

Telegrama del Santo Padre Juan Pablo II a los Congresistas de la OSLAM

“Al Consejo Directivo y los participantes del Congreso de la Organización de Seminarios Latinoamericanos, que con motivo del 25º Aniversario de la Fundación se celebra en Quito, el Santo Padre complace en manifestar su vivo aprecio por la fructuosa labor desarrollada a lo largo de estos años y de corazón pide al Señor que las Jornadas dedicadas a la “Formación para la vida y el Ministerio presbiteral en América Latina” sean la ocasión de un renovado esfuerzo para atraer y formar adecuadamente cada vez más, numerosos jóvenes al sacerdocio, que dediquen su vida plena y generosamente a la causa del Reino de Dios.

“Como confirmación de estos deseos Su Santidad impárteles en prueba de su particular benevolencia la implorada Bendición Apostólica”.

Cardenal Casaroli

Ciudad del Vaticano, 16 de Abril de 1984, Lunes Santo.

Presentación

Pbro. Dr. Osvaldo D. Santagada
Secretario Ejecutivo del DEVYM y de la OSLAM
Consejo Episcopal Latinoamericano

“Presbíteros para América Latina”: el sencillo lema del Congreso de las Bodas de Plata de la Organización de Seminarios Latinoamericanos —OSLAM—, en Quito (8 al 13 de Mayo de 1984), se muestra en este número extraordinario de la revista “MEDELLIN”, como un río caudaloso, de aguas refrescantes, que trae alegría y esperanza a la vida de los seminarios en donde se preparan los futuros pastores de la Iglesia Católica en América Latina.

El objetivo fundamental del Congreso era “profundizar la reflexión sobre la formación a la vida y el ministerio presbiteral, para colaborar con los Seminarios de América Latina en comunión y participación con nuestros Obispos”. Dos objetivos específicos venían a determinar hasta el método mismo del Congreso:

1. “Reflexionar sobre la ubicación eclesiológica del presbítero, mediante un enfoque bíblico, teológico, magisterial y experiencial para iluminar el ser y el quehacer sacerdotales a partir del Misterio de Cristo y de la realidad latinoamericana”.
2. “Compartir nuestra experiencia de formación presbiteral para proyectar la acción pastoral en los Seminarios de América Latina”.

El Congreso fue preparado desde Agosto de 1983 mediante un cuestionario para Instrumento de Trabajo, enviado a todos los Obispos y seminarios del Continente. Las respuestas fueron llegando y permitieron establecer un material considerable sobre la temática propuesta. Ese Instrumento de Trabajo que aquí se presenta ya organizado de acuerdo a las cinco exposiciones que formaron la osatura del Congreso, seguirá sirviendo a cada seminario para profundizar una temática apasionante.

Para el buen término de nuestros trabajos comunicamos la realización del Congreso a todos los monasterios de contemplativas de América Latina, muchos de los cuales nos escribieron ofreciéndonos sacrificios y plegarias para esta tarea y este don.

Los cinco días de trabajo del Congreso se repartieron en tres áreas: una de situación, que comprendía el estudio del Instrumento de Trabajo y de las experiencias nacionales; otra área doctrinal que incluía cinco ponencias elaboradas por pensadores relevantes de América Latina, procedentes de Brasil, Argentina, Paraguay, Perú y Venezuela; y un área de conclusiones, que fueron detectadas por los participantes en sus grupos de trabajo (temáticos, geográficos y mixtos) y entregadas a una Comisión redactora que realizó su trabajo en estrecha unión con los comités de secretarios temáticos y geográficos.

El material que presentamos en este número de "MEDELLÍN" es sólo una parte del riquísimo intercambio realizado durante el Congreso. No podíamos publicar todas las inspiradas homilias de esos días, ni las exposiciones de los Delegados nacionales de la OSLAM, ni los documentos que fueron entregados entonces. Solamente damos cabida aquí, ante todo a las *Conclusiones*, que fueron aprobadas en una votación que lleva el marchamo de la unanimidad casi total; luego tres discursos de los varios pronunciados durante el Congreso: el de S. E. Mons. Antonio M. Javierre, Secretario de la S. Congregación para la Educación Católica; el de S. E. Mons. Juan Francisco Fresno Larrain, Arzobispo de Santiago de Chile, Presidente del Departamento de Vocaciones y Ministerios del CELAM y alma de este Congreso; y el de S. E. Mons. Antonio Quarracino, Obispo de Avellaneda y Presidente del CELAM, que honró a la OSLAM con su presencia y su participación durante los días del Encuentro presidiendo también una inolvidable Eucaristía en la Iglesia de la Compañía de Quito. También publicamos, por voluntad del Comité organizador, el estudio de los cánones del nuevo Derecho Canónico referentes a la formación sacerdotal.

Pero el meollo de esta publicación consiste en las cinco ponencias que acabamos de mencionar. Han sido fruto de largos estudios previos con la intención de servir de orientación a los formadores de los Seminarios en esta nueva etapa que se abre a partir del Congreso. Los Obispos, Mons. Alfonso Gregory (Brasil), Mons. Carmelo Gíaquinta (Argentina), Mons. Ovidio Pérez Morales (Venezuela), y los PP. Ricardo Antoncich, S. I. (Perú) y Antonio González Dorado, S. I. (Paraguay), merecen nuestra gratitud por la tarea que afrontaron y que los congresistas discutieron en algunos interrogantes que dejaron pendientes. Les quedamos deudores, pues no sólo a nosotros, sino a toda América Latina están ayudando a reflexionar con su trabajo, que a continuación podrá leerse.

Agradezco a la Junta Directiva de la OSLAM la confianza que me otorgó para la organización de este Congreso, así como a la Jerarquía

Católica del Ecuador por su apoyo en la realización de este evento, a la acción ADVENIAT, que contribuyó en parte a los gastos, y especialmente a la P. Comisión para América Latina que nos respaldó en todo. Gracias también a los PP. Alfredo Botero M., Fernando Villegas A., Amadeo Pedroza, Roberto Mercier y Ovidio Muñoz por su colaboración en el Comité organizador. Mi reconocimiento asimismo a los PP. Maucyr Gibin y Alvaro Botero A. por la preparación del folleto de las Celebraciones litúrgicas y la animación de nuestra oración común. Especialmente debo mencionar el trabajo del P. Diego Restrepo Londoño, actual Vicario Episcopal en Medellín, que asumió con amor la responsabilidad de conducir la dinámica del Congreso y lo hizo con el interés de quien durante siete años fue el animador incansable del DEVYM y de la OSLAM. No puedo pasar por alto la labor que asumió durante los días del Congreso la Comisión redactora, presidida por S. E. Mons. Juan Francisco Sarasti Jaramillo, Obispo de Barrancabermeja (Colombia) e integrada por los PP. Alberto Taveira Correa, Presidente de la OSLAM; Felipe Arizmendi Esquivel, Presidente de la OSMEC; y Héctor Aguer, Rector del Seminario de San Miguel (Argentina). La última palabra de agradecimiento, pero no la menor, es para Mons. Héctor Urrea Hernández, Secretario General Adjunto del CELAM y a todas las Secretarías y empleados del Secretariado General del CELAM, que colaboraron conmigo en la preparación de los detalles de un encuentro de esta envergadura, sobre todo la Hna. Susana Echeverri Calle y las señoritas Isabel Cristina Ramírez y Marina Torres León.

Però hay todavía más agradecimientos! Son los que brotan de nuestra adhesión de corazón a la Sede Apostólica, que nos respaldó con una carta y telegrama del Santo Padre, con el envío de dos representantes al Congreso, S. E. Mons. Antonio M. Javierre y Mons. Francesco Marchisano, y con un mensaje del Cardenal William E. Baum, Prefecto de la S. Congregación para la Educación Católica.

Es preciso concluir esta presentación: y lo hago con una expresión de deseos. Quiera Dios bendecir abundantemente los esfuerzos de estas jornadas para que los Seminarios de América Latina ingresen con renovado optimismo y aguda visión de la realidad en esta nueva etapa de su existencia. La Santísima Virgen María, la Madre muy querida, en cuyas manos hemos puesto la labor de la OSLAM y la formación de los futuros pastores latinoamericanos, sea la que nos impulse a mayor solidaridad entre nosotros, a un mayor cariño hacia la religiosidad católica de nuestro pueblo, y a una adhesión siempre ferviente al Santo Padre.

Bogotá, 24 de Mayo de 1984

En la Fiesta de María Auxiliadora.

Carta del Cardenal Baum
a los Congresistas de la OSLAM

Prot. N. 1046/83/15

Reverendo Padre

Sac. Alberto Taveira

Presidente de la OSLAM

BOGOTÁ.

Reverendo Padre:

Tenemos el gusto de dirigirnos a Vuestra Paternidad Revma., en su calidad de Presidente de la Organización de Seminarios Latino Americanos (OSLAM), para expresar nuestra más viva palabra de augurio a los participantes en el Primer Congreso de dicha Organización, conmemorativo de su 25º Aniversario.

Esta Congregación para la Educación Católica tiene como misión en el cumplimiento del mandato confiado a ella por el Pastor Universal, la formación de los futuros sacerdotes, pastores, a su vez, del Pueblo de Dios.

Sabemos cuánto preocupa a los Pastores de las Iglesias particulares la selección y formación de sus colaboradores más cercanos, los ministros ordenados; a cada uno de ellos quisieran constituir en apóstoles, continuadores de su enseñanza, con aquella consigna: "Lo que has aprendido de mí, confíalo a hombres fieles, capaces, a su vez, de enseñar a otros" (2 Tim 2,2). El Seminario es, por consiguiente, el lugar en que cada Obispo entrega lo mejor de su enseñanza y de su esfuerzo. Hacia el Seminario miran también los fieles, llenos de esperanza, como al lugar desde donde llegará a ellos la Palabra de Dios y el testimonio de vida evangélica más plena. Una Organización que representa a todos los Seminarios de América Latina no podía dejar de tener un influjo decisivo en la evangelización futura de ese Continente. Es así que desde sus inicios esta Sede Apostólica apoyó su fundación y consolidación y, a lo largo de estos 25 años de su existencia, la ha favorecido y alentado siempre.

Los fundadores de la OSLAM, en aquel lejano 1958, realizaron un acto profético que hoy entrega abundantes frutos. Durante los años de crisis que asoló a tantos Seminarios, la Organización realizó grandes esfuerzos para adaptar el Seminario a las nuevas circunstancias, especialmente a las enseñanzas del Concilio Vaticano II, aun durante épocas, afortunadamente ya pasadas, en que la institución misma del Seminario era rechazada. Reconocemos en este momento la labor de sus Presidentes y Secretarios Ejecutivos cuya dedicación y visión de futuro se hacía eco de las palabras del profeta: "He aquí que yo lo renuevo todo: ya está en marcha, ¿no lo reconocéis?" (Isaías 43,19).

Si esta mirada retrospectiva pone en evidencia la providencial misión desempeñada por la OSLAM hasta hoy día en que cumple sus Bodas de Plata, la mirada hacia el futuro la reconoce como tanto o más importante. En efecto, en el momento en que el Continente Latino Americano se apronta a celebrar el medio milenio de evangelización, se puede afirmar que ha llegado para él un tiempo favorable, un año de gracia del Señor y se presenta como el terreno fértil en el cual se verifican las palabras de Jesús: "Alzad vuestros ojos y ved los campos que ya blanquean para la siega" (Jn 4,35). A menudo se oye mencionar a esas tierras como el "Continente de la esperanza". Para esta siega y para dar frutos que satisfagan la esperanza de toda la Iglesia será necesario preparar convenientemente a los futuros sacerdotes. Ya lo hacía presente el Santo Padre en su discurso a los Obispos de América Latina, reunidos en la XIX Asamblea General del CELAM en Puerto Príncipe: "Permitidme que os entregue, sintetizados en breves palabras, los aspectos que me parecen presupuestos fundamentales para la nueva evangelización: El primero se refiere a los ministros ordenados. Al terminar su medio milenio de existencia y a las puertas del tercer milenio cristiano, la Iglesia en América Latina necesitará tener una vitalidad que será imposible si no cuenta con sacerdotes numerosos y bien preparados. Suscitar nuevas vocaciones y

prepararlas convenientemente, en los aspectos espiritual, doctrinal y pastoral es, en un Obispo, un gesto profético. Es como adelantar el futuro de la Iglesia. Os encomiendo, pues, esta tarea que costará desvelos y penas, pero traerá también alegría y esperanza" (Puerto Príncipe, 9 de Marzo 1983).

La premura por realizar la tarea propuesta por el Santo Padre es lo que ha dictado el tema del Congreso con que la OSLAM celebra sus Bodas de Plata: "La vida y el ministerio presbiteral en el futuro de América Latina". De la contribución autorizada de sus participantes y del valioso intercambio de experiencias que dicho Congreso permitirá, surgirán, sin duda, directivas y oportunas sugerencias para la vida y organización del Seminario. Por nuestra parte, hemos señalado ya algunos puntos que nos parecen de mayor interés en la carta que tuvimos el gusto de dirigir a V. Paternidad para el Boletín Extraordinario, conmemorativo del 25º Aniversario de la OSLAM (3 Octubre 1983, prot. 1046/83/2) y no dejaremos de hacernos presente personalmente en el Primer Congreso de Quito.

Con la expresión de nuestra más viva gratitud a V. Paternidad, en su calidad de Presidente de la OSLAM, y a su Secretario Ejecutivo, así como a sus predecesores en dichos cargos y a todos los participantes en el Primer Congreso, implorando para todos ellos la constante protección de Santa María de Guadalupe, patrona de ese querido Continente, aprovecho la ocasión para confirmarme con sentimientos de profunda estima.

de Vuestra Paternidad Revma.
devmo. en el Señor Jesús

William Card. Baum
Prefecto de la S. Congregación
para la Educación Católica

Mons. Antonio M. Javierre
Arzobispo-Secretario de la
S. Congregación para la
Educación Católica

Respuestas al Instrumento de Trabajo

1. VISION DE LA IGLESIA Y LOS SEMINARIOS

El Instrumento de trabajo presenta quince menciones a los Seminarios, los formadores y los seminaristas. Es el tema más explícitamente mencionado de los cinco de nuestro Congreso, debido a que precisamente la respuesta proviene de los Seminarios. Aun cuando no existía una pregunta sobre *la formación sacerdotal* propiamente dicha, implícitamente las respuestas dan una visión de los mismos seminarios, de los formadores y de los seminaristas, no sólo en cuanto a la imagen de presbítero más atrayente para ellos (preg. 12), sino en sí mismos.

Nos referimos a los principales aspectos que conforman un panorama de la Iglesia y de los Seminarios en América Latina:

I. Visión de la Iglesia

Corresponde a las respuestas a la preg. n. 5, pero aquí la ordenamos no sólo por la cantidad de países que responden, sino según lo positivo y negativo de la imagen:

a) *Positivo:*

La Iglesia en América Latina posee mayor conciencia:

- de las opciones de Puebla
- del estilo del Concilio Vaticano II
- de su naturaleza evangelizadora
- de su responsabilidad misionera
- de su misión profética
- de su comprensión de la juventud
- de la importancia de asumir la religiosidad popular
- del magisterio teórico que ha formulado
- de la riqueza de sus movimientos eclesiales

- de la persecución a que es sometida por causa de la fe por parte de ciertos grupos para quienes es "peligrosa" su denuncia de las injusticias y opresiones existentes
- de que es escuchada cuando habla de las cuestiones temporales: es la voz de los que no tienen voz
- de que es "servidora" de los más necesitados y de todos
- de que es una comunidad de Esperanza y Testimonio
- de que es respetada por su nivel cultural y relevancia sociológica.

b) *Negativo:*

La Iglesia es vista todavía como:

- replegada en lo tradicional
- confundida con la Jerarquía y sus edificios
- vinculada al Estado
- estructurada, burocrática, administrativa, organizadora
- ausente del mundo de la ciencia, del trabajo y de los MCS
- dividida por tensiones (p.e. sacramentos o evangelizar).

II. Visión de los Seminarlos

a) *Es uno de los lugares más evangelizadores hoy:*

- por el testimonio de pobreza, austeridad (7), castidad y obediencia (2)
- por el espíritu de trabajo en equipo (6)
- por la preocupación evangelizadora, de modo especial mediante la catequesis, la predicación y la pastoral familiar (2), juvenil (3), litúrgica (7, esp. la confesión), de los pobres (9), de laicos (3), vocacional, educativa (2), de la niñez, del mundo rural (3), de las ciudades y periferias (3), de la parroquia (2), de las CEB (3), de los MCS (3), de la Universidad (3), y, sobre todo, de la religiosidad popular (16).
- por la dirección espiritual (3)
- por la comunión con el Papa y el Obispo en su magisterio (3)
- por el contacto personal con el Obispo (4)
- por el amor a la Virgen María (6)

b) *La formación del Seminario es uno de los elementos que más garantiza la identidad y perseverancia del presbítero.*

- c) *Como formadores de los futuros presbíteros se necesitan testigos de una fe viva y operante, capaces de crear desde el Seminario una comunidad de convivencia y amistad (3), alegres, entregados, sencillos, convencidos, apostólicos, de doctrina sólida y segura (2), desinteresados, estudiosos (2), capaces de reflexionar en común.*

d) *El contacto con los seminaristas es un recurso para redescubrir la propia identidad y conciencia sacerdotal, pero al mismo tiempo esos seminaristas deben ser formados en el amor por el pueblo cristiano y sus valores, evitando el aburguesamiento y promoviendo ya desde el Seminario, la comunicación de bienes. Que desde el Seminario haya una preocupación por la historia nacional y, por recopilar cantos y músicas religiosos autóctonos,, y por conocer la vida de los santos Obispos, presbíteros, religiosos y laicos que evangelizaron el Continente. El amor a la religiosidad popular hará descubrir los valores de la cultura cristiana que posee nuestro pueblo (2).*

e) El presbítero evitará extremismos si desde el Seminario recibe "una adecuada preparación":

— mediante una activa evangelización de la propia comunidad

— mediante la apertura al diálogo

— con el esfuerzo de los Obispos por aprender a dialogar y acercarse a sus presbíteros, seminaristas y pueblo.

Por eso, "se desea que el Obispo esté en relación estrecha desde el Seminario".

f) Para obtener el espíritu de comunión y participación a nivel de América Latina se reconoce la importancia:

— de la Organización de Seminarios Latinoamericanos (OSLAM)

— del mismo Seminario que se abre a América Latina.

g) Entre los elementos históricos que han afectado la identidad sacerdotal se citan dos negativos y uno positivo:

— la deficiente comunicación entre Santa Sede, diócesis y Seminario

— la superficialidad de la formación en los últimos años

— pero, como esperanza, la renovación de los Seminarios querida por el Concilio Vaticano II.

Análisis de algunos Cambios en la Iglesia de América Latina e importancia de éstos en la Formación de los Sacerdotes

Mons. Affonso F. Gregory
Obispo Auxiliar de Río de Janeiro - Brasil

Muchas son las alternativas que se presentan para alguien que es invitado a hablar sobre la realidad de la Iglesia en América Latina. Se podría tomar el análisis de Puebla y actualizarlo. Se podría también partir de dos puntos muy sugestivos del discurso del Papa en la XIX Asamblea General del CELAM en Haití, es decir, que en América Latina los Obispos (la Iglesia) son de un pueblo muy religioso y al mismo tiempo para un pueblo que sufre.

Elegí tratar sobre algunos cambios en curso en América Latina. Sé que esta elección no es neutral y si fuera otra persona en mi lugar, podría abordar aspectos diferentes de esta pluriforme realidad de la Iglesia en América Latina. Mi elección se funda en el hecho de tratarse, a mi parecer, aspectos muy amplios e importantes en la vida de la Iglesia en el Continente, hoy y por cierto más aún en el futuro. Es natural que en la formación de los futuros presbíteros haya siempre que tener en mira estos cambios en curso. Es evidente que detrás de esta elección hay una imagen de Iglesia que me gustaría se hiciera cada vez más realidad en nuestro medio, para beneficio del pueblo en que ella está inserto y así mismo la elección está influenciada por mi propia experiencia eclesial en conexión muy directa con el país en el cual vivo.

Hablo como pastor, pero sirviéndome ampliamente de conceptos y referencias sociológicas, porque de una parte la materia lo pide y de otra, mi formación también es sociológica.

1. Cambio del Punto Referencial de Partida: El Punto de Partida pasa a ser la Realidad y no la Doctrina.

Fue a partir de la experiencia evangelizadora de la JOC, en el medio obrero, que se empezó a introducir en la pastoral el método "Ver, Juzgar, Actuar". Según la experiencia jocista era importante el conocimiento del medio obrero como condición para su evangelización.

El Concilio Vaticano II por su orientación general, ecuménica y pastoral, dada por el Papa Juan XXIII, tendría que abrirse no solamente a las otras religiones, sino también al mundo.

La distinción que en un momento dado fue propuesta en el aula conciliar entre Iglesia "ad intra" e Iglesia "ad extra" nació en aquel contexto y condujo a la elaboración y aprobación de uno de los más importantes documentos del Concilio sobre la Iglesia y el Mundo: "*Gaudium et Spes*". En ese documento, tanto en general como en sus capítulos especiales, se partió del análisis de la realidad y quizás sea esa la explicación de su gran repercusión.

Medellín y Puebla adoptan asimismo ese método. Esa preocupación está presente en los propios temas de los dos grandes encuentros: "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio" y "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina".

En el Brasil y seguramente en muchos otros países, la Conferencia Nacional de los Obispos normalmente sigue ese método en sus trabajos y en la elaboración de sus documentos.

Si ese cambio de método pasó a ser tan ampliamente seguido en la vida de la Iglesia, quiere decir que hay razones positivas en su favor. Sin profundizar esta cuestión, se puede decir que ese método hace más real el objetivo que la Iglesia se propone adaptarse a los tiempos y lugares en beneficio de una evangelización más eficaz. Partiendo de la doctrina, hay el peligro de perderse en el mundo de los conceptos y de las formulaciones abstractas y de no llegar al hombre concreto y a la cultura en que él vive. Dice Pablo VI, de feliz memoria: "Importa evangelizar no de manera decorativa como aplicando un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y esto hasta sus raíces —la cultura y las culturas del hombre" (*Evangelii Nuntiandi* n. 20).

Si al partir de la doctrina hay el peligro de no llegar al hombre histórico, partiendo de la realidad existe el peligro de no alcanzar la articulación adecuada de esa realidad con la doctrina correspondiente contenida en la revelación y tradición de la Iglesia. En este caso se trataría de un sociologismo que debe ser evitado en la pastoral. Tratándose de un método relativamente nuevo, se puede afirmar que se ha progresado mucho en su uso adecuado, pero queda mucho camino por recorrer todavía.

Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) sirven de ejemplo práctico y bueno de integración entre fe y vida, significando aquí el contenido doctrinario más vivido que conocido.

Se puede decir que el método "Ver, Juzgar, Actuar" es el más indicado para que la Iglesia alcance a adaptarse a los tiempos y a los lugares históricos concretos. Al buscar esa adaptación en América Latina, la Iglesia se da cuenta de que la realidad es diversificada, pluralista y profundamente marcada por la marginalidad, la dominación y la injusticia.

Es bien cierto que América Latina, histórica y culturalmente, constituye una gran unidad y al mismo tiempo existen grandes diferencias, por ejemplo entre el medio rural, suburbano y urbano; existen también diferencias cuyos orígenes están en las varias etnias sean europeas, africanas o aborígenes; la diferencia más importante proviene de la desigual e injusta distribución de las riquezas (cfr. *Puebla* 1.208-1.209). La minoría privilegiada del Continente se parece más cultural y sociológicamente a las poblaciones de los países desarrollados que a las masas empobrecidas muy próximas de sus propios países. Esas diferencias han empezado a ser tomadas más en serio por la Iglesia de América Latina que así ha introducido un sabio pluralismo en su pastoral.

La realidad de la marginación y de la dominación en que se encuentra la gran mayoría (75%) de la población latinoamericana ha llevado gradualmente a la Iglesia latinoamericana a adoptar una pastoral liberadora. A la luz del Evangelio y del ejemplo de Cristo, esa es una actitud coherente y al mismo tiempo una exigencia de quien pretende que la pastoral sea adaptada a la realidad.

Una última consecuencia del método a que hice alusión es que lleva a la pastoral a ser siempre dinámica, puesto que la realidad de la cual hace parte es dinámica. La modernidad en que vivimos está caracterizada por una triple fuerza: razón, experiencia y praxis: "La razón se enfrenta siempre con nuevos problemas; la experiencia avanza en su campo y la praxis suscita sus sospechas de verificabilidad de su verdad" (J. B. Libânio, *A volta à grande disciplina*, Ed. Loyola, S. Paulo, 1983, p. 162).

Puesto que la historia y la realidad no paran sino que son dinámicas —lo que no es lo mismo que decir lineales— eso nos conduce a interpretar el Vaticano II, tan importante en la fase de la historia de la Iglesia que vivimos. No desde el punto de vista de llegada ni como término de una marcha. En la larga marcha de la historia, es un marco milenar, como lo afirmó Juan Pablo II en su Discurso Inaugural (*L'Osservatore Romano* IX, n. 43 (464), del 27 de Octubre de 1979, p. 2). Punto de referencia insuperable en el sentido del pasado. No se puede prescindir de él ni volver a alguna posición anterior a él. "Entretanto se puede y se debe siempre estar abierto a nuevas perspectivas, para continuar el itinerario histórico. El Concilio no ha terminado la historia de la doctrina, ni de

la práctica litúrgica, ni de la concepción disciplinar de la Iglesia. El Vaticano II no es estacionamiento, sino plataforma de lanzamiento y por eso, una interpretación fundamentalista del Concilio no es la más correcta ni adecuada" (J. B. Libânio, op. cit. p. 159).

Están relacionados con el método algunas cuestiones que han sido motivo de muchas discusiones y tensiones en toda América Latina. El método prevé la realidad o punto de partida, pero queda la pregunta: ¿Qué realidad o más bien cómo llegar a conocer la realidad? Aquí vamos a abordar tan solo cuatro cuestiones relacionadas con la pregunta dada la importancia que tiene en la vida de la Iglesia en América Latina y especialmente en la formación de los futuros presbíteros. Evidentemente habría mucho más que decir sobre el tema.

a) *Lugar social desde el cual se mira y se analiza la realidad*

La óptica más corriente bajo la cual se presenta la realidad es a partir de las clases dirigentes: económicas, políticas y culturales. Innumerales publicaciones y los comentarios y noticias de los grandes medios de comunicación social proyectan y difunden esta visión. Es normal que tales fuentes difundan lo que les interesa y soporten lo que no les interesa, mientras no pongan en riesgo sus propios intereses ya que en estos casos imponen la censura o el silencio. Para comprender lo que se dice, es suficiente tomar en mano los resultados que Gobiernos y grandes empresas publican en sus encuestas acerca de sus realizaciones y las interpretaciones que dan de la realidad más amplia en la cual se encuentran ubicados. El tipo de papel, la técnica de presentación, todo en fin, da la impresión de que no hay ningún problema, todo es maravilloso. Cabe todavía la pregunta: ¿maravillas para quiénes? Es aquí donde viene la cuestión de la parcialidad de tal visión de la realidad. Lo más grave es que, a pesar de parcial, esta visión es ampliamente compartida en cuanto más ampliamente difundida, y eso porque sus interesados disponen de muchos recursos financieros que les permiten tener acceso a los grandes medios de comunicación social.

Otra óptica de la realidad es la que no parte de arriba hacia abajo sino de abajo hacia arriba; en otras palabras, el lugar social desde donde se analiza ahora es el lugar de los pobres y de los oprimidos. En esta visión se mira la realidad y se la ve bien diferente de lo que aparece en la óptica de las clases dirigentes y eso afecta directamente, por lo menos en lo que toca a América Latina, un número de personas mucho mayor que en el primer caso.

Permítanme decirles que las realidades vistas en este análisis —porque son bien evidentes y no requieren grandes encuestas para ver— son: hambre; enfermedad; muerte prematura; falta de vivienda, colegio, empleo digno; marginación, desprecio, indiferencia y explotación de los pobres.

Cuántas veces, mirando el mundo desde las "favelas" de Río de Janeiro, haciendo un esfuerzo para mirarlo con los ojos de mis hermanos "favelados" lo ví tan diferente de aquél que me es presentado en la vida cotidiana. Esa experiencia de mirar el mundo con los ojos y desde la óptica de los pobres es fundamental para entender lo que es el pobre y a qué condición injusta está relegado en nuestra sociedad.

A quienes todavía no han hecho esa experiencia me gustaría invitarles a que la hagan. Confieso que en mi vida fue y sigue siendo algo muy importante. Esa experiencia ayuda a dar mayor consistencia a la opción preferencial por los pobres. Mirar al mundo a través de la óptica de los pobres, ciertamente ayuda mucho a descubrir la faz oculta de la realidad y asimismo a comprender mejor el Evangelio de Jesucristo.

Es muy lógico que la primera visión de la realidad conduce a la defensa del Status Quo del orden social establecido y la segunda a desear y a luchar por el cambio de ese orden.

Es importante que la Iglesia en América Latina tenga más y más conciencia clara de esa cuestión. Muchas discusiones y diferencias entre las varias corrientes y grupos se originan, en el punto de partida diferente de la realidad.

b) *Importancia dada al análisis estructural y cultural*

Una visión global de la sociedad pide un análisis de ambas dimensiones: estructural y cultural. Cualquier unilateralismo en ese campo puede conducir a consecuencias pastorales indeseables.

El primer Documento preparatorio de Puebla, por ejemplo, había privilegiado la dimensión cultural, es decir la historia y los valores de la sociedad latinoamericana, quedándose a oscuras la dimensión estructural en donde se encuentran las raíces de los graves problemas sociales de nuestras sociedades. Ciertamente éste fue uno de los motivos porque el Documento ha suscitado tantas críticas y tuvo que ser retomado.

c) *Uso del análisis marxista en la pastoral*

Esta cuestión, en algunos países más y otros menos, ha sido objeto de discusiones y desentendimientos. Aquí no es el lugar para ir hasta el fondo de la cuestión, pero es necesario recordarla porque tiene que ver con el método: "Ver, Juzgar, Actuar". Lo importante es no dejarse llevar por la emoción, sino buscar tratar el tema con seriedad y serenidad.

Quizás dos observaciones generales puedan ser de utilidad y pastoralmente seguidas: Primero, al adoptar el análisis marxista en bloque —para el estudio de la realidad— es muy difícil sino imposible, escapar a las consecuencias deterministas del método, por ejemplo, la lucha de clases en el sentido de insurrección.

Segundo, muchos elementos del análisis marxista ya están incorporados en la literatura sociológica, y de esta forma ha sido enriquecida. Si conceptos de la filosofía pagana griega fueron adoptados y adaptados a la filosofía "cristiana" ¿por qué algo similar no podría pasar con el análisis marxista?

d) *Ideologías y disimulación de la realidad*

Mucho se habla respecto a ideología y ese tema se relaciona directamente con el método que comienza con el VER la realidad.

En la obra "Fe cristiana y compromiso social", bien conocida, la ideología está sintéticamente conceptualizada como sigue:

"La confrontación con la realidad define lo ideológico. En ese ámbito proponemos el siguiente sentido de la ideología.

La ideología es todo lo que disimula la realidad social. La ideología tiene una función primordial de engañar, ocultar, mistificar, enmascarar, en fin, falsificar la realidad. La falsificación puede ser inconsciente y se llama ilusión. No es un error propiamente que se acepta como verdad. Eso es lo que significa ilusión (...). Lo que se opone a ideología en este sentido es la ciencia: lo ideológico se opone a la crítica y a lo científico.

La falsificación puede ser consciente. Entonces sí posee un contenido ético y se llama simplemente mentira o interés injustificado. Lo ideológico reside (...) en el hecho de presentar como verdad la simulación y el interés injustificable. En ese sentido la ideología se opone a la verdad (...).

Ahora bien: ¿Qué es lo que disimula u oculta la ideología?

La ideología disimula los aspectos desagradables de la sociedad, sus contradicciones y todo lo que va en contra de los intereses de un grupo.

¿Por qué ocultar las contradicciones o los aspectos interesados?

Exactamente porque hay interés en hacer simulación. La ideología, podríamos resumirla brevemente, es el discurso del interés de un grupo (...).

¿Cuál es el efecto pretendido en esta inversión y más aún por eso transfiguración de la realidad? Es la creación de un "consensus" social. Este consensus confiere unidad a una sociedad conflictiva bajo la hegemonía de un grupo dominante. Los intereses particulares de los que retienen el poder son presentados como intereses generales (...).

La función de la ideología es mantener y desarrollar los intereses de grupo, especialmente de aquellos que buscan mantener el "Status Quo". (*Fe cristiana y compromiso social*, Pierre Bigó y Fernando Bastos de Avila, Ediciones Paulinas, Sao Paulo, 1982, pp. 136-137). (Traducción no oficial).

A la ideología dominante se oponen ideologías de grupos subalternos y así la dominación ideológica jamás alcanza a ser total.

La ideología es desenmascarada por una visión crítica y científica de la sociedad. La propia ciencia está sujeta a recibir influencia de la ideología y lo importante es que tenga conciencia de eso y continuamente se someta a autocrítica para ser lo más razonable y objetiva posible.

La Iglesia en América Latina, que busca insertarse en la realidad y reflexionar sobre ella con miras a evangelizarla, se encuentra desafiada por las tentaciones de las ideologías. Cuando ella se juzga estar inmune de esas tentaciones y, por eso, acusa a los demás de estar influenciados por las ideologías, es cuando generalmente, la ideología está instalada más fuertemente. Se cuenta que en un momento de la Asamblea de Puebla, después de tantas acusaciones de ideología, uno de los Obispos presentes habría preguntado: ¿Quién de nosotros no está influenciado por una ideología? Pregunta muy oportuna que conviene hacerse cada uno a sí mismo para saber si son sus intereses personales o de grupo que prevalecen o si la realidad objetiva cuestiona y es contraria a esos intereses.

Asimismo conviene decir que la realidad de la cual se procura metodológicamente partir en la pastoral latinoamericana no es solamente la realidad extraeclesial sino también la intra-eclesial. El estudio de esta última ha sido, en parte, descuidado durante estos años en nuestro Continente. En los años sesenta se crearon en México, Venezuela, Brasil y Chile varios centros de investigaciones socioreligiosas. Cada uno de estos Centros en particular y también en conjunto realizaron encuestas al servicio de la pastoral. Al pasar el tiempo las encuestas han dejado de provocar interés en los responsables de la pastoral y así dichos Centros o bien entraron en crisis o bien han orientado sus actividades para otros campos.

El Papa Juan Pablo II hablando, en 1980, a la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil (CNBB), en Fortaleza, se refirió de cierta manera al tema que tratamos:

“Puedo decir que estoy feliz cuando la Conferencia Episcopal abre espacio, en sus programas de Asamblea, a temas conectados a las urgentes cuestiones de orden temporal y de hecho atañen a los hombres de nuestros días” (n. 18). Un poco adelante, el Papa dice que las Conferencias deben tratar “los problemas emergentes de la vida de los hombres y de la sociedad sin olvidar de tratar de inmediato y con seguridad los problemas propios de la vida de la Iglesia” (n. 20). Y aún hablando a los Obispos brasileños, el Papa dice que es motivo de alegría para él el hecho de que proyecten en toda la Iglesia y en todo el mundo “una imagen de pobreza y sencillez, de plena dedicación, de cercanía con el pueblo y plena inserción en su vida y problemas” (n. 27).

Concluyendo esta parte sobre el cambio del punto referencial de partida que pasó a ser la realidad misma y no la doctrina, se puede decir que ese método más inductivo imprime a la Iglesia en América Latina las siguientes características:

- Una Iglesia *inserta* en el pueblo;
- *Dinámica* (porque la realidad es dinámica);
- *Pluralista* sin perder nada de su identidad (porque las realidades son diferentes y variadas);
- *Comprometida* (porque la realidad social es tremendamente injusta y por eso mismo, en nombre del Evangelio, la Iglesia tiene que comprometerse para cambiarla).

Todas estas características están conectadas con el punto referencial de la realidad, pero al mismo tiempo nunca pueden dejar de relacionarse íntima y profundamente con la revelación y doctrina del magisterio en la Iglesia. La búsqueda de esta relación estrecha es tarea importante en la pastoral, tanto en nuestros días como siempre.

II. Cambio del Punto Referencial Social:

La Opción Preferencial por los Pobres.

Hasta hace poco tiempo, en la práctica pastoral, aun cuando no se llegara al extremo de aplicar el principio "cujus regio ejus religio" se creía poder evangelizar el todo a través de las élites y de las clases dirigentes.

A partir del Concilio Vaticano II la opción preferencial por los pobres viene tomando cada vez más cuerpo en el interior de la Iglesia; Puebla ha hecho claramente suya esa opción.

Este cambio del referencial social en la Iglesia de América Latina tiene y todavía tendrá aún más, consecuencias en la vida pastoral. Nos encontramos en el inicio de la aplicación concreta de la opción que va a exigir muchos cambios no fáciles de realizarse. Aún nos quedamos al nivel de palabras, ya que cuando se va a examinar en la práctica se constata que pocas cosas realmente se han cambiado. Por ejemplo, al oír lo que se ha dicho o se lee podría quedar la impresión de que la gran mayoría de los recursos humanos y materiales de la Iglesia ya están destinados a los medios más populares.

Pero al verificar la realidad se constata que no siempre corresponde a la verdad. Véase por ejemplo la distribución de las parroquias y colegios católicos en los grandes centros urbanos; tales instituciones con todo lo que esto significa de personal, se hallan preferencialmente en los barrios más pudientes, quedando los barrios más pobres —para no hablar de las "favelas"—, en segundo lugar.

En cuanto a los seminaristas, los informes dicen que la mayoría de ellos proceden de los estratos más pobres de la población, incluyendo en esta expresión la clase media baja. Dejan su ambiente, van para el seminario y encuentran, en la mayoría de los casos, ambientes de vida

muy por encima de lo que estaban acostumbrados. ¿Cómo se enfrenta este hecho en la formación de los futuros presbíteros a la luz de la opción preferencial de los pobres?

Otra grande cuestión que la opción preferencial por los pobres presenta es la de saber cuáles son las consecuencias de esta opción para la pastoral orgánica, la pastoral de conjunto que se dirige a todos: pobres y ricos. ¿Cómo evitar un dualismo en la pastoral, es decir una pastoral para pobres y otra totalmente diferente para los ricos?

Una salida parece ser la de conseguir que los estratos más elevados de la sociedad comprendan y se inserten en el dinamismo de la Iglesia de los pobres, ya que ésta es la Iglesia de las bienaventuranzas, por tanto la única Iglesia de Jesucristo.

La opción en sí misma es clara, pero su operacionalización práctica, incluyendo la formación de los futuros presbíteros, no es tan clara y todavía requiere de mucho tiempo, esfuerzo, renuncia y conversión. Se trata de un proceso de conversión. Los pasos de cada uno pueden ser bien diferentes, algunos marchan más despacio, otros más rápidamente; lo importante es que nadie se quede al margen del proceso.

III. Cambio en la Manera de ser de la Iglesia: el Nacimiento de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB)

Para Medellín, las CEB, que entonces empezaban a surgir, eran vistas como células iniciales de estructura de la Iglesia, núcleos de evangelización y factores primordiales de promoción humana y desarrollo.

En Medellín se puso de relieve la existencia del comienzo de las experiencias de las CEB que entonces fueron bautizadas se puede decir. Diez años más tarde, en Puebla, la expansión de las experiencias y sus muchos frutos fueron reconocidos y aprobados. Fue como la confirmación de las CEB con un voto de esperanza que en el futuro, vengan a contribuir mucho para la visión de la Iglesia en el Continente latinoamericano.

Las CEB ponen en interrogante estructuras exageradamente jerarquizadas y verticalistas en la Iglesia, instaurando un proceso de transformación de las mismas que podría ser descrito por medio de dos figuras.

La primera de esas figuras representa la estructura que hasta hoy día tiene vigencia: Obispos, sacerdotes, laicos, sobrepuestos. Conforme esta figura tenemos un eje vertical con el Obispo en el ápice, los laicos en la otra extremidad del eje y los presbíteros que hacen de intermediarios.

En la segunda figura la autoridad, Obispo con su presbiterio, se ubican en el centro de la comunidad cristiana.

En el primer caso tienen prioridad las relaciones jerárquicas, los

órdenes son importantes, se habla "para". En el segundo caso prevalecen las relaciones horizontales, se da importancia al diálogo, al servicio y se habla "con". Las CEB contribuyen fuertemente en este proceso de transformación porque son estructuras de participación, de dimensiones adaptadas a las diferentes circunstancias, exactamente para facilitar la integración de los fieles y su participación. Sin esta participación de los fieles laicos, incluso en las decisiones, no se puede pensar en las CEB dado que el clero no está permanentemente presente en la vida de todas las CEB. La autoridad del clero no es contestada a condición de que se adapte a la nueva situación en que el laico ha dejado de ocupar una posición meramente pasiva y pasó a ejercer una posición activa, asumiendo diferentes servicios y ministerios eclesiales. Es importante que el clero también esté presente y acompañe la vida de las CEB. Por lo que se constata, el clero que pasó por esos cambios es un clero feliz y realizado.

Aquí conviene recordar que "la CEB, como Iglesia, conserva las características fundamentales que Cristo quiso dar a la Comunidad eclesial. La CEB es una modalidad nueva de realizar la misma Comunidad eclesial que es el Cuerpo de Cristo. Exactamente por esto el ministerio pastoral y jerárquico hace parte de la CEB. El Obispo o el presbítero no están afuera, no son meros asesores o acompañantes. Su presencia, aunque no de modo continuo, tiene sentido especial y único puesto que, como en cualquiera comunidad eclesial hace presente a Cristo Cabeza" (Documentos da CNBB n. 25, Comunidades eclesiais de base na Igreja do Brasil, Edições Paulinas, São Paulo, 1982, p. 30).

El paso es todavía muy incipiente pero tiene la ventaja de poseer en su favor la alegría y el entusiasmo de cuantos están comprometidos en este proceso, así como la fundamentación doctrinal en el Concilio, por medio de la elaboración del importante concepto de Pueblo de Dios y, más recientemente, la aprobación y el estímulo de Puebla.

Para los años 2000 las CEB probablemente se abrán difundido mucho más que hoy día y también habrán experimentado sus limitaciones, tanto en el interior de la Iglesia —donde no serán la única forma de organización y estructuración—, cuanto en su relación con el exterior —Iglesia ad extra, donde se enfrentan con una sociedad estructurada a partir del poder económico y político y de la sabiduría "de este mundo".

Entre los pudientes, hasta hoy, las CEB no han echado raíces pues se ubican en el otro extremo de la sociedad y muy difícilmente lo harán en el futuro; eso nos hace pensar en las palabras de Cristo: "Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre en el Reino de los Cielos" (Mt 19,24).

Se puede decir que, en el futuro, persistirá una situación conflictiva en la sociedad teniendo, de una parte, preferencialmente, la concepción de relaciones horizontales y solidarias y, de otra parte, la concepción vertica-

lista según la cual la autoridad se impone y cada cual busca subir en la vida, aun cuando esto sea en detrimento de la solidaridad con los demás. Aún así, es importante que las CEB sigan dando su testimonio de solidaridad porque esto no depende de la situación, sino que se arraiga en la Palabra de Dios y en el seguimiento de Cristo que quiso que todos fuéramos como hermanos unos de los otros y procuráramos "más servir que ser servidos".

Estas son algunas de las características de las CEB. En donde ellas empiezan a surgir en mayor cantidad aportan para toda la pastoral un dinamismo nuevo, nueva manera de ser Iglesia, Iglesia Pueblo de Dios donde todos sus miembros, a partir de su dignidad bautismal respetada y valorada, son llamados a participar activamente de la misión evangelizadora de la Iglesia bajo la dirección y orientación de sus pastores que a su vez, buscarán ejercer la autoridad como verdadero servicio a la comunidad.

Así entendidas las CEB nada tienen qué ver con las acusaciones que a veces se echan contra ellas, acusaciones que las confunden con un determinado tipo de Iglesia popular que prácticamente prescindiría de la autoridad eclesiástica y de lo trascendente. Quien convive con las CEB conoce que ésta no es la verdad y, junto con Medellín y Puebla, en ellas deposita gran esperanza.

IV. Aplicación de lo Anterior a la Vida y al Ministerio de los Presbíteros en América Latina.

Cuando me solicitaron este trabajo se me dijo que tuviera un enfoque especial sobre la figura de los presbíteros y de su formación. En verdad el ministerio de la Iglesia y de los presbíteros es inseparable. Así pues el ministerio de los presbíteros, en un tiempo y espacio determinados, será influenciado por la forma como la Iglesia entera procura ejercer su ministerio.

Hemos visto tres cambios importantes por los cuales está pasando la Iglesia en América Latina. Estos cambios tienen profundas repercusiones sobre la vida y los ministerios de la Iglesia. Es este el momento de preguntarse: ¿Cómo los futuros y también los actuales presbíteros se enfrentan a estos cambios? ¿Los aceptan, los rechazan o son indiferentes?

Un Obispo brasileño que conoce muy bien la situación del clero de su región encuentra que un cierto número del clero de más edad vive acomodado; en cuanto a los presbíteros más jóvenes se les encuentra, salvo raras excepciones, muy superficiales "en consecuencia después derivan en una búsqueda de seguridad de la recuperación del modelo clásico tradicional. O también, procuran afirmarse con posturas progresistas, sin consistencia". (Exposición mimeografiada de Mons. Luis Fernádes, en Campina Grande, el día 25. 5. 1983).

Los resultados de una reciente encuesta hecha entre los seminaristas, resultados confirmados por muchos educadores, apuntan dos situaciones que están en el origen de los candidatos al sacerdocio: de un lado, un cierto número de jóvenes que hicieron una experiencia de renovación pastoral en comunidades eclesiales de base o en otros movimientos y que, por consiguiente tienen una conciencia del papel que la Iglesia debe desempeñar en la sociedad y se identifican con ese papel; de otro lado hay un número grande de jóvenes que no pasaron por esa profunda experiencia pastoral de renovación; éstos descubrieron las primeras señales de vocación en la infancia, en contacto con la piedad familiar y la vida religiosa del medio rural. El ideal, la imagen que esos jóvenes tienen del sacerdocio católico se inclina hacia una imagen de cuño más pietista e individualista. Está claro que no se deben restringir las motivaciones para el sacerdocio a las dos aquí indicadas; el asunto es mucho más complejo (cfr. *Formación de los presbíteros en la Iglesia del Brasil: directrices básicas*). (Mimeografiado). Documento aprobado en la 22ª Asamblea General de la CNBB, en Itaiçi, Mayo, 1984, p. 6).

Sería importante averiguar cómo los seminaristas y presbíteros se enfrentan a la Iglesia en América Latina, que busca configurarse a las enseñanzas del Concilio, de Medellín y Puebla. Se trata de un proceso que se desarrolla y tiene su origen, entre otras opciones en las que acabamos de analizar. Por tratarse de algo relativamente nuevo falta mucho por caminar.

Dos extremos en ese proceso, en ese camino tienen que evitarse con relación a los cambios que hemos tratado: por un lado no hay que polarizar de tal modo el análisis de la realidad, la opción por los pobres y la Iglesia en las bases que se olvide la doctrina y la misión universal de la Iglesia, así como la Jerarquía que es parte integrante y fundamental de su estructura. Hay siempre el riesgo de la ley del péndulo, pasar de un extremo al otro; por otro lado, no es concebible la actitud de inmovilismo o, lo que es peor, una actitud de oposición a una Iglesia que procura caminar, impulsada por el Concilio, Medellín y Puebla.

Hace parte del vocabulario pastoral actual la palabra "itinerario" y su uso es muy frecuente. Los presbíteros de hoy día y mañana en América Latina tienen una misión importante y bella, y al mismo tiempo nada fácil: ejercer su ministerio en una Iglesia dinámica, una Iglesia inserta en el pueblo y que quiere ser un servicio verdadero a ese pueblo, principalmente a los más necesitados de ese servicio, y una creciente participación y comunión, con miras a la construcción de una sociedad justa y fraterna capaz de anunciar así el Reino Definitivo.

Respuestas al Instrumento de Trabajo

2. LA FIGURA, LA FORMACION Y LA ACCION DEL PRESBITERO EN AMERICA LATINA

Las respuestas del Instrumento de Trabajo sólo dos veces mencionan al presbítero explícitamente como *pastor* (a las pregs. 12 y 16). Si la comunidad se define como "rebaño", entonces el que la preside es un "pastor", término que nos lleva al tema cristológico. De hecho, este tema se entronca con el tema "Cristo y los presbíteros". Dejamos para ese tema los aspectos más sacrificiales o martiriales del presbiterado, y aquí nos referimos sólo al presbítero-pastor en los tres aspectos del título.

I. La Figura del Pastor

Los pastores que necesita América Latina deberían poder quedar retratados con estos elementos:

- hombres de fe, de oración y de experiencia de Dios (6)
- austeros (3)
- sencillos (2)
- que irradian amor (2)
- serviciales (2)
- alegres (2)
- cumplidores de sus promesas sacerdotales (2)
- humildes
- semejantes a los dos últimos Papas: alegres y activos
- que sirven al Pueblo de Dios silenciosamente
- que valoran la amistad
- que poseen un corazón paternal
- que aman a la Virgen María (6).

II. La Formación del Pastor

Se trata propiamente de la formación *pastoral*, tan pedida por el Concilio Vaticano II. Con respecto a esto las respuestas nos dicen:

- que sepan interpretar los problemas a la luz de la fe (2)
- que vivan entregados a la expiación de los pecados y el Sacramento de la Reconciliación
- que posean una doctrina teológica sólida, segura y actualizada (3)
- que puedan hablar en el lenguaje de hoy
- que aprendan a trabajar unidos y no aislados
- que sean fieles al magisterio, pese a cualquier ideología imperante (3).

III. La Acción del Pastor

Se trata aquí de la vida pastoral del presbítero. Retengamos las respuestas dadas al Instrumento de Trabajo:

- que vivan dedicados a su comunidad (14)
- que ayuden a pobres y necesitados (14)
- que defiendan la dignidad de la persona y su libertad (4)
- que denuncien toda violencia como anticristiana
- que vayan como misioneros a las Iglesias hermanas
- que trabajen con los jóvenes
- que se entreguen a la evangelización del medio rural
- que se preocupen por las grandes parroquias urbanas y los nuevos barrios
- que promuevan casas y centros de renovación espiritual
- que trabajen en los MCS
- que acepten zonas conflictivas
- que ejerzan su ministerio de pastores en hospitales, cárceles, leprosarios, ancianatos
- que afronten con audacia la pastoral universitaria
- que se preocupen personalmente por la catequesis
- que estén disponibles para actividades no parroquiales
- que sean apóstoles para la Palabra de Dios
- que celebren los Sacramentos y la Liturgia auténticamente
- que promuevan las vocaciones
- que vivan cerca de la gente y sus problemas (5).

En síntesis: la acción del presbítero queda unificada por una vida de *pastor*.

Esa vida de pastor será puesta a prueba por la capacidad de "dar la vida" por el rebaño. Pero eso corresponde ya al tema cristológico. Detengámonos aquí y reflexionemos sobre la necesidad de *pastores* que hay en América Latina.

El Presbítero "Forma del Rebaño" en la Comunidad Cristiana de América Latina

LA FIGURA, LA FORMACION Y LA ACCION PASTORAL DEL PRESBITERO EN AMERICA LATINA

Mons. Carmelo J. Giaquinta
Obispo Auxiliar de Viedma, Argentina.

I - América Latina

1. Cuando oigo decir "América Latina", me viene, casi instintivamente, la imagen de un Continente de multitudes.

¿Será porque nací en un suburbio de Buenos Aires que, cincuenta años después, ha quedado en plena metrópoli alejado de los nuevos suburbios por muchas decenas de kilómetros de cemento armado? ¿O porque desde la época de los estudios en el Colegio Pío Latino Americano escuchaba al Cardenal Piazza razonar sobre el previsible crecimiento demográfico del Continente y el proporcional decrecimiento de las vocaciones al ministerio sacerdotal? ¿O, quizá, porque me impresionó Caracas, con sus torres innumerables, y estoy viendo todavía allí al Padre Jesús, mostrándome el inmenso territorio de su Parroquia, con cierto aire de impotencia, como diciéndome "¿qué se puede hacer aquí para evangelizar?".

2. "América Latina", Continente de inmensidades. Y no me refiero a las distancias continentales, que pocos de nuestros presbíteros tienen ocasión de superar en Jet, sino a los kilómetros y kilómetros de esa otra América Latina menuda, que es cada una de nuestras diócesis, y que nuestros presbíteros llevan registrados en sus sentaderas, andándolos por caminos de asfalto o de tierra en un Renault provisto por la caridad magnífica de Adveniat.

3. "América Latina", la hemos cantado como el Continente del futuro, de la esperanza. Pero su nombre sugiere también un doloroso presente. Llamado a ser el Continente de la unidad, es un Continente desgarrado. Por fuera y por dentro de cada nación. Continente de Argentina y Chile, de Cuba y Centroamérica. Continente de gritos de liberación, frustrados casi siempre por una peor dictadura. Continente de Batista y de Fidel Castro, de Allende y de Pinochet, de los Montoneros y de la Junta Militar Argentina, de los Somoza y del Gobierno Sandinista.

4. Continente riquísimo, con todo el hierro, con todo el estaño, con todo el trigo, con todo el café, con todo el petróleo que se quiera. Continente despojado, esclavizado con una deuda externa de cientos de millones de dólares imposibles de pagar. Continente feraz que niega el pan a sus hijos que, cuando pueden, escapan a mendigarlo a Nueva Zelanda, a Australia o a la vieja Europa. No me olvidaré jamás del Padre José, mi antiguo profesor, bien uruguayo, párroco en un suburbio de Montevideo, que un día me confidenció: "A mi gente yo le aconsejo, con dolor, que, si pueden, se vayan. Porque aquí se mueren de hambre".

II - Crisis del Sentido Pastoral

5. Ante esta América Latina, aquí apenas bosquejada, está nuestro Presbítero. La misión que él debe cumplir en ella es precisa e imperiosa. La misma que Jesús encomendó a sus Apóstoles hace dos mil años. "Id y haced discípulos a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado" (Mt 28, 19-20).

Sin duda que el Presbítero latinoamericano ha cumplido, sustancialmente, y no pocas veces con alto grado de santidad, esa misión a lo largo de los cinco siglos de evangelización del Continente. No al acaso América Latina es hoy un Continente católico, por mucho que algunos se empeñen en negarlo, y a despecho de todo el esfuerzo de la anticultura para que América Latina abandone su fe.

Mas no imaginemos a nuestro Presbítero en actitud serenamente meditativa ante un mapa del Continente impreso a colores. El se halla inmerso en esa América Latina menuda, que es su propia tierra, su provincia, su inmenso territorio parroquial. Por lo mismo, si bien sabe que para acometer su misión, cuenta con una fuerza insospechada, que es el mismo poder señorial de Jesucristo y la seguridad de su presencia hasta el final de la historia (cfr. Mt 28, 18-20b), no deja de sentir punzantes aquellas marcas y heridas de América Latina. Se da, entonces, en él aquel drama aludido por Jesús: "el espíritu está pronto pero la carne es débil" (Mt 26,41). Y le surgen muchas preguntas: "¿Será posible, en el territorio inmenso y multitudinario de mi Parroquia, construir una Iglesia que sea como la Familia de Dios en esta comarca?". "¿De estos hombres desgarrados, peor que Tupac Amarú, habré de hacer una fraternidad eclesial que sea sacramento de unidad?". "¿O será, tal vez, que la hora de la liberación de América Latina pasa hoy por otro meridiano que por la Iglesia?". "¿Y, entonces, tiene sentido ser pastor en esta tierra?". "¿Y qué es, a la postre, ser pastor?".

6. Los cuestionamientos sacerdotales no tienen hoy los ribetes psicológicos o sociológicos que caracterizaron la crisis sacerdotal hace quince años. Pero ésta aún no ha llegado a su fin. En alguna medida es normal

que así sea. La pregunta que la Iglesia se hiciera a sí misma durante el Concilio, "Iglesia ¿qué dices de tí misma?", cuya respuesta fue esbozada entonces con los grandes documentos conciliares, fue respondida cabalmente sólo diez años más tarde, con el Sínodo de Obispos sobre la Evangelización, con la consecuente exhortación apostólica de Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, y su concreción latinoamericana en Puebla. No es de extrañar, entonces, que la respuesta plena a la cuestión de la vida y ministerio de los Presbíteros aun tarde en llegar, aunque haya al respecto documentos conciliares señeros y tengamos el insistente y aleccionador magisterio de Juan Pablo II. Siempre las cuestiones que afectan la vida y trabajo de las personas concretas son más agudas y difíciles de responder que las que afectan a las instituciones tomadas en su globalidad.

7. Las preguntas que se hace cada uno de nuestros Presbíteros llevan, sin duda, el cuño de su temperamento, de su formación, de su edad, de su función pastoral específica, de la ubicación social y geográfica de la Comunidad cristiana que preside, de la composición y grado de homogeneidad del Presbiterio diocesano al que pertenece, etc. Será distinto el acento de la pregunta si la formula un joven sacerdote perteneciente al Presbiterio de una antigua Diócesis urbana, con numerosos miembros incardinados en la misma, que si la formula un Presbítero de edad mediana, extranjero, adscrito a una Prelatura, donde sus hermanos de Presbiterio son pocos y de edad, formación y proveniencia diversas.

8. A estas cuestiones, así matizadas, se agregan otras cuestiones paralelas, que no siempre se tiene el tiempo y la serenidad de precisar adecuadamente, las cuales vienen a añadir una cuota suplementaria de criticidad al cuestionamiento que se hacen nuestros Presbíteros.

A veces se las formula en forma antitética, impidiendo desde el comienzo toda solución feliz. Así: ¿pastoral kerigmática o pastoral sacramental? ¿Pastoral de conservación o pastoral misionera? ¿Parroquia o comunidades eclesiales de base? etc.

9. Está, además, la conflictividad propia de toda vida, también de la eclesial. Por ejemplo: ¿Cómo se inserta el clero regular en la pastoral diocesana? ¿En qué medida los movimientos espirituales o apostólicos, de origen y orientación extradiocesano, son compatibles con la unidad de la Iglesia local? ¿Cómo combinar la tradición y unidad pastoral con la experimentación en ese campo? Y miles de cuestiones más, que asedian a nuestros Presbíteros, auténticas unas, espurias otras, de origen local a veces, y otras muchas de proveniencia lejana, ofrecidas con sinceridad o impuestas con prepotencia.

10. Pero no sólo las preguntas formuladas a nivel conceptual cuestionan a los Presbíteros. El mismo ejercicio del ministerio pastoral es cuestionante.

Unas veces porque está bien realizado, pero choca con la libertad

del hombre, el cual es libre de aceptar o de rechazar el Evangelio. En ese caso es fácil que un Presbítero celoso se duela preguntándose "¿me he predicado a mí mismo o a Jesucristo?".

11. Otras veces porque se lo realiza con mediocridad, reduciéndoselo al cumplimiento formal de las normas establecidas, pero sin la calidez que merece el hombre para cuyo mejor servicio esas normas pastorales han sido dictadas.

12. O porque, sencillamente, se lo realiza mal. O, peor aún, porque no se tiene cabal idea del Proyecto Pastoral Fundamental para el cual Cristo instituyó la Iglesia. Ni se conoce el valor de los instrumentos pastorales que ella ha plasmado, a lo largo de los siglos, para viabilizar dicho proyecto. Ni se sabe distinguir entre cuáles de dichos instrumentos son absolutamente necesarios o muy convenientes, porque íntimamente ligados a la voluntad de Jesucristo, y entonces son imprescindibles e intocables, y cuáles, por el contrario, son circunstanciales, o sea relacionados a la forma de concreción de la Iglesia en una época o lugar, y pueden, por lo mismo, ser modificados, para el mayor bien de los hombres. Ni se tiene la prudencia para discernir cuáles son más indicados para promover la unidad de todas las Iglesias locales, y cuáles, por su parte, son para capacitar la vitalidad de cada una de ellas.

13. Tampoco se suele tener una perspectiva completa del camino pastoral a recorrer. No se conoce cuáles son su inicio, su meta, sus etapas, los tiempos de cada una de ellas, la interrelación y sucesión de esos tiempos y etapas, su progresividad, los peligros que acechan, los remedios a aplicar.

Esta falta de perspectiva pastoral es dramática para el pueblo de Dios. Podría éste contar con muchísimos más sacerdotes, pero de no superarse esta falta de perspectiva pastoral, el Pueblo de Dios se sentirá tanto o más huérfano que ahora. Amén de que todo esto crea situaciones absurdas. Un Presbítero puede así pretender cosechar lo que todavía no aró ni sembró. O bien puede ponerse a arar donde otro acaba de sembrar. Lo cual, si es doloroso en cualquier Iglesia, en la latinoamericana, vista su pobreza de recursos personales, constituye un despilfarro intolerable.

14. ¿No será esta falta de comprensión de todo lo que implica la obra pastoral una de las causas de la seducción que las sectas ejercen sobre los fieles? Y el auge de movimientos espirituales y apostólicos para-parroquiales y extradiocesanos, con frecuencia reacios a la conducción pastoral del Obispo local, ¿no se explicaría, en buena medida, por este vacío de conducción pastoral, tanto a nivel parroquial cuanto a nivel diocesano.

Nadie pretenda que tamaña ausencia de sentido pastoral se encuentre sólo entre Presbíteros latinoamericanos. Se da, y a veces en mayor grado, en Iglesias antiguas que veneran la memoria de Pastores canonizados. Pero aquí hablamos de nuestro Presbítero y para él.

15. Para completar el cuadro negativo de la Pastoral, de ella pueden encontrarse todavía ideas muy burdas. Como si "pastoral" fuese sinónimo de irracional, de antiintelectual, de informal, reduciendo ese arte eximio a un experimentalismo sin ton ni son, olvidando el respeto que merece cada ser humano, por quien Cristo murió.

Con harta frecuencia se procede en Pastoral por impulsos emocionales, por simple intuiciones nunca objetivadas. También por modas. Todos estos son malos remedios para sacudir la inercia o superar la ignorancia en este arte. Se pretende, por ejemplo, balbucear una evangelización que se muestre atenta a la Doctrina Social de la Iglesia, pero se desconoce el "abc" de la kerigmática, de la catequética y de la homilética. Es casi fatal que tal Presbítero caiga en la tentación de ideologizar el Evangelio, con la consecuente amargura de sentir que ha vuelto inocuo el mensaje cristiano y defraudado a la gente. Otras veces se buscan empeñosamente recursos pastorales nuevos o extraordinarios, sin que se sepa bien qué se pretende con ellos, mientras se desconoce por otra parte, la existencia del instrumental pastoral ordinario, a mano, probado, de fácil manejo, eficazísimo. Para poner un ejemplo que hasta pudiere parecer ridículo ¿cuántos reconocen el valor pastoral de la lectura bíblica bien proclamada domingo a domingo en nuestros templos parroquiales? Posiblemente valga mucho más que una gran misión mal programada.

16. Por lo demás, es de advertir que la acción pastoral está hoy amenazada, como todo el quehacer humano, por la mentalidad o cultura fabril del hombre occidental. Este proyecta su industria fríamente, en vista de los menores costos y mayor ganancia. Para ello idea procesos siempre más rápidos y económicos; prevé, busca, cambia, tira, innova, suprime a gusto. La tecnología lo puede todo. ¿Por qué no ha de poderse, entonces, todo en la Pastoral?

III - A la Búsqueda del Sentido Pastoral

17. Al señalar la ausencia, a veces crasa, de sentido pastoral, o, si se prefiere, de instinto pastoral, hemos tocado el punto más álgido de la llamada crisis sacerdotal, y consecuentemente, estamos apuntando al peligro más serio que atenta contra la evangelización del Continente. Nuestra visión crítica mira a poner la resolución del problema en el cultivo del instinto pastoral. Gracias a él el Presbítero sabe, de la nada eclesial de un grupo humano, multitudinario y desgarrado, plasmar una comunidad cristiana, en particular la parroquial, y llevaría gradualmente a la perfección de la fe y de la caridad, de modo que ésta sea, cada día más, familia de Dios, fraternidad misionera, taller donde se forje la civilización del amor. Armado de tal instinto sobrenatural, el Presbítero, aunque no quedará nunca inmune de tentaciones, habrá superado la más terrible de todas: saber quién es él y cuál la misión que debe cumplir y cómo. Por otra

parte, en la identidad profundizada del Presbítero-Pastor, la comunidad cristiana reencontrará, no sólo su identidad en medio del mundo, sino un impulso misionero renovado para realizar las obras propias de la evangelización en estas vísperas del siglo XXI.

18. ¿Existen caminos para desarrollar tal instinto pastoral?

Creemos que en la conducción pastoral del Obispo diocesano es donde, en primer lugar, el Presbítero tiene derecho a encontrar el arquetipo próximo de su propia misión pastoral. Para ello tal conducción habrá de concretarse en una acción pastoral directa, coherente, programada. No, que pretendamos reducir al Obispo diocesano a una especie de super-párroco, ni que queramos eximirlo de sus responsabilidades para con todas las Iglesias (cfr. 2 Co 11,28). Pero desde que los últimos Papas, a pesar de la carga creciente de su función primacial, dedican largas horas a la Catequesis semanal, a la administración de todos los sacramentos, a las visitas pastorales de las Parroquias romanas, los Obispos no tenemos muchas excusas para no llevar adelante una acción pastoral directamente encaminada a la plasmación y perfeccionamiento de la comunidad cristiana, que sea, a la vez, impulsora y coordinadora de toda otra acción pastoral desarrollada por los Presbíteros. Pero no vamos a detenernos en estudiar aquí la misión del Obispo diocesano y su repercusión en la formación de su Presbiterio y de la Iglesia local.

19. Los Seminarios Mayores, por su parte, tienen también mucho qué ver con el desarrollo del mencionado sentido o instinto pastoral. Al respecto el Concilio ha hablado con claridad. El criterio fundamental de la organización de los Seminarios Mayores ha de ser "la pastoralidad". O sea que su finalidad es elegir, formar y promover al sacramento del Orden sagrado a sujetos capaces de ser y de actuar como pastores en medio del Pueblo de Dios. Toda la inspiración y organización de la vida del Seminario debe, por tanto, tender a ello.

El Seminario Mayor ha de ser como un verdadero seno materno en el cual el futuro Presbítero vaya desarrollando un cuasi instinto sobrenatural para actuar siempre como pastor. O, si se prefiere, ha de ser una especie de Catecumenado, prolijamente organizado, que por etapas sucesivas y ascendentes, señaladas incluso con signos sacramentales, vaya conduciendo al seminarista a la recepción del sacramento del Orden. O, tal vez, todavía mejor, es como la Iglesia concreta, erigida por el Obispo diocesano, en la que el seminarista hace su experiencia eclesial más profunda en vista del ministerio pastoral. En ella, en efecto, el seminarista, unido a sus demás hermanos, crece en su conciencia de hombre pecador, se siente necesitado del cuidado pastoral de la Iglesia y opta por ser más radicalmente discípulo de Jesucristo. Y así se prepara para ser entre sus hermanos los hombres, en nombre de Jesucristo, maestro, sacerdote y pastor.

20. Por cierto que este Congreso es una ocasión magnífica para

analizar, en intercambio fraterno, cuanto han progresado nuestros Seminarios en esta línea siguiendo los postulados del decreto conciliar *Optatam Totius* y de toda la reforma conciliar (cfr. Giaquinta, C., *El Seminario del Concilio Vaticano II. Un Seminario para formar pastores; inédito*).

IV - El Proyecto Pastoral Fundamental de Jesucristo

21. El desarrollo del instinto pastoral supone, sin embargo, mucho más que la posibilidad de referencia a la acción pastoral paradigmática del propio Obispo diocesano y a la formación impartida en los Seminarios Mayores. Reclama la recuperación de toda la tradición pastoral de la Iglesia. Y no sólo a nivel histórico-teórico, sino a nivel de experiencia personal y eclesial. Todo lo que somos como cristianos, a nivel personal y comunitario, lo somos gracias, por cierto, al Espíritu que anima siempre a la Iglesia del Señor, pero gracias, también, a todo lo que hicieron y nos transmitieron los que nos antecedieron en la predicación del Evangelio: el Obispo que nos impuso las manos; el Cura del pueblo que nos dió la Primera Comunión y que antes nos bautizó, y todavía antes casó a nuestros padres; los sacerdotes y prelados que, en el siglo pasado, vieron constituirse nuestras naciones; aquellos otros que, desde el 1500, edificaron en América Latina nuestras iglesias diocesanas y multiplicaron las Parroquias. Y también, aunque no podamos tener memoria vivencial de ello, los Obispos y sacerdotes de la España de los Reyes Católicos, de la España visigótica, hasta llegar a aquella España en la que no había Obispos y sacerdotes y que el Apóstol San Pablo soñó en evangelizar (cfr. Rm 15,28). Y por él nos remontamos al mismo Señor Jesucristo, "el apóstol y sumo sacerdote de nuestra fe" (Hb 3,1), quien hoy, lo mismo que a los Doce Apóstoles ayer, nos envía a esta América Latina como el Padre lo envió a él (cfr. Jn 17,18; 20,21).

22. De hecho no hay ningún Proyecto Pastoral que no necesite remontarse a estos orígenes, más que históricos, teológicos. Pero en el caso de nuestra América Latina, en vísperas del tercer milenio y a punto de celebrar los 500 años de evangelización del Continente, ello es del todo necesario. En primer lugar, por la urgencia de mayor conversión al Proyecto Fundamental de Jesucristo. En segundo lugar, porque no faltan falsos proyectos o antiproyectos, como lo advirtió Juan Pablo II al inaugurar la Conferencia Episcopal de Puebla (Discurso Inaugural, 1,6-8; cfr. Documento de Puebla 262-265). En efecto, para señalar hoy sólo el más grave, el proyecto, o, mejor dicho, el antiproyecto de "Iglesia-Popular" es contrario al Proyecto "Iglesia-Pueblo de Dios" propuesto por la constitución conciliar *Lumen Gentium* (cfr. Cap. II), pues se basa en una cristología y eclesiología de color arriano, que se inspiran más del protestantismo liberal del siglo pasado y del marxismo del presente, que del Nuevo Testamento y de la tradición católica.

23. Creemos oportuno hacer aquí una pregunta que, aunque de tono ingenuo, nos parece capital: ¿qué sentirá Jesucristo ante nuestra América Latina? Seguramente que él, como nadie, siente, asume e interpreta sus muchedumbres, sus inmensidades, sus desgarramientos, sus despojos. El evangelista San Mateo pareciera haber estado pensando en ello cuando pintó a Jesús, andariego, que un día se detuvo a contemplar la multitud que lo buscaba ansiosa. "Y al ver a la muchedumbre sintió compasión de ella, porque estaban vejados y abatidos como ovejas que no tienen pastor" (Mt 9,36).

24. Ninguna de las dos cosas pareciera gozar de mucho favor en el mundo moderno. Ni la muchedumbre, ni la compasión. ¿Y en la Pastoral moderna?

No goza de favor la muchedumbre porque los hombres hoy son demasiados. Y los demasiados ponen en peligro la calidad de vida lograda por los pocos hombres de éxito. Mejor, entonces, que "vayamos haciéndonos menos", como rezaba la campaña mexicana de birth control. Y, sobre todo, porque el hombre en medio de la muchedumbre, es siempre una porquería. Allí pierde su individualidad, se vuelve un animal gregario, pronto para que asome en él el enano fascista agazapado adentro. Hasta la misma fe se desvirtúa en el hombre multitudinario, y se vuelve fanatismo, ritualismo. "¡Esa gente que no conoce la Ley son unos malditos!" (Jn 7,49).

25. Tampoco, en nuestro mundo, goza de favor la compasión. Ese es un sentimiento arcaico, que no condice con la ley superior de la selección natural de los mejores, llamados a asegurar la supervivencia y el progreso de la humanidad.

A Un Proyecto Pastoral para salvar a todos

26. Sin embargo, aunque no condiga para nada con la mentalidad ambiental, el Evangelio insiste, una y otra vez, en pintar a Jesús, ante la muchedumbre y lleno de compasión hacia ella (Ver Mt 14,14; 15,32; Mc 6,34; 8,2).

27. En esta tesitura de Jesús podemos vislumbrar todo lo que él quiere, todo su Proyecto Pastoral, todo su estilo de llevarlo adelante.

Quiere congregar a los hombres. "¿Cuántas veces he querido reunir a tus hijos, como la gallina reúne a sus pollos bajo las alas" (Mt 23,37). Y lo quiere en grado superlativo. "Quiero que donde yo esté estén también conmigo, para que contemplen mi gloria" (Jn 17,24).

28. Nadie escapa a la mirada pastoral de Jesús. "También tengo otras ovejas que no son de este redil; también a esas las tengo que conducir, y escucharán mi voz; y habrá un solo rebaño y un solo pastor" (Jn 10,16). Su mirada pastoral coincide con la de Dios Padre. Este no quiere que

nadie, absolutamente nadie, se pierda. "No es voluntad de vuestro Padre Celestial que se pierda uno solo de estos pequeños" (Mt 18,14). Más. "Quiere que todos los hombres se salven, lleguen al conocimiento pleno de la verdad" (1 Tim 2,4) y alcancen la resurrección definitiva (cfr. Jn 6,39). Por ello es que Dios "usa de paciencia... no queriendo que algunos perezcan, sino que todos lleguen a la conversión" (2 Pe 3,9).

29. El Proyecto Pastoral Fundamental de Jesús es maravilloso, pero arduo. En primer lugar, por la situación desesperada en la que se encuentra la humanidad. "Ancha es la entrada y espacioso el camino que lleva a la perdición y son muchos los que entran por ella" (Mt 7,13). La humanidad se halla, en verdad, como una oveja perdida (cfr. Mt 18, 12, 14; Lc 15,4-7).

30. En segundo lugar, es arduo por el estilo de implementación elegido por Jesús para llevarlo a cabo. Prefirió ser constituido "el primogénito entre la muchedumbre de hermanos" (Rm 8,29), que estaban todos muertos por el pecado (cfr. Rom 5,15.19) y poder así arriesgar por ellos una búsqueda misericordiosa que le costó la vida (cfr. Jn 10,11.15.17-18); Mt 20,28; Mc 10,45) hasta derramar su sangre (cfr. Mt 26,28; Mc 14,24; Hb 12,3-11).

31. Como podemos fácilmente advertir, para Jesús la muchedumbre humana no es para nada despreciable. Al contrario. La adquirió a alto precio para sí (cfr. 1 Pe 1,19; Ap 5,9). Ella es el objeto ineludible de su Proyecto. Muchedumbre que, por lo demás, no es ningún conjunto amorfo. "A sus ovejas las llama una por una" (Jn 10,3). Entre cien es capaz de advertir a una que se ha extraviado. Y por esa sola es capaz de emprender azarosa búsqueda. "Y cuando la encuentra, la pone contento sobre sus hombros; y llegando a casa convoca a los amigos y vecinos, y les dice: 'Alegraos conmigo, porque he hallado la oveja que se me había perdido'" (Lc 15,5-6). O sea que Jesucristo ama a la muchedumbre humana, pero no, por así decir, al montón, genéricamente, sino a todos y a uno por uno como si fuese el único. "Me amó y se entregó a sí mismo por mí" (Ga 2,20).

B *Un Proyecto realizado con amor misericordioso*

32. La muchedumbre de los hombres, por otra parte, no agota el amor de Jesucristo. Al contrario. Cuantos más hermanos tiene, y más indigentes son, más adecúa a ellos la expresión de su benevolencia. "Misericordia quiero, que no sacrificios" (Mt 9,13; 12,7). Misericordia que no es puro sentimiento visceral, sino un movimiento del corazón que impulsa a regalarse a sí mismo al prójimo, asumir sobre sí su miseria (miseri-cordia) y realizar obras acordes a tal fin. Si leemos atentamente los Evangelios, advertiremos que nunca se habla de la compasión de Jesús sin que se acote la obra de misericordia correspondiente con la cual él subsanaba la miseria humana. Así aparece en todos los pasajes bíblicos.

"Y al ver a la muchedumbre, sintió compasión de ella... Rogad

al Dueño de la mies que envíe obreros a su mies" (Mt 9,36-38).

"Al desembarcar, vio mucha gente, sintió compasión de ellos y curó a sus enfermos" (Mt 14,14).

"...Y se puso a enseñarles muchas cosas" (Mc 6,34).

"Siento compasión de la gente... No quiero despedirlos en ayunas, no sea que desfallezcan en el camino" (Mt 15,32; Mc 8,2; ver también Mt 20,34; Mc 1,41; 9,22; Lc 7,13).

33. La compasión es parte del estilo de Jesús de actuar su Proyecto Pastoral. Y como tal es elemento esencial del mismo. El no separa nunca la obra que hace de cómo la hace. Es tan intrínseca a su Proyecto, que cuando él se pintó a sí mismo cumpliendo su propósito de venir en búsqueda del hombre perdido, no descuidó de agregar esta actitud. El padre compasivo que sale al encuentro del hijo perdido es el mismo Jesús (cfr. Lc 15,20).

34. Y hablando de la compasión como actitud pastoral fundamental, ¿no habrá que ver lecciones sobre ella dadas por Jesús a la Iglesia, en particular a los Pastores, en las parábolas del rey compasivo y del siervo sin piedad (cfr. Mt 18,27.32), y, sobre todo, en la parábola del Buen Samaritano? (cfr. Lc 10,33). En la primera, en efecto, Simón Pedro pretende poner límites al perdón hacia el hermano que pecó. En la segunda, son los hombres dedicados al ministerio del culto divino los que se muestran faltos de piedad hacia el hombre caído.

C *Un Proyecto por etapas sucesivas*

35. El Proyecto Pastoral Fundamental de Jesucristo, que lo hemos vislumbrado en su actitud compasiva frente a la muchedumbre humana, él lo explicitó a lo largo de su ministerio y organizó a su Iglesia para que ella lo ejecutara a través de los siglos. Ese Proyecto se lo llama en los Evangelios "el Reino de los Cielos", o "el Reino de Dios", o simplemente "el Reino". Expresándolo con lenguaje moderno, podemos decir que el Reino de Dios es todo el proceso ideado por Jesús y encomendado a la Iglesia, por el cual el hombre, persona y comunidad, se va abriendo progresivamente a la presencia soberana e invadente de Dios, hasta el día en que Cristo "entregue a Dios Padre el Reino... para que Dios sea todo en todo" (1 Co 15,24.28).

36. Este Reino de Dios tiene etapas diversas: de preparación, de instauración y de culminación.

Juan Bautista es quien lo preanuncia y prepara (cfr. Mt 3,2). El mismo Jesús se presentó al comienzo prosiguiendo esa etapa preparatoria (cfr. Mt 1,15; Mt 4,17). Igual hicieron los apóstoles y los setenta y dos discípulos hasta la primera misión (cfr. Mt 10,7; Lc 10,9.11).

La instauración del Reino en esta tierra dura toda la historia, desde

la mañana del Evangelio hasta el atardecer de la humanidad (cfr. Mt 20,1). Se lo hace con un estilo distinto al de como los hombres inician sus empresas. "El Reino de Dios viene sin dejarse sentir... porque... ya está entre vosotros" (Lc 17,20-21). La comprobación de que ya está presente en el mundo la dan las obras salvíficas realizadas por Jesús (cfr. Mt 12,28; Lc 11,20). Un día será la culminación del Reino, pero no ya en esta historia, sino en la patria del Cielo, en la Pascua definitiva (cfr. Mt 26,29; Mc 14,25; Lc 22,16.18.29-30).

37. El Reino de Dios "no es de este mundo" (Jn 18,36). Pero se instaura en este mundo. Y por lo mismo puede sufrir la seducción de los criterios e intereses mundanos. Como cuando los judíos quisieron tomar a Jesús por la fuerza para hacerlo rey (cfr. Jn 6,15; cfr. Hch 1,6). El Reino de Dios no es una liberación fantasiosa que pueda aparecer de pronto como por arte de magia (cfr. Lc 19,11). Es un don de Dios, que se ha de implorar en la oración (cfr. Mt 6,10; Lc 11,2). Pero su instauración exige el esfuerzo del hombre (cfr. Mt 11,12; Lc 16,16), y requiere estar bien despiertos (cfr. Mt 25,1).

38. El Reino es como una siembra que, para obtener un buen rendimiento, debe ser bien hecha: elegir la semilla, limpiar el terreno de piedras y malezas, roturar, sembrar (cfr. Mt 13,19.24).

Es como una gran ocasión para un negocio redondo, con créditos favorabilísimos y plazo suficiente, pero que debe ser aprovechada con ingenio y esfuerzo para que uno pueda hacerse de una fortuna propia (cfr. Lc 19,11-26; Mt 25,14-30).

Es como una semilla pequeña, pujante de vitalidad, a la que Dios dará un crecimiento extraordinario (cfr. Mc 4,26-28; 1 Co 3,6-9), pero que espera que el campesino la esconda en el surco (cfr. Mt 13,31-32; Mc 4,30-32; Lc 13,18-19; Jn 12,24).

Es como una cucharada de levadura, que necesita que la mujer la mezcle con toda la masa (cfr. Mt 13,33; Lc 13,20).

D *Un Proyecto paciente*

39. La instauración del Reino de Dios en la tierra no está circunscrita a ninguna frontera. Si bien la etapa de preparación estaba reservada a las ovejas perdidas de Israel (cfr. Mt 10,5-7; 15,24) la etapa de instauración tiene por escenario todo el mundo y solicita la adhesión de todos los hombres, por malvados que sean. Jesús no titubeó en comparar la instauración del Reino a la celebración de unas bodas excepcionales, en las que se sirve un banquete cuyos invitados son todos los hombres, buenos y malos (cfr. Mt 22,2-10).

40. Para nuestra mentalidad tentada de sectarismo, la presencia de los malos en el Reino es siempre ocasión de escándalo. Jesús aludió a

esa situación con la parábola del trigo y la cizaña (cfr. Mt 13,24-30), y con la de la red que barre peces buenos y malos (cfr. Mt 13,47-50). La razón es, sin duda, la paciencia de Dios, que "no quiere que algunos perezcan, sino que todos lleguen a la conversión" (2 Pe 3,9). El divino agricultor calcula que una higuera estéril, cuidada con esmero, pueda volver a dar fruto. Ya habrá tiempo para arrancarla (cfr. Lc 13,6-9).

41. Valdría la pena preguntarse aquí por qué en la Teología y en la Pastoral modernas se silencia tanto todo lo relativo al pecado, a su realidad misteriosa, a la predilección de Jesús por el hombre pecador, a su obra redentora. Sin embargo, la revelación bíblica es clarísima e insistente sobre ello. Nos animamos a decir que es la realidad sobre la que más insiste. De modo que silenciar el misterio del pecado es callar una buena parte del Evangelio. Es condenarse a no entender nada del misterio de Jesucristo.

Sin aceptar, por la fe, la realidad misteriosa del pecado no se puede tener una visión teológica de la historia y de la situación del hombre de hoy. Porque "están todos bajo el pecado" (Rm 3,10; cfr. 3,23; 5,12.14.19; Ga 3,22; Jn 8,7; 1 Jn 1,8.10). Si no la admitimos, no entendemos el nombre de Jesús (cfr. Mt 1,21), no tienen sentido sus obras (cfr. Mt 9,2-8; Mc 2,3-12; Lc 5,18-26; Mt 9,10-13; Mc 2,15-17; Lc 5,29-32; Mt 11,19; Lc 7,34; 7,37-50; 15,1-32; 19,2-10; Jn 5,14; 8,3-11), no podemos comprender el por qué de su venida al mundo y de su muerte (cfr. Mt 26,28; Jn 1,29; Hch 5,31; 10,43; 13,38; 22,16; 26,18; Rm 5,8; 8,2; 2 Co 5,21; Col 1,14; Hb 1,13; 2,17; 9,26.28; 10,12; 1 Pe 2,24; 3,18; 1 Jn 1,7; 2,1; 3,5; 4,10; Ap 1,5).

Sin la comprensión del pecado, se vuelve mudo el enunciado fundamental de la obra pastoral de los Apóstoles. "Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados" (1 Co 15,3). Y, por lo mismo, se torna imposible la conversión del hombre a Cristo, "que se entregó a sí mismo por nuestros pecados" (Ga 1,4). No fue otra la verdad que a Saulo el perseguidor lo transformó en el gran apóstol Pablo. "Cierta y digna de ser aceptada por todos esta afirmación: Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores; y el primero de ellos soy yo" (1 Tm 1,15).

Sin esa comprensión, se paralizaría toda la acción pastoral de la Iglesia (cfr. Jn 20,23; Mt 18,15-18; Lc 17,3-4). Pues si la Iglesia no organizase su obra pastoral en vista de predicar en nombre de Jesucristo "la conversión para perdón de los pecados a todas las naciones" (Lc 24,47) ¿qué tipo de pastoral estaría haciendo? ¿No será este silencio una de las causas capitales de la aparición de lo que llamamos arriba "anti-proyectos" pastorales denunciados por Juan Pablo II? Es urgente que en esta hora la Iglesia latinoamericana profundice sus opciones pastorales, tanto las decididas en Puebla, cuanto las dispuestas por cada uno de los

Episcopados, partiendo de esta opción fundamental de Jesucristo: el rescate del hombre pecador.

E Un Proyecto que espera la respuesta del hombre

42. Toda la obra pastoral de Jesús fue un adecuarse a la debilidad del hombre pecador para suscitar en éste aquella fortaleza que lo ayudase a levantarse de su miseria moral y a caminar una vida nueva. El esfuerzo pastoral de Jesús era, así, la garantía de que el pecador podría a su vez esforzarse y responder a la invitación a ingresar en el Reino, con una fuerza y libertad nuevas, que el hombre desconocía cuando estaba muerto en el pecado. O sea que la obra pastoral de Jesús fue un trabajar para dar gratuitamente a todos los hombres el don de Dios; pero fue, también, un suscitar la cooperación del hombre para recibir esa gracia. De modo que todo fuese don gratuito de Dios, y todo fuese también, a su manera, obra libre del hombre.

Volviendo a la parábola del Reino donde este es comparado con un gran convite de bodas (Mt 22,1-4), en ella vemos que el rey y su hijo —el Padre y Jesucristo— hacen todo: preparan las bodas, cursan las invitaciones, ofrecen el traje de fiesta (está sobreentendido), realizan la celebración. Pero es preciso que los hombres acepten la invitación, se vistan de fiesta, entren en la sala y se mantengan en alegría. ¡Hay de aquel que pensase que la aceptación de la invitación no le exige vestir traje de fiesta, es decir, un serio compromiso de conversión! (cfr. Mt 22,11-14).

43. La invitación universal a las bodas del Reino, le requirió a Jesús no poco trabajo. De obras y palabras. En particular, el pregón de esa gran noticia, es decir, el anuncio del Evangelio. De hecho, Jesús se pasó su vida, desde el día de su bautismo por Juan, predicándolo (cfr. Mt 4,23; 9,35; Lc 4,43; 8,1; 9,11; Hch 1,3). Lo mismo hicieron después los Apóstoles (cfr. Mt 24,14; Lc 9,2; Hch 8,12; 19,8; 20,25; 28,23-31).

Para esta predicación del Reino, Jesús aprovechaba cualquier circunstancia: una recorrida por los pueblos de Galilea, un paseo junto al lago, la entrada en una sinagoga. Y lo hacía de muchas maneras, especialmente con parábolas adecuadas a la inteligencia de la gente (cfr. Mc 4,33), que luego explicaba detenidamente a los discípulos más íntimos (cfr. Mc 4,34).

44. Jesús predicaba el Reino de manera tal que la verdad expuesta moviese directamente a la conversión del corazón. Señalaba, por lo mismo, las actitudes del alma que entorpecen esa conversión. Por ejemplo: —la autosuficiente o creencia en la propia santidad (cfr. Mt 5,20; 8,11-12; 21,31-43; Lc 13,28-29);

— la angustia por el mañana (cfr. Mt 6,33; Lc 12,31);

— el apego a las riquezas (cfr. Mt 19,23-24; Mc 10,23-25; Lc 18,24-25).

45. Para poder ingresar en el Reino, Jesús inculcaba una postura de niños; o sea, volverse hombres sin malicia, abiertos para recibir de Dios con prontitud el regalo de su gracia (cfr. Mt 18,13-4; 19,14; Mc 10,14-15; Lc 18,16-17; 12-32). Incluso le enseñó al senador Nicodemo que era preciso nacer de nuevo, con un nacimiento inefable, en el agua por obra del Espíritu Santo (cfr. Jn 3,35).

En orden a este renacimiento espiritual, Jesús guiaba a su discípulo a pasar por una muerte espiritual. Requería de él una abjuración de toda maldad vivida en el pasado. "Si tu ojo te es ocasión de pecado, sácatelo. Más vale que entres con un solo ojo en el Reino de Dios que, con los dos ojos, ser arrojado a la gehenna" (Mc 9,47; cfr. 1 Co 6,9-10; 15,50; Ga 5,21; Ef 5,5).

46. Pero, preciso es decirlo, el ingreso al Reino Jesús nunca lo imaginó como la adscripción a una secta de selectos, sometidos a un camino esotérico de iniciación. Siendo él el Santo, a quien nadie puede echar en cara pecado (cfr. Jn 8,46; 1 Jn 35; Hb 7,26-28; 1 Pe 1,19; 2,22), vivió como un hombre común, que comía y bebía (cfr. Mt 11,19; Lc 7,34). Y así imaginó a los hijos del Reino. Incluso quiso que pagasen los primeros sus impuestos a los reyes de esta tierra (cfr. Mt 17,24-27).

Ninguna pastoral más opuesta a la de Jesús que la de los fariseos. "Cerráis a los hombres el Reino de los Cielos. Vosotros ciertamente no entráis; y a los que están entrando no les dejáis entrar... Recorréis mar y tierra para hacer un prosélito, y cuando llega a serlo, le hacéis hijo de condenación el doble que vosotros" (Mt 23,13-15).

Como vimos arriba, la pastoral de Jesús se dirige a todos, sin exclusión. "Muchos son llamados" (Mt 22,14; 20,16). Si alguno queda excluido, es por libre rechazo de su invitación generosa. Es eso lo que significa que "son pocos escogidos" (Mt 22,14). Y no ya la invención de un camino complicado que, por su naturaleza, lleve a la autocomplacencia farisaica (cfr. Lc 18,11-13) y sea como un yugo colgado al cuello de los discípulos de Cristo, "que ni nuestros padres ni nosotros pudimos sobrellevar" (Hch 15,10).

F *Un Proyecto que requiere colaboradores*

47. Cuando Jesús comenzó a predicar la proximidad del Reino y quiso implementar su instauración en este mundo, entre las primeras decisiones pastorales que tomó —y lo hizo frente a la muchedumbre que lo buscaba—, fueron: hacer orar a Dios para que envíe obreros a su cosecha (cfr. Mt 9,35-38), elegir a los primeros apóstoles y enviarlos a predicar el Reino (cfr. Mt 10,1-10; Lc 9,1-2).

Jesús preparó especialmente a estos colaboradores suyos, explicándoles detenidamente su doctrina (cfr. Mc 4,34; Hch 1,3), exhortándolos a dedicarse al Reino sin cálculos humanos ni reticencias (cfr. Lc 9,60.62),

desnudando consideraciones mundanas ocultas en el corazón de ellos (cfr. Mt 20,21), enseñándoles a renunciar por él incluso a formar una familia en la tierra (cfr. Mt 19,12), asegurándoles un premio especialísimo en el Reino consumado (cfr. Lc 22,29-30).

Si bien es legítimo entender que el Reino es más amplio que la Iglesia visible que Jesús funda sobre Simón Pedro, ella es el instrumento insustituible para su instauración en este mundo. Y Simón, por su parte, el custodio de sus llaves. "Tú eres Piedra... a tí te daré las llaves del Reino de los Cielos" (Mt 16,18-19).

Solamente a quien no entendiese la situación de debilidad en que se encuentra el hombre, le podrá llamar la atención el estilo humano con que Jesús se acerca al hombre para salvarlo. Le escandalizará, por lo mismo, que Jesús requiera para ello la colaboración de otros hombres, como es dable observar en ciertas eclesiologías denunciadas en Puebla. Pero el Evangelio es explícito al respecto. Las obras que Jesús hace, las realiza asociando a ellas a sus Apóstoles. Así, por ejemplo, cuando Jesús multiplicó los panes para la muchedumbre, simbolizando de esa manera en forma de drama la invitación que él hacía a todos los hombres para participar del Convite universal de sus bodas con la humanidad (cfr. Mt 22,1-10), lo hizo requiriendo la colaboración de sus Apóstoles. "Partiendo los panes, se los dio a los discípulos y los discípulos a la gente" (Mt 15,19; cfr. Mt 15,36; Mc 6,41; 8,7; Lc 9,16; cfr. Jn 6,5-13).

Respuestas al Instrumento de Trabajo

3. CRISTO Y LOS PRESBITEROS

Las respuestas al "Instrumento de trabajo" que han llegado de toda América Latina traen sólo *nueve* menciones explícitas de Jesucristo. Y aunque alguno afirma que "falta una teología cristocéntrica", el material suministrado permite visualizar en cada presbítero los siguientes temas cristológicos:

I. La Vida de Cristo

"Una vida presbiteral de pastor y "otro Cristo" se propone para no quedar desbordados por la política y los MCS.

Ese presbítero "otro Cristo" es aquel que:

- vive su *kenosis*
- vive una espiritualidad encarnada y rechaza el angelismo
- vive la pobreza evangélica (2)
- vive en la fidelidad a su misión evangelizadora
- vive en el amor a la Virgen María (6).

II. La Comunión Trinitaria

"El presbítero se une en una verdadera comunión *con Cristo* y con el espíritu de comunión *en Cristo*".

El presbítero que necesita América Latina es aquel que:

- vive una profunda experiencia de Dios y de su Palabra (8), por eso participa del retiro mensual y del retiro anual (3)

- vive como hombre de oración personal, comunitaria, con religiosas y laicos, consagrado por la oración y la Liturgia de las Horas (9)
- vive una vida según el Espíritu y hace presente el Evangelio (3) a través de su existencia.

III. El Testimonio y el Ejemplo de Cristo

“En el presbítero se descubre a un verdadero testimonio *de Cristo*”, por eso “él es defensor de la verdad a ejemplo *de Cristo*”.

El presbítero latinoamericano tiene como modelo (ejemplo, testimonio) al mismo Jesús. Por eso, el presbítero:

- lleva una vida transparente que ha vencido a las tentaciones
- tiene conciencia de ser instrumento de Dios
- vive con docilidad al Espíritu Santo
- experimenta un gran amor por la libertad verdadera.

IV. El Sacerdocio de Cristo

“El presbítero identificado con el sacerdocio *de Cristo*”, dicen los que trazan el retrato de un presbítero vinculado a la pastoral de los pobres de América Latina y seis países afirman que los sacerdotes mártires de hoy son aquellos que están “comprometidos radicalmente *con Cristo* al servicio de la Iglesia”.

Las respuestas al n. 11 del Instrumento de Trabajo permiten trazar un retrato del presbítero latinoamericano que tiene muchos puntos de coincidencia con la pasión y la muerte de Jesús. Así se dice que el presbítero está comprometido “radicalmente” cuando:

- está dispuesto a dar su vida por su comunidad
- vive sacrificado
- ha sido asesinado (obispo o presbítero) por anunciar el Evangelio y predicar la justicia (3)
- predica la dignidad de la persona humana (2)
- son amenazados por predicar la verdad y rechazar la mentira (3)
- denuncia el pecado y la injusticia (4)
- anuncia el amor de Dios (3)
- calumniado, detenido injustamente, injuriado, maltratado, torturado y expulsado por causa del Evangelio.

V. La Persona de Jesucristo

Al hacer el retrato de un presbítero de ciudad media con ambiente rural afirman que “el eje de su pastoral es la *persona de Jesucristo*”, y

su mayor garantía de identidad y perseverancia es cuando "la Iglesia se presenta como la *persona de Cristo*".

Según las respuestas lo más importante en la vida de un presbítero latinoamericano es:

- la catequesis en todas sus formas (8)
- los sacramentos y la Liturgia (9):
 - * Bautismo (4)
 - * Confirmación (2)
 - * Eucaristía (6) como presencia estable de Cristo
 - * Reconciliación (11), incluye celebraciones penitenciales, confesión de niños y del propio presbítero
 - * Unción (2)
 - * Matrimonio (1, celebración comunitaria)
 - * Orden (no aparece explícitamente, pero se presentan dos elementos claves: 1) el Obispo como modelo y hombre de oración, y 2) la fraternidad y amistad sacerdotal)
- la predicación profética rechazada por los poderosos (7)
- vivir dedicado a su comunidad, solidario y amigo de su pueblo, especialmente de los enfermos, indígenas y las multitudes que están en extrema miseria, en una palabra, al servicio de las gentes (14)
- preocuparse de la religiosidad popular y acompañarla en los santuarios, cementerios, peregrinaciones, viacrucis, preparando misiones populares que anuncien el Kerigma (12).

Sacerdotes para América Latina desde la Perspectiva de la Carta a los Hebreos

P. Antonio González Dorado, S.J.
Asunción, Paraguay

El Primer Congreso de la OSLAM, que estamos realizando con ocasión de la celebración de las Bodas de Plata de nuestra Institución, se ha venido gestando cuando "América Latina vive un momento privilegiado de gracia al comprobar por doquier un hecho nuevo: el creciente número de vocaciones sacerdotales"¹.

Esta constatación es estimulante para un Continente mayoritariamente católico que recientemente, en la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Puebla, ha reconocido como alarmante la actual escasez de sacerdotes (DP 116), y que ha subrayado que la Iglesia se siente desbordada en sus posibilidades actuales para llevar a todos la Buena Nueva (DP 78).

Pero este incremento vocacional y la afluencia de tantas vocaciones a nuestros seminarios, agudiza la responsabilidad de los que trabajamos en la formación de los futuros sacerdotes. Nos encontramos ante un desafío y ante un cuestionamiento de la mayor trascendencia, y que simplícadamente podemos formular con esta pregunta: ¿Cuál es el sacerdote que se nos exige formar teniendo en cuenta el presente y el futuro de América Latina?

La pregunta es obvia, dado que en todo proceso formativo y pedagógico es indispensable para formadores y formandos —en la nueva concepción de formandos que establece la actual pedagogía—, la fijación del fin y de los objetivos que se pretenden. Sólo a la luz de este horizonte se pueden establecer con garantía, criticar y evaluar los sistemas, métodos

¹ OSLAM, Boletín Informativo n. 2, p 1, (febrero 1984).

y medios que han de articularse armónicamente para conseguir el objetivo de la formación.

La Iglesia en América Latina, consciente de los graves problemas del Continente y de los urgentes desafíos pastorales que plantea, ha asumido oficialmente en sus Documentos de Medellín y Puebla el compromiso de una renovación y adaptación global, desencadenando una radical eclesiogénesis, en el sentido apuntado por Leonardo Boff². La transformación de la Iglesia lógicamente incide en la temática, en la experiencia y en la imagen del sacerdocio ministerial vivido en América Latina, porque, como ha afirmado Galot, "el sacerdocio ministerial solamente se comprende en el cuadro de la Iglesia; pertenece a la realidad estructural de la comunidad cristiana, tanto que toda búsqueda relativa a la naturaleza del ministerio es de naturaleza eclesiológica"³.

Por este motivo, el tema central de nuestro Congreso "la formación para la vida y el ministerio presbiteral en América Latina" implica la respuesta a esta cuestión previa, que no puede darse por supuesta en nuestro cambiante contexto continental y eclesial: ¿Cuál es el modelo de sacerdote que nuestra Iglesia nos exige formar teniendo en cuenta el presente y el futuro de América Latina?

Es evidente la importancia y la urgencia de este cuestionamiento, pero también tenemos que reconocer la complejidad del tema y la dificultad de darle una respuesta adecuada, como claramente lo ha expresado el P. Rahner al abordar un tema similar ante la Academia Católica de Baviera⁴. La cuestión ha de ser tratada desde múltiples perspectivas, en todas sus dimensiones y teniendo en cuenta una multiplicidad de datos simultáneamente dispersos y convergentes, para llegar probablemente a resultados modestos y provisionales, a ciertas aproximaciones que pueden ayudarnos para orientar mejor nuestra colaboración en la formación de los futuros sacerdotes.

A mí se me ha pedido abordar el tema desde su perspectiva y desde su dimensión cristológicas. Definir la relación entre Cristo y el sacerdote ministerial es de la mayor trascendencia para la elaboración de cualquier modelo sacerdotal, e incluso, desde el punto de vista teológico, es el último punto de referencia para valorar las diferentes imágenes con las que se ha presentado el sacerdocio cristiano a través de la historia.

Cristo no es sólo el modelo del sacerdocio común de los fieles, sino

² *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia*, (Santander 1980) pp. 77-95.

³ GALOT, Jean, *Teología del sacerdocio*, (Firenze 1981) p. 15.

⁴ RAHNER, Karl, "Riflessioni teologiche sulla figura del sacerdote di oggi e di domani", en *Aspetti della teologia del sacerdozio dopo il Concilio*, (Roma 1974) pp. 9-24.

que es también la fuente y el modelo del sacerdocio ministerial⁵. Y de tal manera queda este principio teológico recogido por el Vaticano II que, en el Decreto sobre la Formación Sacerdotal, hablando de los Seminarios Mayores, afirma que "toda la educación de los alumnos en ellos debe tender a que se formen verdaderos pastores de las almas a ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo, Maestro, Sacerdote y Pastor" (OT 4), "puesto que han de configurarse por la sagrada ordenación a Cristo Sacerdote (OT 8). Es decir, según el pensamiento del Concilio Vaticano II, en la formación sacerdotal hay que tener como objetivo principal que en el futuro sacerdote emerja con toda su fuerza la realidad del Cristo vivo Sacerdote, y esto por una exigencia teológico-ontológica de la misma ordenación sacerdotal cuya dinámica tiende a configurar al ordenado con Cristo Sacerdote, de tal manera que llegue a ser Cristo el que viva y actúe en él, manifestándose a la comunidad eclesial y al mundo a través de la vida y del ministerio del sacerdote.

Nos encontramos así ante el tema más clave para entender el ser del sacerdote —la relación entre el sacerdote y el Cristo Sumo Sacerdote—, y ante el objetivo más importante de la formación sacerdotal: formar pastores a imagen de Cristo Pastor. Cualquier modelo de vida sacerdotal, en las diversas culturas y momentos históricos, será válido en la medida en que permita presenciar la imagen básica —el ícono— del Cristo Pastor; y será tanto más ortopráctica, cuanto más favorezca el encuentro de los hombres con el Cristo Salvador y Sacerdote.

Pero la dificultad y el problema teológicos comienzan a surgir cuando tratamos de expresar comprensivamente la realidad del Cristo-Sacerdote y, a partir de ella, su relación con el sacerdocio ministerial. De otra manera, es en el necesario paso de Cristo a la Cristología, y en la determinación de la perspectiva cultural e histórica —desde la que se elabora o relée dicha Cristología—, donde se origina una compleja problemática tanto para los Teólogos como para los Pastores y, especialmente en nuestro caso, para los formadores de futuros sacerdotes. La Cristología —es decir, las Cristologías— marca de alguna manera el nacimiento de Cristo en el interior de una cultura y de una historia, haciéndose Cristo "todo para todos para salvarlos a todos" (1 Cor 9,22). Pero es también en las diversas opciones cristológicas donde suelen surgir las tensiones y las discusiones, por la trascendencia que tienen tanto en el campo de la ortodoxia como en el de la ortopraxis.

Sin duda que en todos nosotros, Obispos y formadores en los Seminarios de América Latina, existe el deseo y la preocupación de que el Cristo Sacerdote vaya creciendo en nuestros seminaristas al ritmo del proceso formativo. Pero, ¿qué Cristo es el que deseamos que se forme

⁵ GALOT, Jean, o.c. pp. 9-16.

en nuestros seminaristas? De otra manera, ¿cuál es la cristología que preside en el objetivo de nuestra formación? ¿Es una cristología, que respondiendo a las exigencias radicales del verdadero Cristo, sirva para presenciar el Cristo Sacerdote que necesita América Latina en su presente y en su futuro?

Suscitar el diálogo constructivo sobre esta pregunta es el fin de esta ponencia, en la que desearía dar algunas pistas orientadoras. Para ello he hecho la opción por una Cristología concreta sobre Cristo Sacerdote: la cristología desarrollada en la Carta a los Hebreos. Se trata de una cristología con la garantía de pertenecer al conjunto de los libros inspirados y canónicos, y que en nuestras celebraciones litúrgicas, al ser actualizada por el lector, es afirmada como palabra de Dios.

Pero he escogido concretamente la cristología neotestamentaria de la Epístola de los Hebreos, porque, como dice Vanhoye, es el único escrito del Nuevo Testamento que habla explícitamente del sacerdocio de Cristo⁶; porque dicha cristología sacerdotal no sólo fundamenta el sacerdocio común de los fieles, sino también el ministerial⁷; y, por último, porque me parece extraordinariamente iluminadora para los problemas y las exigencias del sacerdocio en las actuales circunstancias de América Latina.

Desearía hacer una relectura de dicha cristología-sacerdotal desde la peculiaridad de nuestras Iglesias en América Latina, como se han expresado en los Documentos de Medellín y de Puebla. Son unas Iglesias que viven una nueva experiencia de Dios, muy similar a la de Moisés ante la hierofanía de la zarza que ardía sin consumirse en el Monte Horeb (Ex 3): simultaneidad de fe y de injusticia clamorosa en el mismo Continente, decidida opción preferencial por los pobres, y esperanza activa en el Dios que es promesa de salvación y de liberación.

Establecidos los objetivos y las bases de nuestras reflexiones, dividiré el desarrollo de la exposición en cuatro partes. En la primera intentaré una comprensión del sacerdocio de Cristo; después fijaremos la relación entre el sacerdocio de Cristo y el sacerdocio ministerial; en tercer lugar, proyectaremos esta comprensión teológico-existencial del sacerdocio sobre nuestro ministerio sacerdotal en el contexto de América Latina; por último, apuntaremos algunas conclusiones que puedan ser orientadoras para la formación de los futuros sacerdotes, que han de realizar su vida y su ministerio simultáneamente a ejemplo de Jesucristo Pastor y enfrentando los desafíos pastorales de nuestro Continente.

⁶ MARTINI-VANHOYE, *Bibbia e vocazione* (Brescia 1982) pg. 152; GALOT, Jean o.c. pp. 17-44; SCHILLEBEECKX, Edward, *Jesús, la historia de un viviente* (Madrid pp. 511-538).

⁷ MARTINI-VANHOYE, o.c. pp. 282-287; VANHOYE, A., *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament* (Paris 1980) pp. 256-259.

I. El Sacerdocio de Cristo en la Epístola a los Hebreos

La explícita afirmación teológica del sacerdocio o del sumo sacerdocio de Cristo es el resultado de una reflexión y de un descubrimiento relativamente tardíos de la primitiva comunidad y que se expresa sólo en la Carta a los Hebreos⁸.

1. El Sacerdocio y el Jesús de la Historia

Lo tardío de este descubrimiento y de esta afirmación sobre la sacerdotalidad de Jesucristo no resulta extraña si se tiene en cuenta que, durante la vida histórica de Jesús de Nazareth, no se percibió sociológicamente ninguna relación entre el modo de vivir de Jesús y la institución sacerdotal típica de la época y del pueblo de Israel.

En efecto, como esquemáticamente ha escrito Vanhoye, histórica y socialmente "la persona de Jesús no se presentaba como sacerdotal; el ministerio de Jesús no había tenido el carácter de un ministerio sacerdotal; y la misma muerte de Jesús no aparecía como un sacrificio ritual"⁹.

Según las exigencias de la ley de Moisés fundamentalmente vigentes en la época de Jesús, él no podía ser considerado sacerdote, dado que perteneciendo a la tribu de Judá, no era hijo de una familia sacerdotal¹⁰. Jesús en ningún momento participa ni exige participar en los clásicos servicios del templo ni en las funciones sacrificiales¹¹. Más aún, en el caso de la purificación ritual de un leproso curado, remite al enfermo al sacerdote de oficio¹². Incluso el estilo de vida de Jesús y las normas por las que se rige son bien diferentes de las usuales entre los sacerdotes de la época, diferencias que en determinados momentos quedan explícitamente subrayadas por Jesús¹³.

Sin embargo, si Jesús no perteneció a la clase sacerdotal de su ambiente, ciertamente apareció con una recia personalidad religiosa¹⁴ que, por diferentes causas, hizo que se orientara, durante los años de su vida pública, a un tipo específico de actividades que hicieron que sus seguidores inme-

⁸ VANHOYE, Albert, *Epistulae ad Hebraeos textus de sacerdotio Christi* (Roma 1969) pg. 9.

⁹ MARTINI-VANHOYE, *Bibbia e vocazione* (Brescia 1982) p. 154.

¹⁰ DE VAUX, R., *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona 1964) pp. 450-452, 465-466, 505-508.

¹¹ DE VAUX, o.c. pp. 453-54, 460-462.

¹² Mat 8, 1-4; DE VAUX, o.c. pp. 584-586.

¹³ Compárese DE VAUX, o.c. p. 452, con los textos en los que habla de Jesús que bebía, se acercaba a los leprosos y difuntos, convivía con los pecadores etc.

¹⁴ SCHILEBE ECKX, Eduard, *Jesús, la historia de un viviente* (Madrid 1981) pp. 232-244; GALOT, Jean, *¡Cristo! ¿Tú quién eres?* (Madrid 1982) pp. 104 ss.

diatos lo designaran como Maestro o Rabino¹⁵, y que el pueblo sencillo lo intuyera como Profeta¹⁶.

El dinamismo profético de Jesús de Nazareth que, optando por Dios en favor del hombre, entra en conflicto con el sistema religioso vigente de su tiempo, desembocó en una sentencia de muerte emitida por los tribunales legítimamente constituidos en Jerusalén. Como ha escrito Vanhoye, "el acontecimiento del Calvario no tuvo nada de un sacrificio ritual. Más bien se presentó como lo contrario, lo opuesto a un sacrificio, porque fue una pena legal, la ejecución de una sentencia de muerte. Ahora bien, una pena legal es lo contrario a un sacrificio. Un sacrificio, en la concepción antigua, es un acto ritual, glorificante, que une a Dios. La víctima se ofrece entre ceremonias santas, y así entra simbólicamente en Dios. Una pena legal, por lo contrario, es un acto jurídico, no ritual; no es glorificante, sino infamante; separa del pueblo de Dios y del mismo Dios. Así pues, visto desde afuera, el acontecimiento del Calvario no tenía nada de ritual ni de sacerdotal. Aumentaba la distancia entre Jesús y el sacerdocio antiguo"¹⁷. Oficial y públicamente la crucifixión y muerte de Jesús era el cumplimiento de una sentencia legal emitida por la autoridad judicial contra un malhechor, como había calificado el Sanedrín a Jesús de Nazareth al entregarlo al Procurador Pilato (Jn 18,30). Oficial y públicamente ante el pueblo sobre Jesús pesaba la maldición del Deuteronomio: "Si uno sentenciado a pena capital es ajusticiado y colgado de un árbol, su cadáver no quedará en el árbol de noche; lo enterrarás aquel mismo día, porque Dios maldice al que cuelga de un árbol, y no debes contaminar la tierra que el Señor, tu Dios, va a darte en heredad" (Deut 21,22-23; Gal 3,13).

De esta manera, el fin histórico de la vida de Jesús no sólo lo alejaba aparentemente de cualquier posible comprensión sacerdotal de su existencia, sino que incluso lo excluía del sacerdotal pueblo de Israel marcado por la grave excomunión del "herem"¹⁸.

2. La Resurrección: Un Cambio de Perspectiva

El acontecimiento de la resurrección del Señor promueve lo que ha designado la Teología como el paso del Jesús de la historia al Jesucristo de la fe, ofreciendo a la comunidad creyente una nueva perspectiva que le permitía nuevas interpretaciones y comprensiones de la globalidad de la persona e historia del Jesús de Nazareth, al mismo tiempo que afirmaba que "Dios resucitó a este Jesús (...y), exaltado así por la diestra de Dios,

¹⁵ SCHILLEBE ECKX, Edward, o.c. pp. 198-208.

¹⁶ MONLOUBOU, Louis, *Profetismo y profetas* (Madrid) 1791 pp. 243-250.

¹⁷ MARTINI-VANHOYE, *Bibbia e vocazione* (Brescia 1982) pp. 156-157.

¹⁸ ADNES, Pierre, *La penitencia* (Madrid 1981) pp. 20-23.

ha recibido del Padre el Espíritu Santo que estaba prometido, y lo ha derramado" (Act 2,32-33).

Desde esta nueva perspectiva las nuevas comunidades cristianas fueron realizando una serie de descubrimientos sobre la persona y el ser de Jesús, que se despliegan en los denominados "nombres" o "títulos" de Jesús que, según Schillebeeckx, "tienen ante todo un carácter salvífico o funcional"¹⁹.

Así ya, después de los acontecimientos de Pentecostés, la comunidad cristiana de Jerusalén lo proclama públicamente con el arriesgado nombre del Justo. En efecto, prescindiendo de todas las resonancias veterotestamentarias, afirmar Pedro en el Pórtico de Salomón ante la multitud que Jesús era "el justo" (Act 3,11-16), era comprometerse públicamente con la inocencia de Jesús, calificando como injusta la sentencia dada por el Sanedrín, aunque pretende excusarlo añadiendo que "sé que lo hicisteis por ignorancia, y vuestros jefes lo mismo" (Act 3,18), lo que no evitará el primer encarcelamiento y juicio sobre cristianos en las personas de los Apóstoles Pedro y Juan (Act 4,1-22).

Simultáneamente ante el desconcertado pueblo que, hacía sólo pocas semanas, había visto condenada la vida de Jesús como la de un malhechor, siendo expulsado de la comunidad y ajusticiado en la humillante cruz, el mismo Jesús es afirmado como el Mesías prometido (Act 2,31-32; 3,18; 4,10 etc.) y como el único Salvador, porque "la salvación no está en ningún otro, es decir, que bajo el cielo no tenemos los hombres otro diferente de él al que debemos invocar para salvarnos" (Act 4,12). A partir de estas intuiciones y afirmaciones —profesiones de fe— fundamentales, las comunidades cristianas fueron descubriendo nuevos títulos de Jesús y un original estilo de vida inspirado en los recuerdos de los hechos y palabras de Jesús, con la conciencia de que el Cristo vivo les comunicaba la fuerza de su Espíritu²⁰.

Dentro de este apasionante dinamismo en el que las comunidades cristianas iban haciendo nuevos descubrimientos de la realidad de Cristo, es el autor de la Epístola a los Hebreos el que hará la desconcertante profesión de fe —desconcertante si atendemos sólo a la exterioridad de la historia del Nazareno encuadrada en el marco social de su época—, en Cristo como Sumo Sacerdote extraordinario (Hbr 4,14), exclusivo (Hbr 7,24), siempre vivo para interceder por nosotros (Hbr 7,25). Lo más interesante es que no se trata de una afirmación desnuda, sino desarrollada y explicada, de tal manera que nos permite una comprensión nueva de la globalidad unitaria del Jesús histórico y del Cristo glorioso, estableciendo al mismo tiempo unas sólidas bases para determinar el ideal

¹⁹ Jesús, *la historia de un viviente* (Madrid 1981) p. 511.

²⁰ DUQUOC, Christian, *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret, el Mesías* (Salamanca 1978).

y el modelo del sacerdocio ministerial en la comunidad cristiana.

3. El Contexto de la Profesión de Fe en el Sacerdocio de Cristo

¿En qué contexto y en qué circunstancias surge el descubrimiento y la afirmación explícita de Cristo como Sumo Sacerdote?

Los estudiosos de esta carta han encontrado grandes dificultades para determinar el autor, la fecha exacta y la comunidad a la que está dirigida²¹. Pero lo que sí conocemos por el mismo texto son las circunstancias en las que vivía la comunidad.

Se trata de una comunidad que necesita constancia en su fe "para cumplir la voluntad de Dios y alcanzar así la promesa" (Hbr 10,36-37). En la carta se advierte el peligro de la apostasía en sus miembros, atemorizados en parte por persecuciones externas, que si aún no habían llegado a provocar muertes (Hbr 12,4), sin embargo ya habían originado apremios y torturas (Hbr 13,3). Simultáneamente la comunidad se veía rodeada de "doctrinas complicadas y extrañas" (Hbr 13,9) que invitan a volver a viejas fórmulas de religiosidad más exteriores y menos comprometidas, ofreciendo una tranquilidad, una falsa tranquilidad que el autor de la carta compara con la tentación de Esaú, advirtiendo que "nadie se prostituya y profane como Esaú, que por un solo plato vendió sus derechos de primogénito" (Hbr 12,16). Las consecuencias de esta situación arriesgada y dura originaba una peligrosa descomposición interna de la comunidad con pérdida del amor fraterno (Hbr 13,1), faltas de asistencia a las reuniones (Hbr 10,24), faltas de atención a los presos y maltratados de la comunidad (Hbr 13,3), resistencia a la hospitalidad entre los hermanos (Hbr 13,2), rechazo e insubordinación contra los propios dirigentes (Hbr 13,17).

Es en estas circunstancias, cuando el autor de la carta, deseando fortalecer y animar a la comunidad exclama: "Tenemos un gran sacerdote al frente de la familia de Dios" (Hbr 10,21), "Jesús, pionero y consumidor de la fe, que por la dicha que le esperaba, sobrellevó la cruz, despreciando la ignominia, y está sentado a la derecha del trono de Dios. Meditad, pues, en el que soportó tanta oposición de parte de los pecadores, y no os canséis ni perdáis el ánimo" (Hbr 12,2-3). Surge, de esta manera, en el Nuevo Testamento el Jesucristo Sumo Sacerdote en el contexto histórico de una comunidad sometida a duras dificultades y con el peligro de abandonar su fe primera.

Ahora nos preguntamos: ¿En qué consiste y cómo se realiza el Sumo Sacerdocio de Cristo, según la comprensión del autor de la Epístola a los Hebreos?

²¹ BOURKE, Miles M., "Epístola a los Hebreos", en *Comentario bíblico San Jerónimo*, T. IV (Madrid 1972) pp. 321-322.

4. Mediación y Sacerdocio

Las primitivas profesiones de fe en Jesús como Profeta, Salvador y Mesías invitaban a reconocer en Jesús un Mediador. En la Primera Carta a Timoteo la formulación es totalmente explícita: "Hay un solo Dios y también un solo Mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos" (1 Tim 2,5).

El autor de la Epístola a los Hebreos, teniendo en cuenta la originalidad y la novedad de Jesús el Mesías, ensaya en la vida de Cristo el esquema de la mediación sacerdotal —"todo sumo sacerdote se escoge siempre entre los hombres y se le establece para que los represente ante Dios y ofrezca dones y sacrificios por los pecados" (Hbr 15,1), prescindiendo de las exigencias legales mosaicas para la constitución de sacerdotes, exigencias caducas y superadas por un legislador superior a Moisés, que es el mismo Cristo, porque "es cosa sabida que nuestro Señor nació de Judá, y de esa tribu nunca habló Moisés tratando del sacerdocio" (Hbr 7,14).

Es en este ensayo en el que el autor de la Epístola descubre a Jesús como el Sumo Sacerdote de la Nueva Alianza, pero al mismo tiempo relejendo el sacerdocio desde la experiencia de Jesús, llega a descubrir una nueva forma de realización sacerdotal, que la podríamos definir como el modelo del sacerdocio cristiano.

¿Cuál es este modelo de mediación sacerdotal cristiana y cómo se ha realizado y realiza existencialmente en Cristo, según la Epístola a los Hebreos? Para responder a esta pregunta vamos a considerar los siguientes aspectos: Primero, finalidad del sacerdocio y de la mediación sacerdotal; segundo, su objetivo inmediato; tercero, las condiciones básicas para que pueda existir mediación y mediador; cuarto, condiciones personales del mediador, para poder llevar a cabo su mediación; quinto, funciones mediante las cuales realiza su mediación; y, sexto, ejemplaridad y eficacia del Sumo Mediador, del Sumo Sacerdote, Jesucristo.

5. Finalidad de la Mediación Sacerdotal: la Expiación del Pecado

La naturaleza del ser sacerdotal es radicalmente religiosa y teológica, y su finalidad —según el autor de la carta a los Hebreos—, es restablecer las relaciones entre Dios y el hombre mediante la expiación de los pecados (Hbr 1,3; 2,18; 5,1; 9,28 etc.) y la liberación del hombre (2,15; 9,12 etc.). La imagen que preside en la Epístola, para la determinación de esta finalidad es la del Sumo Sacerdote en la liturgia del gran Día de la Expiación, *yom hakkipurim*, o simplemente *kippur*²².

²² VANHOYE, A., *Epistolae ad Hebraeos textus de sacerdotio Christi* (Roma 1969) pag. 180; ADNES, Pierre, *La penitencia* (Madrid 1981) pp. 17-18; *La Misná* (Madrid 1981) pp. 327-344.

Pero en un mundo como el nuestro, en el que se pierde progresivamente la conciencia del pecado, es necesario preguntarnos ¿qué entendemos por pecado y qué entendía por pecado el autor de la Epístola a los Hebreos? ¿Qué es expiación del pecado y cómo ha de realizarse la expiación sacerdotal del pecado? Son preguntas demasiado amplias, a las que pretendo responder con una cierta brevedad.

En general en la Biblia, el pecado es descubierto por una conciencia crítica y comprometida, iluminada por la fe, como decimos actualmente, que enfrenta y analiza los males principalmente humanos, es decir, originados en la libertad del hombre, que se sufren en la historia y en la sociedad. Es decir, el hombre bíblico en el contacto con el mal —como en el caso de la experiencia de su esclavitud en Egipto—, no se contenta con afirmar el hecho, sino que sabiamente busca las causas del hecho para encontrar el oportuno remedio. Pero, sin ignorar las causas inmediatas que lo provocan —causas políticas, sociales, económicas, religiosas, etc.—, desde su fe las trasciende descubriendo una causa más radical, que posteriormente se especifica y tecnifica en los diferentes tipos de causas inmediatas. Esta causa radical y última es el pecado.

La palabra más expresiva del Antiguo Testamento para expresar el pecado y la más cercana al pensamiento neotestamentario y especialmente paulino es *pešhá*. En el lenguaje profano *pešhá* significa la rebelión política y la religiosa, y en lenguaje religioso es la rebelión y la desobediencia humanas contra la voluntad de Dios que establece comunión con el hombre²³.

El pecado, que tiene características de universalidad “porque —afirma S. Pablo al final de su discurso— acabamos de probar que todos, judíos y paganos, están bajo el dominio del pecado” (Rom 3,9), no es una realidad estática sino peligrosamente dinámica. La rebelión contra el plan de Dios y el endiosamiento del hombre, hace que el pecado se constituya en “aguijón de la muerte” (1 Cor 1 15,56), o de otra manera, el pecado hace que la muerte se transforme en homicidio. San Juan, en su Primera Carta, ha resumido perfectamente toda esta visión bíblica del pecado: “Todo el que comete pecado, comete también rebeldía, porque el pecado se identifica con la rebeldía” (3,4); “no amar —conforme al mandamiento del Señor— es quedarse en la muerte, odiar al propio hermano es ser un asesino” (3,15), lo que clarifica con el caso de Caín “que estaba de la parte del malo y asesinó a su hermano. Y ¿por qué lo asesinó? Porque sus propias acciones eran malas y las de su hermano justas” (3,12).

La rebelión contra Dios tiene como consecuencia la destrucción interna del hombre, de cada hombre, y de la comunidad humana, porque los hombres rompen toda regla de conducta, llenos como están de toda clase

²³ LYONNET, S., *De peccato et redemptione*, T.I “De notione peccati” (Roma 1957) pp. 29-37, 39, 54, 87.

de injusticia, perversidad, codicia y maldad; plagados de envidia, homicidios, discordias, fraudes, depravación; son difamadores, calumniadores, hostiles a Dios, insolentes, arrogantes, fanfarrones, con inventiva para lo malo, rebeldes a sus padres, sin conciencia, sin palabra, sin entrañas, sin compasión. (...) y no sólo hacen estas cosas, sino además aplauden a los que las hacen" (Rom 1,28-32)²⁴.

Esta realidad dinámica y social del pecado no era desconocida para la comunidad a quien se dirigía la Epístola a los Hebreos. El que les dirige la carta les escribe: "Recordad aquellos días primeros, cuando recién iluminados sostuvisteis recios y penosos combates; unas veces os exponían públicamente a escarnio y vejaciones, otras os hacían solidarios de los que así eran tratados. De hecho compartisteis el sufrimiento de los encarcelados y aceptásteis con alegría que os confiscaran los bienes, sabiendo que tenáis un patrimonio mejor y estable" (Hbr 10,32-34). En el momento de escribírsela parece que las persecuciones habían arreciado, dado que los invita a la constancia, sin renunciar a la valentía primera (Hbr 10,35-36), encontrándose los miembros de la comunidad sometidos a encarcelamientos y torturas (Hbr 13,3), y a la tentación de doctrinas complicadas y extrañas (Hbr 13,9), que probablemente les ofrecían un camino fácil para salir de sus problemas.

¿Cuál ha sido la respuesta de Dios frente a esta situación de pecado, es decir, de rebelión y de homicidio? En el Evangelio de Juan se afirma que "tanto amó Dios al mundo que dió a su Hijo Unico, para que tenga vida eterna y no perezca ninguno de los que creen en él. Porque Dios no mandó a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo por El se salve" (Jn 3,16-17)²⁵. Pero, ¿cómo hace Jesús frente a esta situación y a la misión dada por su Padre? El autor de la Epístola a los Hebreos, recordando la función litúrgica del Sumo Sacerdote en el Día del Perdón —*yom ha-kippurim*—, descubre a Jesús, analizando su persona y su vida, como el nuevo y Sumo Sacerdote cuya misión es la purificación y la expiación de los pecados²⁶.

Sin duda que para nosotros, como para los hombres del Antiguo Testamento, la expresión "expiación de los pecados" tiene una pesada carga ritualista que nos puede ocultar el significado profundo que encierra y que, sin embargo, era claro para la comunidad a la que se dirigía la Epístola que estamos releendo. Expiar el pecado es "abolir el pecado"

²⁴ El pecado históricamente visibilizado no supone anarquía. Existe una solidaridad social del pecado que se estructura imponiendo sus propias leyes, por las que juzga a los que se oponen al sistema, de tal manera que los justos llegan a ser legalmente condenados como malechores, como sucedió en el caso de Jesús.

²⁵ Sobre la exégesis de este texto véase MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan* (Madrid 1979) pp. 197-199.

²⁶ Sobre el vocabulario de "expiación" véase LYONNET, S., *De peccato et redemptione*, T, II "De vocabulario redemptionis", (Roma 1960) pp. 67-117.

(Hbr 9,26) y, más en concreto. "quitar los pecados de tantos" (Hbr 9,28). Es decir, con otras palabras, la expiación del pecado es la eliminación del pecado no por el ajusticiamiento homicida de los pecadores sino por su conversión, porque "por mi vida —oráculo del Señor—, juro que no quiero la muerte del malvado, sino que cambie de conducta y viva" (Ez 33,11).

Ahora bien, la conversión fundamentalmente consiste en el reconocimiento del estado de rebelión frente a Dios, con la consiguiente aceptación obediente de la Soberanía de Dios — *malak Yahweh* ²⁷, que implica el paso de "la inadmisibile mentalidad de romper toda regla de conducta" (Rom 1,28) a dejarse regir por el "amarás a tu prójimo como a tí mismo", el mandamiento, según S. Pablo por el que queda cumplida toda la Ley (Gal 5,14); mandamiento que modélicamente ha quedado expresado por el mismo Jesús en S. Juan diciendo: "Amáos unos a otros, lo mismo que yo os he amado" (Jn 13,34). Las características de este nueva norma de conducta, según el plan de Dios, las características de este amor han sido expresadas por S. Pablo en su I Carta a los Corintios (13,18), en abierto contraste con su descripción existencial e histórica de la conducta del pecado, desarrollada en la Carta a los Romanos (Rom 1,24-32).

S. Pablo, con las primitivas comunidades cristianas, no ignora que a los que proceden en rebelión contra el plan de Dios, rompiendo toda norma de conducta y fortalecidos con el homicidio en sus manos son reos de muerte (Rom 1,32). Pero, cuando la comunidad de los hebreos se siente acosada en su carne por el ímpetu del pecado socialmente organizado contra ella, no se le propone ni la solución de la guerra santa de los Macabeos ni la cobarde apostasía, sino la expiación de los pecados sacerdotalmente iniciada y realizada por el Sumo Sacerdote Jesucristo. De esa manera aparece la finalidad del sacerdocio de Jesús, la liberación de los injustamente oprimidos por la conversión también liberadora de los pecadores, proclamando el año de gracia del Señor (Lc 4,19; Is 61,2). Es la proclamación y la venida del Reino de Dios.

Resumiendo: la finalidad, el horizonte, la utopía —diríamos hoy— del ser y de la actividad sacerdotal de Cristo, que se le recuerda a la comunidad cristiana de la Carta a los Hebreos, es la misma de la propuesta por Pablo a los colosenses: la reconciliación fecunda del universo entero —de lo terrestre y de lo celeste— en Cristo, en el amor y en la justicia de Dios (Col 1,18-20).

Pero para conseguir o acercarse a esta utopía queda abierto un duro y difícil camino —porque el Reino de Dios y el Evangelio también son un método—, el del sacerdote que celebra la liturgia de la expiación del

²⁷ HOFFMANN, P., "Reino de Dios", en *Conceptos fundamentales de Teología* T. IV (Madrid 1966) pp. 53-69.

pecado. Pero no es la expiación de un pecado mítico, intelectualizado, domesticado, sino de un pecado histórico y activo, terrorista —diríamos con el lenguaje de hoy—, que amenaza con la violencia, incluso homicida, al sacerdote Jesús lo mismo que a la comunidad de los Hebreos. Al sistema de la violencia activa, instaurada por el pecado, Dios responde con Jesús-Sacerdote en el sistema de la expiación activa. Así rompe heroica y salvíficamente la espiral de la violencia.

La actitud sacerdotal de Jesús, al comprobar la distancia entre la utopía y la realidad, no es pasiva sino activa, con una actividad sacerdotal y expiatoria constante, esperanzada y arriesgada, pero cuyos primeros resultados positivos Pablo constataba en el misterio de su propia vida: el perseguidor homicida se había integrado fraternalmente en la comunidad de los perseguidos; milagro que después ve repetirse en la comunidad de los Colosenses, porque “también vosotros estabais antes distanciados y érais enemigos jurados por causa de vuestras malas acciones; ahora, en cambio, por la muerte que Cristo sufrió en su cuerpo mortal, Dios os ha reconciliado para hacerlos gente consagrada, sin mancha y sin reproche a sus ojos” (Col 1,21-22).

Esto nos conduce al análisis de la actitud y de la actividad de Jesús como Sumo Sacerdote.

6. Objetivo de la Mediación Sacerdotal: la Nueva Alianza

El objetivo inmediato del sacerdocio de Jesús, en el contexto de una estrategia para viabilizar la utopía, es el establecimiento de una nueva alianza entre Dios y los hombres. Así se nos dice en la Epístola a los Hebreos que es “mediador de una alianza nueva” (Hbr 9,15), “de una alianza más valiosa, legalmente establecida en base a promesas de más valor” (Hbr 8,6), y que deja “anticuada la primera”, teniendo en cuenta que “todo lo que se vuelve antiguo y envejece está próximo a desaparecer” (Hbr. 8,13).

La instauración y proclamación de la Nueva Alianza, teniendo en cuenta el esquema típico e histórico de la alianza bíblica²⁸, como objetivo inmediato de Jesús es de la mayor trascendencia para la comprensión de su sacerdocio.

En efecto, la alianza, como instrumento religioso-jurídico establecido por Dios para originar un nuevo Pueblo de Dios, garantiza que la misión y el sacerdocio de Jesús sobre el mundo se realice en comunión con otros hombres que, llamados por la fe, creen y tienen esperanza en la misión y en el camino —método— trazados y vividos por Jesús. Y al mismo

²⁸ HASPECKER, J., “Alianza” en *Conceptos fundamentales de Teología T.I.* (Madrid 1966) pp. 63-72.

tiempo, permite y exige que la actividad salvífica de Jesús se prolongue históricamente y se realice mediante las acciones históricas de otras personas. De esta manera, al desafío histórico del pecado se responde con una contestación histórica, humana y comunitaria. Es decir, la instauración de la alianza muestra que el sacerdocio de Cristo, en obediencia al plan de Dios, no se puede entender en el viejo esquema religioso de la lucha entre los poderes míticos del bien y del mal, sino solamente como una realidad que, teniendo en cuenta la perspectiva de la fe, nace históricamente y sigue actuando históricamente, a través de un Pueblo comprometido con Jesús, para cambiar o convertir el dinamismo y el sentido de la historia dominados por el pecado, hasta que superadas las divisiones injustas y violentas entre los hombres, toda la humanidad rinda el verdadero culto a Dios que ha comenzado a realizarse ya históricamente en la persona de Jesucristo, el Sumo Sacerdote.

Abierta la misión de Cristo a la salvación y liberación de todos los hombres y de todo el hombre, la nueva alianza la establece también con la posibilidad de integrar a todos los hombres sin discriminación de ninguna clase, dado que "ya no hay más judío ni griego, siervo ni libre, varón ni mujer, dado que hacéis todos uno con Cristo Jesús" (Gal 3,28). De esta manera, es la original y nueva alianza instaurada por Cristo la que fundamenta la exigencia de derribar las barreras divisorias entre los pueblos y poner fin a las hostilidades entre los hombres y la que ofrece la amnistía universal de Dios a todos los hombres (Rom 3,21-25).

7. Primera Condición: la Solidaridad con el Padre

Estableciendo el fin y el objetivo inmediato del sacerdocio de Cristo, corresponde preguntarnos por las condiciones básicas de su mediación sacerdotal. Del estudio de la Epístola a los Hebreos se desprende de que son tres: la solidaridad con Dios, la solidaridad con los hombres, y su insolidaridad activa con el pecado, "porque todo sumo sacerdote se escoge siempre entre los hombres para que los represente ante Dios y ofrezca dones y sacrificios por los pecados" (Hbr 5,1)²⁹.

La primera condición para poder quedar constituido como mediador sacerdotal es la solidaridad con Dios, dado que el sacerdocio es en sí mismo ininteligible sin relación a Dios.

En el caso de Cristo aparece una relación única, íntima y singular con Dios: la filiación divina, que de tal manera lo identifica con el Padre que, en el exordio de la Carta se afirma que "El es reflejo de su gloria, impronta de su ser, él sostiene el universo con la palabra potente de Dios" (Hbr 1,3).

²⁹ Una minuciosa exégesis de este texto véase en VANHOYE, *Epistolae ad Hebraeos...* pp. 92-97.

Pero la relación entre la filiación divina y el sacerdocio no es inmediata ni simple, como se desprende del proceso que sugiere el autor de la Carta del paso de Hijo a Pontífice: "Hijo y todo como era, sufriendo aprendió a obedecer y, así consumado, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen a El, pues Dios lo proclamó Sumo Sacerdote en la línea de Melquisedec" (Hbr 5,8-10).

En el caso del sacerdocio, éste exige un llamamiento y una designación de origen divino, "porque nadie puede arrogarse esa dignidad, tiene que designarlo Dios, como en el caso de Aarón" (Hbr 5.4).

Al llamamiento vocación de Dios tiene que seguir la respuesta obediente del elegido, respuesta que el autor de la Epístola a los Hebreos descubre en Jesús en el mismo instante de entrar en el mundo, diciéndole a Dios: "Aquí estoy yo para hacer tu voluntad" (Hbr 10,5-6).

Históricamente, este misterio de la solidaridad de Jesús con Dios, aparece para el autor de la Epístola a los Hebreos, en lo preclaro de la fe de Jesús —"pionero y consumidor de la fe" (Hbr 12,2)—, totalmente sometido a la voluntad del Padre, "Porque yo no puedo hacer nada de por mí (...), porque no busco hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió" (Jn 5,30). Más aún, descubre una fe plenamente confiada en el momento de la prueba, cuando Jesús tenía la sensación de que su oración no era escuchada: "El, en los días de su vida mortal, ofreció oraciones y súplicas, a gritos y con lágrimas, al que podía salvarlo de la muerte; y Dios lo escuchó, pero después de aquella angustia" (Hbr 5,7).

Jesús es, por tanto, el Hijo llamado por el Padre para realizar una difícil misión; misión que acepta con plena obediencia y que realiza en la oscuridad de la fe con una constancia y una fidelidad que le conduce hasta la muerte, "y no hay amor más grande que dar la vida por los amigos" (Jn 15,13), y paralelamente no hay mayor amor y solidaridad con Dios que el dar la vida para cumplir la misión que El ha encomendado a una persona.

8. Segunda Condición: La Solidaridad con el Hombre

La mediación sacerdotal exige también la pertenencia a la comunidad humana y la solidaridad con el hombre "porque todo sumo sacerdote se escoge siempre entre los hombres" (Hbr 5,1).

La realidad histórica de Jesús hoy no tiene dudas para nadie, como tampoco la tenía para las primitivas comunidades cristianas. Pero nos podemos preguntar en qué consistió la solidaridad de Jesús con el hombre y cuáles son los niveles que alcanza. En este punto, la Epístola a los Hebreos nos descubre profundidades insospechadas, al mismo tiempo que pretende aclararlas.

La solidaridad de Jesús con el hombre se construye progresivamente a partir de dos polos que se relacionan mutuamente y se hacen madurar por su influencia a través de la vida histórica de Jesús: el amor y la experiencia.

La universalidad del amor de Jesús hacia el hombre, fiel reflejo del amor salvífico de Dios, ha sido afirmada y reflexionada por Juan con ocasión de la conversación nocturna mantenida con Nicodemo (Jn 2,16-21). Y no podemos olvidar que el amor es siempre principio de solidaridad.

Pero la solidaridad del amor, principalmente en una situación trágica, se puede vivir a dos niveles diferentes: desde la exterioridad de la tragedia, contemplando lo que está sucediendo al otro; o participando como paciente de la misma tragedia, comprendiendo, más aún viviendo el horror del que vive la tragedia. Cuando el amor participa de esta experiencia trágica es cuando busca las soluciones heroicas.

La vida de Jesús, unida a la misión recibida del Padre, le condujo a experimentar la debilidad del hombre en todos sus aspectos, menos en el pecado, como se escribe en la Epístola a los Hebreos: "No tenemos un sumo sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras debilidades, sino uno probado en todo igual que nosotros, excluido del pecado" (Hbr 4,15). Pero profundicemos en el tema.

La primera gran experiencia de Jesús es la extraordinaria fuerza del mundo del pecado y del aniquilamiento al que él mismo es sometido por ser fiel a la misión salvífica y liberadora que Dios le ha encomendado. Así en el proceso de su vida va a experimentar en propia carne la tragedia del pobre y del oprimido hasta sus últimas consecuencias, es decir, la tragedia del hombre que carece de poder para solucionar sus propios problemas, y que progresivamente es despojado de dicho poder, hasta quedar injustamente situado entre los oficialmente malhechores y sometido a un ajusticiamiento propio de esclavos. Y además, su experiencia de esta pobreza es tanto más radical, porque su fe en la justicia de Dios y sus oraciones clamorosas y con lágrimas aparentemente no han sido escuchadas (Hbr 5,7-10), quedan en su angustia sometido a la más trágica e impotente soledad, abandonado de Dios y de los hombres. Y, sin embargo, tenía la conciencia de ser justo e inocente sin miedo a poder decir delante de la multitud: "¡A ver, uno que pruebe que estoy en pecado!" (Jn 8,46). De ahí su extraordinaria compasión por todos los pobres de este mundo y su opción preferencial por los pobres, como decimos actualmente, porque él mismo ha padecido el horror de la pobreza originada por la injusticia de los hombres.

Pero en la Epístola a los Hebreos la experiencia de Jesús fue todavía más radical. Según el texto, el sacerdote "es capaz de ser indulgente con los ignorantes y extraviados, porque a él también la debilidad lo cerca" (Hbr 5,2). Es cierto que Jesús no cometió pecado, pero los testigos de su vida atestiguan en repetidas ocasiones que Jesús fue sometido a la

tentación y sintió en sí mismo la debilidad del hombre tentado, como en la noche de Getsemaní, que con el realismo del Evangelio primitivo de Marcos, manifiesta delante de sus discípulos: "Me muero de tristeza", porque comenzaba "a sentir horror y angustia", según el testimonio del Evangelista (Mc 14,33-34). Y cuando sale de su primera hora de oración y encuentra a sus discípulos adormilados, les transmite el consejo partiendo de la experiencia de su propia debilidad: "Estad en vela y pedid no caer en la tentación: el espíritu es animoso, pero la carne es débil" (Mc 14,38).

Esta experiencia de la debilidad del hombre frente a la tentación le permite comprender compasivamente "a los ignorantes y a los extraviados" (Hbr 5,2); es decir a los pecadores; es decir, incluso a los injustos enemigos del justo, haciéndole establecer el inaudito precepto: "Amad a vuestros enemigos y rezad por los que os persiguen" (Mt 5,44). El mandato se hace realidad histórica en la vida de Jesús, cuando exclama repetidas veces en la cruz: "Padre, perdónalos, que no saben lo que hacen" (Lc 23,34). Pablo reflexiona con admiración: "Cristo murió por los culpables. Ciertamente, con dificultad se dejaría uno matar por un hombre íntegro; con todo, por una buena persona quizás afrontaría uno la muerte. Pero Cristo murió por nosotros cuando aún éramos pecadores: así demuestra Dios el amor que nos tiene" (Rom 5,6-8). Y no conviene olvidar que cuando Pablo hacía estas reflexiones recordaba que él mismo había sido colaborador del grupo que había dictado la sentencia contra Jesús y contra Esteban, y que le había entregado las facultades necesarias para encarcelar a los cristianos de Damasco.

9. Tercera Condición: La Insolidaridad con el Pecado

Si la mediación sacerdotal de Jesús exige como condiciones previas la solidaridad con Dios y con los hombres, anteriormente apuntadas, exige simultáneamente la insolidaridad absoluta con el mundo del pecado.

En efecto, el sacerdocio está establecido principalmente para la expiación, es decir, para abolir el pecado (Hbr 9,26), y de esa manera para quitar los pecados de tantos (Hbr 9,28). Es el método eminente establecido por Dios en Cristo para vencer la rebelión del hombre frente a Dios, con todas sus consecuencias históricas y sociales, y para instaurar el Reino de Dios entre los hombres.

Desde este punto de vista, la insolidaridad con el pecado es una condición básica para constituir a un hombre como Sumo Sacerdote. En Cristo esto se va a vivir radicalmente, a diferencia de los Sumos Sacerdotes del Antiguo Testamento que se veían obligados "a ofrecer sacrificios por sus propios pecados como por los del pueblo" (Hbr 5,3). En el caso de Cristo se afirma en repetidas ocasiones su inocencia y expresamente el que no había cometido pecado (Hbr 4,15; 2 Cor 5,21).

Pero esta insolidaridad frente al pecado no es sólo pasiva —es decir, no cometió pecado— sino activa y conflictiva frente a la dinámica del pecado que históricamente se despliega a través de la agresión de los pecadores.

Por ese motivo, históricamente el pecado golpea violentamente a Jesús de tal manera que “al que no conocía el pecado, lo hizo pecado en favor nuestro, para que nosotros llegásemos a ser justicia de Dios en él” (2 Cor 5,21). Es conocida por todos la complejidad de este texto, pero me parece crucial el aclararlo para profundizar en el tema sobre el que estamos reflexionando.

El texto subraya todo el poder del pecado. En efecto, la palabra utilizada por Pablo es *hamartía*, que tiene una significación concreta. *Hamartía* es un estado permanente para toda la humanidad, una victoria con su correspondiente dominio despótico sobre todo el hombre, incluso sobre la misma Ley judaica, hasta el punto de haberla hecho su aliado con el tremendo apoyo de la muerte transformada en capacidad de homicidio.

Según el texto, al que no conocía pecado, Dios lo hizo pecado. Según mi opinión, se trata de una acción permisiva prevista por Dios: en ese caso el sujeto implícito sería el mundo del pecador que tuvo tanta fuerza que hizo a Cristo pecado, es decir, desde sus tribunales establecidos en el mismo Pueblo de Dios pudo declarar en nombre de la ley, al que realmente era inocente, como pecador público, de tal manera que su muerte apareciera ante los ojos del mundo como el cumplimiento de una justicia en la que se llevaba a término una sentencia legal y jurídicamente establecida contra un malhechor.

Pero el texto mismo permite una profundización ulterior. No podemos olvidar que la palabra *hamartía*, corresponde al hebreo *hatta'*. Ahora bien, la palabra *hatta'* admite dos significados: significa pecado y sacrificio por el pecado. Esto nos permite también hacer la lectura de que “al que no había conocido el pecado, Dios lo hizo sacrificio del pecado por nosotros”. Es decir, la injusta sentencia y muerte emitida y cumplida por el pecado constituyendo a Jesús como malhechor, fueron asumidas libremente por Jesús como sacrificio por el pecado, de tal manera que después de su Resurrección, cuando venga el Espíritu Santo, con este complejo hecho “probará al mundo que hay culpa, inocencia y sentencia: primero culpa, porque no creen en mí; luego inocencia, y la prueba es que voy con el Padre (...); por último, sentencia, porque el jefe del orden presente ha sido condenado” (Jn 16,8-11).

Paradójicamente, el triunfo del pecado sobre Jesús ha sido el mismo instrumento que Jesús, padeciéndolo en su carne, ha utilizado para demostrar la maldad del sistema y ofrecer a los pecadores un camino de conversión y de liberación. No cabe duda que “la locura de Dios es más sabia que los hombres, y la debilidad de Dios más potente que los hombres” (1 Cor 1,25).

10. Hacia una nueva Comprensión de la Segregación Sacerdotal

El análisis de las condiciones sobre las que se monta la mediación y, más en concreto, la mediación sacerdotal de Jesús nos permite una nueva comprensión de las características de la discutida segregación sacerdotal³⁰.

La segregación en el caso de Cristo, en ningún momento aparece en la Epístola de los Hebreos que se haya hecho por separación de los hombres, sino todo lo contrario, radicalizando la solidaridad con el hombre y con su destino histórico, de tal manera que el autor nos afirmará que "por haber sufrido la muerte, está coronado de gloria y de dignidad; así, pues, por la gracia de Dios, la muerte que El experimentó redundó en favor de todos" (Hbr 2,9). Es una situación totalmente distinta a la de los sacerdotes del Antiguo Testamento, que para poderse poner en contacto con la realidad sagrada, tenían que separarse de toda aquella realidad humana que pudiera contaminarlos.

Pero, además, se trata de una solidaridad que no le ofrece un puesto de preeminencia en la comunidad, con el esplendor y los privilegios que la sociedad acostumbra, como sucedió con el sacerdocio de Israel que suscitó ambiciones y envidias (Num 16-17; Sir 45,18; 2 Mac 4,7-8, 24 etc.). El camino de Jesús para llegar a ser Sumo Sacerdote es totalmente contrario: nunca su sacerdocio le ofreció privilegios, ya que vivió en las mismas condiciones de cualquier hombre del pueblo de Israel de su tiempo, e incluso fue gravemente lesionado en sus derechos humanos³¹.

Su segregación se limitó a la recepción de una misión arriesgada que le condujo a la muerte, y que le permite afirmar: "El Hijo del Hombre no ha venido a que le sirvan, sino a servir y a dar su vida en rescate por todos" (Mt 20,28).

11. Las dos Cualidades del Sumo Sacerdote

¿Cuáles son las cualidades fundamentales de Cristo para que pueda ejercitar eficaz e históricamente su sacerdocio en el mundo? El autor de la Epístola afirma que "ser sumo sacerdote compasivo (*eleémon*) y digno de fe (*pistós*) en lo que toca a Dios y expiar así los pecados del pueblo" (Hbr 2,17-18).

De nuevo aparece en el texto la finalidad del sacerdocio de Jesús: la expiación de los pecados, lo que implica históricamente, como ya hemos apuntado, la conversión de los pecadores, con la aceptación salvífica del plan de Dios y el consiguiente cambio en sus reglas de conducta. Para

³⁰ CASTILLO, José M., *El sacerdocio ministerial* (Madrid 1971) pp. 62-75.

³¹ URS VON BALTHASAR, *Ensayos teológicos* Vol. II (Madrid 1964) pp. 475-476.

que esta conversión pueda realizarse es necesario, escribe el autor de la Epístola a los Hebreos, que el sacerdote, es decir, Jesús haya sido misericordioso y digno de fe en las cosas referentes a Dios.

La primera cualidad es la misericordia. En el mundo cultural hebreo la misericordia tiene unos matices profundos y una riqueza que quedan ocultos a nuestra cultura greco-romana³².

“Para el israelita —ha escrito León-Dufour—, la misericordia se halla en la confluencia de dos corrientes de pensamiento, la compasión y la fidelidad”.

El primer término hebreo (*rahamim*) expresa el apego instintivo de un ser a otro. Según los semitas, este sentimiento tiene su asiento en el seno materno (*rehem*: 1 Re 3,26), en las entrañas (*rahamim*) de un padre (Jer 31,20; Sal 103,13), o de un hermano (Gen 43,30). Es el cariño o la ternura. Inmediatamente se traduce por actos: en compasión con ocasión de una situación trágica (Sal 106-45), o en el perdón de las ofensas (Dan 9,9).

El segundo término hebreo (*hesed*), traducido ordinariamente en griego por una palabra que también significa misericordia (*éleos*), designa de suyo la piedad, relación que une a dos seres e implica fidelidad. Con esto recibe la misericordia una base sólida: no es ya únicamente el eco de un instinto de bondad, que puede equivocarse acerca de su objeto o su naturaleza, sino una bondad consciente, voluntaria. Es incluso respuesta a un deber interior, fidelidad con uno mismo³³.

A la luz de estas aclaraciones, la misericordia sacerdotal cristiana es la expresión más profunda de la solidaridad de Cristo con la humanidad: se trata de una solidaridad vital y amorosa —como la de la madre con la criatura que tiene en sus entrañas—, y que supone, por ese motivo, una capacidad exquisita para “compadecerse de nuestra debilidad, (porque ha) sido probado en todo igual que nosotros (Hbr 4,15). Pero al mismo tiempo es una misericordia que corresponde al misterio de su vocación libremente aceptada. Es fidelidad a sí mismo, es obediencia al Dios Salvador, y es fidelidad al hermano incluso cuando fratricidamente lo ha condenado a muerte³⁴.

La segunda cualidad del sacerdote es que sea *pistós*, es decir, digno de fe. Vanhoye ha examinado con todo respeto las distintas posiciones exegéticas sobre el significado de la palabra en este texto. Su conclusión, tras finos y acertados análisis, es que se trata de una cualidad para que

³² MARTINI-VANHOYE, *Bibbia e vocazione*, pp. 163-168.

³³ LEON DUFOUR, X., *Vocabulario de Teología Bíblica* (Madrid 1965) pp. 475-476.

³⁴ Es interesante observar la diferencia entre el rigor del antiguo sacerdocio y la misericordia del nuevo en MARTINI-VANHOYE, *Bibbia e vocazione*, pp. 200-204; VANHOYE, *Epistolae ad Hebraeos...* pp. 86-88.

su sacerdocio pueda tener efectividad entre los hombres. El la traduce como "digno de fe"³⁵. En expresión más castellana se puede interpretar como "digno de crédito". Digno de crédito es la autoridad necesaria del testigo y del maestro para que su palabra pueda ser aceptada razonablemente. Los contemporáneos de Jesús recordaban que cuando El terminaba de hablar "la gente estaba asombrada de su enseñanza, porque les enseñaba con autoridad, no como sus letrados" (Mt 7,28-29). Esta autoridad es tanto más importante, dado que Jesús afirmaba que "mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado" (Jn 7,17). Y el mismo Jesús acreditaba sus palabras afirmando: "Mis credenciales son las obras que hago en nombre de mi Padre" (Jn 10,25).

Sólo un sacerdocio misericordioso y digno de crédito puede hacer efectiva la expiación de los pecados, la conversión de los hombres al llamamiento salvífico de Dios. Sólo un sacerdocio, que ha aceptado en su vida la metodología propuesta por Dios para la liberación del hombre y del mundo, tiene autoridad para que los hombres acepten los desconcertantes caminos de Dios, radicalmente opuestos a los caminos del triunfo propuesto por el régimen del pecado. Así Jesús vivió su sacerdocio: con misericordia y con la autoridad que nace del testimonio de la propia vida.

12. El Ministerio de la Palabra Divina

Hasta ahora hemos analizado las condiciones y las cualidades sobre las que se establece la mediación sacerdotal de Cristo. Pero nos preguntamos sobre los medios con los que Jesús desplegó e hizo efectiva su mediación entre los hombres. La Epístola a los Hebreos nos responde que con el ministerio de la palabra, con la fundación de una nueva casa y con el sacrificio.

La Epístola a los Hebreos nos define al cristiano como el hombre que ha hecho profesión de fe en Jesús como enviado (apóstol) y sumo sacerdote: "Considerad al enviado y sumo sacerdote de nuestra profesión de fe: a Jesús" (Hbr 3,1). El texto ofrece una serie de novedades que ha atraído la atención de los exégetas. En efecto, es el único lugar del Nuevo Testamento en el que se le da a Jesús el nombre de Apóstol, y se habla de una desconocida fórmula de profesión de fe en Jesús como Apóstol y Sumo Sacerdote³⁶.

Prescindiendo de estas curiosidades exegéticas, lo que sí aparece claro es Cristo como Apóstol y Sumo Sacerdote siendo objeto de la fe del cristiano. El problema es cómo se ha suscitado esta fe. San Pablo en la

³⁵ MARTINI-VANHOYE, o.c. pp. 179-184; VANHOYE, *Epistolae...*, pp. 31-32.

³⁶ STRATHMANN, H., *La Epístola a los Hebreos. Texto y comentario* (Madrid 1971) p. 54.

carta a los Romanos nos da directamente la clave: "La fe viene por el oído, y la audición por medio de la palabra de Cristo" (Rom 10,17). Es el mismo tema que desarrolla la Epístola a los Hebreos: Tenemos una salvación excepcional "que fue anunciada al principio por el Señor" (Hbr 2,3).

Se trata de una palabra que es simultáneamente palabra de Dios y palabra del hombre Jesús: "En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por un Hijo" (Hbr 1,1-2). Es decir, se afirma que la última palabra de Dios nos ha llegado a través de su hijo enviado (apóstol) y constituido sacerdote. Por tanto, podemos concluir que la palabra del Jesús Profeta es simultánea y radicalmente palabra sacerdotal³⁷.

La función profética de Jesús es clave para realizar su mediación sacerdotal, y es la que desencadena el proceso histórico que le conduce simultáneamente al ajusticiamiento y al sacrificio.

En efecto, la mediación sacerdotal de Cristo tiene como finalidad la conversión del hombre al Reino de Dios, y es mediante el anuncio de la última palabra de Dios cómo el hombre puede adherirse a la fe (Mt 28,19-20). Jesús se definió a sí mismo en la sinagoga de Nazareth como el ungido para anunciar el mensaje de Dios: "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque El me ha ungido para que dé la Buena Noticia a los hombres" (Lc 4,18). Su intensa dedicación al ministerio de la palabra justifica que sus contemporáneos lo clasificaran como Maestro y como Profeta.

Pero fue su misma palabra la que explica el proceso trágico de la vida de Jesús que desemboca en medio de tribunales que lo condenan a muerte. La palabra del Señor era simultáneamente anuncio y denuncia, proclamación de año de gracia pero con graves acusaciones que exigían un cambio de vida. La fatídica consulta en el Sanedrín se basaba en este hecho: "¿Qué hacemos? Ese hombre realiza muchas señales; si dejamos que siga, todos van a creer en él" (Jn 11,48). De esa manera, la palabra que da vida a los hombres, fue palabra de muerte para el propio Jesús. Fue palabra que sirvió para fundamentar los dos polos en los que queda tensado vigorosamente su sacerdocio: la salvación de los hombres y el sacrificio de su vida.

13. Fundar Casa y estar al Frente de la Familia de Dios

El dinamismo de la palabra del Señor condujo desde el principio a

³⁷ También en el Antiguo Testamento el sacerdocio tenía ministerio de la palabra, aunque de características especiales, véase DE VAUX, "Instituciones del Antiguo Testamento" (Barcelona, 1964) pp. 454-460.

congregar personas a su alrededor. En su vida mortal surgió un grupo de discípulos y seguidores que le llamaban Señor y Maestro, nombres que Jesús aceptaba consciente de su misión (Jn 13,13). Después de la resurrección, pronto se forma la primera comunidad de hermanos bautizados en el nombre de Jesús el Mesías (Act 2,37-47).

La reflexión teológica de la Epístola a los Hebreos nombra a las comunidades pascales con el nombre de *casa o familia de Dios*, afirmando explícitamente que "esa familia somos nosotros, con tal que mantengamos esa seguridad y esa honra que es la esperanza" (Hbr 4,6).

El autor deja claramente establecido que toda familia de Dios tiene como fundador último a Dios. Pero simultáneamente, desde el punto de vista histórico no hay familia sin patriarca. Desde esta perspectiva establece una diferencia entre Moisés y Jesús. Porque Moisés sólo fue un miembro de la familia abrahámica a quien Dios le dió la misión de transmitir lo que El dijera (Hbr 3,5-6). Pero Cristo es el fundador histórico de la nueva familia, lo mismo que como Hijo "había creado los mundos y las edades" (Hbr 1,2). Es también el Hijo, pero como Cristo y Sumo Sacerdote el origen, fundador y fundamento de la nueva creación y, consiguientemente, de la nueva familia de Dios, y por eso tiene mayor dignidad que la familia misma (Hbr 3,4).

Queda claro, por tanto, el ministerio del sacerdocio de Jesús de crear y fundar la familia de Dios. Pero, ¿qué relaciones establece el sacerdocio entre Cristo y su familia?

Por una parte, las relaciones son fraternales con los otros miembros, "pues el consagrante y el consagrado son todos del mismo linaje. Por esta razón no tiene El reparo en llamarlos hermanos, cuando dice: Contaré tu fama a mis hermanos, en medio de la asamblea te alabaré" (Hbr 2,12). Se trata de una fraternidad que no se reduce a una comunidad en la carne y en la sangre, sino también en las dificultades, en la esclavitud y en la muerte, de tal manera que se parece en todo a sus hermanos (Hbr 2,14-18).

Pero, por otra parte, es el hijo que está al frente de la familia (*epiton oikon autou*). Esta presidencia la realiza Jesús con la palabra que dirige a la comunidad (Hbr 3,7-11); con las entrañas de misericordia con las que vive sus problemas y dificultades (Hbr 4,15-16); arriesgando y perdiendo su vida, como *go'el* de su pueblo en favor de sus hermanos; con el ejemplo de su constancia en la fe, en medio de tantas dificultades (Hbr 12,2-3); intercediendo siempre por sus hermanos con la oración (Hbr 7,25); liberando "a todos los que por miedo a la muerte pasaban la vida entera como esclavos" (Hbr 2,16).

Esta presidencia de Jesús sobre su familia, para que tenga resultados eficaces, exige por parte de los hermanos fe en Jesús (Hbr 3,1); obediencia —"se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen

a él" (Hbr 5,9)—; fidelidad y constancia hasta el final (Hbr 2,1-4); y mantener la típica conducta cristiana establecida por él (Hbr 13,1-19).

14. La Misión Sacrificial del Sacerdocio de Jesús

Siguiendo el desarrollo del autor de la Epístola llegamos al punto capital de la exposición (Hbr 8,1), que es el ministerio sacrificial del sacerdocio de Jesús, con el que realiza el culto pleno a Dios, en el que cobran toda su fuerza y sentido los ministerios de la palabra y de la presidencia de su casa, el que fundamentará un sacerdocio sumo, exclusivo y vivo, de una manera permanente entre Dios y los hombres.

En la Epístola es principio aceptado que "a todo sumo sacerdote, se le nombra para que ofrezca dones y sacrificios" (Hbr 8,3). Queda establecida de esta manera una relación esencial entre el sacerdocio y el culto sacrificial.

Pero la Epístola distingue dos clases de sacrificios. Unos exteriores o que sólo pueden conferir una pureza externa (Hbr 9,14). Son dones y sacrificios que se ofrecen pero que "no pueden transformar en su conciencia al que practica el culto, pues se relacionan solamente con alimentos, bebidas y abluciones diversas, observancias exteriores impuestas hasta que llegara el momento de poner las cosas en su punto" (Hbr 9,9-10).

Frente a este tipo de sacrificios exteriores expone otro tipo de sacrificio, el sacrificio de Jesús —el de la entrega obediente de su vida al Padre por la salvación de sus hermanos hasta la muerte ignominiosa en la cruz—, que eleva y muestra a Jesús como Sumo Sacerdote, al mismo tiempo que tiene fuerza para purificar "nuestra conciencia de las obras de muerte, para que demos culto al Dios vivo" (Hbr 9,14).

Pero, ¿en qué consiste el sacrificio de Cristo? La respuesta no es fácil y, sin embargo, su aclaración me parece fundamental para la comprensión del sacerdocio y del sumo sacerdocio de Cristo.

De hecho, la muerte de Cristo puede verse desde dos perspectivas diferentes: desde una perspectiva puramente histórica o desde una perspectiva teológica.

Analizada históricamente la muerte de Cristo se trata de una "*passio*", como todavía se dice en la narración de los acontecimientos del ajusticiamiento de Jesús. Se trata de una sentencia injusta que ha sufrido un inocente, y que se ha ejecutado, como en tantos otros casos, en un contexto profano que nada tiene qué ver con lo religioso. Eticamente examinado el caso se trata de una injusticia pública, que ni ha podido ser querida ni aprobada por la víctima inocente, sino solamente soportada. Consecuentemente falta una nota fundamental del sacrificio: la voluntad y el deseo de ofrenda por parte del oferente.

Vista desde el ángulo teológico y ético el problema es más grave. Si Dios para la expiación de los pecados exige y quiere la muerte de un hombre inocente, parece que nos encontramos ante una de las antiguas divinidades sanguinarias, agudizado el problema porque en este caso no es un sacerdote ofuscado sino un tribunal positivamente injusto —y consiguientemente alejado de Dios—, el que ejecuta la voluntad del Dios sanguinario. Si es el propio Jesús el que desea su muerte, poniendo los medios oportunos para conseguirla, nos encontramos muy cerca de la figura del suicida.

La solución a este problema creo que hay que encontrarla en una conjunción de los planos histórico y teológico, sin olvidar que simultáneamente Dios es el Señor de la historia, pero que los hombres son los únicos protagonistas de la historia.

La historia, sin duda, la hacemos los hombres y la modificamos con nuestra libertad. Pero el hombre puede construir y dirigir la historia bajo dos signos: bajo el signo del Reino de Dios, o bajo el signo de su propio endiosamiento. Al final, impíos y justos —como indica el libro de la Sabiduría— son sometidos al juicio de Dios, que es el Señor y el Juez de la historia.

En el caso de Jesús el tema es apasionante. El aparece en su tiempo inserto en un complejo mundo de sistemas y estructuras que se encuentran, siguiendo la tradición de la humanidad, dominadas por el régimen del pecado. El recibe y acepta, obediente a Dios, una misión: la expiación del pecado mediante la conversión de los hombres y de la humanidad.

Esta misión es aceptada por Jesús con todas sus consecuencias, lo que se expresa en la Epístola poniendo en los labios de Jesús, ya en su entrada en el mundo, las siguientes palabras: “Sacrificios y ofrendas no los quisiste, en vez de esto me has dado un cuerpo a mí (...); entonces dije: Aquí estoy yo para hacer tu voluntad, Dios mío” (Hbr 10,5-7).

Lógicamente Dios conoce el riesgo de esta misión frente a un sistema de pecado activo. Y Jesús, en la entrega histórica a su misión, después de los primeros triunfos, comprende también el riesgo que está corriendo, ya que se encuentra comprometido en un camino que inevitablemente le conduce a la muerte.

Su marcha hacia la muerte no es suicida. En repetidas ocasiones procura evitarla como en Nazareth (Lc 4,28-29), o en Jerusalén en las fiestas de la Dedicación (Jn 10,39-49), ocasión en la que incluso se refugia huyendo al otro lado del Jordán, saliendo de la jurisdicción de la policía del Templo.

Pero el riesgo de la muerte no le hace ceder en su misión, porque “había que liberar a todos los que por miedo a la muerte pasaban la vida entera como esclavos” (Hbr 2,15).

Esta conciencia de Jesús, del riesgo que está corriendo, le origina una certeza de cómo va a terminar su vida. Por eso, en repetidas ocasiones, habla de su hora y predice su fin. Con ocasión de la parábola del buen pastor, lo dirá explícitamente: "Nadie me quita la vida, la doy yo voluntariamente" (Jn 10,18). No cabe duda que si Jesús hubiera renunciado a su misión, nadie hubiera atentado contra su vida. Pero esto no se lo permitía su fidelidad al Padre y su amor a los hombres. Por eso es Jesús el que entrega voluntariamente su vida, porque no está dispuesto a renunciar el compromiso de su misión.

La plenitud de esta conciencia y del compromiso de Jesús con su misión se expresa en la institución de la Eucaristía, pocas horas antes de iniciarse su pasión. En el contexto de un rito, Jesús expresa su decisión y el sentido de su muerte: "Esto es mi cuerpo que se entrega por vosotros" (Lc 22,19). "Esta es mi sangre, la sangre de la alianza que se derrama por todos para el perdón de los pecados" (Mt 26,28).

Cuando el momento se acerca, Jesús siente el horror y la angustia ante la muerte (Mc 14,33-34). Se encuentra ante el hecho inevitable. Pero no acepta defender su vida con la clásica violencia del pecado (Mt 26,51-54). Pero se defiende con la fuerza de la verdad tanto ante el Sanedrín como ante el Procurador Romano. Pero la sentencia ya se había dictado días antes en el conciliábulo organizado por Caifás (Jn 11,47-54).

La sentencia de muerte no le priva a Jesús de ver con claridad la vigencia del pecado en la historia. Ante Pilato responde con serenidad. "No tendrías ninguna autoridad sobre mí si Dios no te la diese. Por eso, el que me ha entregado a tí tiene más culpa que tú" (Jn 19,11). Pero tampoco le hace renunciar a su misión y a su compromiso, el tener que padecer en propia carne inocente los efectos de una sentencia injusta, como lo demuestra en la cruz al decir: "Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen" (Jn 23,34). Ni en la cruz se constituye en juez de sus jueces, sino en abogado de los mismos que injustamente lo han condenado y en esa tarde cantan su victoria.

La garantía de haber sido fiel a su misión hasta sus últimas consecuencias, le hace entregarse en el último momento con confianza al Padre: "Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu" (Lc 23,46).

Para los poderes de este mundo había muerto un malhechor. Para la comunidad cristiana, moría el mártir fiel a su misión. Para el autor de la Epístola a los Hebreos se había consumado el gran sacrificio, el que es capaz de cambiar el rumbo del mundo, y con él un Sumo Sacerdote había sido consagrado para interceder por nosotros.

Los hombres como protagonistas de la historia han jugado libremente sus distintos papeles, supuestas sus diversas opciones. Pero es Dios, el Señor de la historia, el que como Juez revela la verdad de la historia.

Pero la revelación de Dios, que no es de condenación sino de salvación, no la realiza con un dato extrínseco a la persona y vida de Jesús. Lo justifica resucitándolo, y desde su resurrección ilumina la muerte de Jesús en la que se manifiesta la palabra escatológica de Dios.

Esta palabra tiene dos dimensiones. Una de cara a Dios: "Tanto amó Dios al mundo que dió a su Hijo Unico, para que tenga vida eterna y no perezca ninguno de los que creen en El. Porque Dios no mandó su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo por El se salve" (Jn 3,16-18). Este es el misterio de Dios con relación a la humanidad, escondido en la oscuridad de los siglos y manifestado en Jesús.

Pero, en Jesús muerto ignominiosa e injustamente, y aceptado por Dios como sacrificio de expiación, Dios revela la grandeza de la vocación del hombre y los insospechables horizontes de su humanización. Hombre es el que, sumergido en la dinámica del amor salvífico de Dios, se solidariza existencialmente con el horror de sus hermanos oprimidos, haciendo de su vida un proyecto de liberación que le conduce hasta el martirio, pero a un martirio realizado de tal manera, que siendo testimonio supremo de su amor a los débiles, es al mismo tiempo misterio de expiación de los opresores, llamada amorosa de conversión de los inicuos y de los pecadores, "porque Cristo murió por nosotros cuando aún éramos pecadores —enemigos suyos históricamente que le condenaron a muerte—: así demuestra Dios el amor que nos tiene" (Rom 5,10).

En realidad, la revelación de Dios y la revelación del hombre que se realizan en la muerte de Cristo son las dos caras coherentes de una misma moneda. El dinamismo liberador de Dios genera a través de Cristo el proyecto de un hombre nuevo para la construcción de un mundo nuevo en el que "ya no habrá muerte ni luto, ni llanto ni dolor, pues lo de antes ha pasado" (Ap 21,4).

Pero es interesante advertir que este sacrificio de Jesús, que nos revela al verdadero Jesús, es un sacrificio con fuerza transformante para originar nuevos hombres—nuevos como Jesús. El autor de la Epístola hace una contraposición. Refiriéndose a los sacrificios exteriores del Antiguo Testamento afirma que "los sacerdotes están todos de pie cada día celebrando el culto, ofreciendo una y otra vez los mismos sacrificios, incapaces de quitar los pecados" (Hbr 10,11), porque "se ofrecen dones y sacrificios que no pueden transformar en su conciencia al que practica el culto" (Hbr 9,9). Sin embargo Jesucristo "con una ofrenda única dejó transformados para siempre a los que va consagrando" (Hbr 10,14).

¿Cómo se despliega esta fuerza transformante sobre la humanidad a partir del sacrificio de Cristo? El entusiasmo por el valor y la novedad del sacrificio de Cristo nos podría conducir a interpretar su efectividad con una mentalidad ingenua y mítica. Tanto San Pablo como el autor de la Epístola nos saca, de ese sueño fácil, tentación permanente de la humanidad.

El punto de enlace entre el hombre pecador y el sacrificio de Cristo se realiza a través del engarce de la fe. "Ahora en cambio, independientemente de toda Ley, está proclamada una amnistía que Dios concede (...), amnistía que Dios otorga por la fe en Jesucristo a todos los que tienen fe. A todos sin distinción, porque todos pecaron y están privados de la presencia de Dios, pero graciosamente van siendo rehabilitados por la generosidad de Dios, mediante el rescate presente en Cristo Jesús; Dios nos lo ha puesto delante como lugar donde, por medio de la fe, se expían los pecados con su propia sangre" (Rom 3,21-26). Y la fe supone no sólo una confianza en un perdón extrínseco de nuestros pecados, en una purificación exterior que no puede transformar la conciencia, como dirá la Epístola (Hbr 9,9), sino que implica además una conversión interna a la que va unida el compromiso del seguimiento de Cristo con una identificación en su misión, en su estilo de vida y en su método de acción.

Por ese motivo, cuando la comunidad a quien se dirigía la Epístola, por razón de las dificultades entra en situación de crisis, el autor de la carta les hace recordar "aquellos primeros días, cuando recién iluminados sostuvistéis recios y penosos combates" (Hbr 10,32), y les invita a la constancia poniendo "fijos los ojos en el pionero y consumidor de la fe, Jesús" (Hbr 12,2).

15. El Sumo Sacerdote

La muerte sacrificial de Cristo es respondida por el Padre justificando a su Hijo en la Resurrección, sentándolo a la derecha del poder Dios y proclamándolo Sumo Sacerdote vivo, perpetuo y exclusivo.

Estas afirmaciones que nos parecen recoger el pensamiento de la Epístola, incluyen implícitamente diversos planteamientos y cuestiones, que pueden ayudar a comprender más profundamente el sumo sacerdocio de Cristo.

La primera de estas cuestiones es cuando Cristo quedó constituido como Sumo Sacerdote. Vanhoye ha planteado teóricamente cuatro posiciones posibles sobre el tema³⁸. Prescindiendo de las inevitables discusiones sobre esta cuestión, propongo mi propia opinión con las consecuencias que implica para la comprensión del Sumo Sacerdocio de Cristo.

El autor de la Epístola afirma que Jesús, "sufriendo aprendió a obedecer y, así consumado, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen a él, pues Dios lo proclamó como Sumo Sacerdote en la línea de Melquisedec" (Hbr 5,9-10). En este contexto parece que tenemos que afirmar que, en un desarrollo lineal, el Sumo Sacerdocio

³⁸ VANHOYE, *Epistolae...* o.c., pp. 29-31.

de Cristo se realiza y manifiesta con la resurrección y consiguientemente no existió tal sacerdocio durante la vida terrestre de Jesús.

En esta misma postura parece definirse la Epístola afirmando explícitamente: "Como a todo Sumo Sacerdote se le nombra para que ofrezca dones y sacrificios, era indispensable que él también tuviera algo que ofrecer. Ahora que, si estuviera en la tierra, no sería ni siquiera sacerdote, pues ya están los que ofrecen los dones prescritos por la Ley. Pero el servicio de éstos es un esbozo y sombra de lo celeste (...). De hecho a él le ha tocado una liturgia muy diferente, pues él es mediador de una alianza más valiosa" (Hbr 8,3-6).

La afirmación de la Epístola es de la mayor trascendencia: no admite en Jesús un mero sacerdocio competitivo dentro de un mismo tipo de sistema. Para prestar el servicio de la purificación externa ante la comunidad no era necesario el sacerdocio de Cristo, para esto ya estaba legal y sociológicamente establecido en Israel y en los otros pueblos su propio sacerdocio. Por eso, sigue afirmando, si estuviera en la tierra ni siquiera sería sacerdote.

Se trata, por tanto, de un sacerdocio original y nuevo, cuya mediación tiene como objetivo cambiar a los hombres por dentro, convirtiéndolos en su conciencia. ¿Cuándo surge este sacerdocio en Cristo? Nuestra opinión es que surge con su muerte, lo que explicará la afirmación del Sumo Sacerdocio de Cristo no terreno sino celeste, no transitorio sino eterno.

En efecto, según la mentalidad del autor de la Epístola, supuesta la postura inicial de Jesús de obediencia al Padre, obediencia que atraviesa toda la vida histórica de Cristo, en el mismo Jesús se fue dando una transformación interna, un proceso de conversión, no del pecado a la amistad con Dios, pero sí de la obediencia optada a la obediencia experimentada a través de las dificultades y tentaciones (Hbr 2-18; 4,15; 5,7 etc.), de tal manera que la Epístola no tiene reparo en afirmar que "sufriendo aprendió a obedecer" (Hbr 5,9). Es en la experiencia de su muerte, donde Jesús tiene simultáneamente la experiencia suprema de su obediencia al Padre y de su amor a los hombres, y es con su muerte donde queda fijada una forma irrevocable, y consiguientemente eterna, la postura de Cristo ante Dios y ante los hombres. Fijada definitivamente esta opción fundamental de Jesús, que coincide con la opción salvífica de Dios mismo, es cuando el Padre lo identifica consigo, y a su Hijo-Hombre lo exalta y lo eleva, constituyéndolo en el Sumo, Eterno, y Exclusivo Sacerdote de la humanidad.

Pero, desde el punto de vista teológico, ¿se le puede considerar sacerdote en el período de su vida histórica? Creo que podemos afirmar con Vanhoye, que hay un primer estadio del sacerdocio de Cristo: es un sacerdocio "in fieri", un sacerdocio en marcha y que se va construyendo progresivamente, que alcanza su madurez en los acontecimientos de la

muerte de Jesús, que se fija definitivamente en el mismo acontecimiento de su muerte sacrificial, y que se revela, se manifiesta y se constituye en plenitud en el misterio de su resurrección³⁹.

Esto nos conduce a una profunda concepción del sacerdocio revelada por Cristo su Hijo: Sacerdote es el hombre que, identificado y fiel al proyecto salvífico de Dios, hace de su vida una muerte sacrificial y expiatoria en favor de sus hermanos pecadores, para que en el viejo mundo del pecado pueda instaurarse la paz y la alegría del Reino de Dios.

Jesús ha sido el pionero y el consumidor, en su propia vida, de esta aventura divina. Se encuentra a la derecha de Dios siempre intercediendo por nosotros, y permanece como el modelo ejemplar del hombre nuevo comprometido en la instauración de un mundo nuevo, conforme al proyecto de Dios. Así habla el autor de la Epístola, escribiendo a una comunidad que se sentía cansada en medio de tantas dificultades y que padecía la tentación de inaugurar un camino propio, olvidando el camino abierto por Cristo, el gran Sacerdote que está al frente de la familia de Dios, que somos nosotros.

II. Sumo Sacerdocio de Cristo y Sacerdocio Ministerial

Las conclusiones de la Epístola a los Hebreos son claras y terminantes, después de haber desarrollado la originalidad y novedad del sacerdocio de Jesús: Cristo es el Sumo Sacerdote⁴⁰, exclusivo y único para los tiempos de la Última y Nueva Alianza, y que está vivo sentado a la derecha del Padre.

En la fe universal de la Iglesia es evidente que este sacerdocio de Cristo continúa manifestando históricamente su funcionalidad con relación al mundo a través de su cuerpo visible que es la Iglesia, a la que Pedro ha definido como "linaje elegido, sacerdocio real, nación consagrada, pueblo adquirido por Dios, para publicar las proezas del que os llamó de las tinieblas a su maravillosa luz" (1 Pt 2,9-10).

Pero, supuestas las bases de fe sobre el Sumo Sacerdocio de Cristo, a través de la historia de la Iglesia y en nuestros mismos días se han ido planteando una serie de problemas sobre el sacerdocio ministerial, con consecuencias serias para la comunidad cristiana, como sucedió en la época de la Reforma Protestante.

1. Origen de la Problemática

Como nos ha afirmado con agudeza José María Castillo, "la actual

³⁹ VANHOYE, *Epistolae...* o.c. p. 31.

⁴⁰ DE VAUX, *Instituciones...*, pp. 508-514.

problemática sacerdotal no se ha suscitado fundamentalmente como el resultado de una reflexión sobre los datos teológicos del sacerdocio o como una duda planteada a partir de las fuentes, sino como consecuencia de la vida en sí misma, como de la vida problematizada de los sacerdotes". Y añade: "Lo cual nos lleva a pensar que lo que fundamentalmente está en juego no es el problema de unas ideas que interpelan mi vida, sino el problema de una vida que busca justificación o explicación en unas ideas. Lo que cuestiona a tantos sacerdotes y lo que provoca la crisis de tantos sacerdotes, es antes que nada, un conjunto de cuestiones vitales que inevitablemente revierten como interrogantes sobre los principios mismos de la teología del sacerdocio"⁴¹.

Honestamente pienso que el proceso actual sobre la problemática sacerdotal es el mismo proceso que siempre se ha repetido: de la problemática de la vida a la problemática de la teología, y que en nuestro caso termina en la pregunta, ¿en qué está lo específico y lo original del sacerdocio cristiano?

Nos encontramos en situaciones muy similares a la de la comunidad de la Epístola a los Hebreos, situaciones en las que se replantea por necesidad la globalidad de la vida tal como se ha vivido hasta un momento determinado. El cuestionamiento vital puede desembocar en una apostasía o en una radicalización del misterio en el que se enraiza la vida. El autor de la Epístola renuncia a soluciones fáciles o coyunturales, y encuentra en la reflexión de la fe en Cristo la verdad del camino que ha de seguir con constancia la comunidad desconcertada y atribulada. La respuesta se encuentra siempre al final de la Palabra Revelada de Dios, que es Jesús, "fijos los ojos en el pionero y consumidor de la fe, Jesús" (Hbr 12,2).

Este es el método que pretendo seguir en esta ponencia: reflexionar sobre el sacerdocio ministerial y su problemática desde la reflexión del Sumo Sacerdocio de Cristo.

2. Sacerdocio Ministerial: Sacerdocio Relativo

Teniendo en cuenta las afirmaciones sobre el Sacerdocio de Cristo, propuestas por la Epístola —sacerdocio sumo, vivo y exclusivo—, tendremos que afirmar que el sacerdocio ministerial es sólo un sacerdocio relativo o, de otra manera, que no tiene consistencia en sí mismo —como lo tenía el sacerdocio del Antiguo Testamento—, sino sólo en relación con Cristo, y, más en concreto, con el Sumo Sacerdocio de Cristo.

El lenguaje no es nuevo en teología, ya que cuando los teólogos estudian el sacrificio de la cruz y el sacrificio eucarístico, afirmando que

⁴¹ CASTILLO, José M., o.c., pp. 7-14.

el único sacrificio absoluto de la nueva alianza es el sacrificio cruento de Jesús en la cruz, tal como se manifiesta en la Epístola, concluyen afirmando que el sacrificio eucarístico es relativo y múltiple, afirmación de la que se derivarán posteriormente una gran variedad de teorías⁴².

En realidad al afirmar la sacerdotalidad relativa del sacerdocio ministerial lo que estamos afirmando es su sacramentalidad, y más en concreto que el sacerdote es en la comunidad cristiana y para el mundo el sacramento de Cristo como Sumo Sacerdote.

En las reflexiones que siguen pretendo desarrollar las implicancias que supone esta afirmación, al mismo tiempo que espero que dicho desarrollo sirva como fundamento para justificar la afirmación.

3. Sacerdocio Ministerial y Mediación

Esencia del sacerdocio, según la Epístola, es la función mediadora entre Dios y los hombres. ¿Hasta qué punto esta función se puede aplicar al sacerdocio ministerial?

Dentro de una comprensión teológica de los sacramentos podemos afirmar que la sacramentalidad es un sistema de mediación histórica mediante el cual el Cristo vivo, que habita en medio de nosotros, pero invisible y sólo captable desde la fe, manifiesta la continuidad de su misión y de su acción salvíficas en el devenir de la historia.

Desde este punto de vista, y en un primer estadio, se puede afirmar que la Iglesia como sacramento, y todo su sistema interno sacramental, es primariamente mediación histórica entre el hombre histórico y el Cristo glorioso y resucitado, transhistórico, que continúa siendo el único y exclusivo mediador entre el Padre y los hijos rebeldes, y entre los hermanos fraticidas.

Pero tampoco podemos olvidar que la conexión entre Cristo y la mediación histórico-sacramental no es de yuxtaposición mecánica, sino de integración vital, casi biológica, como la ha expresado San Juan en la alegoría de la vid y los sarmientos (Jn 15,1-10), y San Pablo en el tema del Cuerpo de Cristo (1 Cor 12), que le permite afirmar que la globalidad cabeza-cuerpo se denomina Cristo (1 Cor 12,12), de tal manera que el fornicario quita un miembro a Cristo para hacerlo miembro de una prostituta (1 Cor 6,15-18). Ahora bien, es en el despliegue histórico de una persona donde se manifiesta, actualiza y efectiviza el ser, la vocación, la misión y la función de dicha persona. Y consiguientemente es por la Iglesia y su sistema sacramental por el que se manifiesta, actualiza y se hace efectiva la mediación del Cristo glorioso, que es el centro vital,

⁴² AUER, J., *Sacramentos. Eucaristía* (Barcelona 1975) pp. 273-282.

aunque invisible de la Iglesia. En este sentido podemos afirmar que siendo Cristo el único mediador, sin embargo, la Iglesia participa vitalmente de la mediación de Cristo, de tal manera que con toda verdad, aunque con una dimensión relativa y participativa, se la puede llamar pueblo sacerdotal.

Cierto que esta reflexión teológica nos puede ayudar para una comprensión de la sacerdotalidad de la Iglesia, es decir, del sacerdocio común de los fieles. Pero el problema se plantea a una instancia posterior, cuando pretendemos profundizar en el misterio de la mediación específica del sacerdocio ministerial⁴³.

Para proseguir nuestra reflexión, quiero dejar como presupuesto establecido por el magisterio y afirmado por nuestra fe, la sacramentalidad específica del sacerdocio ministerial. Pero, en este supuesto, nos preguntamos en qué consiste la específica mediación sacramentalizada del sacerdocio ministerial.

En la Epístola aparecen dos claras formalidades de Cristo complementarias entre sí, pero al mismo tiempo perfectamente diferenciadas.

Por una parte, es evidente que Jesús aparece como hermano de todos los hombres, y más específicamente de la comunidad cristiana, a la que se denomina familia de Dios (Hbr 2,11-13). Pero, simultáneamente, proponiendo la diferencia con Moisés, presenta a Jesús como fundador de la nueva familia, al mismo tiempo que "como hijo que es, está al frente de la familia de Dios" (Hbr 3,3-6), lo que traducido en lenguaje sacerdotal queda afirmado diciendo que "tenemos un sumo sacerdote al frente de la familia de Dios" (Hbr 10,21).

Me parece claro que esta dimensión del Sumo Sacerdocio de Cristo —fundador y "estar-al-frente-de"— no se manifestaría históricamente en la familia de Cristo, si en el interior de la misma familia no hubiese un sacramento específico que hiciera presente al Cristo Sumo Sacerdote bajo estos aspectos. En efecto, sin este sacramento específico la comunidad haría sólo una referencia a un pasado histórico en el que se descubriría a Jesús como Fundador, de una forma similar a como las antiguas tribus y pueblos recordaban a su patriarca. Pero el acto fundacional de Jesús y el "estar-al-frente-de", no es sólo un recuerdo histórico sino una realidad siempre actual y efectiva, porque "Jesucristo es el mismo hoy que ayer y será el mismo siempre" (Hbr 13,8), es el Sumo Sacerdote que hoy sigue fundando y presidiendo su familia. La sacramentalización histórica de esta dimensión del sacerdocio de Jesús es, a mi juicio, la que corresponde a la sacramentalidad específica del sacerdocio ministerial.

⁴³ GALOT, J., *Teología del sacerdocio* (Firenze 1981) pp. 104-129; GIBAUD, M., "Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en Yves Congar y en el Vaticano II" (Roma 1983), con amplia bibliografía sobre el tema.

4. La Sacramentalización del Sumo Sacerdocio de Cristo: el Carácter

Pero, ¿cómo sacramentaliza Cristo en la comunidad su dimensión de Sumo Sacerdote, en el sentido específico que acabamos de apuntar?

Dentro del sistema sacramental de la Iglesia, toda sacramentalización en sentido estricto se realiza mediante un acto ritual y cultural de la comunidad donde nace la nueva persona-sacramentalizada.

El rito realizado por la comunidad tiene a Cristo como fundador, y la comunidad reconoce que, celebrándola ella fenomenológica e históricamente, es Cristo vivo el agente principal, de tal manera que dichas acciones rituales son entendidas como acciones de Cristo.

En el caso del sacramento del Orden la celebración ritual se realiza sobre un varón elegido del Pueblo de Dios, que queda sacramentalizado como sacerdote ministerial, mediante la impresión del "carácter, que no puede ni borrarse ni quitarse", según fue definido por el Concilio de Trento⁴⁴.

Pero, ¿qué es el carácter sacramental y, más específicamente el carácter que se imprime en el sacerdote ministerial? Estamos llegando a un punto crucial para la comprensión del sacerdocio ministerial, punto en el que radican las exigencias y las posibilidades de la vida y del ministerio sacerdotal⁴⁵.

El hecho del carácter, afirmado por el Magisterio, es en general un tema oscuro y de difícil tratamiento entre los teólogos. A mi juicio, la intuición más valiosa sobre el tema la ha presentado Scheeben al escribir: "Podríamos decir que *la gracia* es el ennoblecimiento y la elevación de nuestra *naturaleza* y de nuestra actividad mediante la sublimación y transformación de las mismas, y que *el carácter* es el ennoblecimiento y la sublimación de nuestra *hipóstasis*, por cuanto la levanta a cierta unidad con la de Cristo y la hace participar de la consagración que esta última adquiere por la dignidad divina del Logos"⁴⁶. Expresado de otra manera, podemos afirmar con Scheeben, que el carácter afecta a la persona misma del consagrado, originándose una elevación hipostática.

Pero tras la intuición de Scheeben, tenemos que seguir preguntándonos en qué consiste la elevación hipostática desencadenada por la celebración sacramental sin sustitución de nuestra persona humana. La respuesta cree-

⁴⁴ Conc. Trento, Sess. XXIII cap. 4 (Dz 960).

⁴⁵ SCHEEBEN, M.J., *Los Misterios del Cristianismo* (Barcelona 1964) pp. 615-627; RUFFINI, "El carácter como visibilidad concreta del sacramento en relación con la Iglesia" en *Concilium* n. 31 pp. 11-124; MARRANZINI, A., "Problemática del carattere sacerdotale dopo il Concilio Vaticano II", en *Aspetti della teologia del sacerdozio dopo il Concilio* (Roma 1974) pp. 25-64.

⁴⁶ SCHEEBEN, o.c. p. 617.

mos encontrarla cuando advertimos la diferencia entre la responsabilidad y la libertad, teniendo en cuenta que la responsabilidad se realiza a nivel del núcleo mismo personal, ya que es la persona la responsable de sus actos, como sujeto último de atribución.

Desde esta perspectiva, el carácter significa la elevación que se origina en la persona al ser llamada por Cristo a participar de su propia responsabilidad, de la responsabilidad del Mesías y del Cristo glorioso; responsabilidad que al mismo tiempo es conocida y reconocida por la fe de la Iglesia en las personas en cuyo favor celebró el correspondiente sacramento consecretorio en el nombre y con la fuerza del Señor, aceptándola o como miembro de la Iglesia —caso del bautismo—, o como miembro cualificado de la Iglesia —caso del sacramento de la Confirmación y del Orden—.

Aplicando esta teoría teológica al caso del sacerdocio ministerial, las consecuencias son lógicas y de fácil comprensión.

Primero, el sacerdote, mediante el carácter, es el hombre que ha sido llamado por Cristo para participar sacramentalmente en su responsabilidad de fundar y estar al frente de su familia, de tal manera que la comunidad reconoce tal responsabilidad con la consiguiente autoridad.

Segundo, dicha responsabilidad no la puede conferir democráticamente el pueblo de Dios, porque nadie puede dar lo que no tiene, y dicha responsabilidad es radicalmente exclusiva del Sumo Sacerdote, Cristo, que ha fundado la familia, y que continúa vivo en medio de la comunidad.

Tercero, si la responsabilidad de Cristo en este punto es perpetua, la sacramentalización de dicha responsabilidad también tiene que serla, lo que justifica la afirmación de Trento de "un carácter que no puede ni borrarse ni quitarse". Se trata por tanto de una responsabilidad, que una vez que ha sido libremente aceptada por el sujeto y entregada por Cristo la celebración ritual de la comunidad cristiana, ni el ordenado sacerdote puede posteriormente renunciar a ella ni la comunidad puede privarlo, incluso en el caso límite de que fuese expulsado de la propia comunidad cristiana. Se comprende que el nacimiento y la aceptación de una responsabilidad de este tipo tiene que surgir en un contexto de absoluta libertad, en el que la entrega del don es la respuesta de Cristo a la oración y a la petición del que desea ser consagrado y de la comunidad que le acompaña⁴⁷.

El nuevo sacerdote ministerial, por tanto, se constituye como tal por el denominado carácter sacerdotal, es decir, por una elevación hipostática que le hace participar sacramentalmente de la responsabilidad de Cristo como Sumo Sacerdote, responsabilidad que es acogida y reconocida públicamente por la comunidad cristiana como consecuencia de la legítima celebración sacramental realizada en favor del ordenado.

⁴⁷ La palabra de Dios se puede considerar como don-llamada, mientras que los sacramentos son don-respuesta.

El acceso a un nuevo plano de responsabilidades, y especialmente en nuestro caso, implica al mismo tiempo la determinación de la misión correspondiente a dicha responsabilidad; los instrumentos necesarios para poderla realizar; un estilo de vida acorde con las exigencias específicas de dicha responsabilidad; y el vigor o las fuerzas necesarias para mantener la fidelidad y la constancia inherentes a la misma responsabilidad.

5. Sacerdocio Ministerial y Renovación de la Nueva Alianza

La finalidad del sacerdocio ministerial no puede ser distinta de la finalidad de la Iglesia y de la finalidad de Cristo: la celebración del verdadero culto a Dios mediante la expiación del pecado del mundo, es decir, mediante la conversión personal y comunitaria de la humanidad que acepta y vive con alegría el Reino de Dios: en el horizonte escatológico celeste aparece la nueva Jerusalén, descrita en el libro del Apocalipsis (Ap 21).

Pero, como vimos anteriormente, el objetivo inmediato del Sacerdote de Cristo es la instauración y proclamación de una nueva y última alianza, en la que se funda y de donde nace un nuevo pueblo, realidad histórica, que se denomina como familia de Dios.

En el esquema bíblico la alianza se realiza entre un grupo humano que recibe la misión, la ley y las promesas de Dios, y Dios mismo, pero la relación entre ambas partes se establece mediante un Mediador —en el Antiguo Testamento es Moisés— que transmite el mensaje de Dios (Hbr 3,6), y que sella el compromiso con los correspondientes sacrificios.

Dado que la alianza no se establecía sólo con la generación primera sino también con sus descendientes, la alianza se renovaba todos los años en la fiesta de la Pascua, que simbólicamente coincidía con el comienzo del año religioso israelítico⁴⁸.

En el caso de la nueva alianza el fenómeno, históricamente, es similar, siendo en este caso el Mediador Jesús, pero con características superiores a las de Moisés, como claramente manifiesta la Epístola a los Hebreos (Hbr 3,3).

Es Jesús el que congrega a una multitud y le transmite con autoridad el mensaje de Dios, y es el que establece la alianza firmada en su propia sangre —que es obediencia al Padre y amor liberador a los hombres—, fundando el nuevo Pueblo de Dios a cuyo frente queda como Sumo Sacerdote.

Si Moisés murió, Jesús permanece vivo gloriosamente. Pero el pueblo cambia generacionalmente, puede admitir nuevos miembros, y en muchos

⁴⁸ *La Misná* (Madrid 1981) pp. 373-382.

momentos puede sentir la tentación de abandonar la alianza, como en el caso de la comunidad de la Epístola. Esto exige una actualización permanente de la alianza, dado que si la fidelidad de Dios no falla nunca, puede fallar la fidelidad del hombre.

Esto origina una concepción viva de la alianza. No es un documento sino una relación vital entre Dios y los hombres —su pueblo, su familia—, que tiene siempre como único mediador fundante al mismo Jesús, que se sacramentaliza en esta función históricamente a través del sacerdocio ministerial, que tiene como responsabilidad participada en Cristo mantener viva la alianza, con todas sus características originales y con todas sus exigencias, misión y promesas.

La afirmación que hacemos no es nueva. En efecto, la Iglesia ha descubierto y afirmado el origen del sacerdocio ministerial especialmente en la disposición del Señor en la última Cena: "Haced esto en memoria mía" (Lc 22,19). Generalmente la atención de los estudiosos se ha orientado a la dimensión del rito eucarístico. Pero no podemos olvidar que se trata del momento históricamente fundante de la nueva alianza, como expresamente aparece en el mismo texto: "Esta copa es la Nueva alianza sellada con mi sangre, que se derrama por vosotros" (Lc 22,20). El mandato, por tanto, implica la renovación de la Nueva Alianza que de hecho se fundamenta y se sella con la muerte del Señor, sacrificio de la Nueva Alianza, que ritualmente se actualiza en la Eucaristía.

Esta es, por tanto, la específica misión del sacerdocio ministerial: la actualización permanente e histórica de la Nueva Alianza establecida entre Dios y la humanidad en el sacramento de la Iglesia a través de la mediación fundante de Jesús.

6. Los Instrumentos del Ministerio Sacerdotal

¿Cuáles son los instrumentos que el Sumo Sacerdote entrega a sus sacerdotes para hacer frente a su responsabilidad específica y a su misión, y para poder actualizar continuamente en la historia la Nueva Alianza?

Manteniendo el paralelismo con el esquema de la Epístola a los Hebreos son tres: la Palabra, la Eucaristía y el estar al frente de la familia de Dios.

El primer instrumento es la Palabra o el servicio profético. Pero, en repetidas ocasiones se viene preguntando actualmente en qué se encuentra la originalidad de la palabra sacerdotal y en qué se diferencia de la palabra laical. Creo que la solución hay que encontrarla en la originalidad específica de la misión sacerdotal: sacramentalizar a Cristo, Sumo Sacerdote que funda casa y familia (Hbr 3,3-4).

Al sacerdote le corresponde volver a actualizar con su palabra la

salvación que "fue anunciada al principio por el Señor" (Hbr 2,3), que suscita la fe en la que se apoya el primer discipulado, imagen muy cercana del discipulado postpascual que se origina por la palabra de los Once, palabra vigorizada por el mandato expreso de Jesús Resucitado: "Se me ha dado plena autoridad en el cielo y en la tierra. Id y haced discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado; mirad que Yo estoy con vosotros cada día hasta el fin del mundo" (Mt 28,16-20).

Consiguientemente se trata de una palabra con fuerza para congregar en la fe, pero al mismo tiempo con la garantía de una fe que se abre al verdadero Jesús, único punto en el que puede surgir el verdadero cristiano. Por eso se puede llamar palabra fundante, para al mismo tiempo confirmante, porque garantiza la verdad de la nueva fe profesada. Es la palabra "que fue anunciada al principio por el Señor y que nos han confirmado los que la oyeron, mientras Dios añadía su testimonio con portentosas señales, con variados milagros y distribuyendo dones del Espíritu Santo según su voluntad" (Hbr 2,3-4).

Pero el Sumo Sacerdocios no sólo nos muestra a Jesús como el pionero de la fe sino también como su consumidor. En este sentido, la palabra de Jesús es la palabra que garantiza el cumplimiento de la promesa, ilumina y confirma el camino para llegar hasta ella, y fortalece a la comunidad en el momento de sus tentaciones y dificultades. Es la fuerza circular de la palabra de Jesús que no sólo funda sino que consume o lleva hasta la plenitud su fundación, interpretando la fundación en un sentido global: fundar no es sólo poner la primera piedra, sino llevar la edificación hasta su plenitud, conforme a la palabra de Pablo de que "su reinado tiene que durar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies (...) Y cuando el universo le quede sometido, entonces también el Hijo se someterá al que se lo sometió, y Dios lo será todo para todos" (1 Cor 15,25-28).

La originalidad de la palabra sacerdotal se encuentra, en este sentido, permeabilizada por lo que, en el decorrer de la historia de la Teología, se ha denominado el Magisterio Jerárquico. Es la palabra evangelizadora pero con la garantía de la autenticidad, es decir, con la garantía de que es palabra de Dios, palabra de Jesús, la única palabra capaz de generar y desarrollar hasta su plenitud la fe que nos salva.

El segundo instrumento del ministerio sacerdotal es la Eucaristía. La celebración eucarística ha sido la dimensión privilegiada por Trento para la afirmación del sacerdocio ministerial: "El sacrificio y el sacerdocio están tan unidos por ordenación de Dios que en toda ley han existido ambos. Habiendo, pues, en el Nuevo Testamento, recibido la Iglesia Católica por institución del Señor el santo sacrificio visible de la Eucaristía,

hay también que confesar que hay en ella nuevo sacerdocio, visible y externo, en el que fue trasladado el antiguo"⁴⁹.

Desde nuestra perspectiva, no podemos olvidar que la nueva alianza la inaugura el Señor y la fundamenta con el sacrificio de su vida, sacrificio que él mismo ritualizó prolépticamente con la institución de la Eucaristía. En esta celebración ritual Cristo manifiesta el último sentido de su muerte, y el significado y el compromiso de toda su existencia. Tiene el sabor de un juramento en favor de la nueva comunidad cristiana y de toda la humanidad, el juramento de estar dispuesto a morir, incluso ignominiosamente, por la expiación de los pecados: "Esta es la sangre que será derramada por vosotros y por todos los hombres para el perdón de los pecados".

"He hecho —dice San Pablo—, cada vez que coméis de este pan bebéis de esta copa, proclamáis la muerte del Señor, hasta que vuelva" (1 Cor 11,26). Pero se proclama con todo su significado, iluminada por la palabra de compromiso de Jesús ante la nueva familia de Dios, y ante toda la humanidad en el momento de establecer la nueva alianza.

Por ese motivo, no es extraño que el sacerdote ministerial, que unido a la responsabilidad de Jesús, sacramentaliza al Sumo Sacerdote ante la comunidad, le corresponde en exclusividad y como ministerio actualizar en la celebración eucarística la muerte y el compromiso de Jesús, mediante el cual se funda la Nueva Alianza. Es en la Eucaristía y con la Eucaristía, fuente y cumbre de la vida cristiana, donde se funda y actualiza la fundación del nuevo Pueblo de Dios. Esa es la responsabilidad del sacerdote y este es su instrumento sacerdotal: reactualizar en la comunidad el único sacrificio de Cristo, por el que ha entrado como Gran Sacerdote en la gloria del Padre.

En la Epístola a los Hebreos aparece también unida la fundación de la casa con el estar al frente de la familia de Dios, por eso Cristo es el Gran Sacerdote que está al frente de dicha familia. Es un tema complejo que pretendo sintetizar, manteniendo una fidelidad al conjunto de lo expresado en la Epístola. Estar al frente de la familia de Dios es la responsabilidad del Sumo Sacerdote no sólo de congregar al Pueblo de Dios, sino de continuar salvando y liberando a los congregados y a la comunidad.

La instrumentalización de esta responsabilidad, la concreta el autor de la Epístola casi exclusivamente mediante el ejercicio de la palabra que el Sumo Sacerdote dirige a su comunidad. Por eso el escritor advierte a la comunidad con la expresión del Espíritu Santo: "Si hoy oís su voz, no endurezáis el corazón como en el tiempo de la rebelión, como el día de la prueba en el desierto, y me tentaron, aunque habían visto mis obras

⁴⁹ Conc. Trento, Sess. XXIII cap. 1 (Dz 957).

durante cuarenta años" (Hbr 3,7-9). Y se trata de una palabra a la que se debe obediencia por parte de la comunidad, porque Jesús "se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen a él, pues Dios lo proclamó Sumo Sacerdote en la línea de Melquisedec" (Hbr 5,9-10).

En el resto del Nuevo Testamento, con las posteriores aclaraciones auténticas del Magisterio de la Iglesia, aparece que la responsabilidad de estar al frente de la familia de Dios la despliega mediante otras acciones tales como las denominadas Sacramentos de la Reconciliación, de la santa Unción, de la Confirmación y del Orden. Son funciones específicas del sacerdocio ministerial, un sacerdocio que, al presenciar sacramentalmente en la comunidad al Sumo Sacerdote de Cristo, ha de presenciar simultáneamente su gran misericordia, pero también su actitud sería frente a los rebeldes, "porque somos compañeros de Cristo siempre que mantenemos firmes hasta el final la actitud del principio" (Hbr 3,14), y la tierra que "da espinas y cardos, es tierra de desecho a un paso de la maldición, y acabará quemada" (Hbr 6,8).

Pero el autor de la Epístola es un hombre de un profundo realismo humano e histórico. Sin duda que reconoce que la autoridad para estar al frente de la familia de Dios, la ha recibido Cristo por la consagración del Padre que lo ha hecho su Sumo Sacerdote en el pueblo. Pero dicha autoridad ha de ser creíble o, de otra manera, el Sumo Sacerdote ha de ser digno de crédito, "*pistós*" (Hbr 2,17). Esto le conduce a construir una fenomenología de la autoridad, sólo comprensible en la profundidad del pensamiento que elabora en su reflexión de creyente sobre Cristo. La autoridad verdadera exige la ejemplaridad, y es la ejemplaridad la que impone ante el pueblo una autoridad moral que permite que ésta se constituya en eficazmente salvífica y liberadora. Por ese motivo, el Sumo Sacerdote aparece como el modelo de la comunidad, de tal manera que el escritor de la Epístola alienta a la atribulada comunidad diciendo: "Corramos con constancia en la competición que se nos presenta, fijos los ojos en el pionero y consumidor de la fe, Jesús; que, por la dicha que le esperaba, sobrellevó la cruz, despreciando la ignominia, y está sentado a la derecha del trono de Dios. Meditad, pues, en el que soportó tanta oposición de parte de los pecadores, y no os canséis ni perdáis el ánimo. Aún no habéis resistido hasta la sangre en vuestra lucha con el pecado" (Hbr 12,1-4).

En resumen: el ministerio de "estar-al-frente-de" es equivalente a un "estar-delante-de" como prototipo, como modelo, como adelantado en el cumplimiento de la vocación y de la misión, al mismo tiempo que sirve a su pueblo y se arriesga por su pueblo, que participa de la misma vocación y misión. La autoridad se hace digna de crédito cuando se fundamenta en el servicio y en la ejemplaridad. Entonces la obediencia del pueblo se gana más fácilmente. Esta es la autoridad de nuestro Sumo

Sacerdote, y es la que, participando en su responsabilidad, se exige al sacerdote ministerial para que presida a la comunidad lo mismo que Cristo.

7. La Exigencia de un Estilo de Vida

Esta concepción de la responsabilidad y autoridad sacerdotales, del "estar-al-frente-de" como servicio y ejemplaridad eminente, es decir, ejemplaridad que sirve de modelo de vida cristiana con capacidad de promover la fidelidad y la constancia de la fe en la familia de Dios, nos conduce a considerar otro aspecto de nuestro tema: la participación del sacerdote ministerial en la responsabilidad específica y radical del Hijo-Sumo Sacerdote, le exige un estilo de vida capaz de hacer visible históricamente en el mundo y en la comunidad a Cristo como Buen Pastor.

La ausencia de dicho estilo de vida supondría en cualquier caso, como ha indicado Schillebeeckx, "una anomalía desde el punto de vista de la Iglesia"⁵⁰. La vida y el testimonio del sacerdote no es una cuestión ajena a su ministerio. Según la Epístola es la que en realidad permite que el sacerdocio se realice con las notas esenciales de ser misericordioso, digno de crédito y cualificado con la autoridad moral de la ejemplaridad.

La responsabilidad del Sumo Sacerdote exige una coherencia entre el ministerio y la vida, teniendo en cuenta la finalidad y el objetivo de la misión. En el caso del sacerdocio cristiano no nos encontramos ante un sacerdocio meramente legal, externo y ritualista. Es de su esencia "ofrecer dones y sacrificios que transforme en su conciencia al que practica el culto" (Hbr 9,9), como en el caso de Cristo que "presentándose como sumo sacerdote de los bienes definitivos, (...) mediante sangre no de cabras y becerros, sino suya propia, entró de una vez para siempre en el santuario, consiguiendo una liberación irrevocable" (Hbr 9,11-12).

Pero, podemos preguntarnos, cuál es el Cristo que tiene que manifestar el sacerdote ministerial en su estilo de vida: ¿al Cristo Glorioso o al Jesús histórico? La pregunta puede parecer ociosa, pero históricamente ha tenido graves consecuencias.

En efecto, la imagen de un Sumo Sacerdote ya triunfante, revestido con las categorías del poder humano —categorías expresamente rechazadas por el mismo Jesús (Lc 22,24-30)—, ha originado en muchos casos la imagen de un sacerdocio ministerial rodeado de poder y de privilegios, ocupando puesto de honor en la sociedad.

Esta brillante imagen bizantina del Cristo glorioso, con frecuencia nos ha hecho olvidar que el sacerdocio glorioso es sólo el resultado de

⁵⁰ SCHILLEBEECKX, E., *Cristo sacramento del encuentro con Dios* (San Sebastián 1965), p. 117.

un sacerdocio *in fieri*: porque primero pasó por el ignominioso ajusticiamiento en la cruz en fidelidad a su misión, hoy se encuentra a la derecha del Padre para interceder por nosotros. Más aún, a veces nos olvidamos que en la experiencia del Cristo Glorioso está asimilada la experiencia de Jesús histórico, como simbólicamente lo ha representado en pleno cuadro de gloria el autor del Apocalipsis: "Entre el trono con los cuatro vivientes y el círculo de los ancianos ví un Cordero: estaba de pie, aunque parecía degollado" (Ap 5,6). Utilizando otra comparación, podemos decir que en el Cristo Glorioso permanecen las cicatrices de su historia, cicatrices que continúan haciéndolo sacerdote misericordioso y digno de crédito.

El sacerdocio ministerial es el sacramento, el signo del Sumo Sacerdote glorioso, pero la tensión y la diferencia entre el signo y lo signado se manifiestan en este caso en una reactualización de Jesús histórico revivido en este sacerdote ministerial concreto, que caminando con la comunidad se dirige con esperanza cierta hacia la casa del Padre.

8. Características del Estilo de Vida Sacerdotal

La condición previa para poder ser sacerdote es ser miembro de la comunidad, es decir, un hombre que cree en Cristo, que ha experimentado en su vida la salvación y la liberación de Dios —como Pablo en el camino de Damasco—, y que ha cambiado en su conciencia de tal manera que es reconocido por su honestidad (1 Tim 3,1-13) y por su integración en la comunidad.

La imposición de las manos le exige al sacerdote ser "un modelo para los fieles, en el hablar y en la conducta, en el amor, la fe y la decencia" (1 Tim 6,11-12).

Dentro de este cuadro general, es la misma Epístola la que subraya las características del estilo de vida sacerdotal, del nuevo sacerdocio vivido primeramente por Jesús mismo.

La primera característica es la profunda solidaridad con el Dios Salvador. Solidaridad que supone comunicación con Dios, amor eminente y obediencia al cumplimiento de la misión que le ha encomendado y al camino o método establecido por el mismo Dios en Cristo, consciente de que Jesús "sufriendo aprendió a obedecer y, así consumado, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen a él".

La obediencia sacerdotal a Dios condujo al Hijo al proceso de la encarnación, encarnación que es simultáneamente solidaridad con el hombre, ingresando como hermano en la comunidad humana, pero solidaridad histórica concreta, que en el caso de Cristo San Juan la expresa diciendo que la "Palabra se hizo carne (sarx)" (Jn 1,14), y San Pablo afirmando que "tomó la condición de esclavo, haciéndose uno de tantos" (Fil 2,7). Se trata de una solidaridad "compasiva" —en el sentido griego de la

palabra—, habiendo pasado con los hombres “la prueba del dolor, puede auxiliar a los que ahora la están pasando” (Hbr 2,17-18).

Así pues, la vocación sacerdotal en Cristo supone un llamamiento, no de separación del dolor humano, introduciéndose en una misteriosa “*a-patheia*”, sino todo lo contrario. Es el llamamiento de bajar incluso a lo más profundo del horror de la tragedia humana, compartiendo experimental y solidariamente la misma tragedia de los hermanos. No es una subida al mundo de los privilegios, sino una bajada al infierno de los hombres que padecen la agresión a su dignidad humana e incluso la privación activa de los derechos fundamentales del hombre. Es la vocación a la condición de esclavo, haciéndose (gesto activo, que indica una opción) uno de tantos ante el poderoso y agresivo mundo del pecado. Es la incorporación al grupo de los desheredados del mundo, y a la familia de Dios que sufre injustamente la persecución.

Pero, el llamamiento de descenso solidario del sacerdote es todavía más profundo: es el descenso a la experiencia de la tentación y de la debilidad del hombre, lo que le permitirá la comprensión de la radical pobreza de la persona humana bajo el régimen del pecado.

En efecto, el sistema del pecado organizado en fuerza opresiva no sólo engendra opresión y destrucción de la dignidad humana en los oprimidos, sino que simultáneamente intenta generar en el grupo oprimido odio o servilismo, homicidio o desesperanza. En cualquiera de las hipótesis es el llamamiento del mundo del pecado para que se incorporen a su sistema activo incluso las víctimas de dicho sistema, con la falaz promesa de que así serán como dioses, aunque ocultándoles que serán dioses homicidas y condenados a muerte. El sistema activo del pecado no sólo engendra oprimidos sino que además intenta corromper al oprimido.

Son las mismas tentaciones que, en los casos límites, sentirá el sacerdote unido a los sufrimientos de su pueblo. Y es en esa “compasión”, en esa experiencia radical de la tentación y de la debilidad humana, donde el sacerdote llega a la comprensión misericordiosa de todo hombre, y es cuando se sumerge en la profunda experiencia de un Dios que “no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta y viva”, y que “no mandó su Hijo al mundo para juzgarlo, sino para que el mundo se salve por él” (Jn 3,17-18).

Es en este contexto, cuando el sacerdote tiene posibilidad de identificarse con el profundo misterio de su vocación, que es participar en la misma vocación de Cristo. Entre el odio y la desesperanza se abre un tercer camino, que tiene que recorrer él mismo de tal manera que con su ejemplo impulse a su pueblo oprimido y tentado a seguirlo con esperanza, teniendo “fijos los ojos en el pionero y consumidor de la fe, Jesús” (Hbr 12,2).

Su vocación es la del sacrificio, la del martirio incluso, en favor de su pueblo oprimido y en favor de los pecadores opresores. Es la vocación de la absoluta insolidaridad con el pecado, que simultáneamente intenta liberar a su pueblo de la tentación de la corrupción y liberar a los pecadores del pecado. Es la aceptación en fe del misterioso camino trazado por Dios para la salvación de la humanidad: el de la expiación de los pecados. Es un camino que, desde el amor a todo hombre, evita el homicidio y la desesperanza, pero acepta el sacrificio y el martirio como medio privilegiado para la liberación de su pueblo oprimido y para la salvación de los pecadores opresores.

Es cierto que la andadura sacerdotal por este camino puede conducir a resultados históricos inmediatos bien diferentes, como también aparece en la Epístola. Unos hombres con su fe "subyugaron reinos, administraron justicia, consiguieron promesas, taparon bocas de leones, apagaron la violencia del fuego, escaparon del filo de la espada, fueron valientes en la guerra y pusieron en fuga ejércitos extranjeros. Hubo mujeres que recobraron resucitados a sus difuntos. A otros, en cambio, los mataron a golpes, pues no aceptaron el rescate, queriendo obtener una resurrección más valiosa. Otros tuvieron que sufrir el ultraje de los azotes e incluso de cadenas y cárceles. Fueron apedreados, aserrados, quemados, murieron a filo de espada. Andaban errantes, cubiertos de pieles de ovejas o de cabras, pasando necesidad, apuros y malos tratos: el mundo no se los merecía. Andaban por despoblado, por montes, por cuevas y oquedades del suelo" (Hbr 11,32-40).

Pero, con resultados positivos o negativos históricamente, la vocación sacerdotal como la del Cristo Sumo Sacerdote es la del sacrificio de su propia vida.

El sacrificio sacerdotal tiene muchas dimensiones. Es el sacrificio en su modo de comportarse con la comunidad, tal como lo propone San Pedro: "Me dirijo a los responsables de vuestras comunidades, yo, responsable como ellos, que fui testigo de la pasión de Cristo y experimenté la gloria que va a revelarse: cuidad del rebaño de Dios que tenéis a vuestro cargo, mirad por él, no por obligación, sino de buena gana como Dios quiere; tampoco por sacar dinero, sino con entusiasmo; no tiranizando a los que os han confiado, sino haciéndoos modelos del rebaño" (1 Pe 5,1-3). Es el sacrificio del "pastor bueno que se desprende de su vida por las ovejas", no como el asalariado que, "cuando ve venir al lobo, deja las ovejas y echa a correr, y el lobo las arrebató y dispersa" (Jn 10,11-18). Es el sacrificio del sacerdote que reza por sus enemigos, y que cuando muere a manos de ellos, ofrenda su vida como oración y testimonio por la salvación de los pecadores.

¿Se trata esta dimensión sacrificial de un horizonte ideal, o de una exigencia que nace del carácter sacerdotal?

En muchas ocasiones he reflexionado sobre el texto de la institución de la Eucaristía y del Sacerdocio. Jesús determina: "Haced esto en mi memoria". La pregunta que podemos hacernos es la siguiente: cierto que las palabras establecen la repetición del rito eucarístico, pero ¿sólo incluyen esta exigencia? No podemos olvidarnos que Jesús está estableciendo una liturgia muy diferente a la antigua (Hbr 8,6), capaz de transformar la conciencia del que practica el culto (Hbr 9,9). Desde este punto de vista y a mi juicio, Jesús no manda sólo que sus sacerdotes vuelvan a repetir el rito haciendo presente al Señor decidido a morir por la comunidad y por todos los hombres para el perdón de los pecados. Lo que les impone también es que en el rito, simultáneamente con Cristo, desde su conciencia cristificada, adopten la misma actitud de Jesús y expresen de corazón el mismo compromiso. Yo pienso que celebrar eucaristía es *también*, de parte del sacerdote presidente, mirando a su propia comunidad y a todos los hombres, juramentarse públicamente a entregar su vida, incluso martirial y cruentamente como Jesús, "por vosotros y por todos los hombres para el perdón de los pecados". Sólo de esta manera se produce un encaje y una coherencia perfectas entre el Sumo Sacerdote que invisiblemente preside y el sacerdote ministerial, entre los sentimientos y las palabras de Cristo, y los sentimientos y las palabras del sacerdote que lo sacramentaliza, de tal manera que ante la comunidad no sólo Cristo sino también el sacerdote aparece como "sacerdote misericordioso y digno de crédito". Cuando se llega a esta seriedad y profundidad religiosa en la vida, es cuando el sacerdote, que ha de ser el modelo de la comunidad, puede honestamente repetir con San Pablo: "Sed imitadores míos como yo lo soy de Cristo" (Fil 3,17).

9. Con la Fuerza del Espíritu

Al llegar a este punto de mis reflexiones, me parece escuchar la palabra de Jesús a los hijos de Zebedeo: "¿Sois capaces de beber la copa que voy a beber yo?" (Mt 20,22). Y detrás de esta pregunta oigo otra palabra de Jesús que dice: "¡Abba! ¡Padre!: tú lo puedes todo, aparta de mí esta copa, pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú" (Mc 14,36).

Sacramentalizar en la historia el Sumo Sacerdocio de Cristo no es una vocación fácil. La Iglesia siempre ha tenido conciencia que en la ordenación sacerdotal hay una comunicación específica al ordenado del Espíritu Santo, que es el Espíritu de Cristo. Es la fuerza que Dios sigue enviando, como en un nuevo Pentecostés a los que El ha elegido para sacramentalizar en el mundo y en la comunidad el Sumo Sacerdocio de Jesús. Es "el Espíritu que acude en auxilio de nuestra debilidad (Rom 8,26).

III. Sacerdocio Ministerial en y para América Latina

El sacerdocio ministerial tiene una misión permanente en la Iglesia y en el mundo: ser el sacramento vivo de Cristo Sumo Sacerdote. Pero siendo el sacerdocio siempre el mismo, sin embargo las situaciones, los desafíos y los problemas concretos de la historia son cambiantes. Esto origina la diversidad de imágenes sacerdotales, que corresponden a la diversidad de situaciones en las que el sacerdote tiene que desarrollar su función. Lo que nos conduce a preguntarnos sobre la figura del sacerdote en nuestra América Latina, teniendo en cuenta su pasada historia, la situación actual del Continente y las opciones realizadas por la Iglesia, tanto en Medellín como en Puebla.

1. Caracterización Histórica del Sacerdocio en América Latina

No es fácil presentar una caracterización del sacerdocio en América Latina. Sólo propongo una hipótesis de trabajo atendiendo a algunas de sus figuras más destacadas y que son más sobresaliente en la historia de nuestra Iglesia.

Las circunstancias en las que llegó el sacerdocio cristiano a América, con ocasión del denominado "descubrimiento", lo configuró con una dimensión marcadamente misionera. El sacerdote fue un conquistador a lo divino, con la preocupación de evangelizar y bautizar a las comunidades indígenas existentes en el Continente y, posteriormente, a los negros procedentes de África. En esta línea se recuerdan hombres tan eminentes como *Sn. Pedro Claver* y el *Beato Roque González de Santa Cruz*, entre otros.

Pero la dura política de los colonizadores hizo también de los sacerdotes, en nombre del Evangelio, eminentes promotores de la dignidad de la persona humana y defensores de los derechos de los indígenas. Toda una línea en esta dirección quedó marcada en el célebre sermón de Fray *Antonio de Montesinos* pronunciado el cuarto domingo de Adviento del año 1511: "¿Es que acaso no son éstos personas? ¿Es que, frente a ellos, no tenemos que cumplir los mandamientos del amor y de la justicia? ¿No tenían éstos sus propias haciendas? ¿Nos han hecho algo acaso? ¿Es que no tenemos que predicarles el evangelio y esforzarnos cuidadosamente en su conversión?"⁵¹. Será la misma línea que seguirá Fray *Bartolomé de las Casas*, que se honrará con el título de protector y defensor de los indios.

Las exigencias de la misión hizo que también se caracterizaran los mejores exponentes de nuestro sacerdocio como enérgicos reformadores de la Iglesia. Entre ellos sobresalen *Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo*, *San Luis Beltrán* y *San Francisco Solano*.

⁵¹ STEHLE, E., *Testigos de la fe en América Latina* (Estella 1982) p. 17.

Es un sacerdocio original. Con frecuencia, mientras evangelizan misioneramente a los indios, incluso no siendo todavía cristianos, los defienden en sus derechos humanos frente a los cristianos que pretenden abusar de su categoría de conquistadores.

Se trataba de una situación diferente a la de la comunidad de la Epístola a los Hebreos: la comunidad cristiana en la recién descubierta América era la que atacaba al mundo indígena todavía en proceso de misión. El sacerdote defendía a la comunidad indígena, a la que misionaba, y procuraba la reforma y la conversión de la comunidad cristiana venida al Nuevo Mundo.

La ejemplaridad sacerdotal fue víctima en muchos casos de la persecución de los propios cristianos por considerarlos traidores a su raza y en otras ocasiones murieron mártires a manos de los indígenas al verlos como peligrosos adelantados de los espadas⁵².

Este modelo de sacerdocio conformado en América Latina durante varios siglos ha marcado profundamente nuestro presente y, creo, que también influirá en nuestro futuro.

2. La Iglesia hoy en América Latina

Si fue original la situación de los primeros siglos de la colonia en el Continente Latinoamericano, desde un punto de vista pastoral, en la que se configuró un novedoso sacerdocio ministerial —al menos en figuras representativas y eminentes—, no menos original es el momento actual, que nos abre a nuevos modelos de vida y ministerio sacerdotal.

Es difícil presentar un cuadro completo y ajustado de la actual situación del Continente. Por eso, sólo pretendo ofrecer con Puebla su intuición fundamental de nuestra realidad, intuición que ha de ser posteriormente matizada desde muchos puntos de vista, y ajustada al momento y a la realidad variada de los diversos pueblos y naciones.

Tras la evangelización de los años de la colonia, hoy surge ante nuestros ojos un Continente en el que la inmensa mayoría de su población es cristiana, más aún, católica.

No se trata sólo de un Continente numéricamente católico. Los Obispos reunidos en Puebla afirman algo más importante. "Con deficiencias y a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del Continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos. El Evangelio encarnado en nuestros pueblos los congrega

⁵² GONZALEZ DORADO, A., "26 mártires de las antiguas reducciones del Paraguay", en *Acción* 49 (1981) 17-29.

en una originalidad histórica cultural que llamamos América Latina" (DP 445-446).

Sin embargo, tanto Medellín como Puebla, denuncian la inadecuación entre la fe, que prácticamente profesa la mayoría de los habitantes del Continente, y la vida. Esta inadecuación tiene su manifestación exponencial en la dimensión social con graves consecuencias. Medellín denunció la separación entre la fe y la responsabilidad social⁵³. Puebla ha desarrollado el tema afirmando: "Se ha señalado la incoherencia entre la cultura de nuestros pueblos, cuyos valores están impregnados de fe cristiana, y la condición de pobreza en que a menudo permanecen retenidos injustamente. Sin duda las situaciones de injusticia y de pobreza aguda son un índice acusador de que la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos. En pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia" (DP 436-437).

Esta situación queda aún más definida en los documentos, provocando un escándalo y una contradicción desde el punto de vista de la fe (DP 28).

Los Obispos detectan "la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos" (DP 29), con el desarrollo de una "creciente brecha entre ricos y pobres" (DP 28), descubriendo "que esta pobreza no es una etapa casual, sino un producto de situación y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque también haya otras causas de la miseria" (DP 30).

Pero junto a esta situación de la pobreza, siguen diciendo los Obispos, "compartimos con nuestro pueblo otras angustias que brotan de la falta de respeto a su dignidad como ser humano, imagen y semejanza del Creador y a sus derechos inalienables como hijos de Dios. Países como los nuestros en donde con frecuencia no se respetan derechos humanos fundamentales —vida, salud, educación, vivienda, trabajo...—, están en situación de permanente violación de la dignidad de la persona. A esto se suman las angustias surgidas por los abusos de poder, típicos de los regímenes de fuerza. Angustia por la represión sistemática o selectiva, acompañada de delación, violación de la privacidad, apremios desproporcionados, torturas, exilios. Angustias en tantas familias por la desaparición de sus seres queridos, de quienes no pueden tener noticia alguna. Inseguridad total por detenciones sin órdenes judiciales. Angustias ante un ejercicio de la justicia sometida o atada. (...) Angustias por la violencia de la guerrilla, del terrorismo y de los secuestros realizados por extremismos de distintos signos, que igualmente comprometen la convivencia social" (DP 41, 42 y 43 ss).

⁵³ MEDELLÍN, Doc. VII: "Pastoral de élites" nn. 9-12.

Esta situación hace que “desde el seno de los diversos países del Continente está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia, libertad, respeto a los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos. La Conferencia de Medellín apuntaba ya, hace poco más de diez años, la comprobación de este hecho: ‘Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte’. El clamor pudo haber parecido sordo en ese entonces. Ahora es claro, creciente y, en ocasiones, amenazante” (DP 87-89).

Trágico resultado de esta situación es “la deplorable realidad de violencia en América Latina” (DP 531). Violencia desencadenada incluso “por la autoridad encargada de tutelar el bien común” (DP 531), y “violencia terrorista y guerrillera, cruel e incontrolable cuando se desata” (DP 532) originándose la denominada espiral de la violencia.

Estos grupos enfrentados tienden a legitimarse mediante ideologías. Ideologías que llevan “en sí mismas la tendencia a absolutizar los intereses que defienden, la visión que proponen y la estrategia que promueven. En tal caso se transforman en verdaderas religiones laicas. Se presentan como una explicación última y suficiente de todo y se construyen así un nuevo ídolo, del cual se acepta a veces, sin darse cuenta, el carácter totalitario y obligatorio. En esta perspectiva no debe extrañar que las ideologías intenten instrumentar personas e instituciones al servicio de la eficaz consecución de sus fines. Ahí está el lado ambiguo y negativo de las ideologías” (DP 537). “Todo esto se aplica tanto a las ideologías que legitiman la situación actual, como a aquellas que pretenden cambiarla” (DP 537).

Entre las primeras, Puebla denuncia el liberalismo capitalista (DP 542) y la doctrina de la Seguridad Nacional (DP 546). Entre las segundas, hace expresa referencia al colectivismo marxista (DP 543-545).

Dado el peso de la fe en el Continente, estas ideologías someten a la Iglesia a la tentación de las relecturas del Evangelio, expresadas de la siguiente manera por los Obispos: “La tentación (es...) considerar una política determinada como la primera urgencia, como una condición previa para que la Iglesia pueda cumplir su misión. Es identificar el mensaje cristiano con una ideología y someterlo a ella, invitando a una relectura del Evangelio a partir de una opción política. Ahora bien, es preciso leer lo político a partir del Evangelio y no al contrario” (DP 559 ss).

En el fondo de todos estos planteamientos y análisis realizados por Puebla, hay un reconocimiento implícito de la mayor trascendencia: que los problemas sociales —en el más amplio sentido de la palabra— son simultáneamente problemas intraeclesiales, es decir, planteados entre hermanos que tienen la misma fe. Se trata de cristianos que someten injustamente a otros cristianos a la pobreza y a la injusticia. Son unos y otros,

cristianos, los que se sienten tentados y arrastrados por “doctrinas complicadas y extrañas”, como diría la Epístola a los Hebreos (13,9), para justificar sus posturas, violentando el mensaje del Evangelio con acomodaticias relecturas del Evangelio. Son cristianos, los que desde dichas relecturas, se enfrentan homicidamente generando en el seno de la comunidad cristiana la espiral de la violencia.

Es una situación más compleja que la que padecía la comunidad a quien se dirige la Epístola, y es una situación también diferente a la que se dió origen en América Latina con la llegada de los colonizadores.

Ante este cuadro, la Iglesia en América Latina toma conciencia de su responsabilidad: “la misión de la Iglesia en medio de los conflictos que amenazan al género humano y al Continente latinoamericano, frente a los atropellos contra la justicia y la libertad, frente a la injusticia institucionalizada de regímenes que se inspiran en ideologías opuestas y frente a la violencia terrorista, es inmensa y más que nunca necesaria. Para cumplir esta misión, se requiere la acción de la Iglesia toda —pastores, ministros consagrados, religiosos, laicos, cada cual en su misión propia. Unos y otros unidos a Cristo en la oración y en la abnegación, se comprometerán, sin odios ni violencias, hasta las últimas consecuencias, en el logro de una sociedad más justa, libre y pacífica, anhelo de los pueblos de América Latina y fruto indispensable de una evangelización liberadora” (DP 562).

La realización de dicha misión implica una opción preferencial y solidaria con los pobres (DP 1134-1165), dado que ellos son las principales víctimas inmediatas de la situación de injusticia del Continente; y una opción preferencial por los jóvenes, porque la Iglesia ve en la juventud una enorme fuerza renovadora, símbolo de la misma Iglesia (DP 1166-1205).

La meta y el camino trazados por Puebla son los siguientes: “La acción evangelizadora de nuestra Iglesia latinoamericana ha de tener como meta general la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura. Es decir, la penetración por el Evangelio, de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres que viven según estos valores y el cambio que, para ser más plenamente humanas, requieren las estructuras en que aquellos viven y se expresan” (DP 395).

No es el momento de desarrollar la densidad de estas orientaciones. Bástenos poner dos subrayados: la *opción preferencial por los pobres*, con todas sus consecuencias, no es coincidente con opción por una política determinada e ideologizada —en el sentido propuesto por Puebla (536)—, que se impone como una condición previa para que la Iglesia pueda cumplir su misión (DP 559); segundo, la Iglesia, con toda su complejidad, propone con claridad el *método que la especifica* para el cumplimiento de su misión, que es la conversión, o, como diría la Epístola, la expiación de los pecados.

La trascendencia del sacerdocio ministerial en estas circunstancias es evidente. Pero nos preguntamos: ¿Cuál es el modelo de sacerdote propuesto por Puebla en estas circunstancias? Y seguimos preguntándonos: ¿Hasta qué punto este modelo sacerdotal es fundamentalmente coincidente con el propuesto en la Epístola, y es válido para sacramentalizar en la actual América Latina el Sumo Sacerdocio de Cristo Jesús?

3. Una Comprobación de Puebla

Los Obispos reconocen Puebla que "de acuerdo con las necesidades de los tiempos, se advierte un cambio en la mentalidad y actitud de los ministros jerárquicos y, consiguientemente, en su imagen" (DP 664).

Recogiendo y seleccionando algunos de los aspectos positivos en este cambio de imagen, subrayamos los siguientes:

Primero, "se va tomando conciencia más profunda del carácter evangelizador y misionero de la tarea pastoral" (DP 665).

Segundo, "la forma de muchos pastores ha crecido en sencillez y pobreza, en mutuo afecto y comprensión, en acercamiento al pueblo, en apertura de diálogo y en corresponsabilidad" (DP 666).

Tercero, "es admirable y alentador comprobar el espíritu de sacrificio y abnegación con que muchos pastores ejercen su ministerio en servicio del Evangelio, sea en la predicación, sea en la celebración de los sacramentos, o en la defensa de la dignidad humana, afrontando la soledad, el aislamiento, la incompreensión y, a veces, la persecución y la muerte" (DP 668)⁵⁴.

Cuarto, "se advierte una mayor clarificación con respecto a la identidad sacerdotal que ha conducido a una nueva afirmación de la vida espiritual del ministerio jerárquico y a un servicio preferencial a los pobres" (DP 670).

¿Desde qué prisma, desde qué norma luminosa subrayan estos aspectos los Obispos como positivos en la configuración de la nueva imagen sacerdotal latinoamericana? Fundamentalmente desde la perspectiva cristológica de *Cristo como Buen Pastor*. El texto dice explícitamente:

"Quienes reciben el ministerio jerárquico quedan constituidos, según sus funciones, pastores en la Iglesia. Como Buen Pastor, van delante de las ovejas; dan la vida por ellas para que tengan su vida y la tengan en abundancia; las conocen y son conocidos por ellas.

⁵⁴ MARINO, L., "Mártires de hoy en Latinoamérica" en *Acción* 49 (1981) 9-16; Autores varios, *Praxis del martirio ayer y hoy* (Quito 1981); STEHLE, o.c.

“Ir delante de las ovejas significa estar atentos a los caminos por los que los fieles transitan, a fin de que, unidos por el Espíritu, den testimonio de la vida, los sufrimientos, la muerte y la resurrección de Jesucristo, quien, pobre entre los pobres, anunció que todos somos hijos de un mismo Padre y consiguientemente hermanos.

“Dar la vida señala la medida del ministerio jerárquico y es la prueba de mayor amor; así lo vive Pablo que muere todos los días en el cumplimiento de su ministerio.

“Conocer las ovejas y ser conocido por ellas no se limita a saber las necesidades de los fieles. Conocer es involucrar el propio ser, amar como quien vino no a ser servido sino a servir” (DP 681-684).

Es fácil advertir en estos textos de Puebla la cercanía a la concepción del Sumo Sacerdocio de Cristo propuesto en la Epístola a los Hebreos. Es el mismo Cristo comprendido desde dos nombres equivalentes: Buen Pastor y Sumo Sacerdote. Pero descendamos a un análisis más preciso y detallado.

4. Finalidad y Responsabilidad del Sacerdocio Ministerial en América Latina

En el transfondo del documento de Puebla está la luminosa enseñanza de Pablo VI expresada en su Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. En ella se define a la Iglesia como una comunidad evangelizada y evangelizadora (EN 13,15). Pero, el mismo Pontífice una vez que ha expresado el contenido de la Evangelización, añade que el “problema del cómo evangelizar es siempre actual, porque las maneras de evangelizar cambian según las diversas circunstancias de tiempo, lugar, cultura; por eso plantean casi un desafío a nuestra capacidad de descubrir y adaptar” (EN 40).

Y este era el desafío de Puebla: discernir y definir la evangelización en el hoy y en el futuro de América Latina.

Su análisis pastoral de la realidad le conduce al descubrimiento de un Continente mayoritariamente católico, pero con una debilidad de fe en la comunidad que se manifiesta en la falta de responsabilidad social, en la existencia de estructuras generadoras de pobreza, de injusticia, de lesiones contra la dignidad de la persona humana y, consiguientemente en el enfrentamiento, incluso violento y homicida entre las personas que con frecuencia afirman que tienen una misma fe y que pertenecen a una misma Iglesia.

Frente a esta situación, la Iglesia configura su propio proyecto de evangelización en un proceso fundamental de evangelización interna, en el que simultáneamente se promueve “constantemente una reconversión y una educación de nuestro pueblo en la fe a niveles cada vez más

profundos y maduros, siguiendo el criterio de una pastoral dinámica, que en consonancia con la naturaleza de la fe, impulse al pueblo creyente hacia la doble dimensión personalizante y comunitaria"⁵⁵, y que le haga "mantener una fe en la vida"⁵⁶.

Pero en la dramática situación latinoamericana, la evangelización ha de asumir el "mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación", tal como también lo expresaba en el mismo documento Pablo VI (EN 30-35), y que concretamente ha sido definido por Puebla para nuestro caso particular (DP 562), con el objetivo del logro de una sociedad más justa, libre y pacífica.

En esta misión se requiere la acción de toda la Iglesia: "pastores, ministros consagrados, religiosos, laicos, cada cual en su misión propia".

En el caso del sacerdocio ministerial la misión propia viene dada, como anteriormente dejamos expuesto, por la participación en la responsabilidad de Cristo como Sumo Sacerdote. En el Documento de Puebla esta responsabilidad la expresa de una forma existencial, afirmando en concreto del presbítero que es la persona que "por el servicio de ese Reino, abandona todo para seguir a su Señor. Signo de esa entrega radical es el celibato ministerial, don de Cristo mismo y garantía de una dedicación generosa y libre al servicio de los hombres" (DP 692). La entrega radical hay que unirla, en este caso, a la responsabilidad radical del Cristo Sumo Sacerdote, que ejemplar y modélicamente ha de vivir para el Reino, en el Reino y con todas las exigencias del Reino, teniendo en cuenta que el Reino no es sólo un proyecto de futuro sino una metodología concreta marcada por Dios y a la que el sacerdote se somete en obediencia y en esperanza: la metodología de la expiación de los pecados, en la que se busca simultáneamente la conversión de los pecadores y la liberación integral de la comunidad oprimida.

5. Solidaridad con Dios y Solidaridad con los Pobres

Teniendo como telón de fondo la imagen de Jesucristo Buen Pastor, Puebla viene a marcarnos las dos condiciones que proponía la Epístola para la realización del Sumo Sacerdocio: la solidaridad con Dios y la solidaridad con la comunidad oprimida.

"El presbítero —escribe Puebla—, es un hombre de Dios. Sólo puede ser profeta en la medida en que haya hecho la experiencia del Dios vivo. Sólo esta experiencia lo hará portador de una Palabra poderosa para transformar la vida personal y social de los hombres de acuerdo con el designio del Padre.

⁵⁵ MEDELLIN, Doc. VI: "Pastoral popular" n. 6.

⁵⁶ MEDELLIN, Doc. V: "La Juventud" n. 11.

La oración en todas sus formas —y especialmente la liturgia de las horas que le confía la Iglesia— ayudará a mantener esa experiencia de Dios que deberá compartir con sus hermanos” (DP 693-694).

Los textos son extraordinariamente sugerentes para una interpretación de la solidaridad con Dios propuesta por Puebla a los sacerdotes en América Latina.

Se trata de una solidaridad con el Padre que, en el Documento, se configura como *experiencia del Dios vivo*. Son claras referencias al Antiguo Testamento, en la que Dios Vivo es el Dios que dice: “He visto la opresión de mi pueblo en Egipto, he oído sus quejas contra los opresores, me he fijado en sus sufrimientos. Y he bajado para librarlos de los egipcios” (Ex 3,6-10). Es el mismo Dios vivo que al mismo tiempo interpela quiero yo la muerte del malvado y no que se convierta de su conducta y viva?” (Ez 18,23). Pero es un Dios vivo que al mismo tiempo interpela a su enviado diciéndoles: “Si yo digo al malvado que es reo de muerte y tú no le das la alarma —es decir, no hablas poniendo en guardia al malvado para que cambie su mala conducta y conserve la vida—, entonces el malvado morirá por su culpa y a tí te pediré cuenta de su sangre. Pero si tú pones en guardia al malvado, y no se convierte de su maldad y de su mala conducta, entonces él morirá por su culpa, pero tú habrás salvado la vida. Y si el justo se aparta de su justicia y comete maldades, pondré un tropiezo delante de él y morirá; por no haberlo puesto en guardia, él morirá por su pecado y no se tendrán en cuenta las obras justas que hizo; pero a tí te pediré cuenta de su sangre. Si tú, por el contrario, pones en guardia al justo para que no peque, y en efecto no peca, ciertamente habrá salvado la vida por haber estado alerta, y tú habrás salvado la vida” (Ez 3,16-27). Es la experiencia de Dios global de un hombre que es elegido como sacerdote para América Latina.

Pero no basta tener la experiencia de Dios, hace falta mantenerla. Y para mantenerla Puebla habla al sacerdote de la *necesidad de la oración* bajo todas sus formas. Pero para que la oración pueda mantener esa experiencia del Dios vivo en América Latina es fundamental la inserción en el lugar desde donde se pronuncia la oración: el Continente flagelado por la división mortal entre los cristianos, y donde una masa de millones de hombres clama por su liberación.

Esto conduce a la segunda condición propuesta por Puebla para la realización del sacerdocio ministerial en América Latina: la *solidaridad con el mundo de los pobres*. Nos encontramos como en la Epístola a los Hebreos del sacerdocio que “baja”, ya que propone como modelo a Jesucristo “quien, pobre entre los pobres, anunció que todos somos hijos de un mismo Padre y por consiguiente hermanos” (DP 682). Por ese motivo, expresamente dice que el sacerdote no se puede limitar “a saber de las necesidades de los fieles”. Lógicamente con este principio Puebla

reconoce con satisfacción que "la forma de vida de muchos pastores ha crecido en sencillez y pobreza (...) en acercamiento al pueblo" (666).

Posteriormente marca con toda claridad de qué pueblo se trata: "Den los presbíteros prioridad en su ministerio al anuncio del Evangelio a todos, pero muy especialmente a los más necesitados (obreros, campesinos, indígenas, marginados, grupos afro-americanos), integrando la promoción y defensa de su dignidad humana" (DP 711), "como Pastor que se empeñe en la liberación integral de los pobres y de los oprimidos" (DP 696).

Puebla no ignora las consecuencias a las que conduce esta solidaridad: "soledad, aislamiento, incompreensión y, a veces, persecución y muerte" (DP 668) Es la actualización latinoamericana del principio paulino: "tomó la condición de esclavo haciéndose uno de tantos".

6. Las Tentaciones del Sacerdote

La inserción histórica del sacerdote en el cruce de los profundos problemas humanos que hoy agitan al Continente le va a hacer experimentar su propia debilidad, y en su debilidad va a comprender la debilidad de los cristianos de América Latina, lo que le permitirá llegar a ser el sacerdote misericordioso y compasivo caracterizado por la Epístola.

La debilidad la va a advertir en la tentación de la corrupción, tema que ha sido especialmente desarrollado por Puebla.

La *primera tentación* surge del orden establecido, del "status quo". Se trata de una instrumentalización "que es siempre un riesgo en la vida política, (que) puede provenir de los propios cristianos y aun de los sacerdotes y religiosos, cuando anuncian un Evangelio sin incidencias económicas, sociales, culturales y políticas (DP 558). Se trata de la tentación del llamado espiritualismo, o del conformismo, o de la desesperanza, o de la falsa apreciación de que las cosas no pueden cambiar, o que sólo pueden cambiar a un precio demasiado alto. Es el olvido de que el precio del cambio o de la conversión del mundo es la cruz. En ocasiones esta tentación es "el integrismo tradicional (que) espera el Reino, ante todo, del retroceso de la historia hacia la reconstrucción de una cristiandad en el sentido medieval: alianza entre el poder civil y el poder eclesiástico" (DP 560).

Cuando la solidaridad y el compromiso del sacerdote con el pueblo que sufre son profundos, la tentación tiene otras características. Está la tentación del odio y de la violencia, como vía de solución inmediata (DP 562). Está la tentación de la relectura del Evangelio a partir de una opción política ideologizada (DP 559, 536), abandonando el método establecido por el Sumo Sacerdote. Existe incluso la tentación "de hacerse líder político, dirigente social o funcionario de un poder temporal" (DP 696). Puebla ha concretado esta tentación diciendo que "la radicalización

de grupos opuestos cae en la misma trampa, esperando el Reino de una alianza estratégica de la Iglesia con el marxismo, excluyendo cualquiera otra alternativa. No se trata para ellos solamente de ser marxista, sino de ser marxista en nombre de la fe" (DP 561).

En diferentes sitios no deja Puebla de apuntar la *tentación contra la unidad* del cuerpo sacerdotal-ministerial de la Iglesia, por carencia de comunión participativa —una de las vértebras del Documento—, y que tipifica como "falta de unidad en los criterios básicos de la pastoral, con las consiguientes tensiones de la obediencia y serias repercusiones en pastoral de conjunto" (DP 673).

Pero sentir la tentación en la propia carne, cuando se sienten simultáneamente los dolores y los sufrimientos del pueblo oprimido, es camino de maduración sacerdotal según el texto de la Epístola.

Es cuando se comprende la debilidad del pueblo y la malicia del sistema activo del pecado que intenta o sumergirlo en la desesperanza total, en el inactivismo inoperante, o contagiarlo con el odio homicida como camino de liberación.

Pero al mismo tiempo, son la tentación y la propia debilidad los caminos para comprender a los cristianos que por ignorancia o por debilidad cedieron a la tentación, y se constituyeron en los opresores de sus hermanos.

Sólo en la experiencia profunda de la tentación es cuando el sacerdote se puede decidir por la liberación de su pueblo, pero atento a las tentaciones a las que se encuentra sometido en su deseo de liberación. Y sólo es en esta experiencia profunda cuando llega también a comprender a los pecadores, a los opresores, sintiendo la urgencia de liberarlos de su pecado.

7. Los Instrumentos Privilegiados del Sacerdote en América Latina

Tres son los instrumentos privilegiados para que el sacerdote pueda realizar su misión en América Latina: la *Palabra*, la *Eucaristía* y el *Testimonio* de su vida. Son los tres instrumentos no para fundar casa —que ya está fundada—, sino para reconstruir y salvar la casa, y de esa manera reconciliar la familia de Dios en el Continente.

El primero es la Palabra, claramente unida a la función profética del sacerdocio, pero de amplia complejidad en el momento actual.

La primera dimensión de la Palabra es la misionera. "No hay evangelización verdadera —dice la *Evangelii Nuntiandi*—, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazareth Hijo de Dios" (EN 22). Es la proclamación que

permite el nacimiento de la fe en Jesucristo, ya que "el anuncio no adquiere toda su dimensión más que cuando es escuchado, aceptado, asimilado y cuando hace nacer en quien lo ha recibido una adhesión de corazón" (EN 23).

Se trata, y especialmente en nuestro Continente, de una palabra misionera para conseguir una adhesión no sólo a las verdades, sino "adhesión al programa de vida —vida en realidad ya transformada— que él propone. En una palabra, adhesión al Reino, es decir, al mundo nuevo, al nuevo estado de cosas, a la nueva manera de ser, de vivir juntos, que inaugura el Evangelio" (EN 23).

Pero la Palabra de Dios debe iluminar simultáneamente "las situaciones humanas y los acontecimientos de la vida para hacer descubrir en ellos la presencia o la ausencia de Dios" (DP 997). Al presbítero en concreto se le dice, que en su ministerio de anunciar el Evangelio ha de integrar "la promoción y la defensa de la dignidad humana" (DP 711). Como afirmaba Pablo VI, "¿Cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre? Nos mismo lo indicamos, al recordar que no es posible aceptar que la obra de la evangelización pueda o deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz del mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad (EN 31).

Esto implica la palabra-denuncia ante los responsables de la situación de pecado que genera activamente la pobreza, la injusticia y la opresión de la dignidad humana en millones de hombres. Es palabra-denuncia para la conversión, ya que los Pastores descubren en lo más profundo del sistema, sin determinar el carácter técnico de las raíces, un misterio de pecado (DP 70).

Pero ha de ser al mismo tiempo una palabra concientizadora para el pueblo⁵⁷, capaz de crear organismos de solidaridad con los que sufren, de denuncia de los atropellos y de defensa de los derechos humanos" (DP 92), y de promover entre los obreros y campesinos, que quieren ser tratados como hombres libres y responsables, el derecho fundamental a crear libremente organizaciones para defender y promover sus intereses y para contribuir responsablemente al bien común" (DP 1162-1163). Al mismo tiempo, hay que promover en el pueblo la pobreza evangélica (DP 1148-1152) que lo abre al sistema liberador de la expiación de los pecados, sin dejarse corromper internamente por las tentaciones a que lo somete el sistema opresivo del pecado.

⁵⁷ MEDELLIN, Doc. I "Justicia" nn. 17-23.

8. Sacerdocio y Eucaristía

“El ser y el obrar del sacerdote, en la identidad de su servicio, está referida a la Eucaristía, raíz y quicio de toda la comunidad, centro de la vida sacramental, hacia la cual lleva la Palabra. Por eso se puede decir que donde hay Eucaristía hay Iglesia” (DP 662).

Es interesante el advertir que en un Documento, en el que se insiste en la evangelización por medio de la palabra, se centre el sacerdocio ministerial en la Eucaristía.

En efecto, la situación no es desconocida. Los Obispos afirman que los “problemas se ven agravados por la ignorancia religiosa a todos los niveles desde los intelectuales hasta los analfabetos. La ignorancia y el indiferentismo llevan a muchos a prescindir de los principios morales, sean personales o sociales, y a encerrarse en un ritualismo, en la mera práctica social de ciertos sacramentos o en las exequias, como señal de su pertenencia a la Iglesia” (DP 81-82). Dada esta situación, ¿no nos encontramos ante una incoherencia? Además, ¿cómo podemos celebrar Eucaristía, signo de la unidad y expresión de la caridad en unas comunidades enfrentadas en muchos casos incluso con el odio y la violencia? El tema es de la mayor trascendencia y merecería un tratamiento mucho más largo, del que aquí nos es posible. Sólo apunto algunas sugerencias en relación con nuestro tema.

No podemos olvidar que, desde el punto de vista de los Obispos, nos encontramos en un Continente cristiano, aunque con una fe débil, es decir, que no ha tenido la fuerza necesaria para unir fraternalmente a los creyentes entre sí. Es en estas circunstancias, cuando el Documento nos ofrece una perspectiva clave de la Eucaristía: la Eucaristía es también la raíz y el quicio de toda la comunidad, es fuente de la vida cristiana, y es interesante no olvidar las condiciones históricas en las que se celebró la primera Eucaristía —un traidor, hombres que pensaban en espadas, personas que se peleaban por el primer puesto, fanfarrones que iban a negar o a abandonar al Señor pocas horas después al comenzar las dificultades—, de tal manera que puede uno fácilmente descubrir la dura soledad en la que se encontraba el Sacerdote Jesucristo.

Quizá, desde la perspectiva de la fe, la gran misión del sacerdote en América Latina sea celebrar Eucaristía en un pueblo y con un pueblo que tiene que recorrer un largo camino hasta que su vida sea coherente con su fe.

Sin duda, que tiene que ser una Eucaristía, en la que superados los puros ritualismos casi mágicos, y su instrumentalización para ciertos acontecimientos sociales, iluminada por una correcta catequesis y conformada a las adaptaciones necesarias, haga presente a Cristo Sumo Sacerdote en medio de la comunidad con toda la fuerza de su predicación más vigorosa,

invitando a la propia comunidad a su conversión, dado que, como afirma el Concilio de Trento en el lenguaje teológico de la época, "aplacado el Señor por la obligación de este sacrificio, concediendo la gracia y el don de la penitencia, perdona los crímenes y pecados por grandes que sean"⁵⁸.

En la gran predicación que hace el mismo Jesús, por boca de su ministro, en el momento de la consagración manifiesta su insolidaridad absoluta con el pecado, su identificación con el mundo de los oprimidos, su postura de liberación de los pecadores, y su compromiso de salvar simultáneamente a los oprimidos y a los pecadores no con el homicidio y con la violencia, sino con la entrega martirial de su propia vida. Es la gran predicación que Jesús hace en el concreto cuadro histórico de hoy, en la actual comunidad latinoamericana, como ayer lo hizo no en un contexto mítico, sino en una real situación histórica, en la que después de pronunciar su juramento ante la incipiente comunidad, fue violentamente condenado a muerte por sus enemigos y cobardemente abandonado y negado por su propia comunidad, como si se tratara de un vulgar malhechor.

Es cierto que "el que come del pan o bebe de la copa del Señor sin darles su valor tendrá que responder del cuerpo y de la sangre del Señor" (1. Cor 11-27). Pero también la Eucaristía pone ante nuestros ojos al pionero y consumidor de la fe, Jesús, exigiendo un cambio interno de la conciencia y de la conducta, como en repetidas ocasiones se dice en la Epístola a los Hebreos. En el mismo sacerdote, como ya indicamos, en él primero, tiene que darse dicho camino de conducta, de tal manera que la ejemplaridad del sacerdote histórico de hoy unida a la ejemplaridad de Cristo promueva progresivamente el cambio de la comunidad, para que de una fe incipiente y cargada de ignorancia evolucione hacia una fe madura que promueva la conversión personal, la purificación de la cultura, y el paso de unas estructuras generadoras de injusticia y de muerte a otras estructuras generadoras de fraternidad, de justicia y consiguientemente de paz, por los caminos marcados y seguidos por el Señor.

9. El Testimonio Martirial del Sacerdote

La autoridad ontológica del sacerdote en la comunidad ha de quedar garantizada con la autoridad moral del pastor, que esquemáticamente propone el Documento de Puebla afirmando que "como el Buen Pastor, van delante de las ovejas; dan la vida por ellas para que tengan vida y la tengan más abundante; las conocen y son conocidos de ellas" (DP 681), de tal manera que "apoyado en su propio testimonio promueve la santidad de todos los fieles como primer medio de evangelización" (DP 689).

⁵⁸ Conc. Trento, Sess. XXII cap. 2 (Dz 940).

Sólo así el pastor, siguiendo la terminología de la Epístola, llegará a ser un sacerdote digno de crédito.

Las circunstancias de América Latina ofrecen a estas palabras un sentido de realismo, muy lejano a fáciles interpretaciones espiritualistas. En Puebla se escribe: "La conciencia de la misión evangelizadora de la Iglesia la ha llevado (...) a alentar la opción de sacerdotes y religiosos por los pobres y marginados; a soportar en sus miembros la persecución y, a veces, la muerte, en testimonio de su misión profética" (DP 92), lo que posteriormente confirma más en concreto de los sacerdotes, dado que "es admirable y alentador comprobar el espíritu de sacrificio y abnegación con que muchos pastores ejercen su ministerio en servicio del Evangelio, sea en la predicación, sea en la celebración de los sacramentos o en la defensa de la dignidad humana, afrontando la soledad, el aislamiento, la incompreensión y, a veces, la persecución y la muerte" (DP 668).

El sacerdote que pretende reconstruir la Iglesia en América Latina, obediente a los caminos trazados por el Padre, después de padecer la dureza de la solidaridad con un pueblo oprimido y tentado, corre el riesgo en muchos momentos de ser asesinado ignominiosamente por los poderes de este mundo —porque su muerte sonará como ajusticiamiento ante dichos poderes, desconcertando al pueblo—, y de ser abandonado por su mismo pueblo, como lo fue Jesús, por desconfiar de la eficacia de los extraños caminos y métodos propuestos por el Evangelio para la construcción del Reino. Pero a los ojos de Dios y, con frecuencia, también de los hombres sus sacrificios y su muerte brillan como un martirio, como un sacrificio —dirá la Epístola—, en favor del pueblo y de los pecadores, en favor de la liberación de los pecados de todo el pueblo, para que se produzca una reconciliación universal, depuesto el odio, la violencia, la injusticia, y surja una fraternidad nacida de la conversión personal y colectiva de los hombres a Dios, que se define como el Amor.

En este contexto la vocación del sacerdote en América Latina si es vocación de evangelización, es también vocación al martirio, que aparece como una posibilidad constante en el horizonte de su vida y de su ministerio.

Esta vocación martirial del sacerdote en América Latina, a la que se compromete en el momento de su ordenación sacerdotal y compromiso que repite ante la comunidad siempre que celebra Eucaristía, le exige también el promover una profunda comunión con el Episcopado y con los presbíteros.

No podemos olvidar que el horizonte de su ministerio es unir en Cristo a la comunidad cristiana dividida y enfrentada en América Latina. La posibilidad de esa unión tan difícil ha de testimoniarla en la sacramentalización, también difícil, de la comunidad que sacramentaliza al Sumo Sacerdote Cristo. Es una condición propuesta por el Señor para el resultado de la Evangelización: "En esto conocerán que sois discípulos

míos, en que os amáis unos a otros" (Jn 13,35)⁵⁹, y es la petición de Jesús en su oración sacerdotal (Jn 17).

Al terminar estas reflexiones es fácil afirmar que el modelo de sacerdote propuesto para América Latina es fundamentalmente coincidente con el Sumo Sacerdote del que nos habla la Epístola a los Hebreos, pero adaptado a las complejas circunstancias de una América Latina, en la que ha penetrado la muerte en medio de la comunidad cristiana, pero que mira con esperanza su futuro en la medida que no olvide "que tenemos un gran sacerdote al frente de la familia de Dios" (Hbr 10,21).

IV. Seminarios para la Formación de Sacerdotes en América Latina

Desde el punto de vista del sacerdocio ministerial América Latina tiene planteados, entre otros, dos problemas fundamentales: la *carencia de sacerdotes* (DP 78), y la *formación de los candidatos al sacerdocio* (DP 869-891).

El primer problema fue abordado en el II Congreso Latinoamericano de Vocaciones, celebrado en Bogotá del 1º al 5 de noviembre de 1982⁶⁰.

El segundo problema implica dos cuestiones fundamentales: ¿cuál es el modelo de sacerdote que hemos de formar?, y ¿cómo podemos colaborar para que se forme dicho tipo de sacerdote en los candidatos que llegan a nuestros seminarios?

Para el primer cuestionamiento en las páginas anteriores, he intentado ofrecer algunas reflexiones y respuestas teniendo en cuenta la teología sobre el Sumo Sacerdocio de Cristo elaborada en la Epístola a los Hebreos, y en su descenso a nuestras circunstancias de América Latina, teniendo en cuenta las aportaciones de Puebla, que hemos contrastado con el proyecto de la misma Epístola.

Pero si es importante delinear la imagen sacerdotal desde su trascendental dimensión cristológica sacramentalizada al hoy y al futuro de América Latina, no es menos importante reflexionar sobre el cómo conseguirla. El tema es extraordinariamente amplio y se puede abordar desde muchos puntos de vista. Fiel al tema que se me ha encomendado, yo pienso abordarlo desde la perspectiva también cristológica, teniendo en cuenta que Jesús no sólo es el Sumo Sacerdote, sino que también fue históricamente y sigue siendo el formador de sus sacerdotes ministeriales, que lo perpetúan visiblemente a través de la historia. Por tanto, es también en Cristo, como

⁵⁹ Sobre el sentido de Conocer, véase "Conocer" en LEON DUFOUR, *Vocabulario...* pp. 154-157.

⁶⁰ Resultado de dicho Congreso es el libro *Vocaciones para el siglo XXI en América Latina* (Bogotá 1983).

generador y formador de sacerdotes, donde debemos encontrar las orientaciones básicas para el modo de proceder de nuestros seminarios.

1. Del Discipulado al Apostolado

Recién inaugurada la vida pública de Jesús, forma una comunidad de discípulos que lo reconocen como Maestro (Mc 3,13-19; Mt 10,1-4; Lc 6,12-16; Jn 13,13-14). Este grupo de los Doce, tras la Resurrección de Jesús y la venida del Espíritu Santo, quedan constituidos como Apóstoles con características bien definidas: son los testigos de Jesús, fundan las primeras comunidades cristianas, denuncian el pecado del mundo que se ha manifestado en el asesinato de Jesús, lo presentan como el único Salvador invitando a todos a la conversión, orientan con autoridad a las nuevas comunidades en las que se celebra la Fracción del pan, y en su mayoría, según lo atestigua la tradición apoyada en algunos datos de la Escritura, padecen persecuciones, encarcelamientos, torturas, juicios y hasta la misma muerte. La Iglesia reconoce a los Obispos, y en su tanto a los presbíteros, como sucesores de estos Apóstoles ⁶¹.

Desde este punto de vista, y prescindiendo de ciertos problemas cristológicos ⁶², podemos afirmar que el discipulado de Jesús tenía como horizonte el modelo apostólico, la sacramentalización del Sumo Sacerdocio de Cristo en los momentos históricamente fundacionales de la Iglesia dentro de un complejo cuadro social, muy similar al vivido por el mismo Jesús.

2. Contrastes y Coincidencias entre Jesús y sus Discípulos

Entre Jesús y sus discípulos se advierten durante todos los años de convivencia discrepancias bien subrayadas.

Jesús es bien consciente de su vocación, de su misión, de su camino y del destino que le espera, sin dudar en afirmar que "Yo soy el camino porque soy la verdad y la vida" (Jn 14,6).

Los discípulos aparecen bien marcados por esquemas muy diferentes a los del Maestro Jesús. Creen que se han encontrado con el Mesías esperado, no obstante lo humilde de su condición social. Pero suponen con la mentalidad popular que el objetivo es la restauración de Israel en medio de las naciones (Act 1,6), objetivo, que una vez conseguido les

⁶¹ VATICANO II, Lumen Gentium nn. 18-20; véase GONZALEZ DORADO, A., "Pastoral vocacional en la civilización urbano-industrial latinoamericana", en *Vocaciones para el siglo XXI*, pp. 154-162.

⁶² "La ciencia de Jesús", en GALOT, J., *¡Cristo! ¿Tú quién eres?* (Madrid 1982) pp. 347-378.

garantizará a ellos, en la nueva situación, puestos importantes, que ya se los disputan en vida de Jesús (Mt 20,20-28; Lc 22,24-30; Jn 13,1-17). Por eso lo imaginan como un rey luchador y triunfador, preparan espadas para la lucha (Lc 22,38; Mt 26,51-54), y fanfarronamente le prometen fidelidad hasta la muerte (Jn 13,36-38).

Este mundo de esquemas diferentes les dificulta el entender el magisterio de Jesús hasta el final de su vida (Jn 14,8-14 y 25-26), les hace discrepar positivamente de Jesús (Mt 16,22-28), sienten la tentación de abandonarlo (Jn 6,66-71), uno termina traicionándolo, todos huyeron en el arresto de Getsemaní (Mt 26,56), y el más audaz en ese momento lo negó delante de una criada de Caifás (Mt 26,69-75).

En estas condiciones no se le presentaba fácil a Jesús la formación de sus discípulos en la perspectiva de hacerlos sus Apóstoles.

Pero en medio de tantas diferencias había un punto vital en el que conectaban Jesús y sus discípulos, originando una comunidad de formación: llamados por Jesús, ellos habían respondido dejándolo todo, y así entre ambas partes había surgido un auténtico compromiso: Jesús era reconocido como Maestro y Jesús los aceptaba como sus discípulos, como sus amigos y como sus inmediatos colaboradores en un proyecto común, que era el proyecto de Jesús mismo.

Las bases de la nueva comunidad estaban formadas por la fe en Jesús y el compromiso entre ambas partes de cara a un proyecto común, claro en la conciencia del Maestro y oscuramente —incluso deformadamente—, intuido en los discípulos.

3. El Sistema de Jesús Maestro

El sistema seguido por Jesús para la formación de los futuros apóstoles nos resulta sumamente original y sigue siendo aleccionador para nuestros días. Expongo algunos rasgos más sobresalientes.

La función de Jesús como Maestro no anula en ningún momento su dimensión de Profeta, tal como lo reconocía el pueblo. Jesús integra simultáneamente las dos dimensiones de tal manera que, aunque dedica tiempos específicos a la formación de sus discípulos, su misma actividad profética adquiere características de magisterio para ellos, ya que normalmente se encuentran presentes a las diversas actividades que Jesús despliega durante su vida.

El discipulado tiene como primer efecto hacer de los discípulos testigos próximos de la vida del Maestro, tanto en sus apariciones públicas como en su intimidad. Así son testigos de la oración de Jesús, de sus preocupaciones y alegrías más íntimas y profundas, de su forma de relacionamiento con su familia, con sus compueblanos y con sus amistades.

Podemos decir que la vida de Jesús, bajo todos sus aspectos, se hace transparente ante los discípulos, lo que le permite a Jesús constituirse no sólo como Maestro-Instructor, sino como modelo de un nuevo tipo de vida. Como el mismo Jesús dirá, "Ya no os llamo más siervos, porque un siervo no está al corriente de lo que hace su amo; os llamo amigos porque os he comunicado todo lo que le he oído a mi Padre" (Jn 15,15). Así los Apóstoles se considerarán posteriormente testigos privilegiados, compañeros "mientras vivía con nosotros el Señor Jesús desde los tiempos en que Juan bautizaba hasta el día en que se lo llevaron al cielo" (Act 1,21-22).

Jesús los sometió a sus mismas condiciones de vida, teniendo que compartir con él sus posibilidades, sus riesgos y sus alegrías. Por eso Jesús al final de su vida podrá decirles con toda verdad: "Si a mí me han perseguido lo mismo harán con vosotros, y el caso que han hecho de mis palabras harán de las vuestras" (Jn 15,20).

Los integra en un tipo de comunidad especial. El mantiene toda la autoridad, "porque vosotros me llamáis Maestro y Señor y con razón, porque lo soy" (Jn 13,13), pero simultáneamente se hace un servidor, les lava los pies, y los defiende hasta la muerte en el momento del peligro—"Os he dicho que soy yo. Si me buscáis a mí, dejad que estos se marchen" (Jn 18,8)—, porque "no hay amor más grande que dar la vida por los amigos" (Jn 15,13).

Los instruye especialmente, de tal manera que Jesús afirma que "a vosotros se os ha comunicado el secreto del reinado de Dios" (Mc 4,11), y expresamente dirá en la oración sacerdotal que "las palabras que Tú me transmitiste se las he transmitido yo a ellos" (Jn 17,8 y 14).

La corrección es una parte integrante del sistema formativo de Jesús. A veces incluso puede parecer excesivamente dura, como en el caso de Pedro "¡Quítate de mi vista, Satanás! Eres un peligro para mí, porque tú no piensas en lo de Dios, sino en lo humano" (Mt 16,23). Pero con frecuencia es con ocasión de los errores y fallos de los discípulos, cuando Jesús suele proponer sus mejores lecciones (Mt 16,24-28; Mc 9,33-37; 10,35-45; Lc 9,51-56; 22,24-30; Jn 21,15-19 etc.). Sobre todo, sobresale la paciencia de Jesús, que acepta el lento ritmo que supone el pasar de una concepción de la vida y del proyecto, a otros totalmente diferentes, como en repetidas ocasiones se manifiesta en la última Cena.

En la escuela de Jesús no se encuentra un lugar en el que la curiosidad encuentra experiencias nuevas y originales. La escuela de Jesús no es la escuela de las experiencias, sino la del compromiso, de la misión y de la colaboración con todos los riesgos consiguientes. Así aparecen durante toda la vida de Jesús, pero muy especialmente en la que los exégetas han llamado la misión de los Doce (Mt 10,5-25; Mc 2,7-13; Lc 9,1-6).

La libertad radical sobre la opción que se ha hecho se la devuelve a los discípulos, especialmente en los momentos más difíciles (Jn 6,67),

pero se les exige la coherencia con las exigencias de la escuela a la que se han incorporado.

Sobresale especialmente la calidad del amor de Jesús a sus discípulos, que se establece en norma del amor que los compañeros de discipulado tienen que desarrollar entre sí: "Igual que yo os he amado, amaos también entre vosotros. En esto conocerán que sois discípulos míos, en que os amáis unos a otros" (Jn 13,34-35).

4. Resultados del Sistema Formativo de Jesús

Desde un punto de vista teológico y en la dinámica de la Epístola a los Hebreos, no podemos dudar que este sistema formativo de Jesús es una dimensión de su Sumo Sacerdocio. Es lógico que, siendo Sumo Sacerdote y Maestro, no sólo consagra a los que elige sino que los forma previamente como sacerdotes.

Pero tenemos que preguntarnos con honestidad cuáles fueron los resultados del sistema formativo establecido por Jesús. Como en toda evaluación, los resultados pueden medirse a corta distancia —es decir, los conseguidos a la muerte de Jesús, el Maestro—, y a larga distancia, observando la globalidad de la vida de los discípulos transformados en Apóstoles.

Estableciendo la evaluación a corta distancia, y con un criterio de efectividad inmediata, los resultados pueden aparecer como negativos. En efecto, después de varios años de discipulado con Jesús no parece que hayan entendido demasiado el mensaje de Jesús ni al mismo Jesús: "Con tanto tiempo como llevo con vosotros ¿todavía no me conoces, Felipe?" (Jn 14,9); ni que hayan percibido por dónde marchan los caminos del Maestro, cuando en la última Cena todavía retienen escondidos dos machetes (Lc 22,38). Más aún, de un pequeño grupo de doce, cuando llega el momento del peligro uno lo traiciona, otro lo niega cobardemente y los demás lo abandonan, de tal modo que Jesús se queja diciendo: "Se acerca la hora (ya ha llegado), en que os disperséis cada uno por su lado dejándome solo. Aunque yo no estoy solo, está conmigo el Padre" (Jn 16,32).

Pero si la evaluación la hacemos a la luz de los criterios de la Epístola a los Hebreos los resultados no son tan precarios, como pueden aparecer a primera vista.

En efecto, no cabe duda del desconcierto que se produce entre los discípulos con ocasión de la condena de muerte de Jesús. Pero una cosa queda clara: su adhesión profunda a Jesús y la conciencia de su inocencia, de tal manera que hasta Judas el traidor se ahorca porque "He pecado, entregando a la muerte a un inocente" (Mt 27,4). A los demás, les ha faltado valentía, pero no amor ni confianza en Jesús, a quien sienten como amigo, de otra manera no se explica que tras su negación Pedro llorara amargamente (Mt 26,75).

El compromiso con Jesús y la convivencia en su escuela, les ha dado otros resultados. Una nueva experiencia de Dios y de solidaridad con Dios: un Dios que llama al seguimiento de Cristo, y una nueva dimensión de la vida religiosa como obediencia al seguimiento de Cristo, de un Jesús al que no lograban entender demasiado, porque rompía continuamente sus esquemas.

La obediencia a Dios y el seguimiento de Cristo no lo experimentaron como un sistema que les sacaba de la situación ordinaria de los hombres y que los promovía a un lugar de privilegio social. Por el contrario, experimentaron que continuaban siendo los mismos hombres del pueblo que eran antes. Más aún, comenzaron a sentirse acorralados ante los poderosos, viendo que eran inocentes, y sin otras posibilidades de defenderse que la huida (Jn 10,39-40; 11,8 y 16).

Ni siquiera el seguimiento de Cristo, los libró de la tentación, porque los años de convivencia con Jesús aparecen cargados de tentaciones. Y no sólo sintieron la tentación y la debilidad, sino que incluso cedieron a ella, porque tuvieron demasiado miedo. Pero, todo queda aceptado y comprendido por Jesús: "¡Simón! ¡Simón! Mira que Satanás os ha reclamado para cribaros como trigo. Pero yo he pedido por tí para que no pierdas la fe. Y tú, cuando te arrepientas, afianza a tus hermanos" (Lc 22,31-32). Se estaban moldeando los futuros sacerdotes misericordiosos, porque han sido probados en todo igual que nosotros (Hbr 4,15).

Por otra parte, la experiencia de su propia debilidad y de sus caídas contrastada con el modo de comportarse Jesús con ellos en la última Cena e incluso en el Huerto en el momento del prendimiento, les hacía prepararse desde la propia experiencia, a descubrir y aceptar otro camino nuevo, inaugurado por Jesús para la instauración de Israel y para la salvación del mundo.

Desde este punto de vista, los resultados del magisterio de Jesús no se pueden considerar tan negativos. Estaba preparada una vida, a través de gozosas y dolorosas experiencias, capaz de asumir sacramentalmente sin desviaciones fundamentales el Sumo Sacerdocio de Jesús, una vez que fueran iluminadas por el misterio de la Resurrección y fortalecidas por la venida del Espíritu Santo. Si Jesús aprendió a obedecer sufriendo (Hbr 5,9), los discípulos de Jesús aprendieron a ser sacerdotes en la experiencia de la escuela de Jesús.

Si planteamos ahora la evaluación a larga distancia, es decir, analizando la globalidad de la vida de los Apóstoles, por los datos que han llegado hasta nosotros, los resultados no pueden ser más positivos. En efecto, se observa en ellos una identificación esencial con el Sumo Sacerdocio de Cristo, tal como queda planteado en la Epístola a los Hebreos, llegando hasta el martirio, en circunstancias muy similares a las de Jesús,

y con todas las características necesarias para poder ser considerados por la comunidad como sacerdotes misericordiosos y dignos de crédito.

Son, sin duda, consideraciones complejas, pero que nos descubren el difícil proceso de la formación de un sacerdote. Pero al mismo tiempo, son consideraciones cristológicas, es decir de Cristo como Maestro y Formador de sacerdotes con el objetivo de conformarlos a su imagen y semejanza para que lo sacramentalicen en el proceso histórico del devenir de la Iglesia en el mundo. Así encontramos unos principios normativos para evaluar nuestros seminarios que tienden "a que se cultive más clara y plenamente la vocación de los candidatos y a que se formen verdaderos pastores de almas a ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo, Maestro, Sacerdote y Pastor, y se preparen para el ministerio de enseñar, santificar y regir el Pueblo de Dios"⁶³, "teniendo en cuenta la concepción del sacerdocio católico, tal como procede de la revelación divina explicada por la tradición constante de la Iglesia y por su magisterio"⁶⁴.

5. Responsabilidad y Conciencia de la Pastoral Promotora de Vocaciones

La formación de los seminaristas estaría desorientada y correría graves riesgos si a través de todo el proceso —desde el nacimiento de una vocación sacerdotal hasta su ordenación—, los promotores vocacionales y los formadores no tienen una clara conciencia no sólo de la trascendencia del ministerio sacerdotal, sino también de la dificultad y de los riesgos que hoy supone ser sacerdote en América Latina a ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo.

El sacerdote hoy en nuestro Continente tiene como misión la reconciliación en Cristo de la gran comunidad cristiana dividida y enfrentada, procurando que la fe madure en los distintos grupos, defendiendo y promoviendo solidariamente a los sectores injustamente oprimidos, y procurando liberar a todos de la corrupción de los binomios "odio-violencia", "miedo-servilismo" a través del original camino propuesto por el Señor —método evangélico que ha de inspirar y animar cualquier otro tipo de métodos técnicos y concretos—, que en la Epístola se designa como expiación de los pecados.

Esto hace que a la persona llamada se le va a exigir una entrega total y absoluta a su propia vocación, entrega que desde distintas dimensiones se le llamará celibato, pobreza, renunciación a privilegios sociales, opción preferencial por los pobres, etc.

Más aún, hay que tener conciencia que por su ordenación sacerdotal al sacerdote se le va a situar en una situación extraordinariamente compleja

⁶³ "Normas básicas de la formación sacerdotal" (Roma 1970) n. 20.

⁶⁴ *Ibid.*, Introducción, n. 3.

y difícil, donde muchos querrán instrumentalizarlo e incluso corromperlo, unas veces rodeándolo de honores y beneficios, otras veces pretendiéndolo tentar con el poder del líder político, como a Jesús (Jn 6,15), y no faltarán los que quieran amordazarlo con el miedo.

Ser sacerdote en el hoy y en el futuro inmediato de América Latina no es fácil. Cuando miro a nuestros jóvenes seminaristas no dudo que algunos de ellos en el núcleo de su vocación llevan ya sembrada la semilla del martirio, que generalmente va precedida de pesadas situaciones conflictivas en el medio ambiente e incluso en el mismo seno de la comunidad eclesial.

Seguir la vocación sacerdotal supone tener que desembocar en una vida pública muy similar a la que tuvo Jesús y a la que tuvieron los Apóstoles, pero dentro de nuestro característico contexto religioso y social. Por eso, es de una responsabilidad extraordinaria la promoción de las vocaciones. No se trata de acobardarnos, porque Jesús sabía y sabe para qué llamaba a sus discípulos y los llamó. Pero era consciente de que no los llamaba para un camino fácil, como no fue fácil su propio camino, pero aseguraba que estaría siempre con ellos (Mt 28,20), y su formación se adecuó al futuro previsible de la vocación de los llamados.

Pero este llamamiento consciente por parte del Obispo y de los promotores vocacionales no implica, desde el principio, que dicho proyecto y futuro sean tan claros en la mente de los candidatos al sacerdocio. Ellos también proceden del mundo del conflicto, como le sucedía a los discípulos, donde han asimilado esquemas y proyectos que no son coincidentes con los de Jesús. Por eso, es previsible que en el proceso de formación surjan tensiones y dificultades, que denuncian la coexistencia de los dos proyectos. Pero lo importante es que haya una decisión de seguir a Jesús abandonándolo todo.

El abandono de todo implica ciertas renunciaciones básicas de entrada. Tales son ciertas renunciaciones afectivas, renunciaciones de determinados proyectos humanos. Sin renunciaciones nunca se puede dar el seguimiento al discipulado de Jesús.

Pero el abandono de todo exige también una orientación de la libertad desde una opción fundamental. Llegamos a uno de los problemas más conflictivos y menos clarificados de nuestro tiempo y que es importante iluminar desde el principio a los candidatos al sacerdocio.

En efecto, una de las aspiraciones mayores de las jóvenes generaciones es la de la *libertad*, aspiración que coincide con una de las grandes afirmaciones de S. Pablo: "Para que seamos libres nos liberó Cristo" (1 Cor 5,1). Pero existe una notable confusión entre la mera libertad psicológica y la libertad existencial, tema de la mayor trascendencia para los candidatos al sacerdocio. La libertad psicológica es el instrumento que posee la

persona para poder hacer una cosa u otra, al menos teóricamente. Libertad existencial supone una opción fundamental en función de un proyecto o de una vocación, el disponer de los medios necesarios para poder realizar dicho proyecto, y el sometimiento a las exigencias del camino que conducen a la realización de la vocación. El olvido de que la posibilidad de la llegada a un horizonte está en función de la existencia de un camino (medios) y del sometimiento o ascesis a las exigencias de dicho camino, origina la alienación o la veleidad que, en nuestro caso, imposibilitan el seguimiento sacerdotal de Cristo. Abandonarlo todo, es abandonar otras posibles opciones, con las posibilidades que internamente ellas me ofrecerían, decidiéndome exclusivamente por esta opción concreta con todas sus consecuencias. Es la palabra del Señor: "Nadie puede estar al servicio de dos amos, porque aborrecerá a uno y querrá al otro, o bien se apegará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero" (Mt 6,24). Será la tentación permanente en todo seminario bajo el pretexto de la libertad. La admisión de esta esquizofrenia tiene como resultado la imagen de Judas, que quiso simultáneamente apostar por Cristo —ya que era su discípulo—, y por el dinero — porque según S. Juan, era ladrón.

6. Seminario: Comunidad de Fe y de Compromiso

La opción sacerdotal desemboca normalmente en el Seminario, supuestos los exámenes y discernimientos previos sobre los candidatos y con los candidatos.

Pero me parece importante el aclarar que el ingreso en el Seminario es el ingreso en una comunidad eclesial específica, que incluso canónicamente tiene las características de una parroquia personal (C.I.C. cn. 262).

El Seminario es sin duda un centro de formación eclesial. Pero incorporarse a un Seminario no es lo mismo que matricularse en una universidad, aunque ésta se denomine católica, y aunque la matriculación se realice en una de sus facultades de filosofía o de teología. Incorporarse en un Seminario es fundamentalmente un acto de fe, la respuesta a un presumible llamamiento de Jesús al sacerdocio ministerial. Es integrarse en una específica comunidad sacerdotal y Eucarística en comunión y en compromiso con la Iglesia Particular a la que pertenece.

Se trata de una comunidad con todas las exigencias y compromisos que tiene cualquier otra comunidad con relación a Cristo y a su Iglesia Particular. Por eso no puede aislarse de ella ni marginarse de sus orientaciones, de sus problemas, de sus dificultades, de sus emprendimientos.

Pero simultáneamente es una comunidad específica, con una misión especial recibida del Obispo: la formación de sacerdotes capaces de sacramentalizar al Sumo Sacerdote Cristo, en nuestro caso, en el hoy y en el futuro de América Latina, de tal manera, que supuesto uno de los

objetivos del sacerdocio —ser modelos y ejemplos ante el pueblo—, sea ya también dicha comunidad modelo y ejemplo entre las otras comunidades cristianas de la Iglesia Particular.

Esto ha de originar una unidad de aspiraciones entre formadores y formados, donde unos deben actuar como el Cristo Maestro y los otros como los Discípulos del Señor, todos unidos en la fe y en el compromiso de la misión recibida, sabiendo que el Cristo Maestro y Sacerdote habita activamente en medio de la comunidad.

7. Cristo y la Eucaristía, Centro de la Comunidad

El punto focal de toda la vida de la comunidad de un Seminario no puede ser otro que Cristo, el Sumo Sacerdote y Maestro. El desarrollo vital de un seminario y de cada uno de sus miembros se ha de medir por el crecimiento de la fe en Cristo, mediante la cual se ha de incrementar su conocimiento, la adhesión y el compromiso de los discípulos, la experiencia vital hecha amor, la transformación progresiva de la persona con el horizonte paulino: "Estoy crucificado con Cristo, pero vivo... no yo, Cristo vive en mí. Mi vivir humano de ahora es un vivir de la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí" (Gal 2,20-21).

Sacerdocio, sin la vivencia profunda de Cristo, sin la identificación con Cristo mediante la fe, es un sacerdocio muerto, es un sacerdocio condenado a la desviación personal con graves consecuencias para toda la Iglesia y para la evangelización del mundo.

Por eso, el Seminario ha de ser un centro de espiritualidad cristológica, donde cada uno de los miembros, tanto a través de la oración personal como comunitaria, se deja progresivamente penetrar por Jesús, con la esperanza de que el Misterio de Cristo se haga revelación personal.

Pero en el Seminario hay una búsqueda especial del Cristo Sumo Sacerdote, cuya misión específica ha de incorporar sacramentalmente en su vida al futuro sacerdote. Por ese motivo, si la Eucaristía es la clave de toda comunidad cristiana, en los seminarios ha de tener una trascendencia especial, porque es donde se revela y manifiesta de una forma eminente la dimensión del Sumo Sacerdocio de Cristo. Penetrar el misterio de la Eucaristía, como ya hemos visto, es penetrar el misterio radical de la vida de Cristo y el misterio de la vida del sacerdocio ministerial. Pero es al mismo tiempo la fuente y la fuerza, la luz y la orientación segura para una vida orientada a la expiación de los pecados y a conducir a la comunidad cristiana por el mismo camino. En este contexto resulta normal el escuchar en las Normas Básicas de la Formación Sacerdotal que "la celebración diaria de la Eucaristía que culmina con la comunión sacramental, recibida dignamente y con plena libertad, constituye el centro

de toda la vida del Seminario y asistan a ella con devoción todos los alumnos⁶⁵.

Este contacto focal con Cristo y con la Eucaristía ha de originar progresivamente personalidades bien definidas en su fe y bien orientadas en sus metas y caminos. Misión de los formadores es preguntarse continuamente: ¿Hacia qué Cristo orientamos a nuestra comunidad?

8. Testigos Privilegiados

La focalización del Seminario en Cristo y en la Eucaristía no puede ser un pretexto para hacer de la comunidad del Seminario una comunidad aislada o separada. El sistema de Cristo para formar a sus discípulos fue el hacerlos testigos privilegiados de su vida, de tal manera que al término de su existencia les podía decir con verdad que para ellos no había tenido ningún secreto, había sido totalmente transparente.

El Seminario debe estar como comunidad específica en una profunda conexión con toda la Iglesia Particular a la que pertenece, y muy especialmente con el Obispo y con todo el colegio presbiteral. Ha de ser la comunión directa e inmediata con la Iglesia Profética y Pastoral uno de los principales instrumentos de configuración del seminarista. Por eso, en cierto sentido, se puede afirmar que el Seminario tiende a ser lo que sea la Iglesia en la que se encuentra inscrito y el seminarista tiene fácilmente como ideales los modelos sacerdotales que conoce.

Una Iglesia decadente, acomodaticia, aburguesada, desorientada es el gran peligro para un Seminario.

Por eso, también por este motivo, un Obispo con su presbiterio ha de revisar el plan de pastoral de la diócesis y adaptarlo a las profundas exigencias evangélicas. La presencia de sacerdotes que viven la plenitud del Evangelio, en las condiciones de nuestra América Latina, será la garantía mejor de formación para nuestros actuales seminaristas. Junto a esta ejemplaridad vivida e inmediata, tienen un gran valor los modelos sacerdotales que se comunican a los seminaristas. De ahí la importancia de la hagiografía —en su sentido más amplio—, que se maneja en los seminarios. Los sacerdotes modélicos de América Latina deberían ser recordados continuamente en los seminarios. Figuras como las del *Beato Roque González*, *Montesinos*, *Fray Bartolomé de las Casas* y *Mons. Oscar Romero*, etc. deben ser estudiadas, recordadas y veneradas en la comunidad. Ellas son los modelos reales que han de estar ante los ojos de los que aspiran al sacerdocio, porque de una forma similar a la de Cristo son los “pioneros y consumidores de la fe”, en América Latina.

⁶⁵ Ibid., n. 52.

Esta cercanía del Seminario con su Iglesia ha de desembocar también en una cercanía y solidaridad con la amplia comunidad de los fieles en la que se concreta la Iglesia Particular. Se trata de un tipo de acercamiento en el que se puedan percibir los problemas reales en los que vive sumergida la Iglesia y las dificultades vitales en las que se debaten los sectores más populares.

Esto ha de desencadenar en los Seminarios la conciencia de que no pueden ser comunidades socialmente privilegiadas. Las exigencias que impone una formación seria —locales, bibliotecas, profesores, tiempo, tranquilidad, etc.—, no pueden ser causa de desviaciones en la comunidad renunciando a un estilo de vida pobre, que se ha de manifestar en la alimentación y en el vestido, en la modestia y sencillez de los instrumentos orientados al descanso necesario, en la no participación en aquel tipo de actividades incluso culturales a las que sólo tienen acceso por motivo de sus medios las clases más adineradas, en la responsabilidad frente al trabajo y el estudio, en la adaptación a una disciplina por el Reino de los Cielos a los que los pobres han de someterse por la exigencia de poder conservar su trabajo, en el acceso a las posibilidades médicas relacionadas con la salud, e incluso en la alegría cuando, por diferentes motivos, no se puede disponer de los medios ideales para la formación. Esta caracterización en pobreza, trabajo y disciplina de la vida del Seminario, ha de concientizar a los seminaristas que su formación no está orientada a conseguir una vida privilegiada en el futuro —aunque sea religiosa—, sino a dotar al Continente de un servicio, la evangelización, que por su misma naturaleza exige en el sacerdote que lo presta la renuncia a todo privilegio, la solidaridad con el mundo de los pobres y con la misma pobreza, y la sacramentalización de Jesús pobre que vivió entre los pobres evangelizando a todos.

9. Seminario como Lugar de la Tentación

Conforme el seminario viva en esta cercanía a su Iglesia y a su compleja realidad social, en una dinámica de promoción formativa, no es extraño que paradójicamente se haga el lugar de la tentación, arriesgada situación que también hay que aceptarla como un medio de formación de los futuros sacerdotes.

Las tentaciones son múltiples, pero creo que podemos tipificarlas en dos grupos principales. Son las tentaciones de nuestros seminarios y de nuestros seminaristas.

La *primera* es la tentación de la insolidaridad con el pueblo, con el pretexto del servicio al pueblo. Son las conocidas tentaciones del dinero, del prestigio y del poder a los que se quiere tener acceso con el título de la vocación. Es la aspiración a gozar ya en el mismo seminario de todo tipo de privilegios, como ensayo de los que se espera disfrutar una vez

ordenados sacerdotes. Es la tentación de la promoción social, pensando como los discípulos en los puestos que iban a ocupar cuando Jesús triunfara como Mesías. En estas circunstancias el seminarista tiende a la exigencia de todo tipo de ventajas y libertades, sin advertir que se está separando de su pueblo, y que esos son los caminos que Satanás propuso a Jesús en el desierto para la realización de su misión salvífica en el mundo.

La *segunda tentación* es la del mesianismo inmediatista y eficiente. Se manifiesta en desprecio a los procesos de formación, e incluso en un falso escándalo ante los medios de formación de los que se dispone. Surge el ideal de un falso héroe improvisado dispuesto a morir ya con el pueblo, olvidándose que el pueblo necesita no un héroe, sino un sacerdote que haya cambiado en la interioridad de su conciencia, que en un largo proceso de soledad con Cristo haya generado en su interior la audacia y la sabiduría del Evangelio.

Las tentaciones no dejan de ser un medio de formación sacerdotal, si los formadores están pacientemente atentos a ellas. Traen conflictos graves en la vida interna de los seminarios, pero son necesarias para que el futuro sacerdote tenga conciencia de su propia debilidad ante la tentación, y compartiendo la debilidad de todos pueda ser misericordioso con el pueblo tentado y con los pecadores que cayeron en la tentación. Las tentaciones del seminario son el prólogo experimental de las grandes tentaciones a las que va a ser sometido el sacerdote en su vida ministerial.

10. Formación intelectual

La formación intelectual de los seminarios ha de ser exclusivamente pastoral, lo que no se opone a la seriedad científica con la que dicha formación ha de ser impartida.

Formación pastoral quiere decir orientada a la formación del pastor, del sacerdote para que pueda realizar su misión en la comunidad, en la Iglesia y en el mundo.

Conocimiento científico quiere decir superación de una conciencia ingenua ante los fenómenos inmediatos, que conduce a la persona al descubrimiento progresivo de sus causas, hasta llegar a conocer, en la medida de lo posible la relación interestructural de los propios fenómenos y las causas últimas que los originan. Así el conocimiento científico se desarrolla en la experiencia, en la observación y en la reflexión, en el ejercicio del análisis y de la síntesis, en la crítica de las teorías pre-establecidas, etc.

Pero el conocimiento científico, si no quiere caer en "cientifismo" o en vanalidad de sofistas, está marcado por un compromiso serio y responsable: la actividad científica, en su búsqueda de la verdad, ha

de estar orientada al servicio del hombre, con la conciencia de que la verdad nos hará libres.

Por ese motivo no hay contradicción entre formación pastoral y conocimiento científico.

Más aún, si por pastoral entendemos la misma fe en cuanto que se abre dinámicamente en un proceso de evangelización de la comunidad cristiana y del mundo, el encuentro entre la fe y la ciencia es lo que llamamos teología, en su sentido más amplio, y el encuentro entre la fe evangelizadora y la ciencia sería *la teología pastoral*. Desde esta perspectiva la formación global en el seminario es teología pastoral ordenada a la formación de los pastores y sacerdotes.

Ahora bien, ¿qué es lo que necesita conocer un pastor y un pastor en América Latina? Necesita conocer crítica y profundamente la realidad en la que se encuentra y a la que es enviado, asimilando todos los elementos necesarios para poder seguir interpretando en un futuro la realidad cambiante. Esto le exige una aproximación a la realidad desde las ciencias fenomenológicas hasta las filosóficas, hasta llegar a una interpretación crítica y analítica pastoral, es decir, desde la perspectiva de la fe evangelizadora, desde la perspectiva de Cristo. Junto a esta dimensión ha de surgir otra dimensión complementaria: la dimensión de la respuesta salvífica a las necesidades y problemas de la realidad. Es la profundización en Cristo y en su misterio, lo que con un sentido más restringido se llama teología propiamente dicha.

Resumiendo, la formación intelectual tiene que conducir a un conocimiento profundo de Cristo y de la Iglesia, de su misión, situándose en el marco de la realidad que ha de ser evangelizada.

11. Colaboración Pastoral

Toda comunidad cristiana tiene que ser evangelizadora. No puede replegarse sobre sí misma. Jesús envía a sus discípulos, como a sus colaboradores más próximos para evangelizar las aldeas de Israel, llevando la Buena Noticia, curando a los enfermos, expulsando a los demonios y anunciando la paz, y los enviaba sin plata, sin alforjas y hasta sin bastón (Mt 9,5-15). No se trataba por tanto de una actividad pastoral cobijada, llena de seguridades. Les hacía correr todos los riesgos a sus discípulos. Era una actividad varonil y seria, que al volver era evaluada en un rico contexto de oración.

El Seminario, a mi juicio, tiene que *ser un centro de pastoral*. No se trata de meras experiencias pastorales, o de experiencias como se ha repetido en los últimos años. Se trata de vivir la misión, el compromiso, siendo enviados en el nombre del Señor, con los riesgos naturales, colaborando con la actividad de la Iglesia particular. El sacerdote no puede

desorientarse durante los años de su formación en el entretenimiento curioso de tener experiencias, transformándose en un turista irresponsable frente al complejo museo de la vida. Jesús sencillamente aceptó y vivió su vida con toda responsabilidad, e incorporando a los discípulos a su misión, los formó.

He aquí, mirando al colegio de los discípulos de Jesús, el modelo del centro de pastoral que ha de constituir el Seminario teniendo como sectores preferenciales "los más necesitados, obreros, campesinos, indígenas, marginados, grupos afroamericanos" (DP 711), y la juventud en la que se debería desarrollar con los seminaristas una intensa pastoral vocacional.

12. Formación de la Personalidad Martirial

Toda la actividad del Seminario debería estar orientada de tal manera, que en los alumnos se vaya desarrollando una fuerte personalidad martirial, ya que "el dar la vida —escribe Puebla—, señala la medida del ministerio eclesial" (DP 683), y es previsible que en el hoy y en el futuro de nuestro Continente los sacerdotes tengan que seguir "afrontando la soledad, el aislamiento, la incomprensión y, a veces, la persecución y la muerte" (DP 668).

Por eso, la formación tiene que ser exigente y no blanda, austera y no cómoda, intensa en la oración y que acostumbre a la renuncia y al sacrificio, llena de ideales, y que concientice en los difíciles caminos del Evangelio, constante en la corrección necesaria y paciente en el proceso de asimilación, profundamente eucarística.

En un tipo de formación de esta clase debe de predominar la experiencia de una comunidad de fraternidad y amor, con la alegría, que es don del Espíritu Santo, y con la esperanza, que es el ancla de nuestra salvación. De una comunidad donde "los creyentes vivían todos unidos y tenían todo en común; vendían posesiones y bienes y lo repartían entre todos según las necesidades de cada uno; (...) frecuentaban el templo en grupos; partían el pan en las casas y comían juntos alabando a Dios con alegría y de todo corazón" (Act 2,42-47) salieron hombres como el diácono Esteban fieles a la palabra de Dios, dispuestos al martirio y capaces de agonizar bajo las piedras exclamando: "Señor, no les tomes en cuenta este pecado" (Act 7,60).

Largo y difícil es el camino, pero con la confianza puesta en Dios y con la presencia del Cristo vivo, Sumo Sacerdote y Maestro es posible colaborar en la formación de sacerdotes para América Latina que integren en sus vidas el Sumo Sacerdocio que Dios nos ha manifestado en su Hijo Jesucristo a través de la Epístola a los Hebreos.

Asunción, 22 de Abril, 1984
Pascua de Resurrección

Respuestas al Instrumento de Trabajo

4. PUEBLA Y LOS PRESBITEROS

Hay sólo cuatro menciones explícitas del Documento de Puebla. Pero el material de las respuestas permite visualizar cuáles son los intereses actuales en relación con el impulso renovador de Puebla.

I. "Medellín y Puebla"

Estas dos Asambleas del Episcopado Latinoamericano son citadas como elementos que ayudan a la identidad y perseverancia presbiteral en América Latina.

Aquí debe incluirse "el amor al Papa y los Obispos con su Magisterio claro" (8).

También la "visión mejor de la realidad":

- hedonismo
- consumismo (3)
- materialismo (3)
- agnosticismo, sincretismo religioso, secularismo (2)
- sistemas políticos acristianos
- estructuras marcadas por el pecado
- extrema miseria de los pueblos (2)
- sociedad urbano-industrial
- sectas (3)
- campesinado (2)
- nuevas poblaciones y periferias urbanas (5).

II. Las Opciones de Puebla

Se comprueba "una Iglesia con mayor conciencia de las *opciones de Puebla*" y también "se desea un Obispo de vida pobre, sencillo, preocupado por las *opciones de Puebla*".

Las opciones que se mencionan explícitamente son:

- evangelización (10): de la cultura, la política, la religiosidad.
- cultura (7)
- religiosidad popular (11)
- liberación y promoción (3): se afirma textualmente "una teología de la liberación bien entendida *según Puebla*"
- peligro de las ideologías y de la ideologización presbiteral (9)
- familia (4)
- parroquia renovada con comunidades vivas (8)
- formación de los futuros presbíteros (mucha preocupación) (10)
- una pastoral orgánica (8)
- una nueva concepción del laico (12)
- una pastoral vocacional (8)
- liturgia y catequesis (4)
- una preocupación por la educación en América Latina: colegios y universidades (5)
- interés y preocupación por los MCS (14)
- la opción preferencial por los pobres (12)
- la opción por los jóvenes de América Latina (9).

III. La Comunión en la Vida de la Iglesia

Se destaca en las respuestas el deseo de:

- comunión con el Obispo
- comunión con los demás presbíteros
- respeto por la dignidad de la persona humana (4)
- amor a la Santísima Virgen María (6)
- comprender a la Iglesia y sus estructuras como una Comunión (6).

Puebla y los Presbíteros

Ricardo Antonclch, S.J.
Perú

Las reflexiones de este Congreso destacan la importancia de los presbíteros, el sentido de su misión y la necesidad de su adecuada preparación. Con especial sensibilidad se han seleccionado los temas para encaminar la formación de los futuros presbíteros como servidores de una Iglesia que camina en la historia de nuestros pueblos, al ritmo de acontecimientos insospechados y desafiantes. Se ha señalado la situación de la Iglesia en el presente; la tradición de la figura presbiteral; los desafíos futuros, y finalmente, cómo el sacerdote como alter Christus, debe encontrar en el íntimo diálogo personal con Jesucristo, su permanente identidad sacerdotal.

Todos estos temas, en realidad, son convergentes con el que va a ser presentado a continuación. Pero no se trata de una mera reiteración. Hay una perspectiva original puesto que Puebla significa un momento de excepcional lucidez de la Iglesia para pensar su propia misión. Recordemos que Puebla se ubica dentro de la dinámica renovadora del Concilio, cuyo primer fruto maduro, en nuestro Continente, fue la Segunda Conferencia General de los Obispos en Medellín. Puebla, además, se sitúa dentro de la reflexión de toda la Iglesia sobre la Evangelización, tema del Sínodo de 1974. Por eso, Puebla es iluminada muy directamente por la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*.

Podemos estar seguros de que, cinco años después, los documentos de Puebla tengan mucho que decirnos sobre el presbiterado, desde una visión tan complejiva de toda la Iglesia, elaborada desde ángulos tan diferentes y teniendo en cuenta situaciones muy diversas en todo el Continente.

A todo esto hay que añadir que Puebla fue muy sensible en volver la mirada al pasado. Esta visión permite comprender que las tareas de la evangelización no nacen de hoy; tienen una tradición y una historia, con

sus luces y sus sombras. En Puebla encontramos, por tanto, la clara conciencia de los desafíos de la evangelización y por tanto, implícitamente, las exigencias que se imponen en la formación de los agentes evangelizadores, a fin de dar una respuesta adecuada a estos desafíos.

Nuestro aporte comienza por profundizar el significado de Puebla como momento privilegiado de la conciencia eclesial (I). Desde allí se comprende cómo el presbítero, para la educación de la fe de nuestro pueblo, debe inspirarse en las líneas doctrinales que Puebla propone sobre Jesucristo (II), la Iglesia (III), y el hombre (IV). Esa fe debe actuar en la misión pastoral guiada por las opciones propuestas por los Obispos en Puebla (V). Estas perspectivas aclaran la misión del presbítero y su adecuada formación.

I. Puebla, Momento Privilegiado de la Conciencia Eclesial

Considero que tres rasgos, dan, a mi entender, un carácter privilegiado a Puebla: su universalidad latinoamericana, la radicalidad del examen de su misión central, y la visión histórica.

1. El Concilio Vaticano II alentó vigorosamente la corresponsabilidad episcopal, sobre todo a través de la colaboración entre las Iglesias particulares con problemática común. Gracias a ese aliento se concretó, en el nivel eclesial, una profunda aspiración de todos nuestros pueblos latinoamericanos: la solidaridad entre las naciones del Continente. Estas aspiraciones nunca se realizaron suficientemente en los campos económico, político o social; pero encontraron, sin embargo, en la Iglesia, un símbolo y un anuncio de esperanza. Nuestros pueblos han visto realizados, de alguna manera, sus anhelos de ver la totalidad de nuestro Continente como una gran familia latinoamericana que tiene un pasado común, un futuro de esperanza para todos y tareas muy semejantes en el presente. Es verdad que Puebla no considera estas tareas en sus aspectos técnicos, pero sí las ve desde una visión pastoral y global dentro de la misión evangelizadora de la Iglesia. Por eso señalamos como primer rasgo la universalidad latinoamericana.

2. En segundo lugar, Puebla es acontecimiento privilegiado por enfocar el problema radical de la existencia misma de la comunidad cristiana: su misión de llevar el Evangelio a todas las naciones. La característica de "latinoamericanidad" sería insuficiente, si los temas de Puebla fueran tangenciales a su misión eclesial. Pero Puebla no consideró temas periféricos. Se concentró en lo fundamental de su misión: la evangelización.

3. Pero precisamente esta perspectiva ha llevado a Puebla a una evaluación de la acción pastoral pasada. Este es el tercer rasgo que hace de Puebla un momento significativo. En Puebla, el Episcopado ha reco-

nocido con mucha sinceridad y humildad que la Evangelización, tarea en que la Iglesia se encuentra empeñada desde hace ya cinco siglos de nuestra historia, no siempre transformó nuestra sociedad, ni hizo de nuestros pueblos un ejemplo vivo de la fraternidad a la que están convocados los que creen en Jesucristo y forman su Iglesia. Por esta razón, Puebla es un momento privilegiado para pensar el futuro de la Evangelización, porque sabemos que han existido errores y deficiencias que no debemos repetir; porque sabemos que hay desafíos a los que debemos estar particularmente atentos y situaciones ante las que debemos ser muy sensibles.

Teniendo en cuenta estas observaciones sobre el carácter privilegiado de Puebla, percibimos mejor la gravedad del desafío evangelizador que nace de tres elementos. Dos de ellos se refieren a situaciones que existen de hecho: la impregnación de la cultura latinoamericana por el espíritu y los valores del cristianismo; la existencia de situaciones de injusticia y desigualdad. El tercer elemento nace de la confrontación de estas dos situaciones.

A. La Cultura Latinoamericana, como Cultura Cristiana

La misión evangelizadora de la Iglesia consiste en anunciar a Jesucristo, Cordero de Dios que quita el pecado del mundo. Este anuncio se dirige a cada ser humano e interpela profundamente su conciencia exigiendo una respuesta personal de conversión. Pero el anuncio se dirige también a la colectividad en cuanto tal. Puebla, después de constatar que la cultura "abarca la totalidad de la vida de un pueblo" (DP 387) afirma que la "evangelización busca alcanzar la raíz de la cultura, la zona de sus valores fundamentales, suscitando una conversión que pueda ser base y garantía de la transformación de las estructuras y del ambiente social" (DP 388).

Una de las afirmaciones fundamentales de Puebla sobre la cultura latinoamericana es decir que está impregnada por el cristianismo. Se habla de "nuestro radical sustrato católico" (DP 7). Se afirma además, que "en la primera época, del siglo XVI al XVIII, se echan las bases de la cultura latinoamericana y de su real sustrato católico" (DP 412), de tal manera que la evangelización fue suficientemente profunda como para que la fe "pasara a ser constitutiva de su ser y de su identidad, otorgándole la unidad espiritual que subsiste pese a la ulterior división en diversas naciones, y a verse afectada por desgarramientos en el nivel económico, político y social" (DP 412).

Es legítimo afirmar, pues, que la "fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial, y constituyéndose en la matriz cultural del Continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos" (DP 445).

B. La Realidad Social: Injusticia, Desigualdad

Los Obispos, contemplando la realidad latinoamericana con mirada pastoral, perciben la "creciente brecha entre ricos y pobres" (DP 28); la "apropiación por parte de una minoría privilegiada, de gran parte de la riqueza, así como de los beneficios creados por la ciencia y por la cultura" (DP 1208), todo esto coexistiendo con "la pobreza de una gran mayoría, con la conciencia de su exclusión y del bloqueo de sus crecientes aspiraciones de justicia y de participación" (id). Esa concentración de poder es una realidad que "nadie puede negar" (DP 1263) y por eso, se constata con dolor: "De Medellín para acá, la situación se ha agravado en la mayoría de nuestros países" (DP 487), "han aumentado la marginación de las grandes mayorías y la explotación de los pobres" (DP 1260); "la inmensa mayoría de nuestros hermanos siguen viviendo en situación de pobreza y aun de miseria que se ha agravado" (DP 1135). Por tanto, escuchar el clamor de los pobres y responder a sus ansias de integral liberación cristiana "no es extraño a la evangelización" (DP 26).

Los problemas económicos, sociales y políticos, ciertamente se resuelven en niveles de acción técnica, sobre los cuales no es competencia de la Iglesia el pronunciarse. Pero dichos problemas tienen también dimensiones éticas. Y es desde esta perspectiva desde donde hablan los Obispos. En la raíz de esas situaciones sociales deplorables se encuentra el misterio del mal, el pecado. "Las angustias y frustraciones han sido causadas, si las miramos a la luz de la fe, por el pecado que tiene dimensiones personales y sociales muy amplias" (DP 73). En las estructuras aparecen las huellas del pecado personal (cf. DP 281), de tal manera que se llega a hablar de "estructuras de pecado" (id); "el pecado es raíz y fuente de toda opresión, injusticia y discriminación" (DP 517), porque el pecado es esencialmente destructor de la dignidad humana (cf. DP 320).

Impresiona la insistencia de Puebla en esta idea: "La realidad latinoamericana nos hace experimentar amargamente hasta límites extremos, esta fuerza del pecado, flagrante contradicción del plan divino" (DP 186). "El cristianismo que trae consigo la originalidad de la caridad, no siempre es practicado en su integridad por nosotros los cristianos" (Mensaje, 2); "no todos los miembros de la Iglesia han sido respetuosos del hombre y de su cultura" (DP 966).

Esa realidad de pecado se ha plasmado hasta en el mismo nivel de la estructura social, de la cultura y de los valores. Es una injusticia que se ha institucionalizado (cf. DP 500, 562). La pobreza a la que se refieren los obispos "no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria" (DP 30). Se trata de una injusticia que se expresa en "modelos de desarrollo que exigen de los sectores más pobres un costo social realmente inhumano, tanto más injusto cuanto que no se

hace compartir por todos" (DP 50). El pecado se revela, pues, "mediante hechos y estructuras que impiden una participación más fraterna en la construcción de la sociedad y en el goce de los bienes que Dios creó para todos" (DP 267).

La constatación del pecado y del mal no debe deprimir ni descorazonar al cristiano. Sabe, por la fe, que Jesucristo ha venido por los pecadores, y que nos ofrece redención y perdón. Anunciar a Cristo Redentor, evangelizar nuestra actual situación latinoamericana es proclamar la conversión integral que Dios espera de nosotros. "La acción evangelizadora de nuestra Iglesia latinoamericana ha de tener como meta general la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura. Es decir, la penetración, por el Evangelio, de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres que viven según esos mismos valores, y el cambio que para ser más plenamente humanas requieren las estructuras en que aquellos viven y se expresan" (DP 395).

La necesidad de conversión afecta, en primer lugar, a la propia Iglesia. Ella también está "permanentemente necesitada de autoevangelización, de mayor conversión y purificación" (DP 228).

La urgencia de esta transformación interior en cada cristiano, en la cultura colectiva, y en la comunidad eclesial en su conjunto, nace precisamente de la contradicción entre el cristianismo que "trae consigo la originalidad de la caridad" (Mensaje, 2) y las situaciones de injusticias, desigualdad, miseria, que contradicen esa caridad.

C. Contradicción entre Fe e Injusticia, Reto a la Evangelización

La gravedad del desafío de la evangelización nace precisamente del dato tan positivo de la impregnación de nuestra cultura por la fe católica. La contradicción de situaciones que niegan los valores de la caridad, sólo aparece como tal, precisamente porque afirmamos que el Evangelio ha calado hondo en nuestro pueblo. Cuando la injusticia aparece en un Continente no-evangelizado, podemos decir que es lamentable, pero no que contradice la fe, porque ella todavía no existe. Sólo si aceptamos un Continente ya evangelizado podemos percibir como contradictorias con esa fe las situaciones anti-evangélicas. Puebla constata, pues, que "la fe de nuestros pueblos... no siempre ha llegado a su madurez" (DP 342).

La coexistencia de la fe y de la injusticia constituye una contradicción y un escándalo: "son evidentes —dice Puebla— las contradicciones entre las estructuras sociales injustas y las exigencias del Evangelio (DP 1257). "La brecha entre ricos y pobres, la situación de amenaza que viven los más débiles, las injusticias, las postergaciones y sometimientos indignos que sufren, contradicen radicalmente los valores de la dignidad personal y de la hermandad solidaria" (DP 452). La contradicción, en último

término, descansa en que en los pobres deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo que nos cuestiona e interpela (cf. DP 31).

Pero la coexistencia de injusticia y de fe, no sólo es una contradicción, sino también un reto a la evangelización: "Las profundas diferencias sociales, la extrema pobreza y la violación de derechos humanos, que se dan en muchas partes, son retos a la evangelización" (DP 90).

Pero notemos bien que no son retos al *hecho* de la evangelización, porque "desde hace cinco siglos estamos evangelizando en América Latina" (DP 342). Es un reto más bien a la *calidad* y al *contenido* de la evangelización. Por eso "las situaciones de injusticia y de pobreza aguda son un índice acusador de que la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos" (DP 437).

Muy importantes consecuencias se derivan de estas premisas. La evangelización de América Latina tiene retos particulares. Es el único Continente del mundo donde la fe cristiana, vivida mayoritariamente en la Iglesia Católica, enfrenta el desafío del desarrollo, de la promoción humana, de la integral liberación cristiana para salir de las condiciones del llamado "tercer mundo" y llegar a metas más cercanas a ideales evangélicos.

Ningún otro Continente tiene estas dos características de fe e injusticia como el nuestro. Los demás países cristianos son del primer mundo y los demás del tercero no son cristianos. El desafío de evangelizar nuestro Continente pasa pues por el desafío histórico de plasmar una sociedad que refleje una cultura empapada de valores cristianos. El futuro de nuestra organización social depende de nuestros valores culturales, y estos deben asimilar las exigencias del evangelio, como ya aconteció parcialmente al gestarse como cultura cristiana, pero sin llegar a dar frutos totales, puesto que aún subsisten contradicciones con los valores de la fe.

Los dos elementos de "fe cristiana" y "situación de injusticia" constituyen un fenómeno complejo que debe ser considerado en su totalidad. No basta combatir aisladamente la injusticia si en la lucha contra ella olvidamos las exigencias e iluminaciones de la fe. Por eso no respeta la fe de nuestro pueblo cualquier proyecto de liberación que relegue los valores religiosos, o incluso los niegue o combata. Pero en forma semejante, debemos decir que la educación de la fe, si acepta el reto de la evangelización que Puebla señala, no puede estar alejada del compromiso transformador de la sociedad. No basta pues limitarse a la conversión individual, por importante y decisiva que sea, sino que ha de insistirse en la conversión social, colectiva, como pueblo fiel a valores cristianos. No basta esperar una salvación puramente escatológica, por cierta que esta sea en la fe,

sino que hay que anticipar ya los signos históricos de esa salvación por una convivencia más justa y fraterna.

Si el proyecto liberador, para ser fiel a nuestra idiosincracia, debe ser *integral*, es decir, sin quedarse sólo en el cambio de las estructuras, sino incluyendo también la liberación del pecado, que sólo puede ser otorgado por Jesucristo, Cordero de Dios que quita el pecado; de la misma manera, la educación de la fe debe ser igualmente *integral* abriendo hacia la conversión y los cambios sociales que son expresión colectiva de un pueblo que, a través de su cultura, ha sido evangelizado hasta la raíz de su propia identidad. Un concepto integral de liberación no se reduce a los cambios de estructuras, porque ahonda en la liberación del pecado; un concepto integral de fe no se limita a la conversión individual, porque se proyecta en las transformaciones colectivas, fruto de una cultura evangelizada.

La tarea de estructurar una sociedad fraterna, desde los valores del Evangelio, es tarea propia de toda comunidad cristiana. Pero es el presbítero el educador y responsable de la fe de esa comunidad. Lo que hemos dicho hasta ahora nos revela, pues, qué tipo de presbítero necesitan nuestras comunidades cristianas para que su fe sepa incidir en la transformación de una sociedad para que ésta no sea una escandalosa negación de los propios valores de la fe.

Puebla no sólo describe la contradicción, el escándalo que supone y el reto que constituye a la evangelización. Aporta también orientaciones doctrinales que aseguren la fidelidad al magisterio de la Iglesia. Esos contenidos de la fe deben ser presentados a nuestro pueblo cristiano de tal forma que constituyan un aporte para su misión transformadora de la sociedad. Nos referimos por tanto a la doctrina sobre Jesucristo (II), sobre la Iglesia (III) y sobre el hombre (IV).

El carácter mismo de las verdades que deben ser transmitidas implica que quien las enseñe deje empapar su propia vida por esas verdades. Por eso no nos referimos a una mera predicación sobre Jesucristo, la Iglesia o el hombre, sino que aludimos a una espiritualidad sacerdotal que viva del encuentro personal con Jesucristo, del ministerio alegre a la comunidad, y de la pasión por la dignidad y libertad del hombre. Distinguimos pues entre el mensaje y la vivencia de ese mensaje.

II. El Presbítero, Identificado con Jesucristo

Puebla nos ofrece una doctrina sobre Jesucristo que debe ser proclamada por el presbítero en la comunidad, y que debe ser vivida por él como espiritualidad de la identificación.

El Mensaje

Los Obispos, en Puebla, quieren ofrecer una Cristología segura a fin de evitar extremos o reducciones en la presentación de Jesucristo al pueblo cristiano. Fiel a la tradición dogmática de la Iglesia, el Documento de Puebla insiste en una catequesis que presente la integridad del misterio de Jesucristo a través de su naturaleza divina y de su naturaleza humana. La tradición eclesial ha explicado así el misterio de la Encarnación del Verbo y la Redención del género humano.

Sin embargo, la presentación completa, desde el punto de vista dogmático, puede estar incompleta por otra perspectiva, es decir, la insuficiente comprensión antropológica. La Encarnación del Verbo lo introduce en las dimensiones totales del ser humano, de modo que Cristo obra y actúa como hombre, pero *entre* los hombres, como miembro de un pueblo, de una cultura, de una familia, y reaccionando ante situaciones muy diversas que brotan de la convivencia humana.

La significación salvífica de la redención de Jesucristo no puede reducirse, pues, a las dimensiones individuales del ser humano. Cristo viene a salvar a todos los hombres, y a todo el hombre, en la totalidad de sus relaciones.

Ahora bien, la dimensión social constituye un campo muy privilegiado de las preocupaciones actuales; allí se juega también el problema de la comprensión de la cristología. Una inadecuada relación de Cristo con lo social puede llevar a reducir su ser y su obrar al liderazgo social. Pero también, por otro lado, otra reducción se da al limitar la significación de Cristo sólo para el campo individual de la conciencia personal. Puebla señala las dos inadecuaciones reduccionistas: "No podemos desfigurar, parcializar o ideologizar la persona de Jesucristo, ya sea convirtiéndola en un político, un líder, un revolucionario o un simple profeta, ya sea reduciendo al campo puramente privado a quien es el Señor de la historia" (DP 178).

La adecuada comprensión de la tradición dogmática sobre Cristo debe coincidir también con la adecuada comprensión moderna de la antropología. Debemos, por consiguiente, anunciar a Cristo en relación con la persona individual, y en relación con sus proyecciones sociales. Y esto debe hacerse confrontando a todo el hombre con todo Cristo, con su divinidad y humanidad.

La Vivencia Presbiteral del Mensaje

Anunciar y proclamar a Jesucristo, para el presbítero, es algo más que un deber, una tarea; debe ser el resultado de una experiencia profunda de identificación. Su vocación de ser "alter Christus" demanda que el

conocimiento y predicación del Señor, nazca desde la profundidad y totalidad de su propio ser presbiterial. Al referirnos a la identificación con Jesucristo, estamos apuntando a la necesidad de que el anuncio del Señor se haga sobre todo a partir del testimonio de una profunda intimidad con El.

Podríamos señalar cuatro aspectos de la identificación sacerdotal con Jesucristo:

1. *"Tú, Jesús de Nazaret"*... La confesión de Pedro (cf. Mt 16,16) atribuye la filiación divina a un ser humano, a quien Pedro ha ido conociendo gradualmente. Un aspecto esencial de la doctrina de Cristo, y también de la vivencia personal en la espiritualidad sacerdotal es el encuentro de su humanidad. Es verdad que el Señor está presente en la Eucaristía, en la Iglesia, en los pobres. Encontrarle allí es un acto de fe. Pero el corazón sacerdotal necesita del encuentro con la humanidad de Jesús, sentirle como amigo y compañero de nuestra existencia humana. Los grandes místicos, como Sta. Teresa, han tenido como camino privilegiado de su encuentro con el Redentor, la experiencia de su humanidad, adorada y reverenciada humildemente.

La humanidad de Jesús es camino y ejemplo de nuestra propia existencia humana: "El Hijo de Dios asume lo humano y lo creado, restablece la comunión entre su Padre y los hombres. El hombre adquiere una altísima dignidad y Dios irrumpe en la historia humana, vale decir, en el peregrinar de los hombres hacia la libertad y la fraternidad, que aparecen ahora como un camino hacia la plenitud del encuentro con El" (188). Todo lo que la Iglesia pueda decir sobre la dignidad del ser humano, aparece realizado en la humanidad de Jesús. Por eso la Iglesia, más que ofrecer una simple doctrina, presenta una persona; y por eso, el presbítero, cumpliendo una misión de Iglesia, no puede anunciar a Cristo sólo con sus palabras, sino a través de su entera existencia sacerdotal identificada con Jesucristo.

2. *"Tú eres el Hijo de Dios vivo"*. No basta haber encontrado la humanidad de Jesús si no proclamamos que El es el Hijo de Dios. Pero esta proclamación se vincula al Jesús de Nazaret, conocido en su actuar humano, por los discípulos, semilla de la Iglesia. Todo cristiano debe repetir la confesión de Pedro y saber que esa profesión de fe no nace de la carne ni de la sangre, sino que es un don de Dios, y que es motivo de gozo y felicidad. La confesión de la divinidad y humanidad de Jesús debería ser perenne fuente de alegría y de gozo... Y así debe sentirlo el presbítero identificado con Cristo.

El encuentro de cada ser humano con la divinidad de Jesús se da en forma privilegiadísima a través de la experiencia de la redención y del perdón de los pecados. Desde la perspectiva de la libertad humana, el pecado aparece como el triste fruto de una libertad que no se orientó

hacia Dios; desde el aspecto de la muerte de Jesús, ella es redentora porque quien muere en la cruz no es simplemente un hombre, sino el Hijo de Dios.

Nuevamente la proclamación al pueblo de Dios, de la misericordia y perdón de Dios no puede realizarse en forma plena sin haber sentido y vivido esa misericordia en la experiencia personal del sacerdote. El presbítero sabe que, aunque es portador del sacramento de la reconciliación, también él necesita de ese perdón. Ha sentido y verificado en sí mismo la verdad de que Jesús viene no por los sanos sino por los enfermos; no por los justos, sino por los pecadores.

3. *"Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios, es el crucificado"*. Esta tercera dimensión del misterio de Cristo nos abre a las relaciones públicas de Jesús con sus semejantes. El anuncio del Reino, la proclamación de los designios de Dios sobre su pueblo trajo a Jesús la incomprensión y la muerte. La crucifixión aparece como misterio de la libertad humana que rechaza al enviado de Dios. Pero aparece también como expresión de la propia libertad de Jesús que acepta ser víctima del odio de sus enemigos; y finalmente, expresión de la libertad de Dios mismo que escoge así sus inescrutables caminos de redención.

Pocos aspectos de la cristología son más difíciles de comunicar que esta dimensión humano-social de la vida de Jesús. Su pasión es consecuencia de su vida pública. La causa de su muerte, desde la trama de las relaciones históricas, fue el rechazo de su Evangelio precisamente por aquellos hombres piadosos que se gloriaban de servir a Dios por medio de la ley. Nunca quisieron recibir de Jesús el sentido de esa ley, que es educarnos para el amor. La pasión es pues resultado de una vida; consecuencia de un mensaje de Dios para los hombres, y del rechazo de estos; no es un fatalismo de destinos que caen sobre las personas al margen de su libertad. El dolor humano o es fruto de las acciones libres, o es interpelación a la libertad, pero nunca deja al hombre sin cuestionarse en lo más íntimo de sí mismo.

La pasión es importante porque muestra el camino de la redención: el del siervo de Jahvé. La auténtica redención del hombre está ligada a ese camino de cruz.

Para nuestro pueblo sufriente, que se identifica con tanta frecuencia con las imágenes sufrientes de Cristo flagelado o crucificado, el mensaje de la pasión debe confrontarlo con su libertad. El dolor debe ser asumido dentro del proyecto de Dios, como consecuencia de haberse comprometido con El, o como camino para comprometerse más con El. No se trata, pues, de una aceptación pasiva, fatalista, ni tampoco de un escapismo frente a esa cruz que todo cristiano sabe que encontrará en el seguimiento de Jesús.

Es difícil aceptar a Cristo crucificado, no sólo para iluminar el sentido de la acción histórica del hombre, sino también porque el espíritu

humano no puede aceptar el compaginar la idea de "Dios" con la idea de la "cruz". Si proclamamos que Jesús de Nazaret es el Hijo de Dios, pero —como Pedro en Cesarea de Filipo— no aceptamos que su destino sea la muerte en cruz, actuamos nuevamente como Satanás, es decir, como tentadores en la obra de Jesús. Queremos caminos de salvación que son los del hombre y no los de Dios.

Nuevamente, lo que debe ser proclamado con la palabra debe ser vivido con toda la existencia sacerdotal del presbítero. Más que en ningún otro aspecto de su identificación con Cristo, se da aquí una exigencia fundamental: vivir la aceptación de la cruz de Cristo en su vida y ministerio sacerdotal. En efecto la celebración del misterio eucarístico requiere del sacerdote que "preste" su voz y sus gestos a Jesucristo para proclamar cuál es su cuerpo y cuál es su sangre. Al decir "mi cuerpo" y "mi sangre" el sacerdote no puede dejar de identificarse con aquel cuyo Cuerpo y Sangre es fuente de salvación y de vida eterna. Se trata de un cuerpo y sangre dados por los demás; de modo semejante, el sacerdote debe renovar en ese momento de la consagración, su donación a la comunidad, a la humanidad entera, para la redención de los pecados. Ese momento, tan breve pero tan lleno de sentido, compromete la existencia entera; por eso la celebración eucarística es la cumbre y la fuente de la identificación permanente con Jesucristo que el sacerdote debe vivir por fidelidad a su vocación.

4. *"El crucificado es el Resucitado"*. Nuestra fe no es completa si no proclamamos que el Cristo crucificado es también el Hijo a quien el Padre resucitó. La resurrección de Jesús muestra el triunfo de su divinidad sobre las dimensiones históricas de la humanidad. Jesús no sólo triunfa ante cada corazón humano afligido por la culpa, ofreciéndole el perdón y la reconciliación; triunfa también sobre el conjunto de la sociedad cuando muestra que el odio no es la palabra definitiva de la historia sino el amor. Cuando el Resucitado explica a los discípulos de Emaús, el sentido pascual, les dice que era necesario que pasase por allí para llegar a su gloria. Jesús asume la condición de las víctimas para revelar la victoria de Dios. El destino del sufrimiento es la alegría pascual. Este es el mensaje de la resurrección, y por tanto la fuente dinamizadora de esperanza de un Continente tan cercano al sufrimiento y al dolor, pero tan robustecido por la fe.

Nuevamente debemos destacar aquí un rasgo de la espiritualidad sacerdotal: su alegría pascual. Su ministerio es fuente de renunciaciones que, para muchos, son incomprensibles, como vg. el celibato; pero es fuente también de alegrías insospechadas que muchos nunca comprenderán; el sacerdote es el testigo de muchas resurrecciones, muchas vidas nuevas que salen de la muerte del pecado y se abren a la fe y a la esperanza. El presbítero participa de esta admirable visión que tanta alegría produce en los ángeles del cielo (Lc 15): la conversión de los pecadores.

La propia celebración de la eucaristía, si es "cuestión de muerte" —por la identificación sacerdotal con Cristo que se entrega por la salvación de muchos—, es también "cuestión de vida" porque es celebración del triunfo del Señor sobre la historia. Nada hay, pues, tan serio como la Eucaristía, porque nada hay tan serio como aquello que "es cuestión de vida o muerte".

III. El Presbítero, Servidor de la Iglesia

Así como en el campo de la cristología, hemos partido de las afirmaciones centrales de Puebla, para considerar dos aspectos en permanente relación: la proclamación de la verdad sobre Jesucristo, pero también la propia identificación del sacerdote con Cristo; así queremos partir también de algunas intuiciones fundamentales de la eclesiología de Puebla, para percibir, por un lado la proclamación fiel de la naturaleza y misión de la Iglesia, pero también, en permanente confrontación las actitudes sacerdotales de amor y consagración a la Iglesia para vivir la verdad que se proclama.

El Mensaje

El modelo de interpretación de la eclesiología de Puebla que voy a ofrecer se fundamenta en la convicción de que las presencias de Jesús deben ser la base de toda comprensión de la eclesiología. "Ubi Christus, ibi Ecclesia", podría ser la clave hermenéutica de la siguiente selección de textos eclesiológicos, a fin de conseguir una visión unitaria y dinámica de la eclesiología de Puebla. Este principio, por cierto, no es arbitrario, sino que está afirmado en el Concilio y repetido por Puebla en el número 196: "Jesucristo, exaltado, no se ha apartado de nosotros, vive en medio de su Iglesia, principalmente en la Sagrada Eucaristía, y en la proclamación de su Palabra; está presente entre los que se reúnen en su nombre y en la persona de sus pastores enviados, y ha querido identificarse con ternura especial con los más débiles y pobres" (Mt 18,20; 10,48; 28,19s; 25,40).

Cristo es la Palabra eterna del Padre; por El, por su palabra, descubrimos sus presencias. Si consideramos estas presencias en la Iglesia, en la Eucaristía y en el Pobre, veremos cuán armoniosamente se van estructurando en torno a ellas todas las dimensiones eclesiológicas. Al proponer esta interpretación no estoy afirmando que el Documento de Puebla presente el mismo orden y disposición de ideas, sino que todas las ideas que van a ser expuestas se encuentran en el Documento y que éste cobra sentido unitario precisamente a partir del esquema de las tres presencias.

La intensidad de la presencia de Jesús se hace tanto más evidente cuanto más se vinculen entre sí las tres presencias.

1. *Vinculación de la presencia de Jesús en la Eucaristía y en la Iglesia.* Tal vez sea éste el aspecto tradicionalmente más desarrollado en la eclesiología, es decir, la necesidad de vitalizar las comunidades de la Iglesia por la celebración del misterio eucarístico. Es evidente que la eucaristía alimenta la fe, la esperanza y la caridad de la comunidad. A su vez, la eucaristía entendida en el sentido de *acto litúrgico*, expresa de forma particularmente vigorosa la unidad de la Iglesia, así como lo hace también la comunión de los pastores entre sí y de todos los miembros de la Iglesia con ellos.

2. *Vinculación de la presencia de Jesús en la Iglesia y en los pobres.* La Iglesia, como comunidad de fe, debe abrirse a la presencia de Jesús en el pobre. Esta apertura no se da, por tanto, por razones estratégicas de política, o humanitarias de beneficencia; se da ante todo y sobre todo, por razones de fe, de encuentro con Cristo en los hermanos necesitados. Aquí aparece la solidaridad que el pueblo de Dios debe tener con los necesitados, y también el fruto de esta solidaridad: vivir la bienaventuranza de la pobreza. En frase de tantos evangelizadores: fuimos a evangelizar a los pobres y hemos sido evangelizados por ellos!

3. *Vinculación de la presencia de Jesús en el pobre y en la Eucaristía:* dos formas de presencia de Jesús que cuando son vividas en relación de fe, evidencia la significación de la caridad, que brota del sacramento de la eucaristía, para la transformación de las situaciones inhumanas de la pobreza. Sabemos reconocer a Cristo en el pobre, cuando atendemos a sus necesidades y sobre todo cuando estructuramos nuestra convivencia para no producir, por la injusticia, situaciones de miseria y pobreza en los demás.

El servicio a los pobres es, pues, un signo de humanización de la historia y, para el creyente, más aún, un claro discernimiento de su fidelidad al Evangelio: "Jesucristo, viviente en su Iglesia, sobre todo entre los más pobres, quiere enaltecer hoy esta semejanza de Dios en su pueblo: por la participación del Espíritu Santo en Cristo, también nosotros podemos llamar Padre a Dios y nos hacemos radicalmente hermanos" (DP 330). Puebla nos recuerda que el servicio a los pobres será el "criterio y medida con que Cristo ha de juzgar incluso a quienes no lo hayan conocido" (DP 340). Por otra parte, la Eucaristía revela su proyección no sólo por la celebración litúrgica sino prolongándose en lo que Puebla, con mucho acierto, llama el "gesto litúrgico" es decir, la ofrenda de nosotros mismos por la caridad al Padre.

Confirmando esta relación de las presencias de Jesús, podemos citar la primera carta a los Corintios, capítulo once. Pablo censura a los cristianos que se reúnen para celebrar la cena del Señor pero no son capaces de acoger al pobre: "En consecuencia cuando tienen una reunión, les resulta imposible comer la cena del Señor, pues cada uno se adelanta a comerse su propia cena, y mientras uno pasa hambre, el otro está borracho"

(1 Cor 11,20-21). ¿No se abre aquí una pista muy fecunda para profundizar el sentido evangélico de la opción por los pobres y distinguirlo por tanto, de otras motivaciones que nunca pueden ser las primarias ni fundamentales en las actitudes cristianas, y mucho menos en las sacerdotales?

La unidad, celebrada en la Eucaristía y mantenida por la comunión jerárquica; la solidaridad como apertura al pobre a quien llevamos el Evangelio, pero de quien recibimos el espíritu de las bienaventuranzas; ambas, unidad y solidaridad deben combinarse mutuamente para llegar a la transformación de toda la historia, ofreciendo a cada ser humano las condiciones de vida digna y fraterna, suprimiendo, por consiguiente la pobreza como mal. Pero todo ello, sin olvidar la misión específica de la Iglesia que es la adoración y culto de Dios por la aceptación del Reino anunciado por su Hijo.

La Vivencia Presbiteral del Mensaje

No basta proclamar la verdad completa sobre la Iglesia; es menester también amar a la Iglesia. Pero aquí surge, en la vida diaria del sacerdote el problema de las tensiones y conflictos. Los miembros de la Iglesia son santos y pecadores, porque ella es una Iglesia peregrina que necesita purificación y autoevangelización (cf. LG 8).

Dos caminos convergentes conducen al presbítero a vivir y alimentar permanentemente su amor a la Iglesia, sin desanimarse por las imperfecciones que en ella encuentra: saber que el propio sacerdote es pecador y aceptado por Cristo a pesar de sus pecados. Cuando se trata de fragilidad y limitaciones nadie puede tirar la primera piedra contra la Iglesia porque todos somos aceptados y perdonados gratuita y amorosamente por Dios. La personal experiencia de este amor gratuito debe repetirse en la relación con cada uno de nuestros hermanos y de la Iglesia en su conjunto.

Otra razón poderosa es el entrañable amor que tiene Cristo para su Iglesia. La Iglesia puede ser representada como aquel campo en donde se encuentra escondido un tesoro: es Jesucristo. El Evangelio nos ha llegado por una Iglesia evangelizadora, y no debe desalentarnos saber que junto al tesoro que nos fue entregado, aparezcan también miserias y limitaciones, por la fragilidad del campo portador del tesoro. Lo que se nos da, es decir la fe en Jesucristo, es infinitamente superior a lo que podríamos censurar o temer. Al fin y al cabo, Jesús no escogió por apóstoles y sus sucesores a personas impecables. Pedro no es roca de la Iglesia por fundamentarse en una historia limpia de pecados, sino precisamente al revés: proclamará la fidelidad de Cristo a los que El eligió, a pesar de las flaquezas de los elegidos y seguidores del Maestro.

IV. El Presbítero, Defensor de la Libertad Humana

El Documento de Puebla sin ser ajeno al reclamo legítimo de tantos pueblos oprimidos que buscan una liberación de opresiones exteriores, ha sido, sin embargo, muy sensible a otras fuentes que niegan la libertad humana. Por supuesto que la primera de ellas es la situación de pecado. Pero aún sin llegar a pecado formal, el espíritu humano puede encerrarse por caminos sin salida al tener visiones de sí mismo que entrañen negaciones profundas de la libertad. Son los riesgos del determinismo psicologista o sociologista.

Es esencial a la antropología cristiana la defensa de la libertad personal. El hombre es creado por Dios; ha salido de sus manos amorosas y se encuentra con su propio destino y una vida que debe configurar. Pocas páginas son tan inspiradas e inspiradoras de Puebla como el texto sobre la dignidad y libertad: nn. 321-329. Allí se hace de la libertad la verdadera "meta del hombre según nuestra fe, puesto que para la libertad, Cristo nos ha liberado" (cf. Gal 5,1) (DP 321). El sentido que Puebla da a la libertad, en este contexto, no es la ausencia de meras limitaciones u opresiones externas del hombre. "La libertad implica siempre aquella capacidad que en principio tenemos todos para disponer de nosotros mismos a fin de ir construyendo una comunión y una participación que han de plasmarse en realidades definitivas, sobre tres planos inseparables: la relación del hombre con el mundo, como señor, con las personas como hermano y con Dios como hijo" (322).

La verdadera y auténtica dignidad y libertad humana se encuentran en el amor de Dios. Pero este amor tiene profundas exigencias: "El amor de Dios que nos dignifica radicalmente, se vuelve por necesidad comunión de amor con los demás hombres y participación fraterna; para nosotros hoy, debe volverse principalmente obra de justicia para los oprimidos, esfuerzo de liberación para quienes más la necesitan... El Evangelio nos debe enseñar que ante las realidades que vivimos no se puede hoy, en América Latina amar de veras al hermano y por tanto a Dios, sin comprometerse a nivel personal y en muchos casos incluso a nivel de estructuras, con el servicio y la promoción de los grupos humanos y de los estratos sociales más desposeídos y humillados, con todas las consecuencias que se siguen en el plano de esas realidades temporales" (DP 327).

No es exagerado pues afirmar que el presbítero debe ser defensor de la libertad humana. Pero si atendemos a que la libertad está en el centro de la respuesta de fe, y que ésta es respuesta, a su vez, al acto liberador de Cristo que nos saca de la esclavitud del pecado y de sus consecuencias, nada hay tan sacerdotal como defender la libertad, educar la conciencia para la libertad, y denunciar los obstáculos de la libertad que nacen del pecado.

No debemos temer que la defensa de los derechos humanos nos

aparte de nuestro ministerio. Por vocación debemos ser los defensores de los derechos de los hijos de Dios. Sabemos que todos los hombres, creados amorosamente por Dios están destinados a ser sus hijos; sabemos también que muchos viven ya la gracia de la filiación a través de la incorporación a la Iglesia. Pero sabemos además, que hay muchas ovejas fuera del redil pero que pueden llegar, con la gracia de Dios a la acción misionera de la Iglesia a vivir la verdad consoladora de la filiación. Para muchos de ellos, será precisamente el camino de la defensa de los derechos humanos por parte de la Iglesia, el gran gesto misionero que produzca el acercamiento y el interés por la fe cristiana.

La defensa de los derechos humanos nunca será tan claro signo de Evangelio como cuando se trata de los pobres, marginados, excluidos de nuestro amor, por ser enemigos. Si todo el que ama defiende los derechos del amado, el Señor Jesús que nos pide amar también a los propios enemigos, está exigiendo de nosotros ser defensores de sus derechos.

V. Las Prioridades Pastorales, Orientación del Ministerio Presbiteral

Puebla orienta las prioridades pastorales para la evangelización futura. Se trata de cuatro opciones que responden a realidades muy evidentes (como la pobreza, o la juventud), o a estrategias muy urgentes (como la formación de los constructores de la sociedad), o metas muy ambiciosas (como la defensa de la dignidad humana en todos los niveles).

Los datos estadísticos ofrecen suficiente comprobación de la realidad masiva de la juventud y de la pobreza. Son dos hechos innegables; desafían porque de la juventud pueden nacer las esperanzas para el mañana, y el problema de la pobreza interpela muchas actitudes profundas.

Las cuatro opciones pueden agruparse desde las categorías de agentes y de la utopía cristiana.

Si atendemos a los *agentes* debemos comenzar ya la acción con los que hoy están tomando decisiones que afectan la construcción de la sociedad pluralista. Si atendemos a quienes serán los líderes del mañana debemos comenzar hoy a trabajar con la juventud, pues ella, a su vez, será la que decida la orientación futura.

Pero atender a los agentes, actuales o futuros, sería insuficiente si no tuviéramos una utopía cristiana que proponer. Las otras dos opciones marcan precisamente las características de esta utopía: la defensa de la dignidad y libertad de la persona humana, en todos los niveles, en la comunidad nacional e internacional. Pero para que esta opción por el hombre se verifique, debemos comenzar ante todo por la opción por el que está siendo impedido para llegar a un nivel de humanidad que le

corresponde como hijo de Dios. Por eso es tan importante la opción por el pobre, porque es el test de la autenticidad de las otras opciones. Si hoy, los constructores de la sociedad no se vuelven al necesitado; si los jóvenes, desde hoy no tienen una sensibilidad por los marginados; si la dignidad humana la buscamos en quienes tienen poder y no la defendemos en los que carecen de todo, entonces las otras opciones no serán verdaderamente evangélicas. La opción por el pobre nos dice cuán efectivamente valoramos la persona, por lo que ella es y no por lo que tiene, y cuán eficazmente nos comprometemos en la formación de quienes tienen el liderazgo hoy o lo tendrán en el futuro. Puebla señala en un número muy denso (DP 696) la exigencia pastoral de la opción por los pobres en el presbítero: "Como pastor que se empeña en la liberación integral de los pobres y de los oprimidos, obra siempre con criterios evangélicos. Cree en la fuerza del Espíritu para no caer en la tentación de hacerse líder político, dirigente social o funcionario de un poder temporal; esto le impedirá ser signo y factor de unidad y de fraternidad".

Hay que recordar, sin embargo, que lo que para el presbítero puede ser una tentación, para el laico es una verdadera obligación; es decir, tienen que existir líderes políticos, dirigentes sociales y funcionarios de poderes temporales. Pero esas tareas no son propias del presbítero, porque por su vocación está llamado a ser un testigo de la eficacia del Espíritu en la transformación de la sociedad en favor de los pobres y oprimidos.

El problema de nuestro Continente es complejo, como lo indicamos al inicio. Existen problemas de pobreza que conciernen a la economía debiendo ser resueltos por el aumento de la producción y una distribución más equitativa de bienes y recursos. Hay problemas de injusticia que deben ser superados por el camino político de la organización jurídica de la convivencia humana según las aspiraciones de una auténtica fraternidad. Pero el problema de fondo es que la pobreza y la injusticia coexisten con la fe, es decir, que cristianos no son sensibles a la pobreza o injusticia que ellos mismos están determinando. Aquí está el escándalo y la contradicción que hemos puesto como el gran desafío y reto a la evangelización. La tarea presbiteral se refiere a la formación de la conciencia de la comunidad cristiana para que ella en los campos de la economía y de la política sepa comprometerse en los cambios necesarios. El sacerdote no debe sustituir pero sí debe formar al laico.

Conclusiones

Los textos explícitos de Puebla sobre los presbíteros y su formación son muy breves y concisos. Su riqueza sólo puede ser apreciada desde el contexto que hemos presentado. Si se pide, por ejemplo, en los seminarios, "que los jóvenes no pierdan el contacto con la realidad ni se desarraiguen

de su contexto social" (n. 871), es todo el contexto de la contradicción y el escándalo de injusticia y fe, el que hay que tener presente.

Anunciar y proclamar el Reino de Dios en una América Latina donde ya se va anunciando cinco siglos el cristianismo, pero donde las estructuras sociales están muy lejos de ser una adecuada expresión de una cultura que ha recibido las semillas del Evangelio, exige que los presbíteros, identificados con Cristo, ministros de la Iglesia y defensores de la libertad humana sean testigos de un Reino que ya se inicia aquí y se consuma escatológicamente. Puebla desea esta concepción del ministerio cuando dice: "El presbítero anuncia el Reino de Dios que se inicia en este mundo y tendrá su plenitud cuando Cristo venga al final de los tiempos. Por el servicio de ese reino abandona todo para seguir a su Señor. Signo de esa entrega radical es el celibato ministerial, don de Cristo mismo y garantía de una dedicación generosa y libre al servicio de los hombres" (692).

Hemos insistido a lo largo de nuestra exposición en que los aspectos doctrinales del mensaje son a su vez, dimensiones existenciales de la identidad sacerdotal. No se puede anunciar a Jesucristo sino desde la identificación con El; ni servir a la Iglesia sino desde la aceptación de toda su realidad, aún de deficiencia y de pecado, sabiendo que la confesión del pecado nos hace acogedores del perdón que Dios gratuitamente nos ofrece. También la defensa de la libertad, exige del presbítero en su formación y en su práctica, el mayor respeto de la libertad humana, en sí y en los otros, en las dimensiones individuales y en las dimensiones estructurales e institucionales.

La síntesis de las exigencias presbiterales, la encuentro en el número 693: "El presbítero es un hombre de Dios. Sólo puede ser profeta en la medida en que haya hecho la experiencia del Dios vivo. Sólo esta experiencia lo hará portador de una Palabra poderosa para transformar la vida personal y social de los hombres de acuerdo con el designio del Padre" (DP 693).

Si ese es el tipo de presbítero que necesita nuestra Iglesia, éste debe ser el tipo de Seminario que lo prepare. Puebla 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 objeto el acompañar el pleno desarrollo de la personalidad humana, espiritual y pastoral, es decir, integral de los futuros pastores. Estos son 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 Reino. La formación de pastores debe ser preocupación constante que oriente los estudios y la vida espiritual. Las actividades pastorales deben

ser revisadas a la luz de la fe y con el adecuado asesoramiento de sus formadores (875).

Puebla ve al presbítero dentro del contexto de la Iglesia y de la sociedad latinoamericana. Significó un momento de reflexión eclesial. Pero, su herencia debe ser revivida a través de permanente reflexión, como la ofrecida por este Congreso. En definitiva, el sentido de todo este pensamiento y diálogo es el servicio más adecuado del Reino de Dios por el anuncio del Evangelio a través de presbíteros con clara visión de su misión en un contexto determinado.

Respuestas al Instrumento de Trabajo

5. DESAFIOS ACTUALES A LA FORMACION DE PRESBITEROS EN AMERICA LATINA

La palabra "desafío" o "reto" no aparece en las respuestas al Instrumento de Trabajo. Eso no significa que no existan. Implícitamente están presentes en todo aquello que es obstáculo a la Iglesia para realizar su misión evangelizadora. Lo que obtenemos del Instrumento de Trabajo debe ser un llamado de atención para la formación de los futuros pastores de América Latina.

I. Desafíos de los mismos Presbíteros y Obispos

a) El más grave es el que mencionan 13 países: "*la falta de solidaridad entre sacerdotes*". Habrá que encontrar los caminos para un nuevo estilo de fraternidad sacerdotal, mediante encuentros, amistad, descanso común. Evitar el aislamiento y el individualismo. Mejorar las relaciones de presbíteros y obispos.

Esta carencia se manifiesta a veces en exclusivismo apostólico, en indiferencia por los problemas sociales y en el alejamiento de los problemas del pueblo para vivir cómodamente.

b) Otro desafío serio es la falta de Comunión y la desobediencia al Magisterio del Papa y los Obispos, que crea confusión en la Iglesia y los cristianos. Es parte de una opción exclusiva y no preferencial por ciertos aspectos de la evangelización o por ciertas posturas frente a las situaciones del mundo.

c) Otro desafío, es la cuestión económica en la vida de la Iglesia, la justa retribución, la comunicación de bienes y la previsión social del clero.

II. Desafíos de toda la Iglesia

a) La Iglesia es consciente:

- de la necesidad de catequesis (5)
- de la importancia de los sacramentos (2)
- de la opción por los pobres (5)
- de la exigencia de dar su puesto al laico en las cuestiones temporales (7).

b) La Iglesia es desafiada por *la religiosidad popular* (21), que aparece siempre en las respuestas como necesitada de ser conducida a un nuevo encuentro con el Señor. Es lo más señalado en todo el Documento.

Aparece en casi todas las respuestas y en todas las formas. El clero no puede seguir observándola como desde lejos, sino internarse en sus expresiones para rescatar todos los valores cristianos en ella.

c) Hay necesidades varias:

- de formación permanente (2)
- de espiritualidad del clero
- de mejor distribución del clero
- de nuevos ministros
- de nuevas parroquias
- de pastoral orgánica
- de dar la primacía a la evangelización.

III. Desafíos del Mundo a la Iglesia

a) Unos brotan de las nuevas filosofías: hedonismo, consumismo, materialismo, que han conducido a una cierta desestructuración *familiar*. Se impone una cuidadosa pastoral de la familia, y de los jóvenes.

b) Las nuevas filosofías y principalmente las ideologías negadoras de Dios y de la religión, exigen de la Iglesia *un proyecto educador* capaz de dar forma a la vida cristiana en el Continente y evitar la incoherencia entre fe recibida y sociedad acristiana. En particular, varias respuestas subrayan la urgencia de ocuparse de la Universidad, opción señalada ya por Puebla en su momento. Para ello, la Iglesia es desafiada por el mundo a estar a la altura intelectual de los claustros. De allí la importancia de la formación teológica de los futuros pastores, de modo que haya una cierta relación entre presbiterado y teología, aunque no sea necesario ser teólogo (en sentido estricto) para ser presbítero.

c) Las ideologías que han provocado situaciones conflictivas en América Latina y las estructuras sociales, políticas y económicas marcadas por el pecado, que mantienen inmensas multitudes en situaciones de extrema miseria (3), así como el método de análisis marxista que ha prendido en algunos cristianos, exigen que haya un diálogo de los pastores con los constructores de la sociedad, y que los laicos cristianos ocupen su puesto en las estructuras de la sociedad humana, sindicatos, vida política, y en las nuevas situaciones de las periferias urbanas y de las necesidades de millones de latinoamericanos que viven sin las condiciones de una vida digna.

d) Los MCS (11) no sólo deben ser denunciados por la Iglesia, sino que es preciso abrirse a ellos y capacitarse para usarlos para el bien común.

e) La falta de presencia de la Iglesia es ocupada por *las sectas* (4) a veces bajo el amparo velado de los Estados, que "castigan" así el Magisterio profético de Obispos y presbíteros. Hay que revitalizar toda la piedad eucarística, y mariana de nuestros pueblos, y mantener ese amor cariñoso por el Papa, característico de América Latina.

Desafíos Actuales a los Presbíteros en América Latina

Mons. Ovidio Pérez Morales
Obispo de Coro, Venezuela

Introducción

El Vaticano II ha puesto de relieve la condición histórico-salvífica de la Iglesia, "nuevo Israel", "que va avanzando en este mundo hacia la ciudad futura y permanente". Pueblo peregrinante, que "entra en la historia humana" con la misión de difundirse en la vasta universalidad de las naciones. Dios, que lo conforta con su gracia y lo mantiene en su inquebrantable fidelidad, lo lanza como caminante, a través de peligros y tribulaciones, hasta que llegue a la meta, que es "luz sin ocaso" (cfr. LG 9c).

Mientras no llegue la plenitud —"nuevos cielos y nueva tierra"—, "la Iglesia peregrinante, en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo, lleva consigo la imagen de este mundo que pasa" (LG 48c).

Decir libertad humana —la que hace del tiempo historia—, es hablar inevitablemente de desafío. Autocomprenderse como Pueblo peregrinante, "in via", es asumir la propia condición cristiana, eclesial, como continua "agonía", en el sentido más genuino del término; enfrentarse a retos.

El sacramento del Orden, realidad del peregrinar, confiere al presbítero, habitante de la ciudad terrestre y ciudadano ya del Pueblo de Dios, una peculiar responsabilidad dentro de éste. De tal modo, el presbítero se encuentra lanzado por partida triple en la arena de los desafíos.

El presente trabajo encara la no fácil pero atrayente tarea de precisar algunos retos, que este ministro encara hoy en unas tierras prontas a celebrar el quinto centenario de la siembra evangelizadora.

La exposición se desarrolla en dos partes. La primera, bajo el título de "Perspectiva y circunstancia" trata del desafío en cuanto tal y desde un punto de vista histórico y eclesial; determina la perspectiva desde la

cual han de precisarse los desafíos que se plantean al presbítero; y, por último, destaca algunos rasgos que hacen singularmente propicio al tiempo actual.

La segunda parte desarrolla cinco desafíos, que tienen qué ver con la promoción de una nueva sociedad y la evangelización de la cultura; con el diseño y actuación de una pastoral planificada y de conjunto; con la animación y coordinación del diaconado permanente y de los ministerios conferidos a laicos; con la formación de un laicado activo y corresponsable; y, finalmente, con una comunicación perspicaz. Sobra decir que a estos desafíos y a sus respuestas se los concibe en estrecha interrelación; el segundo de ellos da la pauta.

Pudiera haber tomado otros esquemas, por ejemplo el de ciertos desafíos propuestos por Puebla en los números 711-714, que establecen algunas prioridades para el trabajo del presbítero. El que he adoptado creo que refleja mejor el conjunto del Documento de la III Conferencia. Por lo demás, los puntos que éste señala en el lugar referido, se encuentran incluidos, en una u otra forma, en el esquema adoptado.

“Last but not least”; téngase presente un desafío. No se lo enumera con los otros, porque es obvio. Más aún, es el reto siempre urgente y actual. El que San Pablo subraya a Timoteo, cuando le pide no descuidar el carisma que se le ha comunicado “por intervención profética mediante la imposición de las manos” (1 Tim 4,14). El reto del amor vivido en santidad sacerdotal, en caridad pastoral.

I. Perspectiva y Circunstancia

1. Reto y Libertad

Desafío es reto. Interpelación. Antes que interrogante, constituye invitación-exigencia. Pide una respuesta que es: optar, encaminarse, comprometerse.

Se dan desafíos de todo tipo. Menudos, de cierta importancia, de ingente magnitud. En la medida de esa dimensión han de afinarse tanto el conocimiento como la elección; y deben patentizarse la lucidez, la imaginación, la creatividad, el esfuerzo y el sacrificio.

Existir es ser-en-desafío. La vida humana es “militia”, “agonía”. La persona, en cuanto ser-en-el-mundo, creatura corpórea libre, no sólo está situada de modo continuo ante retos, sino que puede decirse: ella es en sí irrenunciable desafío, a un existir auténtico; a un liberarse sin cesar hacia una genuina comunión con su mundo, con los otros y con el Otro. El Génesis es bastante significativo al respecto. El hombre emerge en el mundo como ser desafiado. El pecado original aparece así como la primera

respuesta mal dada. Señal de la ambivalencia de la capacidad de respuesta humana. Y, por lo tanto, de que en las alternativas que plantean ciertos retos está en juego el destino mismo del hombre. La libertad, positiva en sí, más aún definitiva del hombre como persona, es espada de doble filo en su concreta verificación terrena. El desafío engendra peligro, porque ofrece también oportunidad.

La existencia cristiana —y no olvidemos que todo hombre vive en una historia en salvación— se inscribe en un marco de confrontación entre pecado y gracia. Requerida por la palabra de Dios y el Amor que se le comunica en Cristo, marcha continuamente entre dilemas, ante definiciones que dar a su conducta. No sólo se reconoce metafísicamente frágil, sino históricamente herida y pecadora, bajo la permanente amenaza de tentaciones del más diverso género. De allí que la enseñanza del Señor contiene un fuerte llamado a la vigilancia y a la oración. El estar en vigilia equivale a estar en guardia frente a los desafíos que circundan y penetran al cristiano por todo el tiempo del humano peregrinar.

El Pueblo de Dios, interpelado siempre por la palabra divina y la donación del Espíritu, se ve impelido a responder a los retos que de modo constante vienen de fuera o brotan dentro. Las situaciones “de crisis” son momentos en que el desafío se agudiza; y los “signos de los tiempos”, acontecimientos germinales o en pleno apogeo, que retan en amplitud y profundidad a la fidelidad creadora de los cristianos, y de la Iglesia como conjunto.

El presbítero por su peculiar eclesialidad, situado “en el corazón del Pueblo de Dios” por su ubicación en la línea de la capitalidad de Cristo, puede decir con razón que en él, al desafío humano y cristiano en general, se añade un desafío eclesial concentrado. Tiene que ver prácticamente con todo lo que la Iglesia es y a la Iglesia le interesa; ve vinculada su suerte y requerida su opción en todo desafío que al Pueblo de Dios se le plantea. Por ello él siente y resiente un universo de problemas, que no pocas veces hacen temblar sus espaldas. Sus desafíos son “funcionales” en el sentido de que lo abordan desde una perspectiva pastoral, de servicio; cuyas respuestas, por tanto, han de examinarse y actuarse fundamentalmente desde allí.

La existencia cristiana, la Iglesia, el sacerdote ministerial ven “agravado” el inevitable e irrenunciable desafío humano, porque se autocomprenden en historia-en-salvación. Esto no puede menos de llevarlos entonces a mirar el desafío como algo “connatural”. Más aún, a sentirse inquietos cuando no se sienten en absoluto desafiados. El “no eres ni frío ni caliente” pudiera traducirse como ceguera o apatía ante los retos. Debe pedirse sí, con el “Padrenuestro”, que los desafíos no sean demasiado onerosos o peligrosos y que la capacidad de respuesta sea potenciada eficazmente por la gracia de Dios.

Captar adecuadamente los desafíos, asumirlos con seriedad y responderlos con prontitud, fortaleza y fidelidad evangélicas: esto hemos de pedir a Dios y buscar con esfuerzo. Porque podríamos tener oídos y no oír, así como disponer de manos y no actuar. Es fácil discernir el aspecto del cielo, pero no el hacer otro tanto con "las señales de los tiempos" (cfr. Mt 16,3). El Señor puede estar a la puerta, tocando, y nosotros permanecer en actitudes inhibitorias de una respuesta efectiva. Cuando pensemos en retardos del pasado (respecto de la interpelación de Lutero y las revoluciones democrática y social, por ejemplo) pensemos que lo realmente fructuoso de esa reflexión es el estímulo que sentimos para atender con mayor cuidado a reclamos contemporáneos.

Y no olvidemos que los problemas son oportunidades. Para no caer en espiritualidades "parmenídeas", carentes de novedad, de creatividad y del sentido de riesgo. Lo cual no se compagina con la parábola de los talentos.

2. Enfoque Eclesial

El Vaticano II al proponer la autodefinición de la Iglesia en la Constitución *Lumen Gentium* formuló una jerarquización de miradas. Así, antes de fijar la atención en la naturaleza y misión del ministerio pastoral, se detiene en la consideración del misterio mismo de la Iglesia y en la meditación acerca del Pueblo de Dios en el marco de la historia-en-salvación. Así como para entender a la Iglesia, establece muy claramente su dependencia de Cristo y su referencia trinitaria. Es una relativización progresiva, que supera de modo inmediato un "jerarquicentrismo" y luego un "eclesiocentrismo", no extraños en ciertas concepciones del quehacer eclesial y de las elaboraciones eclesiológicas del período anterior.

Para comprender, entonces, qué es y ha de hacer el ministerio jerárquico —lo mismo ha de decirse del laicado y de la vida consagrada— tiene que mirarse primero al ser y a la misión de la Iglesia en el ámbito de la historia querida por Dios. La funcionalidad del ministerio queda netamente afirmada al conceptuárselo como institución del peregrinar, al igual que toda la economía sacramental encomendada a la Iglesia.

Por ello, cuando se propone el tema de cuáles son los desafíos que se plantean al presbítero en la actual coyuntura y para el inmediato futuro, es preciso determinar primero cuáles son los retos que enfrenta la Iglesia en su conjunto. Teniendo presente, por lo demás, que cuando se habla del presbítero, se lo debe situar en su relación inmediata al obispo, del cual es colaborador, y de cuyo ministerio participa en virtud del sacramento del Orden, que tiene en el episcopado su plenitud. Por eso puede decirse que los desafíos "antes que" al presbítero, se le plantean al obispo, así como "antes que" a éste, se le plantean a la Iglesia.

Esto lleva a un cambio de perspectiva en la posición del problema.

No es desde puras y simples conveniencias del presbítero en su realización personal o grupal como deben buscarse, enfocarse y analizarse los desafíos, sino desde la comunidad eclesial, en función de la cual el presbítero ha sido ordenado y para la cual existe como ministro. En este sentido, ciertos conflictos y tensiones en el pasado inmediato hubieran podido evitarse o atenuarse, si en vez de atender a los intereses "propios", se hubiese mirado y principalmente a las necesidades y urgencias del Pueblo de Dios.

3. Determinación de los Desafíos

La determinación de los desafíos que tocan a la Iglesia es tarea que no puede abordarse aisladamente; esto puede entenderse en doble sentido. En primer lugar, en cuanto el desafío no brota sólo desde el interior de la comunidad eclesial, sino también desde el vasto hábitat histórico; en segundo lugar, en razón de que no es tarea que puede emprender un individuo solitario. El Pueblo de Dios vive y se desarrolla como comunión jerárquica o jerarquizada y, por ende, se manifiesta y actúa como tal también en la tarea de identificar y precisar los desafíos que le conciernen. Esto significa, obviamente, que el profetismo no tenga puntos salientes en determinadas personas o grupos; la leal y orgánica inserción de éstos dentro del cuerpo eclesial será, sin embargo, la mejor garantía de la genuinidad de su carisma, al tiempo que condición de su real utilidad.

En lo que toca al momento en que vivimos y en la perspectiva del futuro inmediato —porque la historia nos advierte acerca de una exagerada ambición de prospectiva— felizmente poseemos fuentes en las cuales podemos encontrar una ponderada determinación de los desafíos que ha de encarar la Iglesia en general y el ministerio pastoral en particular. El mejor método para aprovechar estas fuentes es el regresivo, por cuanto lo cambiante de la historia hace que lo que ayer estaba en primer plano puede haber cedido el lugar a relevos acaso insospechados.

El Código de Derecho Canónico vigente desde Adviento pasado contiene no pocos desafíos a los fieles cristianos en general, y también otros específicos a quienes participan de la capitalidad del Señor al servicio de su Pueblo. Y hablo del Código en primer lugar, porque más allá de toda especulación o discusión al respecto, es el instrumento directivo que guiará la pastoral de la Iglesia por un buen número de años, y dará coherencia a la actividad evangelizadora del inmediato futuro. El Código asume la eclesiología y determinaciones del Vaticano II y aportes subsiguientes, los concreta en normas y procedimientos y a la vez trata de generar actitudes renovadoras.

En lo que toca al magisterio pontificio, son bien conocidos los documentos de Juan Pablo II, en que precisa retos e invita a una respuesta decidida, generosa y entusiasta. Las palabras dirigidas en Puerto Príncipe el 9 de marzo de 1983 a los obispos del CELAM son particularmente

significativas a este respecto. Para no citar el Discurso Inaugural de Puebla, del cual la III Conferencia hizo suyas no sólo la inspiración sino también las orientaciones. En dicha Asamblea el Episcopado de América Latina, ayudado por representantes de los otros sectores del Pueblo de Dios en el Continente, al hacer un balance de la situación, meditar sobre el designio de Dios sobre esta realidad y optar en consecuencia, fue al encuentro de múltiples desafíos y se decidió a responder mediante una renovada "evangelización en el presente y en el futuro de América Latina". Puebla se inscribe en una secuencia magisterial, que tiene como momentos culminantes la *Evangelii Nuntiandi*, Medellín y, como principal fuente generadora, el último Concilio. Me limito, por supuesto, a lo acaecido a partir de los sesenta.

Otros documentos podrían ser citados. Lo referido, con todo, basta y sobra. El orden regresivo nos advierte acerca de la necesidad de estar atentos respecto de la emergencia de nuevos retos como puntos de partida. El carácter histórico de la existencia humana, la índole peregrinante del Pueblo de Dios y el designio divino, que mediante el Espíritu conduce a la Iglesia a la verdad completa, obligan a estar siempre alerta.

4. Tiempo Propicio

Este Congreso coincide con el primer lustro de Puebla. Una buena manera de celebrar ese acontecimiento eclesial y, sobre todo, de reanimar el interés por conocer, profundizar y llevar a la práctica su Documento en nuestra acción evangelizadora. En este tiempo de bombardeo informativo, en que los medios de comunicación social dificultan el detenerse a pensar, por la incesante oferta de mensajes y la carrera hacia lo "novedoso", existe el peligro de estimar como pasado de moda algo que todavía no ha sido suficientemente asimilado, ni, mucho menos, puesto en práctica de manera debida. Quizás hayamos oído de personas que apenas han hojeado el Vaticano II, hablar de la necesidad de un nuevo Concilio. O de la conveniencia de otra Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, cuando aún está fresca la tinta que imprimió la primera edición del Documento de la Tercera.

Estamos apenas a diez y seis años del fin de un siglo y de un milenio. Este hecho suscita admiración y entusiasmo a quienes tienen sensibilidad ante el devenir y la temporalidad. Esa cercanía excita la curiosidad, mueve a la búsqueda, incita al riesgo. Para quienes creemos en la perenne juventud del Evangelio y en la primavera como horizonte puesto a la Iglesia, el tiempo presente impele a una acción esperanzada y a un compromiso robusto. Pronto el año 2000 será una realidad y, con él, un capítulo abierto para nuevas gestas humanas y nuevos acontecimientos de la historia de la salvación.

Este tiempo se hace más propicio todavía por la proximidad de un

aniversario, que Juan Pablo II destacó en la intervención ya citada de Puerto Príncipe: "Cinco siglos casi exactos. De hecho, el año 1992, ya bastante próximo, señalará el V centenario del descubrimiento de América y del principio de la evangelización. Como latinoamericanos, habréis de celebrar esa fecha con una seria reflexión sobre los caminos históricos del subcontinente, pero también con alegría y orgullo. Como cristianos y católicos es justo recordarla con una mirada hacia estos 500 años de trabajo para anunciar el Evangelio y edificar la Iglesia en estas tierras. Mirada de gratitud a Dios, por la vocación cristiana y católica de América Latina, y a cuantos fueron instrumentos vivos y activos de la evangelización. Mirada de fidelidad a vuestro pasado de fe. Mirada hacia los desafíos del presente y a los esfuerzos que se realizan. Mirada hacia el futuro, para ver cómo consolidar la obra iniciada. La conmemoración del medio milenio de evangelización tendrá su significación plena si es un compromiso vuestro como Obispos, junto con vuestro Presbiterio y fieles. Compromiso no de re-evangelización, pero sí de una evangelización nueva. Nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión".

El hacer memoria no se queda en la mente y en el corazón del Papa como evocación arqueológica. Es memoria-desafío. El recordar a los pioneros reta a inaugurar nuevos caminos, asumiendo con responsabilidad la herencia de una fe, por la cual podemos reunirnos hoy en Iglesia.

El recuerdo de estas fechas y la gravedad del tiempo nos invitan a identificar algunos desafíos que hoy por hoy para la Iglesia del Continente revisten particular seriedad y piden prioritaria atención. Y si esto toca a la Iglesia, interesa de manera peculiar al cuerpo presbiteral, colaborador, el más próximo, del episcopal en la gestión pastoral.

II. Los Retos

1. Promotores de una Nueva Sociedad

La Parte V del Documento de Puebla fue concebida a modo de "conclusión", que sintetizase los hechos más significativos, las ideas principales, así como las propuestas, opciones y aspiraciones claves de la Conferencia. Esfuerzo dirigido a mostrar la "unidad" del Documento.

Pues bien, en esta parte aparece claro un *gran proyecto pastoral* para el Pueblo de Dios en América Latina: ser una Iglesia evangelizada y evangelizadora (1305), que se compromete en la búsqueda de una nueva sociedad (1305-1308), en una América Latina radicalmente cristiana, enfrentada a una nueva civilización, penetrada de injusticias, amenazada de secularismo (1300).

El Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM reunido en

Buenos Aires, pocos meses después de Puebla, formuló así el "proyecto pastoral" de la Conferencia.

"Asumir en el evangelio el conjunto de las fuerzas culturales y creyentes del pueblo latinoamericano. Esta asunción sana, eleva y perfecciona la cultura popular y tiene por objeto capacitar al pueblo para que sea sujeto real de su propia historia y pueda desarrollarse y expresarse en estructuras adecuadas a su propia identidad y vocación. Lo anterior implica crear las condiciones correspondientes, apartando los obstáculos que constriñen su realización. Se trata del gran proyecto histórico de construir con todos los hombres de buena voluntad una nueva civilización del amor en el contexto de una humanidad que se estructura con categorías urbano-industriales, en la lucha incesante de crear nuevas formas sociales de participación y comunión" (*Reflexiones sobre Puebla*, CELAM, Bogotá 1979).

Un proyecto que no implica mundanización, disolución de la Iglesia en lo temporal, sino una encarnación efectiva, dinámicamente abierta al polo escatológico irrenunciable. El proyecto implica una "nueva evangelización" de la religiosidad popular y un situarse lúcidamente en las nuevas coordenadas culturales. Puebla precisa la cuestión:

"La Iglesia se encuentra así ante el desafío de renovar su evangelización, de modo que pueda ayudar a los fieles a vivir su vida cristiana en el cuadro de los nuevos condicionamientos que la sociedad urbano-industrial crea para la vida de santidad; para la oración y la contemplación; para las relaciones entre los hombres, que se tornan anónimas y arraigadas en lo meramente funcional; para una nueva vivencia del trabajo, de la producción, del consumo" (433). Revitalización de los valores evangélicos que, frente a las situaciones de injusticia y de pobreza, lleve a una transformación de las estructuras, de modo que se las impregne "de convivencia y espíritu evangélico" (438). Y también: reavivar una fe que, "como base de comunión, se proyecte hacia formas de integración justa en los cuadros respectivos de una nacionalidad, de una patria grande latinoamericana y de una integración universal que permita a nuestros pueblos el desarrollo de su propia cultura, capaz de asimilar de modo propio los hallazgos científicos y técnicos" (428).

Aquí el tema de la promoción de una nueva sociedad se identifica con el de la evangelización de la cultura, manteniendo este último término en el sentido totalizante que aparece en Puebla y en recientes documentos del Magisterio. Es oportuno recoger aquí la grave admonición de Juan Pablo II: "Una fe que no se convierte en cultura, es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida" (Al I Congreso nacional italiano del Movimiento Eclesial de Compromiso Cultural, 16.1.1982).

Ahora bien promover una nueva sociedad y evangelizar la cultura en América Latina implican un hacer memoria del proceso histórico que selló el Continente con una identidad católica fundamental, así como una

“nueva evangelización” que responda a las situaciones injustas y opresivas, a los desafíos de la novedad urbano-industrial (y post-industrial), al pluralismo y a la secularización, a las ideologías dominantes y, sobre todo, a las exigencias de un evangelio que exige autenticidad y pide cristalizarse siempre en “civilización del amor”.

La proximidad del V Centenario del inicio de la evangelización en estas tierras anima, pues, a un “recuerdo” que impulse un ulterior compromiso. Manteniendo la propia identidad y con un sano orgullo de la propia fe. Esto estimulará una creatividad católica, amenazada hoy por complejos y frustraciones, que llevan a algunos —clérigos y laicos— a montarse con retardo en “trenes de la historia” que ya están de vuelta. Aquí en América Latina, “Continente de la esperanza” hemos de esforzarnos por lograr nuevas síntesis, dibujar horizontes inéditos. No copiar esquemas que en otros lugares están en franca crisis, o seguir simplemente la corriente de modas de ultramar. Pienso en ciertas ilusiones de hoy frente al marxismo —burdo o maquillado—, así como en las de ayer respecto de teologías secularizantes provenientes de los países de la abundancia.

Buscar una nueva sociedad quiere decir eso, “otra”, no ya capitalista liberal, del consumismo, calcada en los modelos racionalistas y pragmáticos de los cuales hemos dependido. Ni tampoco de corte marxista, cuyos modelos —dados a luz o en gestación— presentes también en la actualidad del Continente, reflejan un incurable materialismo y expresan una monstruosa voluntad de dominio totalitario.

Como cristianos de este nuevo mundo debemos sentirnos doblemente retados. Y actuar. Para ello hemos de confiar en la Enseñanza Social de la Iglesia, tal como se nos propone en el Magisterio actual, y que debe ser objeto de profundización, enriquecimiento y renovación constantes. Enseñanza que no está muerta, como lo pregonan algunos que dejan las fuentes de agua viva para acudir a cisternas contaminadas.

El Documento de Consulta para la III Conferencia proponía ya como objetivos o metas de una nueva sociedad los siguientes (825-844):

- comunidad de los bienes
- democracia
- calidad de vida.

No en esta forma esquemática y clara, pero sí en sus contenidos, Puebla los asume. Habla, en efecto, de una justa participación de bienes, en la perspectiva de su universal destinación, en correspondencia al valor justicia; pone de relieve la democracia, como forma de convivencia social exigida por la libertad, valor máximamente expresivo de la dignidad humana; y subraya la necesidad de la calidad de vida, que no sólo es respeto ecológico, sino, sobre todo, cultivo de valores no medibles ni pensables, pero que permiten la realización del hombre en su más alto

nivel personal y comunitario: servicio, amistad, contemplación y otras formas de la gratuidad, cuya cristalización más densa y definitiva se tiene en la respuesta libre —creyente y amorosa— al don liberador y unificante de Dios.

La opción privilegiada por los pobres, al igual que la promoción y defensa de los derechos humanos, se insertan orgánicamente en esta concepción y búsqueda de una nueva sociedad; así como también el cultivo de una genuina espiritualidad y la adopción de los recursos que el progreso científico-técnico pone al alcance del hombre.

Esta evangelización de la sociedad en su conjunto (cultura) requiere una presencia inteligente y operante en los centros en donde se generan las nuevas vigencias culturales: movimiento de los trabajadores, medios de comunicación social, mundos de la universalidad y de las artes, círculos de la ciencia y de la tecnología. Para ser luz y fermento y protagonizar transformaciones e invenciones que permitan al hombre latinoamericano marchar eficazmente en la línea de su crecimiento en humanidad.

Ahora bien. Cuando se habla de nueva sociedad, se la entiende en sus diversos niveles o círculos: desde los más inmediatos como la familia y los grupos en que es posible un interrelacionamiento primario, hasta la macrosociedad a escala internacional. Edificar nueva sociedad significa producir algo, que puede revestir un gran atuendo cuando se trata de empresas de enormes dimensiones, pero también llevar el discreto traje característico de las acciones sencillas. La comunidad humana es un micro y un macro que se enlazan en un abanico de dimensiones. Lo mismo sucede con la evangelización de la cultura.

Todo esto toca a la Iglesia como globalidad. Por tanto también al presbítero. Para éste constituye un desafío fundamental. Su actuación —no será la misma del seglar— tendrá que darse: formando al laicado para el compromiso que a éste le toca asumir, y animándolo con una bien articulada espiritualidad; fomentando desde su presidencia litúrgica una viva vinculación fe-vida en toda la comunidad eclesial, y organizándola para una presencia dinámica en el mundo. Todo ello en comunión jerárquica, no como un francotirador o un Robinson Crusoe. Con magnanimidad, constancia y también paciencia.

Es cierto que a la Iglesia “oficialmente” no le toca la elaboración de “modelos” económicos, políticos, culturales; y por lo tanto tampoco al pastor en cuanto tal; pero ellos no pueden abstenerse de algo irrenunciable y vinculante: animar, sobre todo al laicado católico, a la elaboración de nuevos modelos, que estén en correspondencia —siempre perfectible— con las posibilidades del entorno y las exigencias del Evangelio.

Tenemos entonces aquí un desafío, cuya respuesta reviste carácter prioritario para la Iglesia y, por ende, para el presbítero. Proyecto pastoral

fundamental. Que tendrá, como toda iniciativa realmente evangelizadora (pastoral) una prioridad profética —la Palabra como raíz, base e inspiración— y una polaridad eucarística. Viviendo la eucaristía como capacitación, iluminación, perfeccionamiento, exigencia e interpelación del compromiso cultural. Con una esperanza que no se agota en las realizaciones del peregrinar, pues apunta a la plenitud de comunión en la *Ecclesia Universalis* (LG 2).

2 Pastores en Conjunto

La Parte V de Puebla, al hablar de un gran proyecto pastoral, pone bien en claro también una logística y una metodología pastorales básicas: la planificación en participación. Dicho en otros términos: la pastoral que debe desarrollarse ha de ser orgánica, de conjunto, planificada.

Después de mucho reflexionar y optar, la III Conferencia prácticamente concluye el Documento con estas palabras:

“El camino práctico para realizar concretamente estas opciones pastorales fundamentales de evangelización es el de una pastoral planificada. La acción pastoral planificada es la respuesta específica, consciente e intencional, a las necesidades de la evangelización. Deberá realizarse en un proceso de participación en todos los niveles de las comunidades y personas interesadas, educándolas en la metodología de análisis de la realidad, para la reflexión sobre dicha realidad a partir del Evangelio, la opción por los objetivos y los medios más aptos y su uso más racional para la acción evangelizadora” (1306 s). Ya al hablar de la acción con los constructores de la sociedad pluralista decía el Documento: “Asumimos la necesidad de una pastoral orgánica en la Iglesia como unidad dinamizadora para su eficacia permanente, que comprenda entre otras cosas: principios orientadores, objetivos, opciones, estrategias, iniciativas prácticas, etc.” (1222).

En múltiples lugares vuelve Puebla sobre este tema de una pastoral integrada y planificada. De una participación en ésta no se excluye a ningún agente, ni escapa ningún centro o medio de evangelización. Basta consultar el índice del Documento para cerciorarse de esta afirmación.

Ahora bien, la exigencia de una tal pastoral tiene dos vertientes. La primera, de orden teológico: la naturaleza y misión mismas de la Iglesia en cuanto Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, comunidad corresponsable de la misión evangelizadora, sacramento de “amorización” salvífica que actúa en el mundo el plan liberador-unificador de Dios. El “que todos sean uno” y el mandamiento nuevo del Señor se inscriben en cerrada lógica en este marco de referencia. Ahora bien, “agere sequitur esse”. Cuando San Pablo habla de la diversidad-unidad en el mismo cuerpo de Cristo, no hace sino fundar teológica y espiritualmente una pastoral

articulada. Las expresiones mismas "plan", "economía" de salvación, evocan una acción, que de todo tiene menos de anarquía y espontaneísmo. La acción del Espíritu en el hombre nada tiene que ver con el solipsismo, o la improvisación y disgregación voluntaristas. Ya en el Antiguo Testamento vemos a Moisés optando —bajo el sabio consejo del suegro— para delegar, coordinar y supervisar. El Señor recomienda calcular bien cuando se marcha al encuentro bélico, o se construye algo. Y las comunidades que van surgiendo, tal como nos las presentan los Hechos y las Cartas, emergen en forma orgánica, en mutua articulación y en base a proyectos muy concretos. Se exige orden y disciplina en una "Ekklesia" que se interpreta como edificación del Espíritu.

Hoy más que nunca, en medio de grandes desafíos, se necesita una acción lúcida y bien trabada. No a manera de "lecho de Procusto" o camisa de fuerza, ciertamente, pero tampoco a modo de bazar en donde todo pueda ofrecerse y esperarse. En este sentido es preciso neutralizar los espontaneísmos, que confunden la condición carismática eclesial con un iluminismo anarquizante que, a la postre, termina como los fuegos de artificio; las dictaduras intelectuales y pastorales, que algunos pretenden erigir desde parcialidades o sectores; las esclerosis, los monolitismos. En fin, todo aquello que impide el desarrollo de una evangelización orgánica.

No en balde estableció el Señor para su Iglesia un servicio-potestad de cohesión, de comunión operativa en los diversos niveles de realización del pueblo profético, sacerdotal y regio: el ministerio jerárquico.

La pastoral de conjunto así concebida es, por tanto, antes que una "técnica", una espiritualidad de comunión.

La otra vertiente de exigencia es la racionalidad humana. Dios nos donó la inteligencia para pensar, proyectar, planificar. Y debemos utilizarla en eso. Muchas veces se nos acusa, y con razón, de pretender enfrentar una civilización altamente tecnificada y planificada, con instrumentos y métodos obsoletos. La confianza en la providencia es genuina si se utilizan de modo adecuado los bienes que aquella pone a nuestra disposición. ¿De qué valdría orar por las vocaciones, por ejemplo, si pudiéndose, no se pone por obra una pastoral vocacional dinámica, acompañada de un buen uso, entre otras cosas, de los medios de comunicación social? Sería como pedir a Dios el alimento y esperar que los sembrados se autosembrasen y autocosechasen. Dios puede hacer de las piedras hijos de Abraham, pero... Sin organicidad y planificación pastorales, los esfuerzos se neutralizan, se entorpecen u ofrecen resultados mediocres.

Es necesario preparar desde los seminarios para esta pastoral renovada, que incluye el estudio de técnicas y métodos ad-hoc, el conocimiento —al menos por parte de algunos— de instrumentos que hoy por hoy son de uso corriente en las más diversas actividades humanas. La introducción de la computadora no significa el ocaso de los carismas. Antes bien, se

necesitan "carismáticos" para el manejo de la informática. Y para que los nuevos recursos tecnológicos se apliquen también al quehacer evangelizador.

De todo lo anteriormente expuesto resulta claro el desafío: pastores que trabajen "en conjunto", en participación y de modo planificado. Utilizando los recursos de la racionalidad humana y animados por una espiritualidad comunal. A propósito de esto último es bueno recordar que el "nihil sine episcopo" (Ad Trall. 2,2) no ha surgido en medios contemporáneos, sino de labios de uno que fue triturado por las fieras en la Roma imperial. La leal colaboración con el obispo (y la Conferencia Episcopal), la franca unidad en torno al Papa son básicas, si pretendemos una evangelización robusta y eficaz. La admonición de Juan Pablo II en Managua acerca de la unidad eclesial hay que tomarla con toda seriedad. No es creando alternativas eclesiales, paralelismos pastorales, apriorismos de desconfianza hacia los niveles superiores de decisión episcopal, o condicionando la aceptación de éstos, como se puede actuar la "nueva evangelización" que nos pide el momento histórico. Es preciso estar atentos a los cantos de sirena. Los imperios de este mundo no están propiamente interesados en que la columna vertebral del catolicismo latinoamericano se mantenga sólida y resistente.

3. Animadores y Coordinadores de otros Ministerios

Después de referirse al particular compromiso eclesial que exige la cercanía del V Centenario (cfr. supra), Juan Pablo II establece como presupuesto fundamental (léase desafío) para la nueva evangelización, el siguiente:

"Al terminar su medio milenio de existencia y a las puertas del tercer milenio cristiano, la Iglesia en América Latina necesitará tener una vitalidad, que será imposible si no cuenta con sacerdotes numerosos bien preparados. Suscitar nuevas vocaciones y prepararlas convenientemente, en los aspectos espiritual, doctrinal y pastoral es, en un Obispo, un gesto profético. Es como adelantar el futuro de la Iglesia. Os encomiendo, pues, esa tarea que costará desvelos, penas, pero traerá también alegría y esperanza".

El tema de las vocaciones sacerdotales —junto con las religiosas—, unido a los de familia y juventud, constituyeron la trilogía de prioridades en el Discurso Inaugural de Puebla. La importancia del tema es por demás obvia, y nunca se la destacará suficientemente. Por voluntad divina el ministerio jerárquico es indispensable para la Iglesia del peregrinar y de su vitalidad dependerá la de todo el Pueblo de Dios.

Hoy quisiera, con todo, formular como serio desafío a la Iglesia, y de modo especial a los obispos y presbíteros, la promoción del diaconado permanente y de los ministerios "no ordenados". No sólo por razones

cuantitativas (escasez de presbíteros), sino también cualitativas (mayor efectividad y encarnación de la presencia pastoral). Sobra decir que este desafío es preciso considerarlo en íntima conexión y en complementariedad con el reto explicitado por el Papa y que acabamos de recordar.

Con respecto al diaconado permanente bastante se ha escrito, dicho y experimentado. En lo que concierne a los ministerios conferidos a laicos. Puebla se expresó con claridad (cfr. 804 s) y el nuevo Código de Derecho Canónico establece una normativa, que abre puertas a una rica participación (cfr. cc. 230s. 517. 759. 766. 910 par. 2.943. 1112. 1168. 1248 par 2).

“Animadores y coordinadores de otros ministerios”. Este desafío conlleva el de promover comunidades al interior de la parroquial, llamadas a organizarse y desarrollarse a ese nivel como Iglesia y, por consiguiente teniendo en cuenta los diversos objetivos de la evangelización; implica igualmente la necesidad de múltiples delegaciones para servicios pastorales parroquiales, prestados hasta ahora por los presbíteros, y que pueden ser desempeñados ahora por seglares.

Algunos de los ministerios conferidos a laicos tienen nombres consagrados ya universalmente (lectores y acólitos, que gozan de un estatuto definido; ministros extraordinarios de la sagrada comunión); otros reciben denominaciones diversas en los distintos lugares, con atribuciones de variado género. Lo de nombres y formalidades es de carácter secundario. Lo que importa es el contenido de las misiones encomendadas y los apoyos ministeriales, que el Código pone actualmente a disposición del obispo y de los presbíteros en una determinada Iglesia particular para el incremento de la acción pastoral.

Quienes en una u otra forma desde hace tiempo incursionamos en la promoción del diaconado permanente y de los nuevos ministerios, podemos con justeza conceptuar como uno de los desafíos más importantes planteados a la Iglesia en América Latina —y de modo peculiar a sus ministros ordenados— la pronta y adecuada multiplicación de dichos servicios. Sin olvidar, por supuesto, que no se ha de poner un remiendo nuevo en un paño viejo. Es preciso renovar la pastoral anfitriona, para que los ministerios huéspedes encuentren una recepción apta y generen un real progreso.

A propósito del tema que nos ocupa, no está además el tocar dos puntos que merecen una palabra. El primero se refiere al ministerio femenino. La Iglesia a su más alto nivel de decisión ha reasumido definiciones sobre no ordenación, en base a las cuales hemos de proceder en una planificación pastoral del futuro que se nos viene encima. El nuevo Código, sin embargo, ha abierto enormes posibilidades para una participación de la mujer —seglar o religiosa— en ministerios no ordenados. No hablo, por supuesto, del lectorado y del acolitado (c. 230 par 1), reformulados ya por el *Ministeria Quaedam*. Me refiero a la variedad de

nuevos ministerios que induce el Código y que, en la práctica, encierran más posibilidades para la mujer que las comprendidas en aquellos dos ministerios.

El segundo punto toca la relación sacerdocio-celibato. La toma de posición bien definida de la suprema autoridad eclesial acerca de la no ordenación presbiteral de casados, lleva a la Iglesia a buscar una participación de aquellos sólo en el diaconado permanente y los ministerios no ordenados. Para un futuro planificable tenemos aquí también una definición muy concreta. Ahora bien, desde una perspectiva pastoral, antes que fijarnos en lo restrictivo, lo útil y necesario es mirar hacia los amplios horizontes que están abiertos en lo que respecta a participación de los varones casados en el ministerio de la Iglesia, según el Código.

Aquí y allá en nuestro Continente florecen comunidades con diáconos permanentes y laicos, que en nombre de sus obispos y párrocos las sirven y ayudan a crecer. Múltiples servicios encomendados a seglares multiplican la eficacia evangelizadora.

El presbítero del futuro habrá de tener como una de sus características más notables el ser coordinador de múltiples ministerios en el seno de la comunidad eclesial, en dinámica apertura evangelizadora hacia el ancho mundo.

Lo anterior exige de los seminarios una formación correspondiente. El desafío pide actitudes y comportamientos diferentes a los de un presbítero formado para la Iglesia del preconilio, que monopolizaba funciones que hoy se delegan, y que de facto ejercía su misión en la bipolaridad obispo-presbítero. Porque el diaconado y las órdenes inferiores eran sólo "condiciones-para".

En contra de lo que muchos esperaban o temían, la restauración del diaconado permanente y del provechamiento de ministerios no ordenados, ha ayudado al presbítero en lo tocante a su fisonomía e identidad. Cuando aquél visita comunidades infraparroquiales, en las cuales los diáconos permanentes y ministros laicos cumplen múltiples funciones pastorales, siente que el propio ministerio no sobra, sino que reviste una importancia eclesial de capital importancia. Sólo el presbítero puede, en efecto, perfeccionar y culminar esas comunidades con la Eucaristía, en la cual actúa con suma densidad "in persona Christi capitis"; dar la absolución sacramental en el nombre de la Trinidad, para el definitivo perdón de los pecados; coordinar, animar, formar a los demás ministros. El presbítero se identifica mejor como colaborador del obispo, miembro de un cuerpo presbiteral, que con éste constituye la capitalidad específica e indispensable de la comunidad de los creyentes y bautizados.

Entonces el presbítero descubre con mayor hondura, que lo principal no es el problema de su "soledad" celibataria o la consecución de un empleo secular que lo "legitime" financieramente delante de su prójimo,

sino el servicio a gente que lo espera, como al Señor, para romper el pan de la Palabra y de la santa mesa, para proclamar un verbo eficaz de reconciliación y para enlazar las comunidades dispersas en la comunión de comuniones que es la Iglesia particular. Entonces no concebirá su sacerdocio como un interrogante en busca de clarificación, sino como presencialidad cierta del Señor en medio de su Iglesia.

La promoción del diaconado permanente y de los nuevos ministerios conferidos a laicos es un reto, que favorecerá una imagen más nítida del presbítero y constituirá, por consiguiente, un factor de positivo influjo para la pastoral de las vocaciones sacerdotales en la Iglesia. Porque ante lo indeterminado nadie se define, y menos los jóvenes. Al contrario, contando con una imagen clara y atrayente del presbítero, podremos lograr que muchas voluntades digan un sí libre de entrega al Señor en el sacerdocio ministerial. Sí que será hermosa respuesta al invaluable carisma de la vocación sacerdotal. Para generar un diálogo de suma fecundidad para el Pueblo de Dios.

4. Formadores de un Laicado Activo y Corresponsable

El segundo presupuesto fundamental, que el Papa formuló en Haití para la "nueva evangelización", mira a los laicos: "No solamente la carencia de sacerdotes, sino también y sobre todo la autocomprensión de la Iglesia en América Latina, a la luz del Vaticano II y de Puebla, hablan con fuerza de los laicos en la Iglesia y en la sociedad. El aproximarse del 500 aniversario de vuestra evangelización debe encontrar a los Obispos, juntamente con sus Iglesias, empeñados en formar un número creciente de laicos, prontos a colaborar eficazmente en la obra evangelizadora".

El nuevo Código —vademecum pastoral para este inmediato futuro— recoge en diversos lugares la enseñanza conciliar sobre el laicado. A los seglares en cuanto miembros del Pueblo de Dios, les corresponden ya múltiples derechos y obligaciones que surgen de una tal ciudadanía (cfr. c. 224); pero tienen también obligaciones y derechos específicos (cfr. cc. 225 ss); éstos, en el Código, constituyen un conjunto digno de permanente meditación.

No voy a referirme a la colaboración ministerial de los laicos (cfr. supra). En ella el laico no actúa pura y simplemente en la línea de su bautismo y confirmación; actúa como delegado de quienes han recibido el sacramento del Orden y en última instancia del Obispo. Es una participación peculiar del ministerio jerárquico, que sin hacer de una persona clérigo, sí la introduce en un ámbito operativo de competencia netamente pastoral dentro de la Iglesia.

En cuanto a la presencia activa (apostólica) del laico, se puede distinguir —con distinción no suficientemente adecuada, por cierto— en

aspectos *ad intra* y *ad extra*. Por los primeros se entiende la participación en la vida "interna" de la comunidad eclesial: promoción de la asistencia al culto, aportes organizativos, colaboración catequística, etc.; es decir, todo aquello que pudiera ser definido como de intimidad eclesial y de mayor explicitación religiosa. Por *ad extra* se entiende lo que se refiere a un testimonio y una intervención en el ámbito "mundano": vida económica, política, cultural —entendida ésta en sentido más restringido—. El cánón 225 es significativo al respecto:

"Puesto que, en virtud del bautismo y de la confirmación, los laicos, como todos los demás fieles, están destinados por Dios al apostolado, tienen la obligación general, y gozan del derecho, tanto personal como asociadamente, de trabajar para que el mensaje divino de salvación sea conocido y recibido por todos los hombres en todo el mundo; obligación que les apremia todavía más en aquellas circunstancias en las que sólo a través de ellos pueden los hombres oír el Evangelio y conocer a Jesucristo. Tienen también el deber peculiar, cada uno según su propia condición, de impregnar y perfeccionar el orden temporal con el espíritu evangélico, y dar así testimonio de Cristo, especialmente en la realización de esas mismas cosas temporales y en el ejercicio de las tareas seculares".

Hablé más arriba de nueva sociedad y de evangelización de la cultura como gran proyecto. Pues bien, éste es un terreno en el cual el laico puede sentirse como en su propio campo. Forma una familia, negocia, gobierna, hace cultura. Es quien está en todos los ambientes, inmerso hasta la coronilla en la secularidad. "Hombre de su mundo" lo es, en el sentido más pleno de la palabra.

En la Iglesia los laicos constituyen la casi totalidad numérica. Los sectores "ministerio jerárquico" y "vida consagrada" son cuantitativamente tan reducidos, que en un gráfico aparecen como irrelevantes. Por ello pudiera decirse, en cierto sentido, que la Iglesia es el laicado. ¿Hemos tomado suficiente conciencia de ello, nosotros que arrastramos una herencia bastante cleripolar?

Se ha hablado algunas veces de "mayorías silenciosas". Prescindiendo de las connotaciones que dicha expresión haya podido tener, lo cierto es que en no pocas ocasiones debería aplicarse al laicado. Pero cuando se establezcan las causas de ese silencio, hemos de ser sinceros, para no exigir frutos donde no se ha sembrado, por lo menos en modo debido.

No podemos pensar en la edificación de una nueva sociedad, como quehacer eclesial, sin forjar un protagonismo lúcido y efectivo del laicado. El desafío pide: formar y animar a los laicos para que con su competencia profesional diseñen nuevos "modelos"; sean gestores de mente y corazón evangélicos en las organizaciones de trabajadores, en la creación artística, en la producción intelectual, en la orientación pedagógica, en la comunicación social. Gente capaz de crear frente a ideologías que cierran caminos;

y apta para trabajar en la renovación de las personas y de las estructuras en un Continente marcado con un sello católico y cuya situación incoherente interpela doblemente a los cristianos.

Formar laicos para un dinamismo de signo evangélico en la secularidad implica educar hacia la madurez personal. Hacia libertades críticas y responsables, con capacidad de riesgo en un mundo cambiante; que puedan actuar por cuenta propia y al mismo tiempo con sentido de comunión eclesial. Que sepan distinguir entre lo necesario y lo discutible; que sean humildes cuando deban recibir y generosos cuando hayan de aportar. Esta última observación se aplica de modo particular respecto de la Enseñanza Social de la Iglesia, materia en la cual los laicos tienen mucho que dar (cfr. Puebla 795).

No es fácil esta tarea; con todo, es imprescindible. Un verdadero desafío para el presbítero, estacionado tantas veces en mantener al seglar en una minoridad cristiana o amarrado a las puras preocupaciones ad-intra de la comunidad. De lo cual resulta un laicado sumiso, sin garra secular; o "esquizofrénico": ciudadano compartido por dos mundos (religioso y secular). Población que no genera nada novedoso —desde el punto de vista evangelizador— en el orden de la sociedad, de la cultura.

La Iglesia es sacramento de salvación (liberación-comunión) del mundo. Formar al laicado en esta perspectiva significa abrirle horizontes a su pensamiento y acción. Para el sacerdote constituye una bella aunque sacrificada empresa. Lo cual supone un gran respeto hacia los seglares y, sobre todo, un gran aprecio. Pero permitirá al presbítero congratularse cuando las enormes potencialidades del laicado muestren su capacidad de transformación.

El futuro de la Iglesia se juega en gran medida en la respuesta a este reto, es decir, en la formación de un laicado adulto para actuar en la secularidad de un mundo acelerado y desafiante.

5. Comunicadores Perspicaces

El Evangelio es eso: buena noticia. Por ello la evangelización "es comunicación" (Puebla 1063).

El libro publicado recientemente por el DECOS-CELAM, *Hacia una Teología de la Comunicación en América Latina* muestra cómo el hablar de comunicación lleva insensiblemente a plantearse toda la problemática de la comunión, término éste que aparece como categoría englobante (Trinidad, plan de salvación, Iglesia, desarrollo personal e histórico, etc.).

He querido poner este desafío en sección aparte —pudiera incluirse en el No. 1— por especiales razones intrínsecas y por una preferencia personal.

Si en algún campo se expresa de manera más patente el progreso científico-tecnológico de las últimas décadas es en el de los medios de comunicación social. Hace tres años murió Marshall McLuhan. A él le debemos un término que se ha popularizado y que manifiesta bien a las claras la "planetarización" del mundo por el avance de dichos medios: "aldea global". El puso de relieve también a través de otra expresión, que alcanzó renombre —"el medio es el mensaje"— la peculiaridad de lo que la humanidad experimenta en esta era comunicacional.

El Cardenal E. Suhard, Arzobispo de París, en carta pastoral —*Auge o decadencia de la Iglesia*— escrita el 11 de febrero de 1947 escribió: "La contienda pasada adquiere así su verdadero sentido: no es ella un entreacto, sino un epílogo. Señala el fin de un mundo". Habla de una planetarización y de la necesidad de un humanismo planetario. Entre los signos nuevos señala: "Radio y televisión son el cerebro y el influjo nervioso que hacen vivir por primera vez al planeta al mismo ritmo, en el mismo presente" (*Dios, Iglesia y Sacerdocio*, Ed. Rialp, 2a. Madrid 1956, p. 23). Una lúcida visión en el inmediato postguerra. Vendría después Toffler a situar alrededor de 1955 el inicio de la "tercera ola" (en contraposición a la primera, agrícola que comenzó hacia el 8000 a.C. y a la industrial, iniciada hacia los 1650-1750), marcada, entre otras cosas, por la generalizada introducción del computador y los vuelos comerciales de reactores. Una nueva era con múltiples denominaciones: espacial, de la información, electrónica, tecnocrónica; aldea global; sociedad post-industrial o superindustrial; revolución científico-técnica (*La tercera ola*, Plaza & Janes Editores, 7a., Barcelona 1981).

Hoy nos es normal lo que por aquel 1947 ni se soñaba: las transmisiones mediante satélites, la televisión por cable, cassetes de audio en el bolsillo y videocassetes como pasatiempo ordinario. Se multiplican los sistemas que permiten la escogencia en planta de programas televisivos desde el propio aparato receptor, con la posibilidad de comunicación en doble dirección. Ejemplos de lo cotidiano o sensacional en este tiempo.

Estos fenómenos plantean un desafío que es múltiple. La utilización adecuada de los nuevos medios en la acción evangelizadora; la formación de los cristianos en un sentido crítico con óptica evangélica ante la avalancha comunicacional; la comprensión de la comunicación social, no sólo como un problema de sólo "Medios", sino como categoría que envuelve hondas realidades humanas en los más diversos órdenes. Es así como Puebla, por ejemplo, nos habla de la comunicación como "acto social vital", que "nace con el hombre mismo" (1604) y como "una dimensión amplia y profunda de las relaciones humanas" (1065). Es decir, una reflexión sobre la comunicación social no se queda en lo meramente instrumental, sino que asciende a niveles que tocan la autocomprensión misma del hombre.

En esta era de la comunicación, el presbítero de una Iglesia que es sacramento de comunión, no puede menos que sentirse retado a ser un comunicador perspicaz. A formarse y formar en un agudo sentido de la comunicación. Por ser ministro de la Palabra y formador de un pueblo profético, ha de tener una particular sensibilidad comunicacional, que va desde un sano cultivo de la propia imagen, hasta la eficaz utilización de los más modernos medios que el avance tecnológico pone a su alcance.

Creo conveniente traer a colación aquí algunos de los proyectos del Departamento de Comunicación Social (DECOS) del CELAM para el período 1983-1986. Si los señalo, es porque ellos ayudan a determinar el desafío que la Iglesia ha de enfrentar en estos próximos años: departamentos nacionales de comunicación social (ayudar a su creación o desarrollo); pastoral de conjunto y organismos continentales de comunicación social (interrelaciones con miras a una pastoral orgánica a nivel supranacional); formación de agentes en comunicación, integración de la comunicación en la pastoral orgánica; seminarios sobre comunicación para obispos, sacerdotes y religiosos; colaboración con los seminarios y casas de formación religiosa (elaborar plan con variado apoyo a fin de que los alumnos puedan prepararse debidamente en pastoral de la comunicación); "guía" para la educación de una conciencia crítica en los usuarios de los mass media.

Es oportuno recoger aquí también una buena noticia, cual es la puesta en marcha del "Servicio Radiotelevisivo de la Iglesia en América Latina" (SERTAL), que ayudará a la respuesta, que a todos nos toca dar en este campo.

El desafío comunicacional deberá ser respondido en los institutos de formación sacerdotal con una formación adecuada, que permita a los futuros ordenados no sólo un manejo adecuado en la materia, sino, sobre todo, la formación del laicado para que sea luz y fermento evangélicos en el ámbito de la comunicación social. Este en cuanto centro generador de vigencias culturales, es uno de los factores decisivos para la edificación de una nueva sociedad. Lo cual dependerá de cuán recta y acertadamente se proceda.

El tema de la XVIII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales del presente año es: "Comunicaciones sociales para el encuentro entre fe y cultura". En el esquema enviado por la Comisión Pontificia se lee lo siguiente: "La mediación cultural de las comunicaciones sociales ha sido acogida como una posibilidad real por la Iglesia, que la reconoce como 'elemento privilegiado de la cultura moderna' (CP 49)". Después de señalar logros y fallas de los medios, prosigue el esquema: "los mass media se encuentran en el centro del drama de nuestra época, que es 'la rotura entre Evangelio y cultura' (Pablo VI, EN 20). Todos los miembros de la Iglesia, los laicos en primer lugar, quedan vivamente invitados a darse cuenta del hecho de que son responsables y encargados de trastocar este

estado de cosas, en virtud del carisma que les es propio (Juan Pablo II, Audiencia del 11.XI.83)". Podría añadirse: por tanto, deber insoslayable del presbítero es animar y formar al laico para un exacto cumplimiento de esta misión. El Código es claro al respecto (cfr. c. 822, par. 2).

Una última observación: todo lo dicho lo entendemos en el marco de una pastoral orgánica, planificada. En este sentido no hay contradicción sino complementariedad entre la promoción de comunidades eclesiales menores con sus respectivos ministerios (CEB o Iglesias-base, diaconías, etc.) y la acción en los mass media. Ni un "basismo" que ignora fundamentales coordinadas sociales e históricas; ni una polarización en macro-medios, que de por sí no crean una comunidad concreta. La actividad evangelizadora exige lo uno y lo otro. Y más todavía. Una comparación bélica: la aviación nunca ocupa un territorio; pero sí puede impedir su ocupación. "Si todo fuera un solo miembro ¿dónde quedaría el cuerpo? Ahora bien muchos son los miembros, mas uno el cuerpo. Y no puede el ojo decir a la mano: '¡No te necesito!' Ni la cabeza a los pies: '¡No os necesito!' " (1 Cor 12,19-21).

A Manera de Conclusión

El definir el futuro en términos de desafío, no es artificio intelectual. Sobre todo en tiempos de aceleración como los nuestros. Es percibir lo que ha de venir, desde la única perspectiva válida. Porque el futuro no es "algo dado". Ha de ser construido, a manera de respuesta que se da a un interrogante, de opción que se toma ante una alternativa.

Cuando se trata del destino supremo del hombre, los desafíos adquieren un relieve máximo y exigen una decisión ponderada y efectiva.

La Iglesia actúa una misión que tiene qué ver con la vocación última de la humanidad, con su suerte definitiva. Peregrina en la historia, asume ésta como quehacer muy propio y espacio donde probar su fidelidad. No se siente sola para dar su respuesta. Conserva firmes la fe en la promesa del Señor que la fundó, y la esperanza en el Espíritu que la anima.

El Presbítero participa de los desafíos planteados a la Iglesia con particular intensidad, por el lugar que ocupa en el Pueblo de Dios. Ordenado sacramentalmente para servir, debe poner por obra todo su dinamismo libre; pero con la confianza arraigada en Aquel, a quien presencializa en medio de su Pueblo.

Los desafíos que encara el presbítero son para éste oportunidades de ejercer el encargo evangelizador con inteligencia, decisión y generosidad.

El traducir la misión pastoral como reto a la imaginación, al coraje y a la entrega servicial, constituye para el presbítero un estímulo a la

pronta y esforzada respuesta, que el mundo necesita y el pueblo a aquél confiado anhela en lo más íntimo.

Cuando el presbítero se siente así retado, no puede menos de recordar la presencia auxiliadora de la Madre, cuyo "fiat" fue la respuesta positiva al máximo reto que persona humana alguna haya podido registrar en el curso de la historia.

Coro: Pascua 1984

La Formación para la Vida y el Ministerio Presbiteral en América Latina

Mons. Antonio M. Javierre
Roma - Italia

Introducción

1. No supe resistir a la invitación tan cordial como tentadora, así por el volumen del Congreso como por la calidad de su temática y participantes.

El Seminario representa la primera preocupación de nuestro Dicasterio romano. Por tanto será un placer para nosotros comunicaros experiencias decantadas en nuestra Congregación a lo largo de su historia de servicio. Estamos seguros, por otra parte, de que el balance de la OSLAM habrá de procurarnos elementos valiosísimos para nuestro trabajo futuro.

2. Os agradezco muy de veras haberme reservado un tema que considero apasionante: "formación del presbítero latinoamericano".

El argumento de *la formación* se asocia en mi espíritu al pensamiento de la ingeniería genética. Entusiasma asistir al proceso de germinación; pero asusta la hipótesis misma de una manipulación indiscreta.

Máxime cuando es *el sacerdote* quien se halla en juego y en primera persona. A pesar de la reflexión plurisecular, no resulta hacedero bosquejar los perfiles del sacerdocio que ha de servir al formador de paradigma.

Para un europeo, en fin, la concreción en términos *latinoamericanos* constituye una dificultad no indiferente. Es cosa vuestra. Permitidme, pues, atenerme a cuestiones de principio. Para obviar polémicas y ganar tiempo, entiendo restringirme a la doctrina del magisterio, con la ilusión de señalar pautas de acción en una tarea tan delicada como prometedora.

3. Desearía distribuir mi reflexión en tres momentos a modo de tres círculos concéntricos: sacerdocio-formación-seminario.

La figura ideal del *sacerdote* representa la meta a que tiende la formación de los seminaristas. Los Padres conciliares extendieron sus planes de renovación al mundo del sacerdocio. Las aclaraciones ulteriores del Sínodo de los Obispos y las reiteradas intervenciones del Papa permiten aquilatar lo más substancioso de la reflexión teológica del post-concilio.

No es el caso de entretenernos en teorías abstractas a propósito de la *formación*. Interesa la aplicación concreta al campo sacerdotal. También aquí contamos con indicaciones para nosotros preciosas en el Concilio Vaticano II.

Siempre de la mano de los Padres Conciliares, será posible asomarnos al *seminario* ideal. Al hablar de formación renovada, no podían preterir las ventajas de la educación escolar. Representa la escuela por antonomasia para los aspirantes al sacerdocio ese seminario planeado en Trento y puesto al día en el último Concilio, gracias a los resultados de experiencias pluriseculares.

A veinte años de distancia, la referencia al Concilio no puede pretender novedad ninguna. No responde tampoco a razones de pura erudición. Pero sería erróneo estimarla superflua. El Vaticano II no se contentó con revisar sabiamente la marcha; sino que reconocido el postulado "ecclesia semper reformanda" impuso la norma de la fidelidad dinámica.

Ante los ojos tenemos una trayectoria notable, rica en desafíos felizmente superados en buena parte, merced a la aportación generosa de la OSLAM.

Tocará al Congreso decantar los resultados. Conviene hacerlo en actitud eucarística, por respeto al pasado; y con ansias de superación de cara al futuro.

I. Sacerdocio

El Vaticano II, Concilio de renovación, ayuda a bosquejar con pulso los perfiles del sacerdocio renovado.

I. Concilio de Renovación

Contamos con varias clasificaciones propuestas por los estudiosos a propósito de los documentos conciliares.

La mejor, a mi juicio, será la que coloque en la pastoral el baricentro. Y la razón es que fue ella el criterio utilizado en las aulas del Concilio.

1. Concilio pastoral

Fue, en efecto, pastoral por antonomasia. Así lo desearon los Papas; deseo que hicieron suyo los Padres del Concilio.

a) "*in ordine intentionis*"

Juan XXIII pasará a la historia como dechado indiscutible de un pastor evangélico, a causa de la bondad y solicitud que rezuma su figura. Deseoso de extender a toda la Iglesia su estilo pastoral convocó el Concilio, cuya fisonomía delineó con pulso en la célebre sesión inaugural.

Pablo VI hizo suya la orientación de su predecesor, explicitando en clave cristológica la intuición de Juan XXIII y descendiendo a la metodología dialogal.

b) "*in ordine executionis*"

Tocó a los Padres conciliares afrontar una temática ingente con un método no bien decantado, siquiera en sus comienzos. Nada extraño que se sucedieran las tentativas de elaboración y que fueran numerosas las correcciones en busca de la meta.

La hallaron, al fin, con unos resultados que se articulan en síntesis maravillosa, centrada en la figura de Cristo, que domina las cuatro Constituciones conciliares:

— La LG presenta al "*Christus praesens*", cuya actividad discurre por las tres vertientes de Cristo *Maestro* (DV), Cristo *Sacerdote* (SC) y Cristo *Pastor* (GS: constitución pastoral por excelencia).

— La Pastoral se desarrolla a renglón seguido y en forma concreta en tres direcciones:

- * misionera, con una declaración (NAE) y un decreto (AG);
- * ecuménica, con otra declaración (DH) y otro decreto (UR); y
- * pastoral propiamente dicha, en la Iglesia "ad intra". Hallamos aquí una declaración (GE) y toda una serie de decretos encaminados a renovar la vida de las Iglesias (OE), Obispos (CD), Presbíteros (PO), Seminaristas (OT), Religiosos (PC), Seglares (AA) y fieles todos (IM).

Erraría quien pensara que la lógica del esquema responde a un plan minuciosamente preconcebido. Nada de eso. Si el conjunto se presenta perfectamente homogéneo y orgánico, se debe al enfoque pastoral al que se sujetaron siempre y por doquier los Padres del Concilio.

2. *Pastoral del Concilio*

Pero ¿cuáles son los perfiles de esa pastoral dominante en el Vaticano II?

Los Papas la sugirieron en forma inequívoca. Juan XXIII con su búsqueda de los valores positivos (no negativos) y de lo que une (evitando lo que divide). Pablo VI apuntando al modelo del Verbo encarnado que conservando intacta su divinidad, asume la humanidad sin más límites que el disvalor del pecado.

Los Padres conciliares sometieron la pastoral al principio de renovación. En su virtud conjugaron la fidelidad a los orígenes con la apertura a las exigencias de la historia. Lograron así el verdadero progreso hecho de continuidad y novedad. La fidelidad dinámica no restringe, sino que acrece la exigencia; porque no sólo se atiene a los principios, sino que respeta las sinuosidades del sendero.

II. Sacerdocio Renovado

En consonancia perfecta con la tradición eclesial, el Vaticano II hace gravitar sobre Cristo la doctrina en torno al sacerdocio cristiano.

1. Cristo Sacerdote

La Epístola a los Hebreos, que vierte en clave sacerdotal las funciones de Cristo, pone de relieve la novedad y trascendencia que comporta su sacerdocio en la historia de la salud.

a) La continuidad entre los dos Testamentos no ha de oscurecer la profunda *novedad* del Mediador de la Nueva Alianza. La realidad del sacerdocio de Cristo es perfectamente inédita en el pasado y absolutamente irrepitible en lo futuro.

Su investidura sacerdotal es divina. El autor de la epístola la apoya en dos textos del Salmo 2 y 110 respectivamente. Permiten entrever las dimensiones específicas del sacerdocio de Cristo: su filiación divina y su realeza eternal. Las dos citas están perfectamente calculadas y dejan al abrigo de toda duda el hecho de que sólo Cristo es todo mediador y sólo él es mediador de todos. No cabía esperar del énfasis y separación de los Sumos Sacerdotes la "kenosis" y solidaridad del Pontífice de la Nueva Alianza. La impotencia de los sacrificios pudo parecer insuperable. Sólo Cristo, en quien se identifica el sacerdote y la hostia, hizo posible la utopía de la familia humana en actitud religiosa.

Pero además Cristo es el sacerdote *perfecto*.

Es perfecta su mediación por su fidelidad a toda prueba, respaldada en su filiación divina y por su misericordia infinita para con los hombres a causa de la identidad de naturaleza y la experiencia dolorosa de sus debilidades.

Es perfecto también su sacrificio por el que consigue la reconciliación de los hombres con Dios, sepultando culpa y consecuencias; y la reconciliación de los hombres entre sí sobre la base solidísima de un amor auténticamente divino.

La perfección es tan absoluta que excluye la hipótesis misma de su reiteración. Cristo es único Mediador entre Dios y los hombres. Su sacrificio no sufre repetición que pondría en cuarentena una obra rigurosamente definitiva por ser divina.

2. *Sacerdocio cristiano*

La Nueva Alianza consiente hablar de sacerdocio a condición de que se lo entienda como participación que actualiza y representa el único Sacerdote que es Cristo.

a) Semejante participación se extiende de hecho a todos los bautizados. Todos ellos integran el sacerdocio real, o si se prefiere el reino sacerdotal.

b) A ese sacerdocio común se asocia otro género de participación denominado sacerdocio ministerial. Su diferencia específica, afirmada explícitamente en el Vaticano II está reclamando reflexión ulterior que no tenía cabida en las sesiones conciliares.

La teología ha avanzado justificaciones varias; pero sin acabar de satisfacer los por qué. El problema persiste en pie. Porque resulta difícil de entender que el sacerdote ordenado posea en exclusiva poderes sacerdotales, sin que ello suponga superioridad ninguna sobre el sacerdocio de los simples fieles. Viceversa: no se ve qué efecto real haya que atribuir al sacramento del orden si no introduce desnivel ninguno entre los ordenados y los simples fieles.

No estaría de más integrar las explicaciones propuestas con otras nuevas. Tal vez no sea superflua "la comparación de los misterios entre sí" encomendada calurosamente en el Vaticano I.

Sabemos que en el seno de la Trinidad augusta, el Padre genera al Hijo y el Padre y el Hijo producen al Espíritu Santo. La tercera persona parecería condenada a ser estéril sin remedio, puesto que la perfección de las dos procesiones no admiten reiteración. Y, sin embargo, el Espíritu Santo manifiesta una fecundidad maravillosa: convierte en propio y personal lo que es común a todas las personas trinitarias. Efectivamente: El Padre es Santo como lo es el Hijo; pero esa santidad en ellos común, es constitutiva y personal en la tercera persona. Espíritu es el Padre y Espíritu es también el Hijo; pero la espiritualidad adquiere una calidad distinta y diferencial en el Espíritu Santo. En resumen: cabe una consistencia personal y constitutiva de la santidad y de la espiritualidad en la tercera persona, sin que ello constituya detrimento ninguno para la espiritualidad y santidad del Padre y del Hijo.

El sacerdocio bautismal, que es común a todos los bautizados, adquiere en el ordenado un corte sacerdotal propio, específico, diferenciado... y ello sin detrimento, también aquí de la perfección sacerdotal que es común a todos los fieles bautizados.

Nada extraño que en el sacerdocio, que es obra maravillosa del Espíritu divino, aparezcan los reflejos del perfil misterioso del Espíritu Santo. Al "operari sequitur esse" de los filósofos, hace eco el parentesco profundo que postulan los teólogos entre ontología y economía trinitaria.

En todo caso, el misterio de nuestro sacerdocio entraña un parentesco con el misterio cristiano en sus raíces más profundas. Esa referencia a la Trinidad no hace evidente el misterio, pero proporciona un buen respaldo para solaz de la mente.

3. Perfil renovado del sacerdote

La naturaleza exquisitamente pastoral del Vaticano II impuso el enfoque lógico que los Padres conciliares dieron al ministerio y la vida del sacerdote.

a) El vocablo "*pastoral*", por su misma riqueza semántica, se presta a equívocos muy serios. Convendrá poner suma atención para no confundir sus diversas acepciones.

1º No es infrecuente la contraposición infeliz entre lo pastoral y lo doctrinal.

Cristo, palabra del Padre, es a la vez verdad y vida. En cuanto verdad se presta a la contemplación del dogmático. Su dinamismo vital reclama una acción transmisora de orden pastoral.

Cabe, por consiguiente, una distinción perfectamente legítima entre dogmática y pastoral. No así entre pastoral y doctrina.

La realidad única, que es Cristo, no sufre contraposición; porque es, por identidad, verdad vital y vida verdadera. De donde se sigue que tan doctrinal es la pastoral, como vital es la dogmática.

2º El término "*pastoral*" asume una doble acepción en orden a los tres poderes de Cristo.

Es bien sabido que el Concilio Vaticano II hizo propio el trío habitual: magisterio-sacerdocio-realeza, sobre el fundamento de una sólida tradición teológica y en atención al diálogo ecuménico, habida cuenta de que la Institución Cristiana de Calvino enfoca la cristología en ritmo rigurosamente ternario.

Ahora bien:

— No es infrecuente que "*pastoral*" se utilice como sinónimo de "*realeza*". El Cristo pastor se identifica así con el Cristo Rey. La "*pastoral*" por tanto, se contrapone a la vez al "*magisterio*" y al "*sacerdocio*".

— Otras veces, el término "*pastoral*" asume un valor englobante para referirse al conjunto de los tres poderes de Cristo. Sólo el contexto consiente determinar con certeza la acepción precisa del vocablo.

No hay, con todo, por qué inquietarse en demasía. La distribución ternaria es convencional; y la realidad de los tres poderes no admite fronteras rígidas, por el hecho de que se identifican en Cristo, cuyo magisterio es real, como es sacerdotal su realeza.

3º Señalemos, en fin, una lectura bivalente de "pastoral" que aquí reviste particular interés.

Cristo, en efecto, puede participar sus funciones de pastor en doble registro: *bautismal*, extendidas a todos los fieles cristianos, o bien *ministerial*, reservadas a los consagrados a su servicio por la imposición de las manos.

Y ello porque la distinción que hace el Concilio entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial, no ha de considerarse privativa de la función sacerdotal de Cristo. Es valedera también en forma análoga en el ámbito del magisterio o bien de la realeza.

Efectivamente: al participar el apostolado que tenía recibido del Padre, Cristo lo pone en manos de los Doce; los cuales representan ora la totalidad de la Iglesia, o bien tan sólo sus ministros. La función pastoral está incluida en ese depósito apostólico: ya sea como factor integrante (junto con el magisterio y el sacerdocio), o bien como expresión de su conjunto (magisterio, sacerdocio, realeza).

b) En este supuesto cabe preguntar: ¿cuál es el enfoque preciso del sacerdocio en el Concilio? La respuesta fluye inmediata y lineal: el Sacerdocio aparece en sus actas a la manera de un signo ministerial de Cristo Pastor.

1º En la LG, la Iglesia se presenta como un rebaño, cuyo Pastor es el Señor. Los Obispos, sucesores de los apóstoles, ejercen su función pastoral con Pedro a la cabeza. Los presbíteros aportan su servicio como participantes de ese ministerio.

El Decreto PO desarrolla por menudo el alcance de esa participación en la solicitud pastoral del Obispo; y, concretamente, en el ministerio de la palabra, del culto y del gobierno.

2º Salta a la vista el carácter ministerial de semejante enfoque, contrapuesto al bautismal.

Aun cuando la pastoral es susceptible de la doble participación antes aludida, los Padres conciliares prefieren referirse a los ministros, cuando evocan las funciones de Cristo vertidas en registro pastoral.

No es que se entienda eximir a los laicos de su compromiso pastoral. Todo lo contrario. Tienen asignado expresamente un cometido de primera magnitud, sobre todo en determinados enclaves de la vida pública (por ejemplo en la política, en los sindicatos, en los medios de comunicación social...) los cuales, sólo en parte son accesibles a los ministros que entiendan respetar sin violencia las modulaciones específicas de su ejercicio sacerdotal.

Lo que acaece es que la imagen del "pastor", tan delicada y expresiva, entraña límites insuperables.

La LG presenta a los laicos, "participes a su manera, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo". No nos choca la aplicación de la imagen del profeta o del sacerdote en la doble dirección, laical y ministerial.

No es fácil avenirse, en cambio, a la idea de una marcha del pueblo de Dios, presidida por un laico que empuña el báculo de pastor, seguido de fieles y jerarcas en actitud de corderos.

3º Las limitaciones de la imagen debieron pesar a la hora de exponer la doctrina. Es un hecho que la figura del pastor domina a partir del Capítulo III de la LG, donde es de orden exclusivamente ministerial la participación de los poderes de Cristo-Pastor. La perspectiva permanecerá invariada en lo sucesivo.

De hecho, la *Apostolicam Actuositatem* presenta la participación del *apostolado* de Cristo en clave laical; mientras que la *Presbyterorum Ordinis* prefiere modular en perspectiva *pastoral* la referida a los ministros.

Depósito fontal en ambos casos es idéntico; la participación es específica para cada uno de ellos. La imagen, en cambio varía notablemente: el "apostolado", por tener un uso más genérico, presenta mayor flexibilidad y resulta aplicable tanto a los fieles cuanto a los ministros. El "pastor" en cambio, acentúa sus perfiles y gana en expresividad; pero a cuenta de una restricción en su alcance.

El paradigma del Vaticano II ha sido objeto de reflexión y de interpretación auténtica en el post-concilio: El sínodo de los obispos a propósito del sacerdocio ministerial, se propuso precisar ciertos límites que, en campo socio-político, no está consentido rebasar al sacerdote que no quiera diluir su ministerio específico.

La intervención reciente de la Congregación para la Doctrina de la Fe, reivindica la presidencia insustituible del sacerdote a la hora de la celebración eucarística.

El Papa en sus cartas de jueves santo y en múltiples discursos a sacerdotes y seminaristas, ha tenido ocasión de bosquejar por menudo los perfiles del sacerdocio, ajustado por entero a la perspectiva pastoral propuesta en el Vaticano II.

En resumen:

El mandato de Cristo: "sicut misit me pater et ego mitto vos", resuena con matices específicos en su referencia al ministro ordenado.

El Vaticano II, concilio pastoral por antonomasia, interpreta ese envío de ministros en el registro propio del pastor evangélico.

A ese patrón habrá de ajustarse la acción formativa de los sacerdotes,

llamados a reflejar en su respectivo ministerio el ademán del pastor bueno y solícito.

II. Formación Sacerdotal

No se limitó el Vaticano II a proporcionar un paradigma, sino que dictó indicaciones valiosas para su aplicación a la hora de formar adecuadamente los pastores.

Merece la pena recoger datos para nosotros normativos. Lo hago en tres tiempos que responden a los tres términos de esa "formación sacerdotal al compás del Concilio".

1. Formación

No he resistido a la tentación de compulsar la Sagrada Escritura en busca de datos aprovechables para nuestro propósito.

1. Pude satisfacer de inmediato mi deseo; porque es más bien restringida, aunque muy densa, la temática neotestamentaria en torno a la "morfe".

La mayoría de los textos son de cuño paulino. Los otros apenas si añaden alguna que otra modulación digna de nota.

Tres verbos —uno de ellos repetido— cuadriculan maravillosamente el dinamismo de la acción formativa:

— el "*formar*" aparece en la epístola a los Galatas, 4,19: "Hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto hasta ver a Cristo *formado* en vosotros";

— el "*transformar*" de la epístola a los Romanos, 12,2, sirve al Apóstol para dictar una norma taxativa en virtud de la cual prohíbe "conformarse a ese siglo e impone *transformarse* por la renovación de la mente que ha de orientarse hacia Dios".

En II Cor 3,18, abunda Pablo en la descripción del proceso por el que los cristianos "contemplamos la gloria del Señor como en un espejo y nos *transformamos* en la misma imagen, de gloria en gloria, a medida que obra en nosotros el Espíritu del Señor".

— el "*conformar*" es el tercero y último verbo que Pablo utiliza para describir el proceso ascético que lo induce a despojarse de todo y lo lleva "a *conformarme* a Cristo en la muerte por si logro alcanzar la resurrección de los muertos" (Fil 3,10-11).

Un adjetivo, emparentado con este último verbo, redondea el panorama. El cristiano está predestinado a ser "*conforme*" a Cristo (Rom 8,29) y podrá dar como realizada su vocación cuando logre hacerse *conforme* a su cuerpo glorioso (Fil 3,21).

2. La homogeneidad estilística se completa con la unicidad de su contenido. Porque efectivamente, todos esos textos paulinos gravitan en torno a la figura de Cristo.

La predestinación a conformarse con Cristo es don del amor del Padre, gratuito, eterno, preventivo.

En ese esfuerzo de conformación con Cristo, hay una doble etapa, ascética y mística, que Pablo acomete con entusiasmo.

No se contenta con ello. No es lícito a un cristiano disfrutar egoísticamente los dones recibidos de lo alto. Ha de participarlos al prójimo. Lo exige así el dinamismo interno de la gracia que convierte en apóstol al auténtico cristiano. De ahí que, una vez asegurada la propia conformidad con Cristo, se sienta Pablo impulsado a formar a los otros en Cristo.

Conformación que lleva consigo una conversión de la persona, o lo que es lo mismo, una auténtica transformación.

Esta, en fin, supone a la base la actividad renovadora y vivificante del Espíritu de Cristo, único que puede hacer fecundo el proceso.

3. Cotejando esos simples datos paulinos, resulta el perfil exacto de la formación cristiana integral.

Es ante todo, *una formación* que desata la actividad de una serie de protagonistas, entre los cuales figuran:

- ante todo, el sujeto interesado;
- inmediatamente después, en actitud de servicio, los ministros que le ayudan en su empeño;
- sobre todo, a la base de todo el proceso, las tres personas trinitarias: El Padre que predestina, el Hijo en calidad de paradigma y el Espíritu que anima el proceso entero y confiere fecundidad divina.

Es *una formación cristiana* referida constantemente a Cristo:

- es él, en efecto, la causa eficiente;
- y él es además, la meta a que apuntan todos los esfuerzos.

Es, en fin, *una formación cristiana integral* por dos razones bien destacadas por S. Pablo:

- toca las realidades más profundas del hombre;
- y aunque centrada en el tiempo, es una realidad que ahonda sus raíces en la eternidad y se proyecta en el mundo de la escatología.

II. Formación Conciliar

La pastoral del Vaticano II impone una renovación tanto de la temática como de la metodología.

1. No entiendo detenerme a considerar por menudo el tema de la formación que exigiría una lectura atenta de la mayoría de los textos conciliares.

Bástenos tomar nota de la atención que han dedicado los Padres conciliares a la *formación* de corte paulino. Siete de los diez textos que hemos acotado arriba, se hallan expresamente en los documentos del Concilio.

2. No es tampoco el caso de abundar en cuestiones generales de metodología pastoral.

El verbo "*poimaino*" aparece con frecuencia en las actas del Concilio. Son once los pasos proferidos. Cuatro de ellos se reiteran hasta nueve veces.

Algo parecido cabría observar a propósito del sustantivo "*poimen*". Diez y siete pasajes ilustran los textos conciliares. Quince entre ellos se repiten quince veces.

La simple comparación de esas páginas nos llevaría a conclusiones de sumo interés; pero demasiado alejadas de nuestro argumento específico.

3. Hay, en cambio, un punto que reviste particular relieve. Tanto más que resume en sí mismo el aspecto temático y metodológico.

Me estoy refiriendo al diálogo.

a) Podría parecer que se trata de una cuestión de puro método. En realidad no es así. Tratándose de formación, el diálogo manifiesta un influjo determinante y bivalente. Cabe hablar, en efecto, de la formación del diálogo y del diálogo de la formación.

Y ello porque el diálogo figura en los programas como objeto de aprendizaje. Un aprendizaje que ha de discurrir en diálogo para que sea realmente fecundo.

b) No es el caso de evocar las vicisitudes de ingreso del diálogo en el aula conciliar.

Se planteó como hipótesis a propósito del ecumenismo. Una vez esclarecida su estructura de fondo, se echó de ver que sólo el ecumenismo se hallaba en condiciones de articular satisfactoriamente en síntesis perfecta, las exigencias subjetivas y objetivas que se manejan en la recomposición de la unidad de los cristianos.

La decisión ulterior fue unánime. Se dió un sí rotundo al ecumenismo. El cual, en definitiva, no es más que un diálogo puesto al servicio de la unidad; o si se prefiere, una unidad buscada en clave dialogal.

Descubrieron a continuación que el diálogo que se encuentra a la base del ecumenismo constituye una norma metodológica de validez universal. Más todavía: se echó de ver que en un contexto pluralista, no

cabe otra fórmula de convivencia; porque sólo el diálogo asegura fidelidad al propio depósito y respeto debido para con el prójimo.

Los Padres conciliares aceptaron, por tanto, el diálogo y lo preceptuaron como método universal. A partir del Vaticano II, la pastoral discurre en su integridad por cauces dialógicos. Es preciso tenerlo muy en cuenta a la hora de formar a los pastores; porque es imprescindible contar con él como materia y como método.

III. Formación Conciliar del Sacerdote

1. No hay que perder de vista la complejidad de la estructura sacerdotal

San Agustín percibió con exactitud las dos dimensiones de pastor y de fiel que convergían en su persona, al decir:

“pro vobis episcopus
vobiscum christianus”.

La fórmula persiste en toda su validez a lo largo de la pastoral. El presbítero ha de sentir profundamente que es a la vez: discípulo y maestro; sacerdote y fiel; súbdito y ministro.

La *I Petri* recoge en terminología pastoral esa doble realidad:

—2,25: “eráis como ovejas descarriadas; mas ahora os habéis vuelto al pastor y guardián de vuestras almas”

—5,1: “a los presbíteros que hay entre vosotros los exhorto yo, copresbítero, testigo de los sufrimientos de Cristo y participante de la gloria que ha de revelarse: ‘apacenta el rebaño de Dios que os ha confiado, vigilando no por fuerza, sino de buen grado, según Dios; no por sórdido lucro, sino con prontitud de ánimo; no como dominadores sobre la heredad, sino sirviendo de ejemplo al rebaño. Así al aparecer el Pastor soberano recibiréis la corona inarcesible de la gloria”.

Se trata ante todo de conformarse con Cristo en calidad de miembro suyo, como consecuencia del bautismo. En segundo término, hay que llevar a perfección el carácter de signo de Cristo como corresponde a quien fue llamado al ministerio.

Ideal del cristiano es hacer de la propia vida un culto espiritual. No es posible, por otra parte llegar a ser un signo auténtico de Cristo, prescindiendo de la imitación de su gesto y de la participación de su gracia; esto es, de la “mimesis” y la “methesis” del Señor.

2. La PO ha decantado suficientemente esa doctrina de formación sacerdotal. Intenta formar al pastor de almas y para ello orienta a esa meta toda suerte de esfuerzos en la vertiente espiritual, intelectual y disciplinar.

Subraya con vigor que es la pastoral ley suprema de formación sacerdotal.

Desciende luego a la indicación concreta del lugar ideal de formación, de la calidad del profesorado, de las estructuras de la comunidad educativa, de la madurez a conseguir y de la disciplina a practicar como ejercicio gimnástico.

3. Interesa más bien insistir sobre un detalle que condiciona por la base la doble dimensión del sacerdote, que está llamado a ser cordero y pastor a un tiempo. Y esto no ya sólo en lo futuro, sino en ese período precioso y decisivo de su formación. No sería santo un Domingo Savio de haber esperado a vivir su ideal a partir de la ordenación.

a) El evangelio de Juan recoge una lección soberana de Cristo Señor y Maestro: "exemplum dedi vobis ut quemadmodum... ita et vos faciatis".

Mateo había anticipado en fórmula teórica esa misma doctrina que Cristo plasma en su vida como ejemplar. Se resume en dos célebres imperativos de sabor pedagógico: "discite-docete".

b) Son dos imperativos de intensidad absoluta (no simple invitación) y de alcance universal (todos hemos de sentarnos en los bancos de la escuela de Cristo). Poseen además validez permanente. Lo cual quiere decir que son dos preceptos que imponen acciones simultáneas... hasta el punto de fundirse en unidad. Son dos aspectos formales de la misma acción.

Tratándose, pues, de doctrina cristiana, no es lícito esperar la adquisición de un doctorado para iniciar la enseñanza. Viceversa: a nadie es dado dispensarse de la escuela de Cristo, por muy avanzado que uno se suponga en edad y ciencia.

Los dos imperativos se funden en la respuesta del cristiano.

El aprendizaje en los bancos de la escuela, automáticamente constituye una enseñanza para el prójimo. Viceversa: no hay enseñanza fecunda, que no repose sobre el conocimiento e imitación de un gesto del Maestro.

En definitiva: aprender es enseñar. Y, dado que, a causa de los programas vigentes en la escuela de Cristo, aprender es creer y enseñar es evangelizar, síguese en buena lógica, que *creer es evangelizar*. La misma página que escribiera un evangelista como expresión de su fe en Cristo, es para nosotros evangelio, palabra de Dios.

No es difícil inferir la multitud de consecuencias prácticas que todo esto lleva consigo para la formación de un sacerdote.

El programa es el mismo que, recibido del Padre, transmitió Cristo a sus Apóstoles, con la promesa de la exégesis del Espíritu. En fuerza de tal estructura, el estudio y la enseñanza adquieren profundidad abismal.

La formación del sacerdote no puede prescindir de las exigencias propias de la pedagogía humana; pero hay realidades divinas que no pueden relegarse a segundo término. Y que condicionan los resultados por su base. Fuerza es reservarles la atención que se merecen.

III. Formación Sacerdotal del Seminario

¿Tiene aún futuro el Seminario en la difícil tarea de plasmar sacerdotes según el corazón de Cristo?

1. Seminarios de Formación

Los planes renovadores del Concilio abrazan lógicamente el campo inmenso de la educación.

La formación de los candidatos al sacerdocio, habrá de sujetarse, en lo sucesivo, a sus normas de pedagogía.

1. *Educación escolar*

a) El hecho de que la juventud represente la esperanza del futuro explica el interés que comporta su educación adecuada. Justifica además cumplidamente la solicitud con que la Iglesia se vuelca en la formación de sus sacerdotes.

No cabe exageración en una materia en que se ventila la historia de la salud, que engloba la historia humana sin adjetivos.

b) Pese a la guerra declarada por algunos contra la educación formal, la Iglesia no le retiró jamás su sostén decidido. En el Concilio tuvo ocasión de sostener sin titubeos el primado que corresponde a la escuela en la tarea educativa.

Continúa ocupando el primer puesto en la serie de instrumentos al servicio de la formación juvenil. Y no se debe a capricho o inercia. Lo impone la estructura providencial de la escuela, que agrupa la totalidad de sus protagonistas y articula sabiamente la aportación de cada cual en forma equilibrada y orgánica.

c) Se explica que los Padres conciliares, conscientes de la bondad y eficacia de la escuela, reservaran una atención particular al Seminario y acabaran proponiéndolo, convenientemente renovado, como centro ideal de formación para jóvenes llamados a participar en la misión sacerdotal de Cristo.

Distán mucho de ser rutinarias las recomendaciones en favor del seminario menor y las normas taxativas referentes al seminario mayor, decantadas en la OT 4 y recientemente codificadas en el cánón 235.

2. *Educación escolar integral*

a) La renovación de *la escuela* en nuestros días centra su atención en la dignidad de *la persona* humana, que tiene vocación *comunitaria* y que se proyecta en *el futuro* en perpetuo ritmo de progreso.

b) *La escuela cristiana* asimila vitalmente tales elementos de la cultura, porque es escuela; pero sin detrimento de las exigencias de un calificativo que no consiente reducirse a puro ornamento.

Consiguientemente, la formación apunta a una persona cuya dignidad excelsa está respaldada por su *filialidad divina*; es además miembro vivo de la Iglesia, auténtica *familia de Dios* y, en fin, se proyecta en un futuro *cuya patria es el cielo*.

c) El seminario, *escuela de formación sacerdotal* modula su acción educativa poniendo suma atención en los perfiles característicos del educando.

Se trata de un hijo de Dios, con vocación específica de *signo ministerial* del Señor. Su apostolado "semántico" comporta una formación adecuada, que reclama profundo respeto para con las estructuras permanentes y las variantes lingüísticas del contexto en que se mueven sus destinatarios.

El signo cuenta con el respaldo de una consagración que le procura sólidos enlaces de tipo *comunitario* filial y fraterno. No se limita el seminario a formar un miembro de la comunidad; ha de tener en cuenta que ha de ser por vocación forjador auténtico de unidad.

En fin, hay que prepararlo para que pueda realizar su *misión* de signo consagrado, habida cuenta de que el mensaje que ha de transmitir se cifra en Cristo, palabra del Padre. Está llamado a conservar la palabra con fidelidad absoluta y a transmitirla con perfecta transparencia. Su cometido se resume en ser signo expresivo del Señor, en forma análoga a como Cristo es sacramento del Padre.

II. Formación de los Seminarios

Debiendo limitarme a una indicación apresurada de los requisitos formativos de un seminario, aludo sencillamente al trío antropológico arriba señalado.

1. Protagonistas

La formación de un seminario convenientemente renovado presenta un corte a todas luces *personalista*.

a) Actores destacados son en él las tres Personas trinitarias. El Seminario ha de reservarles el puesto preferencial que por derecho les compete. No está circunscrito en los límites del ambiente litúrgico. Ha de abarcar por entero las diversas fases de la vida de cada día.

b) Educadores de un centro consagrado a la formación sacerdotal, normalmente deben ser los sacerdotes.

Al margen de otros varios motivos, recuerdo uno de orden pedagógico que estimo digno de nota. Y es que en la escuela, el testimonio del maestro tiene una incidencia infinitamente más profunda de la que consiguen las más brillantes lecciones dictadas en la cátedra.

También los educandos han de ser aspirantes y sólo aspirantes al sacerdocio. No faltan razones que abonan esta disposición desde un punto de vista educativo.

No hay más que un depósito de revelación cristiana idéntico para todos. Ello no quita para que discurra por cauces pastorales muy diversos: uno de tipo clerical, el otro laical a ése contrapuesto. Ha de procurárseles una formación específica correspondiente a la calidad de la persona. Por consiguiente, ni los laicos han de "oler a sacristía" ni los clérigos han de forzar su campo propio de actividad para uniformarse con los laicos.

Buena parte de la ineficiencia que se deplora en la acción de la Iglesia, ha de atribuirse al enfoque desacertado o incompleto de la formación pastoral de los fieles.

Hay que procurar una formación depurada a los sacerdotes y de tal manera que, aun estando presentes siempre y por doquier, sepan ser constantemente sacerdotes. Ahora bien: un sacerdote no tiene derecho ninguno a condicionar la libertad de acción que compete a los seglares en campo socio-político, por ejemplo. No puede desconocer que su autoridad sacerdotal confiere un peso moral enorme a sus opciones personales. Ha de hacerlas, por tanto, con suma discreción para no coartar en la suya a los seglares.

Los cuales, por su parte, no tienen por qué comportarse, como si fueran sacerdotes, abiertos a todas las hipótesis legítimas desde un punto de vista teórico. Han de decidirse por la que estimen más acertada y comprometerse a fondo en la vida política, con el deseo de aportar a ella el injerto benéfico del evangelio.

Faltan, es cierto, centros de formación pastoral expresamente pensados para seglares. Hay que procurarlos con urgencia. Pero, entre tanto, no es solución acertada buscar suplencia en los seminarios, limitándose a brindarles lecciones destinadas a quienes tienen la misión de actuar en la vida pública desde ángulos de actividad diferentes y con criterios de tipo muy diverso.

2. Comunidad educativa

a) Representa un elemento formativo de primera magnitud, al que hay que procurar plenitud de eficiencia.

No es un secreto que en la Constitución apostólica *Sapientia Christiana* pudo el Papa verter sus orientaciones escolásticas más depuradas. Están destinadas a centros superiores universitarios, que, por ser de la

Iglesia, permitan al legislador moverse libremente, sin cortapisas de ningún género.

Hay en este documento un detalle tan elocuente como sugestivo. La Constitución anterior, la *Deus Scientiarum Dominus* entendía regular las Universidades de *estudios eclesiásticos*. La nueva Constitución, *Sapientia Christiana*, apunta hacia las Universidades *eclesiásticas*. La diferencia, aun cuando aparentemente mínima, es digna de nota: en el primer caso, el acento recae sobre *centros de estudios eclesiásticos*, en el segundo, directamente sobre *centros eclesiásticos*. ¿Hay que colegir que no interesa ya la doctrina? Nada de eso. La pureza doctrinal es tan imperativa hoy como siempre. Dejaría de ser un centro universitario abandonada su gravitación en torno a la verdad. Lo que sucede es que, dada su estructura comunitaria, una Universidad no merece el apelativo de *eclesiástica* por el mero hecho de que son satisfactorios sus programas. Hace falta, sin duda, que tengan orientación católica sus estudios; pero no basta. Han de ser católicos además los profesores, los planes, el comportamiento comunitario, la proyección exterior, la vida entera de *la comunidad universitaria*. Dicho en otros términos: ayer la atención parecía gravitar sobre *la ortodoxia*. Queda en pie tal exigencia; pero hay que integrarla hoy con la preocupación de *ortopraxis* integral. Una y otra han de ser *católicas*, para que la Universidad lo sea de verdad.

b) No cabe duda de que la comunidad educativa representa un elemento decisivo en la formación del seminarista. De donde se infiere que, aun prescindiendo de los datos que arrojan las experiencias post-conciliares, nada favorables por cierto a "las pequeñas comunidades" desgajadas del seminario, hay que ponderar con tiento las ventajas a que renuncian todos aquellos que, por cualquier motivo, se privan de la pertenencia a la comunidad educativa.

c) Es también un elemento que conviene sopesar incluso por lo que se refiere a la formación rigurosamente científica.

Está previsto —y es de suyo perfectamente legítimo— realizar los estudios en centros reconocidos por la Iglesia, fuera del seminario que asegura todas las otras dimensiones de la formación.

Hay que reconocer, con todo, que no siempre esos centros de estudio, ofrecen las perspectivas pastorales más adecuadas para la institución sacerdotal.

En todo caso, ese desplazamiento comporta para el seminarista la renuncia al ambiente propio de su comunidad educativa que debería integrar la dimensión intelectual en el conjunto y de manera orgánica. Los alumnos se privan así del respaldo comunitario; y la comunidad pierde a su vez las ventajas que lleva consigo ese polo de actividad intelectual que entraña un valor insustituible.

La formación ideal se realiza en régimen de perfecta autonomía en el seno del seminario.

Lógicamente, debiera poseer la facultad de coronar con el consiguiente título académico los estudios específicos que en él se realizan.

Me limito aquí a enunciar una hipótesis que reclama un estudio a fondo. No se excluye la conveniencia de ponerla en marcha, al menos en vía experimental, donde haya un seminario que llene con plenitud los requisitos conciliares y donde las circunstancias ambientales lo consientan.

3. Líneas programáticas de acción educativa

a) La formación intelectual.

Anoto de pasada tres exigencias mayores que he registrado en mis contactos con Latinoamérica.

1º Se requiere llevar a término cuanto antes el esfuerzo ya en marcha referente a *los libros de texto* para nuestros seminaristas. Son hoy imprescindibles. La hora parece ser propicia para su elaboración: se hace sentir la necesidad de superar los antiguos manuales, sin renunciar a sus ventajas indiscutibles. Es posible, por otra parte, intentar la síntesis de los datos decantados en el período del post-concilio.

2º Hay que poner suma atención en la formación *filosófica*. No se concibe un estudio serio de teología sin una filosofía de base. Ni qué decir tiene que la filosofía presupone una adecuada preparación humanística.

En Latinoamérica la filosofía se hace sentir hoy con más urgencia que en el pasado. Y es que, incluso las cuestiones teológicas, a poco que se las someta a discusión, se deslizan fatalmente al terreno de la filosofía. Así lo impone la falta de formación religiosa en el contexto ambiental y la inexistencia de valores comunes que sirvan de base para una confrontación, fuera de la común naturaleza humana.

Los seminaristas han de prepararse para un diálogo cuya base es el hombre y cuyo criterio es la razón humana.

3º *La teología de la liberación* figura en primera plana de la actualidad mundial. Es dable suponer que pasará mucho tiempo antes de poder decantar una terminología rayana en equívoca y evaluar serenamente sus contenidos.

Entiendo que las facultades teológicas ofrecen ambiente propicio para un trabajo de ese tipo.

Los seminarios, en cambio, por una parte no tienen recursos suficientes para un proyecto de tal envergadura; y por otro, no tienen derecho a condicionar la formación con opciones prematuras, tanto de sentido favorable como hostil, mientras la axiología de tal disciplina se halle sometida a controversia.

b) La formación *espiritual*.

1º Ha de proporcionar un enfoque específico a la asimilación de los estudios sacerdotales. Porque no deben en modo alguno considerarse como una carrera científica sin diferencias apreciables para con las que se cursan en otros centros superiores profanos.

La teología es ciencia; pero no ha de confundirse con la palabra de Dios, que reclama acogida de fe.

El primer "makarismo" registrado en el evangelio de la infancia, ensalza las glorias de María, por haber creído. La última bienaventuranza registrada en final del cuarto evangelio recoge una palabra de Cristo que extiende la alabanza a todos los que creen sin haber visto.

La primera finalidad a que debe aspirar el seminario es procurar la maduración de la fe, perfeccionarla, llevarla a plenitud. No se trata de una fe teórica y desencarnada. Ha de calar en vida eclesial; y tener en cuenta sus estructuras. Las que Cristo estableciera como substanciales. Una de ellas es la mediación del Pastor. El Obispo ha de estar presente en el seminario; pero el seminarista ha de considerar esencial el contacto vital con su Pastor.

2º La *disciplina* persiste en su valor tradicional altamente formativo. Desgraciadamente anda hoy algo preterida, tal vez como consecuencia de las célebres "contestaciones" del '68, cuyos coletazos llegaron a nuestros centros eclesiales.

Hay que rescatarla, para asegurar una adecuada formación *ascética*. Tanto más que contamos con una disposición plenamente favorable en los jóvenes de hoy. Entienden con mayor penetración las imágenes deportivas de S. Pablo. No les asusta la mortificación así propuesta. Saben por experiencia que el dominio de los músculos reclama numerosos ejercicios gimnásticos; y que, análogamente es ilusorio adueñarse de la voluntad al margen del entrenamiento consiguiente. Tienen experiencia de que no es suficiente el conocimiento teórico de la gramática para poseer una lengua.

No les cuesta aceptar al Director espiritual del Seminario a esos jóvenes sabedores de lo que significa el intérprete en la conversación con extranjeros y el entrenador en el estadio.

3: La *mística* suscita la docilidad plena a las mociones del Espíritu Santo.

Con haber sido una escuela excelente, escogidos los alumnos e incomparable el Maestro, los Doce no fueron capaces de superar los exámenes de pastoral a la hora de la prueba: unos traicionaron, otros negaron, todos abandonaron al Señor.

En realidad, Cristo había cincelado en su escuela estatuas estupendas de apóstoles que estaban esperando el soplo del Espíritu divino. En Pentecostés se animaron. Y trocaron en fortaleza y sabiduría la debilidad e ignorancia de antes.

Es ese mismo Espíritu con idéntica luz y fuerza, quien anima y conduce a término la formación de nuestros seminaristas.

A él tocará sostener la parrésia de su futuro apostolado. Es necesario que ya en el seminario hagan acopio de entusiasmo y alegría contagiosa. Sin la cual no hay manera de poner en sintonía nuestra pastoral con la que dominara en la primitiva Iglesia.

Para los pastores en formación la presencia de María en el Cenáculo es paradigmática. No ya sólo por su docilidad maravillosa al Espíritu, sino también por su doble función de Madre y Maestra. Es hoy tan actual como en el primer siglo. Porque la formación espiritual de los pastores es una especie de generación. Y María es la Nueva Eva: madre de los vivientes, de los creyentes, de los que acogen la palabra, y la conservan con fidelidad y la transmiten con entusiasmo evangélico, "para que el mundo crea". Nuestra ascendencia y vinculación mariana no puede ser más estrecha; puesto que es Madre de Cristo y nosotros "filii in Filio" y con no menos fundamento "sacerdotes in Sacerdote".

c) La formación pastoral.

No es el caso de abundar en un tema que venimos desarrollando incesantemente desde el comienzo. Un par de toques de atención pueden ser más que sobrados para nuestro propósito.

1º Nuestros seminaristas de hoy no tienen la necesidad que sintieron los de ayer de entablar contactos más estrechos con un mundo que conocen por experiencia y del que no se separan realmente, porque no son los muros actuales los del seminario de otros tiempos.

Lo importante en sus experiencias pastorales es que estén bien programadas de antemano, sabiamente dirigidas y rigurosamente evaluadas. En caso contrario representarían una imperdonable pérdida de tiempo. Y todo él es escaso para el programa ambicioso de formación.

2º No tienden, por otra parte, las experiencias pastorales a canonizar el "status quo". Nada de eso. Y es lo que acaecería fatalmente si la formación pastoral consistiera en un aprendizaje empírico y acrítico, en el campo de trabajo.

Hay que conocer bien las situaciones de acción pastoral y los métodos en curso. Pero con afán de mejora y de renovación. Y las fórmulas teóricas ideales hay que buscarlas en las bibliotecas y discutir las en las aulas del Seminario.

La norma, en todo caso ha de ajustarse al estilo encarnacionista. Que

comporta, sin duda, una inserción total en el ambiente; pero no para establecerse en él; sino para elevarlo a niveles superiores.

Me limité a tentar en síntesis orgánica un resumen de las orientaciones con que nuestra Congregación se esfuerza en interpretar la solicitud de la Iglesia, en materia, y, en particular del Papa Juan Pablo II en reiteradas intervenciones.

No pocas alusiones merecerían un desarrollo explícito y una discusión adecuada. Pero el tiempo no da para más. Ha sonado la hora de clausurar.

Conclusión.

1. El Seminario está llamado a decantar las vocaciones al ministerio pastoral.

En el origen de muchas de ellas se encuentra el deseo de los jóvenes de imitar la vida y ministerio de una figura sacerdotal ejemplar.

Los sacerdotes han de tenerlo muy en cuenta; pues el Señor continúa llamando de tal suerte.

Pero hay que alzar el tiro, proponiendo la referencia a Cristo, más bien que a sus ministros. Estos pueden fallar. Aquél continúa necesitando siempre del ministerio de hombres generosos que le presten su lengua y su ademán, que hagan sensible y actual su misión salvífica.

2. El Seminario ha de entusiasmar a los candidatos al ministerio pastoral con la visión del Apóstol del Padre.

El secreto de su mediación perfecta radica en la unidad perfecta que realiza

- con el Padre, por ser Dios como él;
- con los hermanos, por la comunión de su humanidad;
- y consigo mismo, por la identidad maravillosa de hostia y sacerdote.

3. El Seminario ha de plasmar en los sacerdotes la imagen del Sacerdote-Pastor

- perfeccionando la unión con el Padre, a través de una vida intensa de piedad filial;
- promoviendo la unión con los hermanos, gracias a la asimilación de la misericordia evangélica y el ejercicio constante de la caridad fraterna;
- instando a la mortificación purificadora, en orden a la celebración eucarística ideal, en que sea dado unir la hostia humilde del ministro con la hostia inmaculada del Sumo Sacerdote que es Cristo. Ese acto exquisitamente sacerdotal es la promulgación más perfecta de la palabra de amor del Padre y el servicio pastoral decisivo en favor de los hermanos.

* * *

Hemos querido que nuestra participación en este Congreso sea constancia del interés real que nuestra Congregación reserva al Seminario. Continuaré presente con mi recuerdo y mi plegaria. Y también quedará presente Monseñor Marchisano cuya preparación os es bien conocida y estimada. El nos traerá a Roma las conclusiones de este encuentro ejemplar por múltiples razones. Conclusiones a las que no dudo cada sacerdote y Pastor habrá de otorgar fecundidad plena para la formación acertada de los futuros presbíteros.

Discurso Conclusivo del Presidente del Departamento de Vocaciones y Ministerios del CELAM

Juan Francisco Fresno Larraín
Arzobispo de Santiago y
Presidente del DEVYM del CELAM

Queridos hermanos:

Con alegría les dirijo estas pocas palabras. ¿Cómo no tenerla cuando veo en ustedes los representantes y cabezas de esos equipos de sacerdotes que están dando lo mejor de sí mismos, para plasmar el corazón de Cristo Maestro, Sacerdote, Pastor en los corazones de sus seminaristas?

Tanto los documentos emanados de la Santa Sede "como los Documentos de Medellín y Puebla, de los Obispos de sus propios países, o los consejos y orientaciones pastorales de quien los preside en el nombre de Cristo en la Iglesia particular, han delineado de muchas formas y en diversas oportunidades esa hermosa tarea. Todo este rico material y el aporte de vuestra experiencia nos ha permitido reflexionar en estos días del Congreso con gran provecho personal y eclesial.

Quisiera solamente llamar vuestra atención como formadores hacia unos puntos que han surgido como motivo de particular interés y preocupación de vuestras respuestas al instrumento de trabajo propuesto por la directiva de este Congreso. Puntos que les propongo ahora para una ulterior y más profunda meditación, de la cual puedan surgir quizás líneas o medidas de mejor formación en los Seminarios.

1. El sacerdote aparece hoy más que nunca, como un evangelizador y *educador de la fe*. Pareciera que, junto con ser la catequesis en sus diversas formas, uno de los caminos que más ha contribuido a la formación de la comunidad cristiana y el compromiso del laicado con la misión de la Iglesia en el mundo, sin embargo, la formación de nuestros dirigentes y ministros deja mucho qué desear en su profundidad.

Uno no puede dejar de preguntarse: ¿Los pastores, son hombres capacitados para ser pedagogos de Cristo? ¿Dan el tiempo suficiente para la formación de su grey, o solo se limitan a la expresión de su fe y a una predicación más o menos rutinaria y formal? ¿Penetran la cultura de la gente que les ha sido encomendada o evangelizan epidérmicamente y casi como un barniz, según el decir de Pablo VI? ¿Dan preferencia al contacto profundo con las personas que conforman sus comunidades, particularmente sus ministros? Su lenguaje y esquemas mentales ¿son prestados de otros continentes y situaciones, o han surgido de la intimidad diaria con sus feligreses y del discernimiento de los signos de los tiempos?

Esas y muchas otras preguntas surgen al echar un vistazo a la importancia que se da a la catequesis en la formación del sacerdote, que reflejan las mismas respuestas.

Y, entonces, pienso en los Seminarios y en los formadores frente a este punto; en una formación adecuada a su futuro rol pastoral; en el esfuerzo del seminarista por traducir los conceptos escriturísticos o magisteriales en un lenguaje sencillo y adecuado, que llegue, no sólo a la inteligencia, sino también apunte al corazón y motive el testimonio y la acción cristianos. Pudiera ser que estuviéramos formando un buen ministro, pero carente de esa condición que es sustrato del ministerio: la de ser discípulo del Señor. Alguien que, por eso, jamás habla de su Señor o de las cosas de su Señor, como de memoria. Por el contrario, cuán diversa es la enseñanza sencilla, flexible, al alcance de los pobres y niños que surge, no sólo de la boca sino del corazón de quien la tiene como proyecto personal de vida.

¡Qué difícil ser pedagogo si no hay una formación integral de una persona que vive lo que predica! Más allá aún del conocimiento adecuado y suficiente de las técnicas modernas para la trasmisión del mensaje... Alguien que hable casi como explicando su propio proceso de fe, para que, junto a la verdad aceptada, el que la oiga vibre también con el anhelo de ser como el que la anuncia con su vida misma.

2. Un gran rasgo del clero latinoamericano parece ser su amor por los pobres, necesitados y oprimidos. Bendecimos al Señor por ello, porque es un sello de su misericordia, al que es tan sensible nuestro pueblo sencillo. El amor a los pobres siempre reflejará el rostro de Dios y garantizará el testimonio de su universalidad, la de quien hace caer la lluvia sobre buenos y malos y hace salir el sol sobre justos y pecadores. Aprender a mirar la vida a partir de los pobres, con el gran ideal de contribuir a su integración al banquete de la vida, rehaciendo la justicia social herida, es descubrir también que existe el pecado social, a causa del cual muchísimos pobres son tales porque han sido empobrecidos por otros. Esto también debe aprenderse en el Seminario, escuela del discipulado de Cristo.

Sin embargo, este amor tan evangélico muchas veces es hecho objeto de una excesiva intelectualización. Se teoriza con la situación de los pobres y, ¿por qué no decirlo? también a veces se ideologiza la fe. Por esto es que muchas veces encontramos sacerdotes desesperanzados, casi amargados, unilateralmente preocupados del pecado social instalado en las estructuras injustas, a veces con rabia y sumidos en un activismo social que poco tiempo les deja para otras labores pastorales, o para acompañar al Maestro y Señor en la oración.

Este amor a los pobres tiene que ir acompañado de una pobreza personal, en el sentido más profundo que podamos darle al término. Aquella que nos hace despojarnos de nuestros legítimos derechos para tomar la forma de servidor, llegar a asumir la cruz con los pobres. Hay

veces que, de otro modo, aparecemos enarbolando la causa de los pobres como una especie de nuevos patrones con esquemas prefabricados que ellos no entienden, sin bondad, sectarios, incapaces de ser auténticos liturgos de la religión y piedad populares.

Como Puebla lo ha hecho notar, con mucha frecuencia se han suprimido autoritariamente (¡y quizá a nombre de la liberación del pueblo!) formas de piedad popular sin razones valederas. Es indispensable que ya desde el Seminario tratemos de tener un espíritu que nos haga amar y comprender las formas populares de la fe cristiana, para purificarlas y llevarlas a su madurez evangélica. Respeto, cariño por los pobres y sencillos que se expresan conforme a sus elementos culturales propios; mentalidad contemplativa para encontrar allí, junto a aquello que haya que purificar o corregir, también las Semina Verbi. El estudio profundo de la historia y métodos de los primeros prisioneros es indispensable para descubrir esa humildad y delicadeza pastorales que hoy necesitamos con urgencia.

Como dice Puebla en el número 469, "Si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano, se producirá un vacío que lo ocuparán las sectas, los mesianismos políticos secularizados, el consumismo que produce hastío y la indiferencia o el pansexualismo pagano. Nuevamente la Iglesia se enfrenta con el problema: lo que no se asume en Cristo, no es redimido y se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja".

3. En este tiempo privilegiado de alegría y esperanza en Jesús Resucitado, quisiera también poner de relieve nuestra condición de heraldos y mensajeros de buenas noticias y animadores de la fe de la Iglesia. Nuestro Continente está conformado por grandes masas de gente que cargan miles de pesadumbres e injusticias. Nosotros no podríamos aumentar esa carga con amarguras o falta de esperanza provenientes de un ministerio no llevado con alegría sino más bien arrastrado. No somos perdedores, sino vencedores con aquél que ha vencido toda forma de mal, incluida la muerte. La fe en él y la presencia de su espíritu en nuestros corazones también nos hacen descubrir la fuerza de la Resurrección que en múltiples formas germina en nuestro pueblo. El Santo Padre nos ha hablado recientemente acerca de esa misteriosa pedagogía pascual que procura transformar todo sufrimiento en una especie de aguijón que despierta creadoramente, y a impulsos de la gracia, nueva vida y esperanza. Este es "el Evangelio del sufrimiento" y constituye un arte difícil de aprender por su rudeza. Para hacerlo, se requiere de maestros que lo enseñan: esa es una de las tareas más urgentes y actuales del presbítero. El Señor nos haga alegres en nuestra esperanza; optimistas, más allá de cualquier oscuridad, y maestros en el arte liberador de cambiar los signos de muerte y de pecado en signos de resurrección.

Que María, que permaneció junto a la cruz y que alentó la esperanza en la comunidad de los discípulos, implore esa gracia para ustedes y los futuros pastores que han sido encomendados a su empeño de formadores.

Consideraciones Finales para el Congreso OSLAM-1984-Quito

Mons. Antonio Quarracino,
Obispo de Avellaneda, Presidente del CELAM

I

La perspectiva que ofrece el tiempo facilita la posibilidad de pensar, o por lo menos sospechar e intuir, el carácter providencial de ciertos acontecimientos. En estos días celebramos las Bodas de Plata de la OSLAM y creo que por partida doble resulta permitido afirmar en el hecho de su fundación la especial presencia de la mano de Dios. Primero, en su nacimiento: porque poco a poco, después de haberse establecido el Consejo Episcopal Latinoamericano y poco antes del anuncio del futuro Concilio, surgía la OSLAM, como cabalgando entre el CELAM y el Vaticano II. Su creación implicaba un nuevo acento y aporte al marco continental latinoamericano dentro del cual, desde el 55, quería ubicarse la Iglesia para que fuera más honda su comunión y más eficaz su tarea. Además, el establecimiento de la OSLAM en vísperas del Concilio, se me antoja observarlo como detalle de cierta subconsciente voluntad de prevenir de alguna manera una unión —una comunión— muy útil frente a advenientes factores de disgregación y anticipar acuerdos generales para la formación sacerdotal integral de cara a un futuro cambiante hasta la precipitación.

Por partida doble, dije. Y es que contemplo estas Bodas de Plata en un momento que con razón creemos bendecido copiosamente por Dios. El resurgir vocacional, si no en todos los países de igual manera ni en todas las diócesis de un país con la misma intensidad, constituye uno de los fenómenos eclesiales más relevantes de estos años en América Latina.

Nuestra memoria es suficientemente fiel como para recordar que hace poco la Iglesia soportó tiempos desapacibles y tormentosos. "Seminarios clausurados —escribí en el boletín extraordinario de la OSLAM, a fines del año pasado—, alarmante carestía de vocaciones, incertidumbre e inte-

rrogantes sobre la vida sacerdotal y su preparación, junto a una floración de experiencias casi frustradas al nacer, hicieron de esos largos años una pesadilla nada agradable". Antes había dicho que "la década de los años setenta fue sombría".

Tan difícil es señalar con precisión el momento en que las cosas comenzaron a cambiar en nuestras iglesias como indicar las causas. Las acciones de Dios están más allá de los límites señalados por las fechas, los calendarios y las mediciones del tiempo. Algo semejante a aquello de Antonio Machado: "La primavera ha venido / nadie sabe cómo ha sido...".

Por otro lado, es posible señalar algunas situaciones y determinados motivos del refloramiento vocacional, pero en definitiva acabamos relativizándolos y concluimos pensando en los admirables y misteriosos designios de Dios.

Me imagino qué hubiera sido y qué cosas se habrían escuchado en la celebración de estas Bodas de Plata unos quince años atrás. Digamos más: cuántos interrogantes y decepciones hubieran flotado en el ambiente! Cuánto pesimismo y ambigüedad. Pero, gracias a Dios, las cosas han cambiado y con dificultades, es claro, las aguas van tornando a sus cauces. Hoy el problema —o por lo menos uno entre otros— radica en la escasez de formadores para los seminarios. Alimentemos la confianza en que, con el favor de Dios, un poco de paciencia y una dosis de espera, ese problema se irá solucionando. Es como la deuda que hubo y hay que pagar por los años de crisis.

No hace muchos días se me preguntó si la situación actual —el denominado refloramiento— continuaría. Respondí que no poseía la bola de cristal ni el don de la adivinación, pero que me atrevía a responder afirmativamente *con tal* que continuase la oración, no se descuidase la pastoral vocacional intensificada en estos años y si los seminarios se estructuraban teniendo en vista al sacerdote para hoy y, dentro de lo posible, para el mañana, sobre las bases fundamentales de una piedad sólida, de una disciplina seria, enraizada en una ascética equilibrada y profunda, de una formación intelectual adecuada.

Las respuestas a los desafíos y problemas actuales y futuros deben asentarse sobre esos principios si no se quiere crear una figura o un tipo sacerdotal superficial, inseguro y anodino. Si esos principios, que por otra parte son los de siempre, animan los nuevos trazos de un sacerdote para nuestro tiempo y el próximo milenio, no habrá fracasos ni desilusiones fuera de los que corresponden a la cuota inevitable que acompaña toda tarea humana. Para mayor abundamiento, conforme al parecer de muchos formadores y de sacerdotes empeñados en una labor juvenil y vocacional, la juventud de hoy cuando esboza una imagen sacerdotal da por supuesto y perfila los rasgos que corresponden a una vida espiritual profunda y a una cercanía al pueblo, a la gente, a la realidad concreta, pero con

identidad sacerdotal nítida, y sin funciones que no le corresponden o liderazgos que no son espirituales y religiosos. Esto debe quedar muy claro en la mente de los formadores porque no es imposible confundir la necesaria "encarnación en el mundo" con una suerte de "disolución en el mundo de lo sacerdotal". Fórmese al "hombre de los hombres, por ellos y entre ellos", pero ante todo y fundamentando todo, "fórmese al hombre de Dios". Es la tensión permanente entre el "incarnatus" y el "segregatus".

La solución de esto como de otras tensiones: evangelización o sacramentalización, culto o profecía, palabra o sacramento..., no está en la supresión sino en la conjunción iluminada y fundamentada, en la meditación del misterio de la Encarnación y en la contemplación fervorosa y permanente del Verbo de Dios hecho carne en María.

II

Sin duda cuanto se ha dicho en este Congreso configura un panorama completo de los medios para formar al "hombre de Dios y para los hombres" y ciertamente las dificultades y riesgos no han dejado de ser señalados. Sin embargo, séame permitido indicar algunos de estos últimos.

a) Con el deseo, lícito por lo demás, de llenar un vacío grande, consecuencia de los años de crisis, se corre el peligro de descuidar una selección conveniente. No se malogre la calidad por pretender una cantidad engañosamente consoladora.

b) Se dice que los tiempos de hoy exigen educar en la libertad al futuro sacerdote. La fórmula no está mal, aunque prefiero otra, que bien puede ser complementaria de la anterior o formar una unidad con ella; educar para la libertad. Recuerdo el título de un viejo libro de G. Bernanos que podría venir a cuento: "Libertad, ¿para qué?". Problema permanente este de la educación *en* la libertad y *para* ella. Fácil es plantearlo; no tanto el resolverlo en la práctica. Pero lo cierto es que la insistencia en el *en* no deja de tener en mi pobre opinión una serie de interrogantes y peligros fáciles de conducir a un abuso o mal uso de la libertad. El lema sería "educar para el buen uso de la libertad".

c) El apresuramiento por las tareas pastorales "inmediatas" puede animar ansias apostólicas legítimas por su sinceridad, pero de eficacia muy relativa por cuanto sus contenidos pueden ser bastante pobres y llevar aparejado un descuido en la formación interior e intelectual. Un detrimento en este orden implica en definitiva detrimento o pérdida en la densidad del apostolado mismo.

Para colmo, y sin tener clara conciencia de ello, ciertas experiencias pastorales de los candidatos al sacerdocio pueden convertir a comunidades,

instituciones y personas en una suerte de "conejos de India" para laboratorio. No hay derecho a ello.

d) El ambiente hedonista del mundo de hoy puede penetrar o ser transferido al seminario. Si las rigideces en la vida y la disciplina de los seminarios de tiempos pasados no cuadran hoy, tampoco hay razones que justifiquen la indisciplina, el desorden, la comodidad excesiva que muchísimas veces sobrepasa en mucho las del ambiente de donde provienen los jóvenes aspirantes al sacerdocio. La sobriedad de vida, además de ser una virtud cristiana, es formativa y no tenerla en cuenta puede llevar a una "forma vivendi" tan aburguesada como poco o nada testimonial.

e) En fin, me permito apuntar que la educación de la afectividad no es una tarea fácil en la educación del futuro sacerdote, de manera especial en esta época nuestra, por razones tan conocidas como reales. Difícil e imprescindible tarea, sobre todo en una civilización como la nuestra que ya hace muchos años Bergson calificó de "afrodisíaca"; como también es insoslayable una educación equilibrada y auténtica de la sensibilidad social.

Esta categoría de lo social y la preocupación por ella no puede invadir integralmente la preparación sacerdotal; menos aún encauzarse equívocamente en una mezcla de ideologías e impostaciones políticas. Ni insensibilidad social ni mistificaciones político-sociales. Los grandes sacerdotes, los grandes cristianos, los grandes santos, no necesitaron —ni necesitan— de ideologías, ni de compromisos políticos para amar profundamente al prójimo, en especial al más necesitado y pobre. Les bastaba —y les basta— con Cristo, el Evangelio y el Espíritu que anima a la Iglesia.

III

Ignoro hasta dónde continúa o en qué grado ha sido resuelta una cuestión que con frecuencia se planteaba en los años de la crisis y que creo se sigue planteando de una u otra manera. Podría sintetizarse así: ¿hasta dónde llegan las exigencias de la formación intelectual hoy, en América Latina para un sacerdote diocesano? No seré yo quien dé una respuesta categórica y precisa. Si por un lado no es posible admitir aquello de sacerdote "de misa y olla", tampoco es aceptable pretender que todo sacerdote —principalmente diocesano— sea perito, doctor o enciclopedia viviente. Creo, sin embargo, que una respuesta general —tan general que resulta difusa y vaga— puede ser dada diciendo que debe ser tal que lo disponga para una predicación digna y fiel del Evangelio, una presentación adecuada de la santa doctrina y una cierta cultura que pueda servir de base para un diálogo con el hombre de hoy. ¿Cómo se tabula todo esto? Aquí y ahora no me atrevería a graduarlo, pero sí me parece razonable anotar que debe tenerse en cuenta, dentro de lo

posible, el ambiente y las circunstancias en las que el futuro sacerdote desarrollará su futuro ministerio.

Me parece demás sumamente indispensable subrayar la importancia de lo que denominaría la "calidad" humana del sujeto: equilibrio, sensatez, lucidez para advertir sus condiciones y limitaciones; es decir, englobando todo ello: sentido común. (Y si se me permite un paréntesis, añadiría una relativa dosis de buen humor). Es decir, la formación humana. Alguna vez se dijo que si el sacerdote no es santo por lo menos que sea una "buena persona". La lealtad, la caballerosidad, la sinceridad, la hombría de bien, la cordialidad, la nobleza, la gratitud, el sentido de la amistad, la honradez, la gallardía... son capítulos de su formación humana.

¿Quién pondrá en tela de juicio la necesidad de *todas* las materias teológicas? Al respecto, hasta una simple enunciación es ociosa y superflua. Pero séame permitido anotar tres temas o materias que no las indico porque ni de lejos creo que deben ir en primer lugar; pero lamentaría que se las dejase en penumbras, tal como se ha hecho —y se hace— en algunos lugares. Las nombro sin entrar en explicaciones: la metafísica, la historia de la Iglesia, la teología espiritual. En un apéndice también anotaría: "Algunas nociones de economía" y "bases de cultura artística", por lo menos para que la Iglesia no sea el "depósito del mal gusto". También cito, nada más, como realidad importante, lo que se ha dado en llamar la "formación permanente".

IV

Si la educación en general puede ser denominada "ars artium", ¿cómo habría que calificar la educación sacerdotal, la formación integral de los sacerdotes? ¡Qué misión estupenda, pero qué tremenda responsabilidad encierra! ¡Qué tarea trascendental para la Iglesia, pero con qué atención, tino y delicadeza debe realizarse! ¡Cuánta generosidad postula, cuánto sacrificio y hasta decepciones, implica; cuánta fé y espíritu sobrenatural exige! ¡Pero cuánto gozo profundo reporta, de cuánto mérito es acreedora ante el Señor, cuánto bien y gratitud merece de la Iglesia y de las almas!

Dios ha de querer que todo el contenido de este Congreso —oración, estudio y conclusiones— constituya un aliento y una iluminación para los beneméritos formadores de los Seminarios de nuestra amada América Latina!

Formación Sacerdotal según el nuevo Código de Derecho Canónico

Pbro. Dr. Osvaldo Santagada
Secretario Ejecutivo del DEVYM del CELAM
Bogotá

La celebración de las Bodas de Plata de la OSLAM y el Congreso para esa finalidad se celebra en Quito, Ecuador, del 8 al 13 de Mayo de 1984, nos brinda la oportunidad de presentar un sencillo trabajo sobre los cánones del nuevo Código de Derecho Canónico recientemente promulgados, referentes a la formación sacerdotal.

El método elegido para explicar los treinta y dos cánones sobre la formación de ministros ordenados, presbíteros y diáconos, es simple: ofrecemos un breve comentario a cada uno de ellos, para ayuda del trabajo pastoral de los formadores y conocimiento de los seminaristas.

Con respecto a los cánones hemos corregido la traducción española corriente, en algunos fallos demasiado evidentes con respecto al original latino y al sentido de las fuentes.

También hemos recurrido al comentario del Código del R. P. Jesús S. Hortal, S.I. (Sao Paulo, Ediciones Loyola, 1983) y a las Anotaciones de Derecho Canónico, vol. I, del Excmo. Sr. Arzobispo de Valencia (Venezuela), Mons. Dr. Luis E. Henríquez J.

Nuestro deseo es que cada superior y alumno de seminario use estas notas, completándolas con sus propias lecturas y experiencia personal. De este modo, la simplicidad necesaria del canon se verá enriquecida por el pensamiento comunitario.

I. Deber y Derecho de la Iglesia

Nuestro capítulo forma la 1ª parte del libro II del nuevo Código, que trata del "Pueblo de Dios". Comienza así:

Cánon 232: "La Iglesia tiene el deber, y el derecho propio y exclusivo, de formar a aquellos que se destinan a los ministerios sagrados".

1. La Iglesia entera es responsable de la formación de las personas que se destinan a los ministerios sagrados, por tanto es su obligación y su derecho cuidar de que estas personas sean bien formadas y, además, proveer de excelentes formadores. El nuevo cánon presenta ahora el tema de la "obligación", junto al de la libertad de la Iglesia en la formación de sus pastores.

2. Todo lo que se refiere en estos cánones a los candidatos al presbiterado, puede aplicarse también a la formación de los diáconos permanentes, según las disposiciones de la Santa Sede y de las Conferencias Episcopales.

II. Promoción y Cultivo de las Vocaciones

Cánon 233: "1. Incumbe a toda la comunidad cristiana el deber de fomentar las vocaciones para que se provea suficientemente a las necesidades del ministerio sagrado en la Iglesia; especialmente, este deber obliga a las familias cristianas, a los educadores y de manera peculiar a los sacerdotes, sobre todo a los párrocos. Los Obispos diocesanos, a quienes corresponde en grado sumo cuidar de que se promuevan vocaciones, instruyan al pueblo que les está encomendado sobre la grandeza del ministerio sagrado y la necesidad de ministros en la Iglesia, promuevan y sostengan iniciativas para fomentar las vocaciones, sobre todo por medio de las obras que ya existen con esta finalidad.

2. Tengan además especial interés los sacerdotes, y más concretamente los Obispos diocesanos, en que se ayude con prudencia, de palabra y de obra, y se prepare convenientemente a aquellos varones de edad madura que se sienten llamados a los sagrados ministerios".

1. La Iglesia, como cuerpo místico de Cristo, la componen muchos y diversos miembros a todos los cuales compete, según su capacidad y oficio, la edificación íntegra y la santificación de la misma Iglesia. Las familias cristianas, los educadores, los sacerdotes especialmente los párrocos, y los Obispos deben instruir al Pueblo de Dios sobre la necesidad de ministros, y promover iniciativas para fomentar las vocaciones, manteniendo dondè exista la Obra de las vocaciones sacerdotales.

2. Las vocaciones no deben mirarse como exclusivas de la juventud. Hace falta que los varones de edad madura con vocación sean sostenidos

y encaminados al ministerio sacerdotal (Can 233, n. 2), haciendo conocer que no es privilegio de los jóvenes el recibir el llamado de Dios.

III. Los Seminarios

A. El Seminario Menor

Cánon 234: "1. Consérvense donde existen y foméntense los seminarios menores y otras instituciones semejantes, en los que, con el fin de promover vocaciones, se dé una peculiar formación religiosa, junto con la enseñanza humanística y científica; e incluso es conveniente que el Obispo diocesano, donde lo considere oportuno, provea a la erección de un seminario menor o de una institución semejante.

2. A no ser que, en determinados casos, las circunstancias aconsejen otra cosa, los jóvenes que desean llegar al sacerdocio han de estar dotados de la formación humanística y científica con la que los jóvenes de su propio región se preparan para realizar los estudios superiores".

El Concilio quiso que el seminario menor fuera totalmente renovado (O.T. 3 cfr. FS n. 8), pero el nuevo Código no lo impone como obligatorio a los Obispos, sino solamente los deja a su prudencia pastoral. Actualmente el seminario menor no es la única opción para preparar a los más jóvenes al Seminario mayor, y por consiguiente, al sacerdocio. Lo que parece necesario es que donde haya un seminario menor, sus estudios tengan *validez civil* para facilitar el camino de los que no se sientan llamados al sacerdocio.

Es interesante señalar que el Código habla de "otras instituciones semejantes": pueden ser centros vocacionales, institutos especiales, cursos introductorios. En especial, se recalcan tres elementos:

- a) el cuidado de las vocaciones en su comienzo;
- b) la peculiar formación de vida cristiana; y
- c) los estudios humanísticos y científicos de los futuros pastores.

B. El Seminario Mayor

Cánon 235: "1. Los jóvenes que desean llegar al sacerdocio deben recibir tanto la conveniente formación espiritual como la que es adecuada para el cumplimiento de los deberes propios del sacerdocio 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.

2. A los que legítimamente residen fuera del seminario, el Obispo diocesano ha de encomendarles a un sacerdote piadoso e idóneo que cuide de que se formen diligentemente en la vida espiritual y en la disciplina".

Este Cánon determina varios elementos de importancia:

1. El Seminario Mayor mantiene su validez para la formación específica de pastores, renovado según las exigencias del Concilio y de los tiempos.

2. Por eso, el Seminario es una institución que debe ser erigida canónicamente y tiene características propias (cfr. Cánones siguientes).

3. La vida comunitaria del Seminario no es accesoria, sino esencial para la formación. Por eso, el único que puede eximir de la convivencia durante algún tiempo es el Obispo diocesano, pero no el Vicario General o los Vicarios Episcopales.

4. El seminario mayor no se sustituye con instituciones afines. Las "pequeñas comunidades" fuera del seminario, no corresponden según el espíritu de la Iglesia a la adecuada preparación espiritual y de las obligaciones propias de un presbítero. Aunque pueden ser una modalidad de convivencia previa o posterior a los 4 años que menciona el cánón. (O.T. n. 12 cfr. FS, n. 27 - Normas, n. 23 - FS, ns. 121 - 122). Otra cosa son los "grupos menos numerosos" de O.T. 7 (cfr. FS, n. 16).

5. Un candidato al presbiterado no puede vivir por su cuenta, o con su familia, o con algunos otros, y asistir a clases en un instituto teológico o en el mismo seminario. Se exceptúa de esto el que legítimamente fue encomendado por el Obispo a un sacerdote virtuoso y pedagogo. Con todo, debe recalarse el valor de la vida comunitaria para aquel que ha de incorporarse luego a un *presbiterio* o colegio de presbíteros.

C. Formación de los Diáconos Permanentes

Cánón 236: "Quienes aspiran al diaconado permanente han de ser formados según las prescripciones de la Conferencia Episcopal, para que cultiven la vida espiritual y cumplan dignamente los oficios propios de este orden:

1. Los jóvenes, permaneciendo al menos tres años en una residencia destinada a esa finalidad, a no ser que el Obispo diocesano, por razones graves, determine otra cosa.

2. Los hombres de edad madura, tanto célibes como casados, según el plan de tres años establecido por la Conferencia Episcopal".

1. Las Conferencias Episcopales deben establecer el plan de estudios mínimo para los diáconos permanentes.

2. El cánón insiste en una formación espiritual y en una preparación al ministerio, con convivencia estable para los jóvenes y un plan trienal para los de mayor edad.

3. Las Residencias para la formación de diáconos pueden llamarse "seminarios", y conviene tener en cuenta los cánones que siguen para aplicar analógicamente en el plan de diáconos.

D. Seminarios Mayores: Diocesanos o Interdiocesanos

Cánon 237: "1. En cada diócesis, cuando sea posible y conveniente, ha de haber un seminario mayor; en caso contrario, los alumnos que se preparan para los ministerios sagrados se encomendarán a otro seminario, o se erigirá un seminario interdiocesano.

2. No se debe erigir un seminario interdiocesano sin que la Conferencia Episcopal, cuando se trate de un seminario para todo su territorio o, en caso contrario, los Obispos interesados hayan obtenido antes la aprobación de la Sede Apostólica, tanto de la erección del mismo seminario como de sus estatutos".

1. La erección de un seminario mayor con todos sus requisitos no es posible en la mayoría de las diócesis de América Latina.

2. Sin embargo, la Santa Sede se reserva la aprobación de un seminario interdiocesano tanto para su erección como para sus estatutos.

3. El seminario administrado por una diócesis que recibe alumnos de otras no es interdiocesano. Sólo recibe el nombre de "interdiocesano" el seminario que es dirigido bajo la responsabilidad de varios Obispos.

4. No aparece la denominación "seminario regional". Región o territorio, cuando se menciona a la Conferencia Episcopal, se refiere a toda una nación.

5. La petición de un seminario para toda la nación debe hacerla la Conferencia Episcopal, a la S. Congregación para la Educación Católica.

6. La petición de un seminario interdiocesano de algunas diócesis la hacen los Obispos interesados, al mismo dicasterio romano.

E. Personalidad Jurídica

Cánon 238: "1. Los seminarios legítimamente erigidos tienen de propio derecho personalidad jurídica en la Iglesia".

2. "El rector representa al seminario en todos los asuntos, a no ser que la autoridad competente hubiera establecido otra cosa para algunos de ellos".

1. Los seminarios erigidos canónicamente gozan por el derecho de personería jurídica.

2. Como el seminario es una persona jurídica no colegiada (Cánon 115 n. 2), por eso el rector la representa en todo, salvo que la autoridad competente haya establecido otra cosa.

3. Los seminarios están exentos de la jurisdicción parroquial (cfr. Cánon n. 262).

IV. El Seminario

A. Los Superiores

Cánon 239: "1. En todo seminario ha de haber un rector que esté al frente y, si lo pide el caso, un Vicerrector, un Ecónomo, y, si los alumnos estudian en el mismo seminario, también profesores que enseñen las distintas materias de un modo coordinado".

"2. En todo seminario ha de haber por lo menos un *director espiritual*, quedando sin embargo libres los alumnos para acudir a otros sacerdotes que hayan sido destinados por el Obispo para esa función".

"3. En los estatutos del seminario debe determinarse el modo según el cual participen de la responsabilidad del rector, sobre todo por lo que se refiere a conservar la disciplina, los demás directivos, los profesores e incluso los alumnos".

1. La responsabilidad pastoral de todo un equipo especializado de experimentados formadores (superiores y profesores), coordinados bajo la dirección acertada del Rector, es imprescindible para lograr una formación integral humano-cristiana del futuro presbítero, y dar vida a la comunidad cristiana del Seminario.

2. El eje central de la formación, descansa sobre una buena dirección espiritual con la respectiva colaboración del dirigido. El director espiritual no puede ser prefecto de disciplina. Cuando se habla de dirección espiritual hay que entenderla en sentido estricto. Los alumnos siempre tienen entera libertad para la confesión (cfr. Cánon 240). Nótese que el Cánon 246 n. 4 hablará del "director de la vida espiritual".

3. El prefecto de estudios será mencionado expresamente en el Cánon 254, n. 1.

4. Es de vital importancia en la formación del futuro sacerdote, la participación de los alumnos en las responsabilidades de la vida comunitaria, mediante la colaboración con los superiores de la casa de formación. Para ser efectiva tiene que ser generosa y desinteresada, buscando el bien comunitario que le permita ejercitarse en las virtudes.

5. Los estatutos deben determinar la participación de los alumnos en el cuidado de la disciplina del seminario.

B. Los Confesores

Cánon 240: "1. Además de los confesores ordinarios, vayan regularmente al seminario otros confesores; y, quedando a salvo la disciplina del centro, los alumnos podrán dirigir a cualquier confesor, tanto en el seminario como fuera de él".

"2. Nunca se puede pedir la opinión de los directores espirituales o de los confesores cuando se ha de decidir sobre la admisión de

los alumnos a las órdenes o sobre su salida del seminario”.

1. El Cánón 240 supone la existencia de confesores *ordinarios*, cuya obligación es estar siempre a disposición de los alumnos.

2. Los formadores pueden ser confesores ocasionales, pero excepto el rector según el Cánón 985.

3. Pero los seminaristas no están obligados a confesarse ni con los confesores ordinarios, ni con los extraordinarios.

4. Para ser admitido a las Ordenes o para ser despedido del seminario *nunca* se puede pedir la opinión de los confesores, ni de los directores espirituales; pero el rector puede presentar delante de ellos su juicio sobre el candidato.

C. La Admisión

Cánón 241: “1. El Obispo diocesano sólo debe admitir al seminario mayor a aquellos que, atendiendo a su salud física, a sus cualidades humanas y morales, espirituales e intelectuales y a su equilibrio psíquico, y a su recta intención, sean considerados capaces de dedicarse a los sagrados ministerios de manera permanente”.

“2. Antes de ser admitidos, deben presentar las partidas de bautismo y confirmación, así como los demás documentos que se requieren de acuerdo con las prescripciones del Plan de formación sacerdotal”.

“3. Cuando se trata de admitir a quienes hayan sido despedidos de otro seminario o de un instituto religioso, se requiere además un informe del superior respectivo, sobre todo acerca de la causa de su expulsión o de su salida”.

1. Sólo deben admitirse los que quieran dedicarse perpetuamente al ministerio sacerdotal: eso presupone la convicción profunda de estar llamados al servicio de Cristo y de la Iglesia.

2. Las condiciones de admisión son:

- a) capacidad de dedicarse al ministerio;
- b) cualidades humanas y morales, espirituales e intelectuales;
- c) salud física y equilibrio psíquico;
- d) intención recta.

3. Antes de la admisión los candidatos deben presentar:

- a) partida de Bautismo;
- b) partida de Confirmación;
- c) los documentos prescritos por la Conferencia Episcopal.

4. El nuevo Código es más benigno con los despedidos, especialmente de los institutos religiosos. Antes se requería un rescripto de la S. Congregación para la Educación Católica. Hoy sólo se exige un informe

del superior correspondiente, acerca de la causa del despido o salida de los *novicios* o *profesos* de institutos religiosos, o de los alumnos de seminarios *mayores*. Este tema es causa de seria preocupación entre los actuales rectores de seminarios, porque se dan frecuentes casos de despididos por motivos graves que luego son ordenados en otras diócesis del mismo país, o en otras naciones de América Latina.

Hay que distinguir claramente entre los expulsados y los que salen del Seminario. Para los primeros convendría tener un fichero en la Conferencia Episcopal donde constase sólo tres elementos: nombre completo, Seminario, fecha de expulsión. Cada Obispo podría después averiguar en el Seminario comprometido los motivos de la expulsión.

D. El Plan de Formación Sacerdotal

Cánon 242: "1. En cada nación ha de haber un Plan de formación sacerdotal, que establecerá la Conferencia Episcopal, teniendo presentes las normas dadas por la autoridad suprema de la Iglesia, y que ha de ser aprobado por la Santa Sede; y debe adaptarse a las nuevas circunstancias, igualmente con la aprobación de la Santa Sede; en este Plan se establecerán los principios y normas generales de la formación a impartirse en el seminario, acomodados a las necesidades pastorales de cada región o provincia".

"2. Las normas del Plan al que se refiere el n. 1 han de observarse en todos los seminarios, tanto diocesanos como interdiocesanos".

1. La S. Congregación para la Educación Católica publicó el 6.I.1970 las *Normas básicas para la formación sacerdotal*. Poco a poco las naciones de América Latina han ido preparando sus Normas nacionales, que ahora son mandadas por el Código.

2. Conviene saber que el Cánon 659 n. 3 establece que haya unas Normas de formación para los religiosos candidatos al sacerdocio.

3. Las Normas nacionales no son inamovibles, sino que por su naturaleza deben adaptarse a *nuevas* circunstancias. Eso exige una nueva aprobación de la Santa Sede.

4. Las Normas nacionales no son optativas, sino obligatorias para todos los seminarios tanto diocesanos como interdiocesanos.

E. El Reglamento del Seminario

Cánon 243: "Cada seminario tendrá además un Reglamento propio, aprobado por el Obispo diocesano o por los Obispos interesados si se trata de un seminario interdiocesano. En él, las normas del Plan de formación sacerdotal se adapten a las circunstancias particulares y se determinen con más precisión los aspectos, sobre todo disciplinares, que se refieren a la vida diaria de los alumnos y la organización de todo el seminario".

1. Las Normas de formación de cada nación deben concretarse más exactamente en los reglamentos de los seminarios. El cánón no quiere que el reglamento sea sólo disciplinar, sino que debe referirse a los variados aspectos de la vida cotidiana de un seminario, por ejemplo la organización de la vida litúrgica; el estilo de vida familiar de la vida comunitaria; las exigencias pastorales de los lugares, etc.

2. Cada Obispo, para su seminario, es el responsable del Reglamento.

V. La Formación

A. La Formación Armónica: Espiritual

Cánón 244: "Vayan en perfecta armonía la formación espiritual y la preparación doctrinal de los alumnos en el seminario, y tengan como meta el que éstos, según la índole de cada uno, consigan, junto a la debida madurez humana, el espíritu del Evangelio y una estrecha relación con Cristo".

1. La formación integral de un futuro pastor implica un crecimiento en el plano moral, psicológico y afectivo, como base para una auténtica vida cristiana. Esta consiste en asumir el espíritu del Evangelio y en vivir una estrecha intimidad con Jesucristo.

2. Este tema ha sido tratado en la "Carta Circular de la S. Congregación para la Educación Católica" (6 de Enero de 1980) "Sobre algunos aspectos más urgentes de la formación espiritual en los seminarios", que puede leerse en *FS*, nn. 1472 - 1551).

B. La Formación para el Ministerio Pastoral

Cánón 245: "1. Mediante la formación espiritual los alumnos deben hacerse idóneos para ejercer con provecho el ministerio pastoral y deben adquirir un espíritu misionero, persuadiéndose de que el ministerio, desempeñado siempre con fe viva y caridad, contribuye a la propia santificación; y además aprendan a cultivar aquellas virtudes que puedan llegar a una adecuada armonía entre los valores humanos y los valores sobrenaturales".

"2. Se debe formar a los alumnos de modo que, llenos de amor a la Iglesia de Cristo, estén unidos en caridad humilde y filial al Romano Pontífice, sucesor de Pedro, se adhieran al propio Obispo como fieles cooperadores y trabajen juntamente con sus hermanos; mediante la vida en común en el seminario y los vínculos de amistad con los demás, deben prepararse para una unión fraterna con el presbiterio diocesano, del cual serán miembros para el servicio de la Iglesia".

1. La formación espiritual tiene metas:

- a) preparar para un ejercicio fructuoso del ministerio;
- b) enseñar el espíritu evangelizador de todo pastor;

- c) fomentar las virtudes que permitan el equilibrio entre valores humanos y sobrenaturales.
2. Esas metas se conseguirán mediante:
 - a) un amor intenso a Cristo y a su Iglesia;
 - b) un amor humilde y filial hacia el Papa, sucesor de Pedro;
 - c) una comunión con el propio Obispo en espíritu de cooperación leal;
 - d) un deseo de colaboración con los hermanos presbíteros.
 3. La vida comunitaria del seminario intentará:
 - a) formar *pastores*;
 - b) cultivar la amistad y la unión con los demás;
 - c) prepararse para la unidad del presbiterio diocesano;
 - d) animar a ser servidores de la Iglesia.

C. La Formación Armónica: Medios

Cánon 246: "1. La celebración eucarística sea el centro de toda la vida del seminario, de manera que todos los días, participando de la misma caridad de Cristo, los alumnos cobren, sobre todo de esta fuente riquísima, la fuerza de ánimo para el trabajo apostólico y para su vida espiritual".

"2. Han de ser formados para la celebración de la Liturgia de las horas, mediante la cual los ministros de Dios oran al Señor en nombre de la Iglesia por todo el pueblo que les ha sido encomendado, y por todo el mundo".

"3. Deben fomentarse el culto a la Virgen María, incluso por el rezo del santo rosario, la oración mental y las demás prácticas de piedad con las que los alumnos adquieran el espíritu de oración y consigan la firmeza de su vocación".

"4. Acostúmbrense los alumnos a acudir con frecuencia al sacramento de la penitencia; y se recomienda que cada uno tenga un *director de la vida espiritual*, elegido libremente, a quien puedan abrir su conciencia con toda confianza".

"5. Los alumnos hagan cada año ejercicios espirituales".

1. La Eucaristía es el centro y el modelo de la vida comunitaria del Seminario, como lo es de toda la Iglesia.

2. La celebración de la Eucaristía incluye también la del domingo. Una auténtica *formación litúrgica* no puede quedar librada a lo que los seminaristas vean hacer los domingos en las parroquias, hospitales, cárceles, etc. u otros lugares donde puedan ejercer sus oficios. La celebración del Domingo, además, exige una diferenciación con respecto a la celebración ferial.

3. La Liturgia de las horas enseña el valor de la oración de intercesión, fundamental para los ministros de la Iglesia.

4. La devoción a la Santísima Virgen María, con el rezo del rosario; la oración mental o meditación; y los ejercicios piadosos permiten obtener el espíritu de oración y la fortaleza de la vocación. Los responsables de la formación harán todo lo posible para que los seminaristas adquieran un amor sencillo por la religiosidad del pueblo de Dios.

5. La frecuencia del sacramento de la penitencia o reconciliación, ayuda a la formación de una recta conciencia moral y al futuro trato que habrán de prestar a los fieles.

6. La dirección espiritual personal es recomendada y no obligada. El seminarista puede elegir libremente entre el director espiritual oficial del Seminario, y los otros "directores de la vida espiritual" que ese Seminario ponga a disposición. Pero, además, es preciso que el Seminario esté atento a enseñar sistemáticamente la Teología espiritual (ascética-mística) o de la vida cristiana, como marco estructural donde se inscribe la existencia de un ministro de la Iglesia de Cristo.

7. Los "ejercicios espirituales" deben ser cada año. Deben entenderse como la práctica tradicional de dedicar varios días a la oración y meditación, guiada por expertos de la vida espiritual y pastoral.

8. En los Reglamentos se describirán detalladamente los medios de vida cristiana, que menciona el Concilio por doquier.

D. La Preparación al Celibato

Cánon 247: "1. Por medio de una formación adecuada, prepárese a los alumnos a observar el estado de celibato, y aprendan a tenerlo en gran estima como un don peculiar de Dios".

"2. Se han de dar a conocer a los alumnos las obligaciones y cargas propias de los ministros sagrados de la Iglesia, sin ocultarles ninguna de las dificultades que lleva consigo la vida sacerdotal".

1. El celibato, en la Iglesia universal y en la Latinoamericana, para los futuros sacerdotes es considerado de vital importancia para la misión apostólica. Es un don especial del Señor que invita a acoger este *estado de vida* con amor y entrega generosa, y a honrarlo existencialmente.

2. Una *adecuada educación* al celibato exige:

- a) conocimiento claro de los aspectos de la sexualidad humana (fisiología, psicología, afectividad);
- b) preparación para la opción del celibato. Algunas experiencias legítimas como preparación para el matrimonio, no lo son para el celibato.

3. Es preciso que se den a conocer con claridad las dificultades y obligaciones que conlleva la vida sacerdotal, para que al ejercer su ministerio de los futuros presbíteros sepan a qué se comprometen, y acojan con amor sus deberes y obligaciones. Nótese bien que las dificultades de la existencia pastoral no brotan exclusivamente del estado célibe, sino de varios otros tópicos. (En ese sentido, el párrafo 2 de este Cónon está mal ubicado aquí).

E. La Formación Doctrinal: Cultura y Fe

Cónon 248: "La formación doctrinal que ha de impartirse, debe tender a que los alumnos, junto con la cultura general adecuada a las necesidades del tiempo y del lugar, adquieran un conocimiento amplio y sólido de las ciencias sagradas, de modo que fundando y alimentando en ellas su propia fe, puedan anunciar convenientemente la doctrina del Evangelio a los hombres de su tiempo, de manera apropiada a la mentalidad de éstos".

1. Un pastor debe conocer la cultura propia con sus valores y desvalores, sus expresiones y modalidades. Sólo así puede entrar en comunión con su pueblo, y anunciarle el Evangelio de la salvación.

2. Hay que dar a los seminaristas una instrucción *amplia y sólida* en las ciencias eclesiásticas. Ya el Cónon 243 había mencionado la formación doctrinal, pero en los cánones que siguen el Código dará indicaciones precisas sobre la formación doctrinal.

F. Contenido de la Formación: Idiomas

Cónon 249: "Ha de proveerse en el Plan de formación sacerdotal a que los alumnos no sólo sean instruídos cuidadosamente en su lengua propia, sino a que dominen la lengua latina, y adquieran también aquél conocimiento conveniente de los idiomas extranjeros que resulte necesario y útil para su formación o para el ministerio pastoral".

En los seminarios se debe velar por la conservación tradicional del latín, asimismo de otros idiomas útiles para la evangelización según las diversas necesidades y capacitar al alumno en arte y música que son parte del lenguaje que impregna nuestra cultura religiosa.

G. Duración de la Formación: Filosofía y Teología

Cónon 250: "Los estudios filosóficos y teológicos previstos en el seminario pueden hacerse sucesiva o simultáneamente, de acuerdo con el Plan de formación sacerdotal; y deben durar al menos seis años, de manera que el tiempo destinado a las materias filosóficas comprenda dos años completos, y el correspondiente a los estudios teológicos equivalga a un cuatrienio completo".

1. Los estudios sucesivos indican aquel modo tradicional de hacer preceder los años de teología, por la formación filosófica.

2. Los estudios simultáneos son aquellos en los cuales las disciplinas filosóficas se van desarrollando a lo largo de un sexenio filosófico-teológico.

3. Nada impide que los estudios del sexenio sean precedidos de un Año introductorio o propedéutico (cfr. *O.T.*, n. 23 - cfr. *FS*, n. 27 - *Normas*, nn. 18-19 - cfr. *FS* nn. 113-116).

4. Tampoco hay dificultad en añadir un año más a los cuatro de teología: de práctica pastoral o de síntesis académica (cfr. *Cánon* 255).

H. La Formación Filosófica

Cánon 251: "La formación filosófica, que debe fundamentarse en el patrimonio filosófico perennemente válido, y tener en cuenta a la vez la investigación filosófica del tiempo actual, se ha de dar de manera que complete la formación humana de los alumnos, contribuya a aguzar su mente y les prepare para que puedan realizar mejor sus estudios teológicos".

1. Se tiene el estudio de la filosofía como un recurso imprescindible del futuro pastor para saber insertarse en el mundo.

2. La enseñanza de la filosofía debe fundarse en la filosofía de S. Tomás de Aquino, a quien hacen explícita referencia las palabras "patrimonio filosófico perennemente válido" (*O.T.* n. 15).

3. La importancia del sistema filosófico elegido para los alumnos tiene su repercusión luego en los estudios teológicos. Las consecuencias de estudios filosóficos no conformes con el patrimonio cristiano son funestas.

4. Sobre este tema puede verse la Carta del Prefecto de la S. Congregación de la Educación Católica a los Excmos. Ordinarios "*Sobre la enseñanza de la filosofía en los Seminarios*" (20 de Enero de 1972) en *FS*, nn. 295-345.

I. La Formación Teológica

Cánon 252: "1. La formación teológica, a la luz de la fe y bajo la guía del magisterio, se ha de dar de manera que los alumnos conozcan toda la doctrina católica, fundada en la Revelación divina, la hagan alimento de su propia vida espiritual y la sepan comunicar y defender claramente en el ejercicio de su ministerio".

"2. Se ha de formar a los alumnos con particular diligencia en la Sagrada Escritura, de modo que adquieran una visión completa de toda ella".

"3. Ha de haber clases de teología dogmática, fundada siempre en la Palabra de Dios escrita, juntamente con la Sagrada Tradición, con las que los alumnos conozcan de modo más profundo los misterios de la salvación, teniendo principalmente como maestro a Santo Tomás; y también clases de teología moral y pastoral, de derecho canónico,

de Liturgia, de historia eclesiástica y de otras disciplinas, auxiliares y especiales, de acuerdo con las normas del Plan de formación sacerdotal”.

1. La formación teológica abarca toda la doctrina católica, según el siguiente método:

- iluminada por la fe,
- fundada en la Revelación.
- guiada por el Magisterio.

Este No. 1 es casi textualmente el n. 16 de *O.T.*, con dos agregados:

- a) se trata de *toda* la doctrina católica;
- b) se trata también de anunciarla *claramente*.

2. En primer lugar, la Iglesia desea que los seminaristas obtengan una visión *completa* de la S. Escritura.

3. Luego, la teología dogmática que hace penetrar más profundamente los misterios de la salvación, hay que estudiarla fundada en la Escritura y la Tradición, teniendo como maestro principal a S. Tomás de Aquino.

4. También otras cinco disciplinas que nunca pueden faltar en el plan de estudios de un Seminario: teología moral, teología pastoral, Derecho Canónico, liturgia, historia eclesiástica. Hay que notar que las Normas básicas traían otro orden: ante todo la S. Escritura, igual que en el n. 2 del Cónon; luego la liturgia, la dogmática, la apologética, la moral, la teología espiritual, la pastoral, la Doctrina Social de la Iglesia, la historia eclesiástica y el Derecho Canónico. La Doctrina Social de la Iglesia, siguiendo la visión teológica de la II parte del Documento de Puebla, no puede considerarse algo auxiliar, sino parte de la teología dogmática en su tratado del hombre. El cambio de lugar de la liturgia llama más la atención, pues no parece tener en cuenta todo el esfuerzo conciliar que las Normas básicas transmitieron muy bien. De todos modos, es una disciplina *principal* y no debe ser considerada como auxiliar, según la antigua tradición de los seminarios. También es lógico pensar que la “teología espiritual” se incluye en la teología moral o de la vida cristiana, según el esquema de S. Tomás.

5. A tenor de las Normas básicas (n. 80, cfr. *FS* n. 242) entre las disciplinas auxiliares, debe considerarse en primer lugar el Ecumenismo.

6. Acerca del Derecho Canónico puede verse la circular de la S. Congregación para la Educación Católica sobre “La enseñanza del Derecho Canónico para los aspirantes al sacerdocio”. (2 de Abril 1975) en *FS*, nn. 666-695.

7. Sobre la Liturgia puede leerse la “Instrucción sobre la formación

litúrgica en los Seminarios" (3 de Junio 1979) con el Índice de temas que convendrá enseñar en los Seminarios, en *FS*, nn. 914-1114.

8. Sobre "La formación teológica de los futuros sacerdotes" puede verse el documento de la S. Congregación para la Educación Católica (22 de Febrero 1976) en *FS*, nn. 696-913.

J. Los Profesores del Seminario

Cánon 253: "1. Para el cargo de profesor de disciplinas filosóficas, teológicas y jurídicas, el Obispo o los Obispos interesados nombrarán solamente a aquellos que, destacando sus virtudes, han conseguido el doctorado o la Licenciatura en una universidad o facultad reconocida por la Santa Sede".

"2. Se debe procurar nombrar profesores distintos para la Sagrada Escritura, Teología dogmática, Teología moral, Liturgia, Filosofía, Derecho Canónico, Historia eclesiástica y para las otras disciplinas que se han de explicar según sus propios métodos".

"3. Debe ser destituido por la autoridad mencionada en el n. 1, el profesor que falte gravemente al cumplimiento de su oficio".

1. Para el nombramiento de profesores se requieren dos condiciones:

- a) que se destaquen por sus virtudes cristianas;
- b) que sean doctores o licenciados en alguna Universidad o facultad reconocida por la Santa Sede.

2. No se requiere que sean clérigos.

3. Se debe procurar que haya profesores distintos para las asignaturas (aquí se añade al orden de las teologías a la filosofía entre la liturgia y el Derecho Canónico), en razón del método propio que poseen.

4. Los profesores dependen para su nombramiento o remoción del Obispo o los Obispos responsables del Seminario.

5. Notar que el Código anterior solamente prefería a los profesores con grado académico: hoy los *exige*. De allí, la responsabilidad de los Obispos de hacer preparar seriamente a los formadores de los futuros pastores.

6. Sobre las Universidades y facultades eclesiásticas puede verse la Constitución Apostólica *Sapientia Christiana* del Papa Juan Pablo II (15 de Abril 1979) con las Normas correspondientes de la S. Congregación para la Educación Católica, en *FS*, nn. 1115-1471.

K. La Metodología

Cánon 254: "1. En la enseñanza, los profesores han de prestar constantemente atención especial a la íntima unidad y armonía de toda la doctrina de la fe, de manera que los alumnos comprendan

que están aprendiendo una ciencia única; para conseguir mejor esto, debe haber en el seminario quien dirija toda la organización de los estudios”.

“2. Enseñen a los alumnos de manera que se hagan capaces de examinar las cuestiones con método científico mediante apropiadas investigaciones realizadas por ellos mismos; se tendrán, por tanto, ejercicios en los que, bajo la dirección de los profesores, los alumnos aprendan a llevar a cabo estudios con su propio trabajo”.

1. La Iglesia desea que se coordine toda la enseñanza de la doctrina, de modo que todas las disciplinas permitan encontrar la unidad e íntima armonía de la fe católica. Los seminaristas deben comprender que todas las disciplinas forman una sola ciencia.

2. Esto no se puede lograr sin que haya sido transmitido un buen método teológico. Lo mismo puede decirse del método filosófico: se necesita una formación filosófica sistemática que conduzca a un conocimiento coherente de Dios, del hombre y del mundo.

3. El n. 1 trata, sobre todo, de una metodología de la enseñanza, mientras que el n. 2 de una metodología de la investigación. Las Normas básicas tienen en su nota 148 un largo excursus sobre la importancia de la metodología filosófica. (cfr. FS, antes del n. 216). Sobre la metodología de la enseñanza puede verse también N.B. 90-93 - cfr. FS 264-274).

4. Nótese que el nuevo Código sanciona la figura del *Prefecto de estudios*, que no existía en la legislación canónica; pero que de hecho tenía su lugar en muchísimos seminarios.

L. Finalidad de la Formación

Cánon 255: “Aunque toda la formación de los alumnos en el seminario tenga una finalidad pastoral, debe darse en el mismo una preparación estrictamente pastoral, con la cual, atendiendo también a las necesidades del lugar y del tiempo, aprendan los alumnos los principios y las técnicas del ministerio de enseñar, santificar y gobernar al Pueblo de Dios”.

1. La finalidad de la formación en el seminario es *pastoral*, es decir, referida al ministerio futuro de los pastores del Pueblo de Dios.

2. No basta esa visión pastoral teórica. Se exige además que los alumnos aprendan los *principios y técnicas* que permitan un recto ejercicio del ministerio de enseñar, santificar y regir al Pueblo.

3. Nos parece que dentro de los principios deben enumerarse:

- a) el recto uso de la libertad;
- b) el amor a la vida de oración;
- c) la necesidad del estudio;

- d) la entrega generosa al Pueblo de Dios;
- e) el respeto profundo por las expresiones religiosas del Pueblo;
- f) el valor de la vida parroquial.

Sobre las técnicas puede verse el n. 95 de las Normas básicas (FS, n. 279).

M. La Formación Pastoral

Cánon 256: "1. Fórmese diligentemente a los alumnos en aquello que de manera peculiar se refiere al ministerio sagrado, sobre todo en la práctica del arte catequético y homilético, en la celebración del culto divino y de modo peculiar de los sacramentos, en el diálogo con las personas, incluso no-católicos o no-creyentes, en la administración parroquial y en el cumplimiento de las demás tareas".

"2. Enséñense a los alumnos las necesidades de la Iglesia universal, para que se muestren solícitos en la promoción de las vocaciones, por los problemas misionales, ecuménicos y aquellos otros más urgentes, incluso de carácter social".

1. Este Cánon está tomado de *O.T.*, n. 19.

2. La formación pastoral estricta incluye:

- a) preparación para transmitir con método adecuado la catequesis, según las categorías de personas y lugares;
- b) preparación para el arte de la predicación en todas sus formas;
- c) preparación litúrgica para presidir la celebración del culto y los sacramentos de la Iglesia;
- d) preparación en las técnicas del diálogo con todas las personas:
 - diálogo estrictamente pastoral, referido a la dirección espiritual;
 - diálogo con los fieles alejados, que se acercan para solicitar los sacramentos, bendiciones o exequias;
 - diálogo con los no-creyentes (NB 80 cfr. FS, n. 243): el ateísmo actual exige una visión de las graves consecuencias pastorales que implica esa negación teórica o práctica de Dios.
- e) capacitar a los seminaristas para la administración parroquial;
 - mantenimiento del archivo con todos sus registros;
 - atención de las personas;
 - manejo del dinero, recordando la antigua tradición de la Iglesia de dedicar la "cuarta parte" para los pobres;
 - planificación de las tareas.

3. Esta formación exige también una preparación que se abra a las necesidades de la Iglesia Universal:

- fomento y promoción de las vocaciones sacerdotales y reli-

- gias (en nuestros países de América Latina los seminaristas están asumiendo con entusiasmo esta conciencia vocacional);
- atención y generosa ayuda a las misiones internas y externas;
 - estudio de los problemas ecuménicos;
 - presencia, sensibilidad y compromiso por los problemas urgentes de carácter social.

N. Preocupación por la Iglesia Universal

Cánon 257: "1. La formación de los alumnos se ha de realizar de tal modo que se sientan interesados no sólo por la Iglesia particular a cuyo servicio se incardinan, sino también por la Iglesia Universal, y se hallen dispuestos a dedicarse a aquellas Iglesias particulares que se encuentran en grave necesidad".

"2. El Obispo diocesano debe procurar que los clérigos que desean trasladarse de la propia Iglesia particular a una Iglesia particular de otra región se preparen convenientemente para desempeñar en ella el sagrado ministerio, es decir, que aprendan las lenguas de esa región y conozcan sus instituciones, condiciones sociales, usos y costumbres".

1. El contenido de este Cánon 257, cobra un valor especial a partir del Concilio Vaticano II, no sólo por el motivo pastoral de una adecuada distribución de clero, sino por su visión universal del sacerdocio.

2. El seminarista debe ser educado no sólo para ejercer su sacerdocio en una Iglesia particular sino al servicio de las demás Iglesias particulares.

3. En concreto, los formadores de los seminarios deben lograr que los alumnos adquieran la disponibilidad interior para dedicar su vida a aquellos lugares gravemente necesitados de ministros de Cristo.

4. Los Obispos deben no sólo acceder al deseo de traslado que manifiesten los diáconos o presbíteros (clérigos), sino también procurar que se preparen bien para ese ministerio.

VI. Cuestiones Prácticas

A. La Práctica Pastoral

Cánon 258: "Para que los alumnos también aprendan concretamente el arte de la acción apostólica, durante el período de estudios, pero principalmente en vacaciones, deben ser iniciados en la práctica pastoral, mediante las oportunas experiencias, a determinar según el juicio del Ordinario, adecuadas a la edad de los alumnos y a las circunstancias del lugar, siempre bajo la dirección de un sacerdote experto".

1. Este Cánón es una transcripción casi literal de lo dicho en *O.T.*, n. 21.

2. El Ordinario del lugar debe determinar en unión con los superiores del Seminario cuáles son las experiencias pastorales que deben realizar los seminaristas, teniendo en cuenta estas condiciones:

- a) la edad de los candidatos;
- b) el lugar de evangelización;
- c) la guía de un sacerdote competente.

3. Las experiencias exigen *una iniciación*:

- a) durante el período anual de clases (pero hay que evitar que las actividades perjudiquen la formación espiritual y académica, como suele suceder);
- b) pero principalmente en las vacaciones.

4. No hay iniciación posible en la acción pastoral sin un *maestro*. Por consiguiente, no se cumplen las condiciones cuando se envía a un alumno junto a un presbítero experto, pero que carece de la capacidad didáctica o del tiempo para dedicarle a reflexionar sobre el *arte* del apostolado.

5. Nada impide que haya tiempos más prolongados de interrupción de los estudios para las prácticas pastorales, aunque no lo diga el Cánón. Estas normas no correspondían al Código, sino a los Obispos y responsables de la formación.

B. La Disciplina del Seminario

Cánón 259: "1. Corresponde al Obispo diocesano o a los Obispos interesados cuando se trate de un seminario interdiocesano, determinar lo que se refiere a la dirección general y la administración del seminario".

"2. El Obispo diocesano o los Obispos interesados, si se trata de un seminario interdiocesano, visiten personalmente y con frecuencia el seminario, supervisen la formación de sus alumnos y la enseñanza de las materias filosóficas y teológicas que allí se imparten, y obtengan conocimiento de la vocación, carácter, piedad y aprovechamiento de los alumnos, sobre todo con vistas a conferirle las sagradas órdenes".

1. El Obispo debe:

- a) determinar lo referente a la dirección y administración del Seminario; (por alto gobierno, o régimen superior o dirección general, debe entenderse la orientación fundamental del Seminario, las grandes metas que el Obispo le asigna, y el rumbo que el Seminario toma);
- b) visitarlo personalmente y con frecuencia para tener un trato

directo con sus futuros presbíteros. Así conocen de modo directo los carismas, características de personalidad, vida espiritual y provecho intelectual de sus seminaristas;

- c) vigilar la *enseñanza* filosófica y teológica que se da;
- d) controlar la *formación* general que reciben los alumnos.

C. El Rector del Seminario

Cánon 260: "En el cumplimiento de las tareas propias, todos deben obedecer al rector, a quien compete la dirección inmediata del seminario, de acuerdo siempre con el Plan de formación sacerdotal y con el Reglamento del Seminario".

1. Todos deben obediencia al Rector:

- a) los superiores (el prefecto de estudios, y los prefectos de disciplina;
- b) los directores espirituales en lo que corresponda;
- c) los profesores;
- d) los alumnos;
- e) el resto de personal del Seminario.

2. El Rector es el que preside la vida comunitaria y la conducción *cotidiana* del Seminario según las Normas de formación y el Reglamento o Plan de vida.

3. El Rector está en estrecho contacto con el Obispo o los Obispos interesados para que se dé adecuada solución a los problemas y necesidades de la vida del Seminario.

4. El Rector actúa en nombre del Seminario, tanto para las cuestiones pastorales como jurídicas.

D. La Disciplina de Alumnos y Profesores

Cánon 261: "1. El rector del seminario y asimismo, bajo su autoridad y en la medida que les compete, los superiores y profesores deben cuidar que los alumnos cumplan fielmente las normas establecidas en el Plan de formación sacerdotal y en el Reglamento del seminario".

"2. Provean con diligencia el rector del seminario y el prefecto de estudios para que los profesores desempeñen debidamente su tarea, según las prescripciones del Plan de formación sacerdotal y del Reglamento del seminario".

1. Los *moderadores* son los superiores:

- a) vice-rector donde lo haya o haga falta (cfr. Cánon 239, n. 1);
- b) prefecto de estudios (cfr. Cánon 254, n. 1);
- c) prefecto de disciplina;
- d) ecónomo o administrador (cfr. Cánon 239, n. 1);

- e) bibliotecario;
- f) responsables de sectores (vida litúrgica, vida pastoral, etc.).

2. No sólo el prefecto de estudios, sino el rector también son los responsables de la formación académica de los alumnos.

E. Exención Parroquial del Seminario

Cánon 262: "El seminario está exento del régimen parroquial; es el rector o un delegado suyo quien realiza la función de párroco para todos los que están en el seminario, exceptuando lo que se refiere al matrimonio y sin perjuicio de lo que prescribe el *Cánon 985*".

1. Este *Cánon* viene del antiguo Código (C. 1368).
2. El rector, el vice-rector o delegado expresamente nombrado, ejercen las funciones de párroco para todos los que moran en el Seminario.
3. De esas funciones se exceptúa todo lo referente al matrimonio.
4. Los rectores tienen prohibido confesar a los alumnos, a no ser que éstos espontáneamente lo soliciten en casos especiales (cfr. *Cánon 985*).

F. La Economía del Seminario

Cánon 263: "El Obispo diocesano o, cuando se trata de un seminario interdiocesano, los Obispos interesados deben contribuir con la cuota determinada de común acuerdo al establecimiento y conservación del seminario, al sustento de los alumnos, a la retribución de los profesores y demás necesidades del seminario".

Al Obispo le compete:

- a) edificación y conservación del seminario;
- b) mantenimiento de los alumnos;
- c) remuneración de los profesores;
- d) otras necesidades (p.e. dotación de la Biblioteca).

G. Colectas y Contribuciones

Cánon 264: "1. Para proveer a las necesidades del seminario, además de la colecta de la que se trata en el *Cánon 1266*, el Obispo puede imponer una contribución en su diócesis".

"2. Están sujetas a la contribución en favor del seminario todas las personas jurídicas eclesíásticas, también las privadas, que tengan sede en la diócesis, a no ser que se sustenten sólo de limosnas o haya en ellas realmente un colegio de alumnos o de profesores que mire a promover el bien común de la Iglesia; esa contribución debe ser general, proporcionada a los ingresos de quienes deben pagarlo y determinada según las necesidades del seminario".

1. Las iniciativas tanto de la colecta como de la contribución, además de ser un aporte económico para el sostenimiento del Seminario, fomenta la integración en la diócesis y son un medio para que los fieles tomen conciencia de su obligación con respecto al fomento y cuidado de las vocaciones.

2. Este Cánón reitera los Cánones 1355 y 1356 del antiguo Código, pero sin la mención a los "beneficios" que han desaparecido en la nueva legislación.

3. La colecta del Cánón 1266 puede ser impuesta en todas las Iglesias y oratorios frecuentados habitualmente por los fieles.

4. La excepción mencionada en el n. 2 se refiere a los noviciados, escolasticados, Seminarios menores, escuelas apostólicas y las instituciones semejantes de los religiosos.

* * *

Al concluir este comentario a las Normas de la Iglesia sobre la formación de los ministros sagrados (presbíteros y diáconos), queremos poner este trabajo en las manos de la Santísima Virgen María de Guadalupe, patrona de América Latina, para que proteja a quienes fomentan las vocaciones, a los responsables de su adecuada preparación pastoral, y a los candidatos a la ordenación.

Abreviaturas

<i>O. T.</i> =	Decreto <i>Optatum Totius</i> sobre la formación sacerdotal (23 de Octubre de 1965).
<i>Normas</i> =	Normas básicas de la formación sacerdotal (<i>Ratio Fundamentalis</i>) (6 de Enero de 1970).
<i>Filosofía</i> =	La enseñanza de la filosofía en los Seminarios (20 de Enero de 1972).
<i>Orientaciones</i> =	Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal (11 de Abril de 1974).
<i>Derecho Canónico</i> =	La enseñanza del Derecho Canónico para los aspirantes al sacerdocio (2 de Abril de 1975).
<i>Formación teológica</i> =	La formación teológica de los futuros sacerdotes (22 de Febrero 1976).
<i>Formación litúrgica</i> =	Instrucción sobre la formación litúrgica en los seminarios (3 de Junio 1979).
<i>Sapientia christiana</i> =	Constitución Apostólica de S.S. Juan Pablo II sobre las universidades y facultades eclesíásticas (15 de Abril 1979).
<i>Formación espiritual</i> =	Carta circular sobre algunos aspectos más urgentes de la formación espiritual en los seminarios (6 de Enero 1980).
<i>Puebia</i> =	Documento final de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (23 de Marzo 1979).
<i>F. S.</i> =	La formación sacerdotal. Documentos. Bogotá, CELAM, 1982 (Col. DEVYM, N. 14).

Conclusiones

Convocados por la OSLAM, con motivo de sus Bodas de Plata, para la celebración de un Congreso sobre "La formación para la vida y el ministerio presbiteral en América Latina" en la ciudad de Quito, Ecuador, nosotros Obispos y sacerdotes que trabajamos como formadores en los Seminarios Mayores de nuestro Continente, hemos orado, reflexionado e intercambiado nuestras experiencias, en un clima de fraternidad y con profundo deseo de servicio a la Iglesia.

I. Situación

En relación con la formación de los futuros presbíteros, hemos comprobado algunos hechos, bastante comunes, que creemos oportuno resaltar:

1. Hay un aumento creciente y esperanzador de vocaciones al ministerio sacerdotal en todos los países, aunque resulta todavía insuficiente. Muchos Seminarios tienen problemas por falta de espacio para recibir a los jóvenes que solicitan ingresar. Otros se han ampliado; se han creado nuevos o se han reabierto algunos que se habían cerrado.

2. Se está organizando mejor la pastoral vocacional, junto con la pastoral juvenil, en una dimensión evangelizadora. Se está renovando la imagen de la Iglesia, presentándose más ministerial. Numerosos Obispos, presbíteros y seminaristas, con su testimonio comprometido y alegre de vida, han renovado la figura del sacerdote, haciendo más atractivo el seguimiento de Cristo. Muchos párrocos, otros presbíteros y también laicos, están empeñados en promover vocaciones.

3. En casi todos los países, la mayoría de los alumnos que ingresan al Seminario provienen de las clases populares, algunos de la clase media y muy pocos de las clases altas. Muchos proceden de ambientes campesinos o rurales, aunque también aumentan las vocaciones en los medios urbanos.

No pocos provienen de un hogar religioso y bien constituido. Algunos pasan por el Seminario menor, pero en su mayoría proceden de grupos juveniles, de movimientos apostólicos y de escuelas no confesionales.

4. En general, se pone más empeño en seleccionar los candidatos al Seminario Mayor; incluso muchas Conferencias Episcopales han precisado normas para el ingreso, de acuerdo a los requisitos señalados por los documentos generales de la Iglesia.

5. En muchos países se está llevando a cabo, antes de ingresar al Seminario Mayor y especialmente para quienes no han pasado por el Menor, un período o etapa previa de formación espiritual, humana y académica, con la finalidad de suplir deficiencias significativas en la vida cristiana de los candidatos y ayudarles a clarificar su opción vocacional. La duración es variable (alrededor de un año) y las modalidades son distintas.

6. Se afirma, de una manera cada vez más clara y definida, el Seminario Mayor como institución básica para la formación sacerdotal, dentro de una cierta diversidad en estilos de formación.

7. Hay un clima general de serenidad y claridad en cuanto a las exigencias fundamentales de la formación sacerdotal y a sus parámetros. Se van superando incertidumbres y experiencias extremas; se acatan creativa y lúcidamente las normas y orientaciones de la Santa Sede; hay mayor seguridad en los formadores y aceptación por parte de los seminaristas; en muchos países ya se han formulado las "Normas" nacionales de la formación sacerdotal.

8. Se tiene una conciencia clara de que la finalidad de los Seminarios es formar sacerdotes a imagen de Cristo Pastor. La dimensión pastoral tiende a informar todos los planes de formación sacerdotal, a pesar de que hay búsquedas e incertidumbres en la forma de lograrlo.

9. Se siente muy frecuentemente la necesidad de incrementar el número y la preparación específica de los formadores de los Seminarios, aunque la mayoría de países tienen serios problemas por falta de personal y recursos. Es difícil encontrar sacerdotes dispuestos a servir en los Seminarios; a veces no se valora suficientemente el trabajo del formador. Algunas Organizaciones Nacionales de Seminarios están prestando valiosos servicios, para ayudar en la capacitación de los formadores. Donde no hay estas Organizaciones se están dando los pasos necesarios para su creación. Hay preocupación también, por preparar mejor a los profesores.

10. Después de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, algunos rasgos de la formación en los Seminarios son los siguientes:

11. Se procura vivir en comunión y participación. Se organiza con frecuencia la vida del Seminario en grupos más pequeños, que facilitan una formación más personalizada y el trabajo en equipo. Los

alumnos participan más en su proceso de formación y en la vida toda del Seminario, corresponsablemente con los formadores. La autoridad se ejerce con un mayor sentido de servicio y los alumnos viven una obediencia más adulta.

12. Se destaca el Seminario como comunidad en proceso de evangelización y a la vez evangelizadora. Se tiene conciencia de que la primera misión de la Iglesia es evangelizar.

13. Se está trabajando por asumir verdaderamente las opciones preferenciales por los pobres y los jóvenes. Se aprecia más la religiosidad popular, incluso en la misma formación de los alumnos.

14. Se toma conciencia de que la formación de los futuros presbíteros debe replantearse dinámicamente, teniendo muy en cuenta las exigencias que se hacen a la Iglesia a partir de la realidad social y de las situaciones y necesidades pastorales, actuales y futuras, de América Latina. Sin embargo, a causa de la complejidad de las situaciones, o por falta de adecuada preparación de los formadores, el estudio y análisis de la realidad no se han hecho con la suficiente profundidad.

II. Criterios y Líneas de Acción

Los trabajos del Congreso se vieron alimentados con sólidas ponencias que centraron la reflexión de los participantes en torno a dos ejes fundamentales:

- la formación del presbítero como proceso de identificación con Cristo, Sacerdote, Profeta y Pastor,
 - la formación del presbítero en cuanto hombre en medio del mundo.
- Sobre cada uno de estos temas se formularon algunos criterios.

1. *Identificación con Cristo Sacerdote y Pastor*

15. El Seminario es una escuela de identificación con Cristo, Sacerdote, Profeta y Pastor, donde los candidatos al ministerio irán conformando progresivamente su corazón con el Corazón del Señor. Allí aprenderán a inmolarse por sus hermanos con donación total y adquirirán actitudes de misericordia y fidelidad; en la conciencia progresiva de su futura misión llegarán a ser efectivamente profetas y constructores de comunidad eclesial.

16. Expresión de la identificación con Cristo Sacerdote es la fidelidad a Dios y la solidaridad con los hombres, que tienen su fuente en el Ministerio de la Encarnación.

El aprendizaje de esta doble actitud se logra mediante la oración, sobre todo litúrgica, y la meditación de la Palabra de Dios; mediante un estilo de vida austero, el servicio fraterno, el contacto pastoral con situa-

ciones humanas difíciles, la información y la apertura para percibir los problemas humanos en su universalidad.

17. La Eucaristía será fuente y culmen de todo el proceso formativo. En ella aprenderán los futuros sacerdotes a ofrecerse, en unión con Cristo, como expiación por los pecados del mundo.

18. La devoción filial a la Virgen María, Madre del Sumo Sacerdote y Reina de los Apóstoles, será para el futuro presbítero camino y garantía de su configuración interior con el Señor Jesús. Esta devoción tendrá en el Seminario lugar adecuado para sus expresiones tanto individuales como comunitarias, siguiendo también gustosamente los cauces de la piedad popular debidamente valorada.

19. El candidato al sacerdocio ha de ser educado para la entrega radical en el celibato ministerial. El celibato es un don de Dios que ha de ser pedido con fe y humildad, y acogido con generosidad.

Esta formación ha de integrarse en un conjunto de valores evangélicos, tales como la pobreza, la obediencia, la alegría, la disponibilidad para el servicio, y relaciones positivas con el mundo y los hombres. El celibato ha de asumirse como una entrega de sí mismo a Dios para el servicio de los demás, y como un camino de santificación y de realización personal.

20. Sea la vida del Seminario una experiencia de Iglesia, donde se viva en comunión y entrega, y se ejerciten la corresponsabilidad, el diálogo y la obediencia.

21. Toda la vida de formación en el Seminario ha de tener un sentido pastoral, mediante la integración y equilibrio entre vida comunitaria, oración, estudio y compromiso apostólico, teniendo como guía la Palabra de Dios y como centro la Eucaristía.

La formación pastoral requiere técnicas, instrumentos y experiencias pedagógicas adecuadas, pero exige, ante todo, una mística de compromiso con Dios, con la Iglesia y con el hombre.

22. A partir de motivaciones de fe, se debe entender y asumir la opción preferencial por los pobres, revisando los planes de formación, el estilo de vida del Seminario, las actitudes de los mismos formadores, y buscando establecer medios concretos para la vivencia de la pobreza.

23. Para la formación pastoral de los candidatos, es indispensable la inserción de éstos en la vida pastoral de la diócesis, especialmente por el contacto frecuente y personal con el Obispo y el presbiterio.

Los formadores, con su espíritu eclesial, el testimonio de alegría de su ministerio y mediante su propio compromiso como pastores, han de ser los primeros en plasmar la personalidad pastoral de los seminaristas.

24. La práctica pastoral debe hacerse en equipo, de manera planificada y escogiendo a los sacerdotes a quienes se encomiendan los alumnos. Para la selección de los lugares o ámbitos de acción pastoral,

se deberá tener en cuenta el grado de formación que haya alcanzado el seminarista.

25. Valoren los jóvenes el apostolado parroquial y aprendan a estar abiertos a los diversos impulsos pastorales que surgen actualmente en la Iglesia, descubriendo su complementariedad, y a discernir su valor a la luz del Evangelio, del Magisterio, de la situación histórica en que se vive y de las opciones de la Iglesia local.

2. *El futuro Presbítero, hombre en medio del mundo*

26. El Seminario Mayor debe estar "inserto en la vida de la Iglesia y del mundo" (Puebla 875). La realidad debe estar presente en el Seminario a través de un estilo de vida austero; a través de información y valoración crítica sobre hechos y acontecimientos que afectan a la comunidad local y universal; a través de los contactos de los seminaristas con su medio ambiente y su familia.

27. El contacto con la realidad tiene que ser gradual, diversificado, reflexivo y acompañado por los formadores; ha de ser constructivo, positivo y sin extremismos, para que no se formen personas pesimistas, sino hombres de esperanza. El Seminario se aproximará a la realidad en la perspectiva propia del futuro pastor, cuya función no se identifica con un liderazgo social o político.

28. La realidad socio-cultural debe ser objeto de estudio y análisis durante el proceso de formación del futuro presbítero.

Este análisis de la realidad se hará con toda seriedad y rigor científico, valiéndose de la ayuda de las ciencias humanas, respetando su legítima autonomía y procurando la interdisciplinariedad. No debe olvidarse, sin embargo, que en el Seminario este estudio tiene que hacerse en perspectiva pastoral, con miras a la transformación liberadora integral de la realidad misma y con criterios teológicos seguros y válidos.

29. La comprensión de la historia como "Historia de salvación" bajo el señorío de Dios; la fe cristiana en la Encarnación, y en el Misterio Pascual; la enseñanza sobre la libertad del hombre, herida y restaurada; la realidad del pecado y de su presencia en las voluntades y en las estructuras; la acción de la Gracia salvadora de Jesucristo y el Evangelio de la esperanza cristiana, son algunos de los datos teológicos a cuya luz debe analizarse la realidad. El Magisterio conciliar, pontificio y episcopal latinoamericano servirán de modelo y guía en esta tarea.

30. Experiencia de Dios y clara visión de la realidad son dos elementos indispensables de la formación pastoral. El espíritu de fe y la oración, fuentes de la experiencia de Dios, aseguran que la consideración de la realidad se enfoque desde una perspectiva verdaderamente pastoral y evite todo reduccionismo o parcialización. Por otra parte, la correcta y rigurosa visión de la realidad ha de aquilatar el carácter encarnado e histórico de la experiencia de Dios y su orientación a la obra salvífica de la Iglesia. El punto de engarce de estos dos elementos está en la

percepción de la presencia de Cristo en la Iglesia, en la Eucaristía y en los pobres. Una espiritualidad sacerdotal fundada en esta percepción permitirá a los futuros pastores asumir con responsabilidad comunitaria y con espíritu sobrenatural las necesidades de los hombres y los desafíos de nuestro tiempo.

III. Desafíos

31. Una visión pastoral de la Iglesia en nuestro Continente y de la realidad latinoamericana plantea, de cara al futuro, algunos desafíos que afectan directamente a la formación sacerdotal

32. La evangelización aparece netamente como el fin por excelencia de toda la obra eclesial, tal como se expresa en la Exhortación *Evangelii Nuntiandi*. La Asamblea de Puebla ha planteado la necesidad de una "nueva evangelización" de América Latina que responda a las situaciones injustas y opresivas, a los desafíos de la novedad urbano-industrial y post-industrial, al pluralismo y a la secularización, a las ideologías dominantes, y sobre todo a las exigencias de un Evangelio que pide autenticidad y tiende a cristalizarse en "civilización del amor". Esto exige que el Seminario forme sacerdotes capaces de una presencia pastoral inteligente y operante en los centros donde se generan las nuevas vigencias culturales: mundo de la universidad, de las ciencias y las artes, las clases dirigentes y, en general, los círculos constructores de la sociedad pluralista.

33. Nuevos acentos en la eclesiología privilegian el aspecto ministerial de la autoridad, la corresponsabilidad orgánica de todos los miembros en el crecimiento de la Iglesia y el diálogo como ley de su vida *ad intra* y de sus relaciones con el mundo. Por ello se debe cultivar en el seminarista la figura del presbítero como animador de comunidades y coordinador de ministerios diversificados, y educar su responsabilidad insustituible en la formación de un laicado activo.

34. Entre las opciones pastorales prioritarias de la Iglesia en América Latina, la opción por los pobres constituye una urgencia a la que debe dársele formas concretas y significativas desde el seminario.

35. A la luz de la enseñanza de Puebla resulta clara la urgencia de formar pastores capaces de trabajar "en conjunto", en participación y de modo planificado, animados por una espiritualidad de comunión, y utilizando los recursos que brindan las ciencias humanas.

36. La pastoral contemporánea, sobre todo desde el Vaticano II y los documentos de la Iglesia en América Latina, ha utilizado ampliamente la metodología de partir del conocimiento y discernimiento de la realidad. Es necesario formar en el futuro presbítero la actitud mental y espiritual que le permita asumir este método.

37. Frente al incremento y la aceleración de las situaciones conflictivas en América Latina, que se manifiestan frecuentemente en expe-

riencias de tensión, desgarramientos y divisiones, incluso en el seno de las mismas comunidades cristianas, se ha de formar al futuro presbítero como hombre de la reconciliación, el perdón y la unidad.

38. El fenómeno mundial de la secularización se manifiesta entre nosotros en la adopción, por significativos sectores de nuestra sociedad, de una visión inmanentista del hombre y de su historia, y de modelos materialistas de existencia, así como también en la búsqueda desordenada del poder, la riqueza y el placer, que genera la injusticia y la violencia.

Sólo podrán afrontar este desafío presbíteros que posean un ardiente sentido de la trascendencia de Dios y que sepan traducir en su vida, ya desde el Seminario, el espíritu de las bienaventuranzas.

39. El mundo contemporáneo, también el latinoamericano, se caracteriza por el fenómeno de masificación, patente sobre todo en nuestras grandes ciudades. Este hecho reclama una respuesta pastoral específica, para la cual debe formarse al futuro presbítero, mediante una pedagogía personalizante y un profundo sentido de la dignidad humana.

40. Un rasgo fundamental en la vida de la Iglesia en América Latina, en contraste con la configuración secularista de la sociedad, es la revaloración y el creciente aprecio por la religiosidad popular, considerada como expresión de la fe de nuestros pueblos bautizados. El futuro sacerdote debe ser preparado para discernirla y asumirla en su labor pastoral.

41. La invasión de las sectas, que con gran profusión de medios atacan la identidad católica de nuestros países, constituye un exigente desafío al dinamismo pastoral de la Iglesia en Latinoamérica y al empeño de los futuros pastores y pide, ya desde la etapa de la formación, un estudio del ecumenismo adaptado a nuestras peculiares condiciones.

42. En esta era de las comunicaciones, la Iglesia se siente interpelada por este fenómeno en relación con la evangelización. El presbítero, por ser ministro de la Palabra y guía del Pueblo profético; ha de adquirir una particular sensibilidad para formarse y formar en un agudo sentido de la comunión.

43. "La formación para la vida y el ministerio de los presbíteros en América Latina" ha de afrontarse con atención permanente a estos desafíos, en medio de los cuales el Espíritu Santo guía a la Iglesia. La creatividad de nuestras comunidades, la generosidad de los seminaristas y formadores, los servicios que ofrezcan OSLAM-DEVYM y las Organizaciones Nacionales de Seminarios tengan presentes estos desafíos como puntos de referencia e inspiración.

Formación permanente de los Presbíteros

Dimensión Humana y Comunitaria

Alvaro Jiménez Cadena, S.J.
Rector de la Universidad Javeriana de Cali

Presentación

Del 9 al 11 de febrero de 1984 tuvo lugar el "II. Encuentro de Formación Sacerdotal Permanente", organizado por el Departamento de Ministerios Jerárquicos del Secretariado del Episcopado Colombiano (SPEC), con el fin de elaborar un plan de Formación Permanente del presbítero a nivel diocesano. Además de los aspectos de Espiritualidad, Teología y Pastoral, se trató el aspecto de la "Formación Humana y Comunitaria". El Padre Alvaro Jiménez Cadena, S. J., presenta en este artículo algunas ideas sobre el tema, enriquecidas con los apories de la comisión que la estudió en el Encuentro del SPEC. Este plan lo juzgamos útil para la formación permanente de los Presbíteros y adaptable a otras Diócesis de América Latina.

Presupuesto

De acuerdo con la Teología católica, la vocación al sacerdocio y la eficacia del trabajo apostólico, suponen la operación de la gracia y una respuesta del hombre. Incluyen por lo tanto elementos naturales y sobrenaturales. La aptitud del instrumento humano contribuye a la realización personal del apóstol y a la eficacia de su apostolado. Es una simple aplicación del principio tan conocido de que "*gratia supponit naturam et perficit eam*". Por eso es tan importante, al hablar de la formación permanente del Presbítero, no olvidar la dimensión humana y comunitaria de su formación. La personalidad madura es fundamental para la realización del sacerdote como persona y para su eficacia como apóstol.

Objetivo General de un Programa de Formación Permanente

Lograr que el Presbítero demuestre en sus comportamientos personales y comunitarios y en su labor pastoral signos de que ha aprendido a:

- * Profundizar en el propio conocimiento: cualidades, recursos, limitaciones, aspectos negativos, características masculinas, etc., o sea que tenga *concepto objetivo de sí mismo*.
- * *Aceptarse a sí mismo*, uniendo la autoestima con la práctica de la verdadera humildad cristiana; la autoestima constituye el fundamento para la estima y *aceptación del otro*.
- * Progresar continuamente en la *maduración integral de su personalidad*.
- * *Madurar continuamente en sus relaciones interpersonales*.
- * Profundizar en el *sentido de identidad* como persona y como sacerdote, para poder vivir con plenitud su opción sacerdotal.
- * Mediante todos los elementos mencionados, lograr *un compromiso eficiente y alegre en el trabajo apostólico*.

Objetivos Específicos

1. Concientizar al sacerdote de la importancia que, para su bienestar personal y la eficacia de su apostolado, tiene la *salud corporal*. Para ello, hay que enseñarle desde el seminario y recordarle siempre la práctica de los hábitos de higiene física y mental, con especiales aplicaciones a la alimentación, al descanso necesario, al sueño, al deporte y al ejercicio físico, al aseo personal, a la sana recreación, los "hobbies", etc.

2. Buscar los medios eficaces para proveer la conveniente *seguridad económica y psicológica* de los presbíteros, con especial atención a los riesgos de enfermedad, invalidez, jubilación y vejez. Al tiempo que se provee a su seguridad actual y venidera, debe formarse al presbítero en la necesidad del desprendimiento de los bienes de la tierra y a la imitación más perfecta de Cristo pobre, *evitando aun el dar la imagen de ambición y apego al dinero*.

3. Brindar al presbítero *los conocimientos y demás medios necesarios* para mantener, desarrollar o recuperar la salud física y mental.

4. Procurarle una *cultura general* suficientemente amplia y profunda, además de su formación espiritual, teológica y pastoral, de tal modo que esté capacitado para alternar en pie de igualdad con las personas cultas, cuyo número y preparación crece cada día en nuestra Patria y lograr que se mantenga actualizado en conocimientos y técnicas útiles para su trabajo pastoral.

5. Acompañar al presbítero en el *proceso ininterrumpido* de la *maduración integral de la personalidad*. Este punto es de suma importancia, ya que en los colegios y demás instituciones de educación, sin excluir los

Seminarios, se suele poner más énfasis en la formación estrictamente académica. Hay que tener en cuenta que los sacerdotes más inteligentes y más provistos de conocimientos y los que obtienen las mejores calificaciones en el Seminario, no siempre son los mejores sacerdotes ni los apóstoles más eficientes, debido con frecuencia a defectos de personalidad o a desajustes de tipo emocional.

Algunos aspectos importantes de esta *maduración integral de la personalidad* son:

* *Convicción profunda de la importancia y necesidad de la formación permanente* y de la madurez psicológica del presbítero.

* *Cultivo de la inteligencia*, que insista en la capacitación para saber pensar, en el *juicio crítico*, en la motivación para continuar aprendiendo toda la vida, más bien que en la acumulación de informaciones memorísticas. No es raro el caso del sacerdote que no vuelve a leer un libro serio después de su ordenación y que es incapaz de sentarse a estudiar o de tomar un curso, o de participar activamente en un Seminario y es por lo tanto incapaz de preparar con cuidado una buena homilía. La motivación y el interés por seguir aprendiendo toda la vida, debe ser una nota característica de todo buen presbítero, que quiera mantenerse a la altura de su misión, en el mundo de hoy.

* *Educación progresiva de los sentimientos y emociones* para evitar los peligros de la inhibición y de la represión y para saber, al mismo tiempo, manejar y canalizar la vida afectiva. Especial importancia tiene para el Presbítero el equilibrio en el área emocional en general y en el terreno afectivo-sexual en particular. El sacerdote tiene que aprender a aceptar y manejar constructivamente su sexualidad, a vivir la amistad humana y las relaciones con todas las personas, hombres y mujeres, con espíritu alegre, tranquilo, maduro; con aceptación plena del celibato libremente escogido y vivido por el Reino de los cielos. Para el equilibrio emocional del sacerdote es también muy importante el adecuado manejo de sentimientos tales como la agresividad, el temor y la culpa y la práctica de algunas "virtudes olvidadas" como la comprensión, simpatía, el perdón y la misericordia (cfr. *Dives in Misericordia*).

* Un elevado "nivel de tolerancia ante la frustración" y el "stress", para saber manejar los conflictos y solucionar los problemas, a los que continuamente tiene que enfrentarse en su vida personal y apostólica. Manejo adecuado de los "mecanismos de defensa" y conocimiento de la psicología de las emociones.

* Parte fundamental de la salud mental son unas *adecuadas relaciones interpersonales*. Estas adquieren en el Presbítero especial importancia, dada su vocación al apostolado. La capacidad de relacionarse con los demás abarca varios aspectos.

— *Con las figuras de autoridad*, personificada en el Sumo Pontífice, el Obispo, los Superiores o Jefes en el trabajo, las autoridades civiles. La experiencia nos muestra que a veces el Presbítero y particularmente los Párrocos encuentran dificultades en este aspecto. Estas dificultades pueden tener origen muy remoto (v.g. actitudes adquiridas en la infancia hacia el padre o la madre, o los maestros), las cuales siguen influyendo toda la vida a nivel inconsciente; la costumbre de ser uno mismo la figura de autoridad en su obra, su pueblo o su parroquia, puede hacer más difícil el aprecio, el respeto y la obediencia hacia otras autoridades. Actitudes negativas de diversa índole se manifiestan en conductas típicas del opositor, el contestatario, el criticón y pueden llegar a ser muy destructivas y peligrosas y causar profunda amargura a su propio autor.

— *Con los hermanos en el presbiterio* y compañeros de trabajo, con los cuales hay que tratar de formar un verdadero equipo integrado de trabajo pastoral, el cual está en el extremo opuesto al individualismo que sólo se busca a sí mismo, su prestigio, su propia realización, con prescindencia de los demás.

— *Con los familiares*, con lazos auténticos de amor y de cariño, que no quitan la libertad y disponibilidad al apóstol.

— *Con toda la comunidad pastoral*, especialmente con los laicos, siguiendo directrices que sobre sus derechos y deberes dentro de la Iglesia recalcó el Vaticano II (A. A. passim).

— *Con la mujer*. El Presbítero maduro sabrá evitar dos extremos: la familiaridad excesiva y peligrosa, reflejo a veces de una adolescencia retardada, por un lado; y por otro, el trato angustioso, distante, frío, tal vez agresivo hacia las mujeres. "Como fruto apostólico precioso del amor de amistad vivo y pujante puede contarse ese trato maduro, sencillo, no angustioso, con las almas —hombres y mujeres— con las que tratamos con razón de nuestro trabajo en la edificación del "Cuerpo de Cristo" (Congr. Gen. S.J. XXXI, D. 16, n. 8b). El Presbítero debe aprender especialmente a tratar a las Religiosas, que en muchas de sus obras son las colaboradoras más inmediatas y más valiosas.

6. *Satisfacción con la vida*. El Presbítero debe aprender a vivir con plenitud su bella y altísima vocación. En la vida del Presbítero, deben brillar en grado eminente los elementos que una famosa psicóloga (B. Neugarten) ha resumido en esta forma:

"La medida de satisfacción con la vida es la suma de los puntajes en cinco componentes diversos: Una persona que se considera aventajada en bienestar psicológico, se caracteriza así:

- 1— Saca gusto de todas las actividades que constituyen la vida de cada día.
- 2— Ve sentido en su vida y acepta resueltamente lo que ella ha sido.

- 3— Siente que ha tenido éxito en la obtención de sus metas más importantes.
- 4— Tiene una imagen positiva de sí mismo.
- 5— Mantiene relaciones felices y optimistas y sano sentido del humor". (B. Neugarten: *Middle Age and Aging*, 174).

7. *Filosofía unificadora de la vida.* También tiene especial aplicación al sacerdote este elemento, que consigna G. Allport como uno de los más importantes factores y señales de "La Personalidad Madura". Las verdades religiosas y la vivencia de la fe facilitan al sacerdote la formación de una "*jerarquía integral de valores*". En la base de esta escala, nunca se pueden olvidar algunas "*virtudes naturales*", que son muy importantes, tales como la urbanidad, la sinceridad, la fidelidad a la palabra empeñada, el sentido de responsabilidad en el trabajo y a los compromisos adquiridos, la amistad, etc. Todos estos elementos contribuyen a formar lo que se ha llamado tradicionalmente "*un hombre de carácter*", con principios y metas claras y voluntad firme para lograrlas.

8. Finalmente y casi como síntesis de todo lo anterior, el Presbítero tiene que lograr una *integración progresiva de todos los elementos anteriores, que forman la personalidad madura, con una auténtica vivencia religiosa*, o sea con un espíritu profundo de oración, con la abnegación de sí mismo, la práctica del discernimiento espiritual y la disponibilidad, la humildad verdadera, el espíritu de trabajo creativo y eficiente, etc.

9. Y como camino y meta y última razón de ser y síntesis de este ideal tan difícil: *el amor personal a Jesucristo y la devoción sincera a la Madre de Dios y Madre del sacerdote.*

A algunas Medidas y Recursos para lograr estos Objetivos

1. Ante todo hay que *formar la conciencia* de la importancia que tienen los aspectos "humanos y comunitarios" en la formación permanente del Presbítero. Esta toma de conciencia corresponde a los señores Obispos y Superiores religiosos, y al Departamento de Ministerios del SPEC, a los Formadores del clero y antes que a otros, a los mismos sacerdotes y seminaristas.

2. Sería muy conveniente dedicar el próximo *Encuentro de Departamento de Ministros* exclusivamente al tema de la Formación Humana y Comunitaria, con la colaboración de expertos en la materia.

3. *Aprovechamiento de los recursos que las ciencias humanas y en especial la psicología* pueden prestar en el proceso de Selección y Admisión de los candidatos para el sacerdocio o la vida religiosa. Esto mismo se aplica a la promoción a los votos o a las órdenes sagradas, especialmente cuando haya lugar a dudas prudentes sobre la aptitud del candidato.

4. En la formación del Seminario y aprovechando diversas reuniones del Presbiterio, insistir en la *necesidad de un descanso metódico*, especialmente en compañía de otros sacerdotes; esas reuniones fraternas pueden ayudar a renovar la vida espiritual y al espíritu de fraternidad y restablecer las fuerzas corporales y psicológicas. Para este fin, ayudaría el organizar algún tipo de descanso semanal, o al menos quincenal, mediante ayudas o suplencias de unos sacerdotes con otros. También se puede planear algún tipo de *vacaciones en común* aprovechando las casas de descanso y de ejercicios existentes.

5. Utilizar los *medios de comunicación social*: folletos, publicaciones periódicas para el clero, audio-cassettes, bibliografías, etc.

6. Creación de un "*Servicio de Asesoría Espiritual y Psicológica*" para los presbíteros y los religiosos. Por la limitación de recursos humanos y económicos, es necesario aunar los esfuerzos (SPEC, C.R.C., *Departamento de Ministerios Jerárquicos-Vida Consagrada*, etc.). Podría iniciarse este servicio en unas tres o cuatro ciudades para atender las necesidades de una zona del país.

7. Sería muy útil entretanto, elaborar una lista de *psiquiatras y psicólogos* de sólida formación y conducta ética y cristiana, que se puedan recomendar a los sacerdotes para una consulta o tratamiento de tipo psicológico, buscando también la fijación de unos honorarios moderados.

8. Aunque sea una meta a mediano o largo plazo, parece lo más primordial de todo, la *preparación de sacerdotes y religiosos especialistas en psicología*, que puedan prestar el servicio de la dirección espiritual y de la consejería psicológica a sus hermanos sacerdotes. Esto podrán más fácilmente lograrlo las comunidades religiosas y las diócesis más ricas en clero y en vocaciones.

9. Creación de *programas especializados* (convivencias, seminarios, publicaciones, etc.) para preparar a los Presbíteros a afrontar situaciones difíciles como la enfermedad, la vejez y la jubilación, la invalidez, la muerte.

10. Ayudará el organizar *cursos, seminarios, convivencias para los seminaristas y sacerdotes*, que proporcionen a los participantes algunos conocimientos científicos y algunas experiencias basadas en la moderna psicología, que les faciliten profundizar en el propio conocimiento, mejorar sus relaciones interpersonales y los capaciten para una opción religiosa definitiva más consciente y madura.

A manera de una simple sugerencia sobre lo que podría ser el *Contenido* para un programa de psicología aplicada a la vida del sacerdote, se sugiere el siguiente temario, que podrá ser adaptado según se trate de un curso, seminario, convivencia y dependiendo especialmente del coordinador y de los participantes:

- I. *El Proceso de la Maduración Humana*
 - Papel de la herencia y el ambiente.
 - Las grandes metas del desarrollo evolutivo.
- II. *La Dinámica del Comportamiento Humano*
 - Motivaciones conscientes e inconscientes.
- III. *Madurez Emocional y Afectiva*
 - Las emociones y la salud mental.
 - Equilibrio emocional y afectivo.
 - Madurez afectivo-sexual.
 - El ajuste ante la frustración.
 - Los mecanismos de defensa.
 - Las enfermedades psicosomáticas.
 - Manejo adecuado de las frustraciones, conflictos y el "stress".
- IV. *La Realización Personal y Apostólica en la Vida Religiosa.*
 - La realización en la opción por la vida consagrada.
 - Los votos religiosos ante la psicología.
 - La amistad y el amor en la vida religiosa.
 - Plenitud de la opción.
- V. *Madurez Social*
 - Las relaciones interpersonales.
 - La comunicación humana.

Este temario se podría complementar con otros contenidos útiles para el sacerdote, especialmente para los formadores y directores espirituales del clero, como son los siguientes:

- Elementos de consejería psicológica aplicables a la dirección espiritual.
- Nociones introductorias de psicopatología.
- Técnicas de dinámica y Asesoría de grupos de trabajo.
- Relaciones humanas, etc.

La Renovación en el Espíritu Santo

Salvador Carrillo Alday, M. Sp. S.

IV

Crecimiento en la Vida Cristiana y en el Conocimiento de la Fe

X. La Vida en el Espíritu.

1. "La vida en el Espíritu".

Es ésta una expresión usada muy frecuentemente en la Renovación, y tiene su origen fundamentalmente en el capítulo 8 de la Epístola a los Romanos: "*La ley del Espíritu de la vida en Cristo Jesús me liberó de la ley del pecado y de la muerte... Nosotros caminamos no según la carne, sino según el Espíritu... Los que son según el Espíritu tienden a las cosas del Espíritu... La tendencia del Espíritu es vida y paz... Vosotros no estáis en la carne, sino en el Espíritu, ya que el Espíritu de Dios habita en vosotros...*".

Renovado y transformado por el Espíritu de Dios dado por Cristo resucitado, el creyente puede hacer la voluntad de Dios, la cual ya no es para él un apremio exterior, sino la ley interior de su vida nueva. Pablo recomendaba a los Gálatas: "*Si vivimos por el Espíritu, caminemos también al impulso del Espíritu*" (Ga 5,25)¹,

La experiencia del encuentro personal con Cristo y de la efusión de su Espíritu, que propicia la Renovación en el Espíritu Santo, es una verdadera renovación del ser cristiano, recibido en el bautismo y la confirmación. Por los sacramentos de la iniciación cristiana, el Espíritu Santo nos hizo nacer a una "vida nueva", a la vida divina como hijos de Dios, y nos transformó en sus templos vivos².

¹ SLYONNET, *Le message de l'Épître aux Romains*. Lire la Bible 28. Cerf, Paris 1971.
R. BAULES, *L'Évangile, Puissance de Dieu. Commentaire de l'Épître aux Romains*. Lectio Divina 53. Cerf, Paris 1968.

C.E.B. CRANFIELD, *The Epistle to the Romans*. Vol. I: Introduction and Commentary on Romans I-VIII. T. and T. Clark, Edinburgh 1975.

A. VIARD, *Saint Paul. Épître aux Romains*. Sources Bibliques. Gabalda, Paris 1975.

² Jn. 3, 5; Rm 6, 4; 8, 1-11; 1 Co 6, 11. 19; 1 Jn 3, 1; 4, 13.

Pues bien, el Espíritu Santo que habita en nosotros es un principio dinámico que nos mueve a vivir la vida divina que El nos ha dado y nos impulsa eficazmente a crecer, desarrollando los dones recibidos. Si la vida divina la recibimos por el Espíritu, todo crecimiento y desarrollo de esa vida nos vendrá del mismo Espíritu; porque, así como en la vida corporal el cuerpo no se mueve sino por el alma en virtud de la cual vive; así también en la vida espiritual, todo movimiento nuestro es por el Espíritu Santo, según la afirmación del Apóstol: *"Todos los que son conducidos por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios"* (Rm 8,14).

Numerosos son los medios por los que el Espíritu Santo hará crecer y desarrollar en nosotros la vida divina. Nos ocuparemos de los más importantes.

2. *Vivir los sacramentos.*

Es diferente recibir los sacramentos que vivirlos. Es necesario recibirlos para poderlos vivir, pero puede darse el caso de que se reciban y no se vivan, o al menos no se vivan en plenitud. Es urgente, pues, vivir los sacramentos, esto es, vivir lo que significan y causan. Los ritos del sacramento pasan, pero la gracia que producen permanece. Este punto es capital.

El bautismo y la confirmación son de importancia tan radical que han dejado un carácter indeleble: y por tanto no es posible recibirlos otra vez. Nadie puede nacer dos veces. Pero es de todo punto necesario vivir cada uno de ellos.

Vivir el bautismo: es vivir como hijos de Dios; vivir injertados en Cristo muerto, resucitado y glorificado; vivir como hermanos de Jesús y hermanos en Jesús; vivir como hijos de la luz; vivir como herederos de una vida eterna.

Vivir la confirmación: es abrirse plenamente al Espíritu Santo: para dejarse poseer de El y poseerlo; para recibir su gracia y sus dones santificantes; para ser dóciles a sus inspiraciones divinas y mociones; para ser capacitados con sus carismas, particularmente aquellos que más contribuyen a la edificación de la Iglesia, Cuerpo de Cristo; para dar en todas partes testimonio valiente del Señor Jesús.

Vivir el sacramento de la Eucaristía: con la que están íntimamente trabados y a la cual se ordenan los otros sacramentos, así como todos los ministerios eclesiásticos y obras de apostolado, porque "en la santísima Eucaristía se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, a saber, Cristo mismo, nuestra Pascua y Pan vivo por su carne, que da la vida a los hombres, vivificada y vivificante por el Espíritu Santo. Así son ellos invitados y conducidos a ofrecerse a sí mismos, sus trabajos y todas sus cosas en unión con El mismo. Por lo cual la Eucaristía aparece como la fuente y la culminación de toda la predicación evangélica, como quiera que los catecúmenos son poco a poco introducidos a la participación de la Eucaristía, y los fieles, sellados ya por el sagrado bautismo y la confir-

mación, se insertan, por la recepción de la Eucaristía, plenamente en el Cuerpo de Cristo"³.

Vivir el sacramento de la reconciliación: mediante el cual "se obtiene de la misericordia de Dios el perdón de la ofensa hecha a El y al mismo tiempo se reconcilian con la Iglesia, a la que hirieron pecando, y que colabora a su conversión con la caridad, con el ejemplo y las oraciones"⁴.

Vivir eventualmente en plenitud el sacramento de los enfermos: mediante el cual, "con la unción de los enfermos y la oración de los presbíteros, toda la Iglesia encomienda los enfermos al Señor paciente y glorificado, para que los alivie y los salve, e incluso les exhorta a que, asociándose a la pasión y muerte de Cristo, contribuyan así al bien del Pueblo de Dios"⁵.

Vivir el sacramento del matrimonio: que lleva consigo un manantial de gracias que sirve tanto a los mismos cónyuges como a los hijos para poder vivir digna y santamente ante Dios y ante el mundo la vida de familia⁶. En efecto, "los cónyuges cristianos, en virtud del sacramento del matrimonio, por el que significan y participan el misterio de unidad y amor fecundo entre Cristo y la Iglesia, se ayudan mutuamente a santificarse en la vida conyugal y en la procreación y educación de la prole, y por eso poseen su propio don, dentro del Pueblo de Dios, en su estado y forma de vida. De este consorcio procede la familia, en la que nacen nuevos ciudadanos de la sociedad humana, quienes, por la gracia del Espíritu Santo, quedan constituidos en el bautismo hijos de Dios, que perpetuarán a través del tiempo el Pueblo de Dios. En esta especie de *Iglesia doméstica*, los padres deben ser para sus hijos los primeros predicadores de la fe, mediante la palabra y el ejemplo, y deben fomentar la vocación propia de cada uno, pero con un cuidado especial la vocación sagrada"⁷.

Vivir el sacramento del sacerdocio: en virtud del cual "los presbíteros, por la unción del Espíritu Santo, quedan sellados con un carácter particular, y así se configuran con Cristo sacerdote, de suerte que puedan obrar como en persona de Cristo cabeza"⁸, ejerciendo sus funciones características como ministros de la Palabra de Dios, ministros de los sacramentos y de la Eucaristía, y conductores del Pueblo de Dios.

"Consagrados de manera nueva a Dios por la recepción del orden, se convierten en instrumentos vivos de Cristo, Sacerdote eterno, para proseguir en el tiempo la obra admirable del que, con celeste eficacia, reintegró a todo el género humano"⁹; y así, los sacerdotes están obligados

³ "Presbyterorum Ordinis" n. 5 § 2.

⁴ "Lumen Gentium" n. 11 § 2.

⁵ "Lumen Gentium" n. 11 § 2.

⁶ Col 3, 18-21; Ef 5, 21-6, 4; 1P 3, 1-7.

⁷ "Lumen Gentium" n. 11 § 2.

⁸ "Presbyterorum Ordinis" n. 2 § 3.

⁹ "Presbyterorum Ordinis" n. 12.

de manera especial a alcanzar la perfección según la palabra del Señor: "*Sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto*" (Mt 5,48).

3. *El ejercicio del amor y de las virtudes cristianas.*

a) El amor.

Cuando el Espíritu Santo viene a nosotros como don divino del Padre y de Cristo glorificado, de inmediato derrama en nuestros corazones el amor de Dios (Rm 5,5). Se trata de un doble amor: el amor con que Dios nos ama, y el amor con que, a nuestra vez, amaremos a Dios y a nuestros hermanos.

"*Dios es amor*" (1Jn 4,8). El amor es como su definición. En consecuencia, cuando somos hechos hijos de Dios, participamos de su ser-amor. Con esto se comprende que el amor sea lo esencial de la vida cristiana, porque es lo esencial en Dios.

Los preceptos de Jesús acerca de la caridad son nítidos: "*Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas*" (Mc 12,30); y luego: "*Os doy un mandamiento nuevo: que os améis unos a otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros unos a otros. En esto conocerán todos que sois mis discípulos: si os tenéis amor unos a otros*" (Jn 13,34-35).

San Pablo es bien explícito en la misma doctrina: "*El amor es la ley en su plenitud* (Rm 13,10); "*El amor es el vínculo de la perfección*" (Col 3,14); "*Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, éstas tres. Pero la mayor de todas ellas es la caridad*" (1Co 13,13).

Tanto Pablo VI como Juan Pablo II han recordado con insistencia a la Renovación en el Espíritu que "por deseables que sean los dones espirituales —y lo son ciertamente—, sólo el amor de caridad, la agápe, hace perfecto al cristiano, sólo él hace al hombre '*agradable a Dios*', gratia gratum faciens, dirán los teólogos. Porque este amor no sólo supone un don del Espíritu; implica también la presencia activa de su Persona en el corazón del cristiano"¹⁰.

Y el amor se traduce en obras, principalmente en favor de los más necesitados: "No hay límites para el reto del amor: los pobres, los necesitados, los afligidos y los que sufren en el mundo y a vuestro lado, todos os dirigen sus clamor como hermanos y hermanas en Cristo, pidiéndoos la prueba de vuestro amor, pidiendo la Palabra de Dios, pidiendo pan, pidiendo vida"¹¹.

b) Las virtudes cristianas.

Además de la fe, la esperanza y el amor, el Nuevo Testamento nos ofrece todo un cortejo de virtudes que constituyen el fértil jardín de la

¹⁰ PABLO VI, *Enseñanzas al Pueblo de Dios* 1975. p. 284.

¹¹ PABLO VI, *Osservatore Romano* en lengua española. 25 de mayo de 1975, p. 10.- Texto citado por JUAN PABLO II en su discurso a la Renovación Carismática el 7 de mayo de 1981.

experiencia cristiana; pero el amor es como la fuente y el manantial de todas ellas.

Si el amor es la prueba de que el Espíritu Santo habita en nuestro interior, las virtudes son las manifestaciones sensibles y signos elocuentes de la presencia en nosotros de un amor verdadero y operante.

No es el lugar para presentar, ni siquiera en panorama, un cuadro de las virtudes cristianas que el discípulo de Jesús tiene que poner en práctica. El Sermón de la Montaña menciona ya una larga lista (Mt 5-7; Lc 6,20-49); y las Epístolas de San Pablo, como los demás libros del N. T., son ricas en enumeraciones de virtudes. Sirvan como ejemplo tan sólo dos pasajes.

"Vuestra caridad sea sin fingimiento; detestando el mal, adhiriéndoos al bien; amándoos cordialmente unos a otros; estimando en más cada uno a los otros; con un celo sin negligencia; con espíritu fervoroso; sirviendo al Señor; con la alegría de la esperanza; constantes en la tribulación; perseverantes en la oración; compartiendo las necesidades de los santos; practicando la hospitalidad": Rm 12,9-13.

"Revestíos como elegidos de Dios, santos y amados, de entrañas de misericordia, de bondad, humildad, mansedumbre, paciencia, soportándoos unos a otros y perdonándoos mutuamente, si alguno tiene queja contra otro. Como el Señor os perdonó, perdonaos también vosotros. Y por encima de todo esto, revestíos del amor, que es el vínculo de la perfección. Y que la paz de Cristo presida vuestros corazones, pues a ella habéis sido llamados formando un solo Cuerpo. Y sed agradecidos": Col 3,12-15¹².

4. *La lectura y meditación de la Palabra de Dios en la Escritura.*

En los Libros Sagrados —enseña el Concilio Vaticano II— "el Padre, que está en el cielo, sale amorosamente al encuentro de sus hijos para conversar con ellos. Y es tan grande el poder y la fuerza de la Palabra de Dios, que constituye sustento y vigor de la Iglesia, firmeza de fe para sus hijos, alimento del alma, fuente límpida y perenne de vida espiritual. Por eso se aplican a la Escritura de modo especial aquellas palabras: *La palabra de Dios es viva y eficaz* (Hch 4,12), *puede edificar y dar la herencia a todos los consagrados* (Hch 20,32; 1Ts 2,13)"¹³.

Y "así como la vida de la Iglesia se desarrolla por la participación asidua del misterio eucarístico, así es de esperar que recibirá nuevo impulso de vida espiritual con la redoblada devoción a la Palabra de Dios, *que dura para siempre*" (Is 40,8; 1P 1,23-25)¹⁴.

Estos párrafos del Concilio encierran en densa síntesis el tesoro de vida espiritual que es la Palabra de Dios en la Escritura Sagrada. Siendo

¹² Cfr Rm 13, 8-10; 1Co 13, 4-7; Flp 4, 8-9; Ga 5, 22-23.

¹³ "Dei Verbum" n. 21.

¹⁴ "Dei Verbum" n. 25.

así, un medio privilegiado para crecer en la vida divina es la lectura asidua y la meditación constante de la Palabra de Dios; lectura y meditación que deben hacerse, además, con el mismo Espíritu con que fue escrita, esto es, a la luz y al calor del Espíritu Santo¹⁵.

5. *La oración personal a solas con Dios.*

El patrimonio de la vida de oración propio de la Iglesia es de una riqueza inagotable. El re-descubrimiento de la oración en diversas formas, con diferentes énfasis y en grupos muy variados es una gracia que llega a la Iglesia de nuestros días justamente para santificarla. Y no es de sorprender, ya que "el Espíritu Santo habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles como en un templo, y en ellos ora y da testimonio de su adopción como hijos...; con la fuerza del Evangelio rejuvenece a la Iglesia y la renueva incesantemente"¹⁶.

En la Renovación en el Espíritu es un hecho evidente la revaloración de la oración comunitaria: tanto de la oración litúrgica, ya sea mediante la Liturgia de las Horas, ya sea particularmente en la celebración festiva de la Eucaristía, centro de toda la oración cristiana; como de la oración libre y espontánea de alabanza e intercesión en las asambleas de renovación.

Pero la oración comunitaria no basta. Así como Jesús reservaba tiempo en las noches, o en la madrugada, o a lo largo del día para encontrarse a solas con su Padre¹⁷; así también a nosotros nos son necesarios momentos específicos para entrar en intimidad personal con Dios y gozar de su contemplación. Por tanto, a la lectura de la Palabra debe seguir la oración; sólo así se podrá realizar el diálogo de Dios con el hombre, pues "a Dios escuchamos cuando leemos sus palabras, pero a Dios hablamos cuando oramos" (San Ambrosio).

La oración personal-contemplativa es un don de Dios, es un delicado carisma del Espíritu. "*Orad en el Espíritu Santo*", recomienda la Escritura: Judas 20; y Pablo invita a los Efesios diciéndoles: "*Llenaos del Espíritu*" (Ef 5,18); y a los Romanos les revela que "*el Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza; pues nosotros no sabemos cómo pedir para orar como conviene; mas el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables; y el que escruta los corazones conoce cuál es la aspiración del Espíritu, y que su intercesión en favor de los santos es según Dios*" (Rm 8,26-27).

Cuando hay docilidad al Espíritu Santo y entrega total a su acción, El hace sentir en lo más profundo del corazón una necesidad urgente de soledad para estar con Dios, para conversar con El, para escucharlo, para hundirse en su misterio y en su plenitud.

En la oración entran en ejercicio las virtudes teologales: fe, espe-

¹⁵ "*Dei Verbum*" n. 12.

¹⁶ "*Lumen Gentium*" n. 4.

¹⁷ Lc 6, 12; Mc 1, 35; Lc 3, 21; 9, 18. 28; 11, 1.

ranza y caridad, que tocan directamente a Dios. En esa forma, la oración es un excelente medio de crecimiento espiritual y fuente de dinamismo evangelizador.

6. *El ejercicio de los carismas personales.*

Se ha dicho que los carismas son dones, no directamente de santificación, sino para el bien común (1Co 14,12). Pero también es verdad que el ejercicio pleno de los carismas se realiza cuando *los anima y vivifica el amor-caridad* (1Co 13,1-3), y entonces la actividad carismática *se transforma en un valioso elemento de propia edificación y santificación*. Así, a manera de ejemplos: el ejercicio santo del ministerio sacerdotal santifica al sacerdote; el ejercicio santo del carisma matrimonial santifica a los esposos; el ejercicio de evangelización edifica al evangelizador; el ejercicio santo del apostolado santifica al apóstol.

Cada quien tiene sus "carismas propios y personales" que el Espíritu Santo le ha dado para construir el mundo, la sociedad humana, la Iglesia (1Co 7,7; 12,11; 1P 4,10-11). La Renovación invita fuertemente a que el ejercicio de esos dones se realice siempre al impulso de la caridad: "*¡Hacedlo todo con amor!*" y "*para gloria y alabanza de Dios*" (1 Co 16,14; Flp 1,11).

XI. **Crecer en el Conocimiento de la Fe: "Partir el Pan de la Verdadera Doctrina".**

1. *Seria formación doctrinal.*

A nadie escapa la necesidad imperiosa de una seria formación doctrinal: bíblica, teológica, espiritual, en el ámbito de la Iglesia universal, y, por tanto, también de la Renovación en el Espíritu. Esta formación es tanto más apremiante, cuanto más frecuentes fueren las experiencias espirituales. Solamente una formación tal, cuya autenticidad tiene que ser garantizada por la jerarquía, preservará de desviaciones siempre posibles y proporcionará la certeza y el gozo de haber servido cumplidamente la causa del Evangelio¹.

Juan Pablo II, hablando sobre la Renovación espiritual a los Obispos del sur de Francia, apuntaba dos peligros que es necesario eliminar:

1º "Una cierta desconfianza en relación con la doctrina correría el riesgo de conceder un espacio demasiado grande al sentimiento; se produciría entonces una confusión entre emoción y experiencia espiritual.

2º El deseo de una inmediata eficacia, como de algo maravilloso, puede igualmente hacer se olviden las lentas y silenciosas maduraciones de la Palabra de Dios en el corazón del creyente. Si ocurre que el Espíritu hace, a veces, irrupción de forma aparentemente repentina en la vida de un hombre o de una mujer, consiguiendo la conversión; no deben

¹ Cfr PABLO VI, *La acción del Espíritu Santo en la Iglesia*. Lunes 19 de mayo de 1975. En Enseñanzas al Pueblo de Dios. 1975, p. 283.

olvidarse, sin embargo, las preparaciones próximas o lejanas, de las cuales el Espíritu se sirve en general y a las que constituye un deber cooperar. La fe cuenta con el tiempo"².

2. *Fidelidad a la doctrina de la fe.*

El 7 de mayo de 1981, Juan Pablo II dio orientaciones concretas a los dirigentes de la Renovación, durante la Cuarta Conferencia Internacional de Líderes.

1º Recordó un importante principio de discernimiento, apuntado ya por Pablo VI, a saber: "*la fidelidad a la doctrina de la fe (1Co 12,1-3). Lo que contradiga a esta doctrina no puede venir del Espíritu Santo*".

2º Mencionó como una de las tareas prioritarias de los dirigentes: "*la distribución del pan de la verdadera doctrina*".

A este propósito, explicaba su pensamiento aludiendo:

- a) al conocimiento de la Palabra revelada por Dios, escrita bajo la guía del Espíritu Santo;
- b) y al Magisterio vivo de la Iglesia, asistida por el mismo Espíritu Santo, a quien Cristo confió la interpretación auténtica de las Escrituras, y cuya tarea ha sido meditar durante dos mil años en la Palabra de Dios, a fin de ir descubriendo sus riquezas y de darlas a conocer al mundo.

Como consecuencia, el Papa exhortaba a los dirigentes a conseguir una *formación teológica segura, un conocimiento maduro y completo de la Palabra de Dios*, para beneficio de los mismos dirigentes y de cuantos dependen de ellos³.

3. *Instrucción en la fe.*

Esta importante tarea de "instrucción en la fe" la ha querido asumir la Renovación en el Espíritu con toda responsabilidad. Por ese motivo, además de la asamblea de oración, se organizan cursos progresivos de catequesis para ir conociendo con mayor amplitud y profundidad la riqueza doctrinal del cristianismo.

Para la realización de este programa catequético es indispensable, como punto de partida, conocer bien los dos documentos más significativos al respecto: las Exhortaciones Apostólicas "*Evangelii Nuntiandi*" y "*Catechesi Tradendae*", y acudir constantemente a sus directivas.

Pablo VI enseña: "A propósito de la evangelización, un medio que no se puede descuidar es la enseñanza catequética. La inteligencia... necesita aprender mediante una enseñanza religiosa sistemática los datos fundamentales, el contenido vivo de la verdad que Dios ha querido trans-

² JUAN PABLO II, *A los Obispos del sur de Francia*. Visita ad Limina: 16-XII-1982. En "Ecclesia" No. 2.108, 1-8 Enero 1983, p. 25.

³ *Renovación Carismática, ¿Qué dice Roma?*, El Minuto de Dios, Bogotá 1981, p. 40-

mitirnos y que la Iglesia ha procurado expresar de manera cada vez más perfecta a lo largo de la historia. A nadie se le ocurrirá poner en duda que esta enseñanza se ha de impartir con el objeto de educar las costumbres, no de estacionarse en un plano meramente intelectual.

“Ante todo, es menester preparar buenos catequistas... deseosos de perfeccionarse en este arte superior, indispensable y exigente que es la enseñanza religiosa. Por lo demás, sin necesidad de descuidar de ninguna manera la formación de los niños, *se viene observando que las condiciones actuales hacen cada día más urgente la enseñanza catequética bajo la modalidad de un catecumenado para un gran número de jóvenes y adultos que, tocados por la gracia, descubren poco a poco la figura de Cristo y sienten la necesidad de entregarse a El*”⁴.

4. Formación sistemática y programada.

Juan Pablo II precisa la metodología de la catequesis:

“Frente a las dificultades prácticas hay que subrayar algunas características de esta enseñanza:

— debe ser una *enseñanza sistemática*, no improvisada, siguiendo un programa que le permita llegar a un fin preciso;

— una *enseñanza elemental* que no pretenda abordar todas las cuestiones disputadas ni transformarse en investigación teológica o en exégesis científica;

— una *enseñanza*, no obstante, bastante *completa* que no se detenga en el primer anuncio del Misterio cristiano cual lo tenemos en el kerygma;

— una *iniciación cristiana integral*, abierta a todas las esferas de la vida cristiana”⁵.

Poco adelante, el Papa recuerda una vez más la estrecha unión que hay entre la Palabra de Dios escrita, la Tradición y el Magisterio: “La catequesis extraerá siempre su contenido de la fuente viva de la Palabra de Dios, transmitida mediante la Tradición y la Escritura, dado que ‘la Tradición y la Escritura constituyen el depósito sagrado de la Palabra de Dios confiado a la Iglesia’. . . Hablar de la Tradición y de la Escritura como fuentes de la catequesis es subrayar que ésta ha de estar totalmente impregnada por el pensamiento, el espíritu y actitudes bíblicas y evangélicas a través de un contacto asiduo con los textos mismos; es también recordar que la catequesis será tanto más rica y eficaz cuanto más lea los textos con la inteligencia y el corazón de la Iglesia y cuanto más se inspire en la reflexión y en la vida dos veces milenaria de la Iglesia.

La enseñanza, la liturgia y la vida de la Iglesia surgen de esta fuente y conducen a ella, bajo la dirección de los Pastores, y, concretamente, del Magisterio doctrinal que el Señor les ha confiado”⁶.

⁴ PABLO VI, “*Evangelii nuntiandi*” n. 44.

⁵ JUAN PABLO II, “*Catechesi tradendae*” n. 21.

⁶ JUAN PABLO II, “*Catechesi tradendae*” n. 27.

El depósito de nuestra fe es riquísimo; por tanto, el programa doctrinal se presenta muy amplio, variado, pluriforme. Este empeño de educación y de enseñanza de la fe dentro de la Renovación coincide exactamente con el esfuerzo común que existe en la Iglesia universal; y las mismas apremiantes necesidades que tienen las diócesis y parroquias de "programas" precisos y de "catecismos" nuevos, se sienten en la Renovación en el Espíritu.

Gracias a Dios, por todas partes, de diferentes maneras y con diversos métodos, surgen valiosas iniciativas catequéticas. No cabe duda que el Espíritu Santo está fuertemente en acción impulsando a la Iglesia total en esa línea fecunda de evangelización y catequesis.

5. *Caminos y cauces en la Renovación.*

En cuanto a esta "distribución de la doctrina", ¿qué caminos lleva o qué cauces debe seguir la Renovación en el Espíritu?

La respuesta es sencilla a la vez que exigente: debe seguir los lineamientos y los programas que vaya proponiendo la Iglesia local, o la Iglesia regional, o la Iglesia nacional. Recuérdese que la Renovación en el Espíritu no es otra sino la renovación de la Iglesia; por consiguiente, la Renovación debe marchar en la misma coyuntura de la Iglesia de hoy.

Baste señalar dos puntos: contenido y espíritu.

1º El "*contenido*" de esta formación doctrinal debe abarcar dos líneas, según las directivas de la Iglesia:

- a) el estudio de la Palabra de Dios en la Escritura;
- b) el estudio del Magisterio de la Iglesia.

Estas son dos frases cortas pero que comprenden un campo vastísimo de estudio, el cual debe ser organizado y sistematizado de acuerdo a las leyes de una pedagogía catequética especializada.

2º En cuanto al "*espíritu*" con que se debe abordar este estudio progresivo de la fe, Pablo VI lo expuso espléndidamente en el apartado VII de *Evangelii Nuntiandi*: "El espíritu de la Evangelización"⁷.

6. *Formación bíblica.*

En la Constitución sobre la Divina Revelación se lee:

"Todos los clérigos, especialmente los sacerdotes, diáconos y *catequistas dedicados por oficio al ministerio de la Palabra*, han de leer y estudiar asiduamente la Escritura para no volverse 'predicadores vacíos de la palabra, que no la escuchan por dentro'; y han de comunicar a sus fieles, sobre todo en los actos litúrgicos, las riquezas de la Palabra de Dios"⁸.

⁷ PABLO VI, "*Evangelii nuntiandi*" n. 74-80.

⁸ CONCILIO VATICANO II, Const. "*Dei Verbum*" n. 25.

Y poco más adelante: "Recuerden que a la lectura de la Sagrada Escritura debe acompañar la oración para que se realice el diálogo de Dios con el hombre, pues 'a Dios hablamos cuando oramos, a Dios escuchamos cuando leemos sus palabras'"⁹.

Este importante texto del Concilio subraya tres verbos: *leer*, *estudiar* y *orar*. De aquí brotan diferentes enfoques con los que se puede y debe entrar en contacto con la Escritura, Palabra de Dios.

1º *Orar con la Palabra de Dios.*

Ante todo, la Divina Escritura, ya sea leída o estudiada, debe llevarnos a *orar*. Si no se llega a la oración, al diálogo con un Dios personal, la Palabra divina no ha alcanzado todo el fruto que Dios pretende de la misma.

2º *Leer la Palabra de Dios.*

Es tomar la Palabra de la Escritura como *alimento espiritual* que de inmediato nutre. La Palabra de Dios habla al corazón y manda un mensaje personal o comunitario.

Esta lectura puede ser:

a) La *lectura oficial* en la Liturgia de la Palabra; y en este caso se tratará de una "proclamación" y de una "enseñanza" oficial.

b) La *lectura privada*, la cual podrá ser:

- comunitaria = en reuniones de oración, en círculos bíblicos, etc.;
- individual = la lectura personal.

3º *Estudiar la Palabra de Dios.*

Un deber del catequista, del maestro de la fe, es no solamente leer sino también *estudiar* la Sagrada Escritura. Este estudio es una "ciencia" que hace conocer la Palabra de Dios a un nivel más exigente. Este estudio tendrá siempre una *proyección vital*, de otra manera sería estéril e infecundo.

Este nivel se beneficia de las adquisiciones de la ciencia bíblica, toma sus conclusiones ciertas o calificadas y se esfuerza por alimentar con todo ello la pastoral.

En este nivel, no solamente se lee la Biblia espiritualmente, sino que se intenta conocer el mensaje revelado en su sentido primero y fundamental, su sentido histórico-salvífico, para descubrir después en él el valor que ese mensaje encierra para todos los tiempos, particularmente para el día de hoy.

A propósito del Antiguo Testamento, se trata de percibir el valor que cada libro ha tenido en la Antigua Economía y en el Nuevo Testamento, y el que tiene en una relectura para el momento presente.

⁹ CONCILIO VATICANO II, Const. "Dei Verbum" n. 25.

Respecto del Nuevo Testamento, se descubre el valor de cada escrito, tanto para la comunidad concreta para la cual fue escrito, como para las comunidades de nuestros días.

Conclusiones.

A nivel Iglesia, y particularmente tratándose de catequistas, maestros de la fe, se debe orar con la Biblia, se debe leer la Biblia, pero también se requiere conocerla por el estudio ordenado, sistemático, científico. Las razones son obvias:

— Los *pastores* tienen el oficio de dirigir, alimentar, encauzar a las ovejas. También existe la obligación de protegerlas, buscar las extraviadas, colocarlas en el buen camino, llevarlas a prados fértiles, o inclusive curarlas si han caído en enfermedad.

— Estos deberes múltiples del pastor le exigen conocimiento serio, exacto, preciso de la Palabra de Dios. Nadie da lo que no tiene; y en el caso, hay obligación —y no simplemente un gusto— de proporcionar esa serie de servicios en torno a la doctrina de la fe que presentan las Escrituras.

7. Magisterio de la Iglesia.

El Magisterio de la Iglesia radica en los Obispos —presididos por el Papa— sucesores de los Apóstoles. Su magisterio es "vivo", siempre actual, con la asistencia luminosa del Espíritu Santo: "Yo rogaré al Padre y os dará otro Paráclito que estará con vosotros para siempre: el Espíritu de la Verdad, que el mundo no puede recibir, porque no lo ve, ni le conoce; vosotros le conocéis porque permanece con vosotros y está en vosotros (Jn 14,16-17).

El Magisterio de la Iglesia no está sobre la Tradición Apostólica y la Escritura, sino a su servicio; pero "el oficio de interpretar auténticamente la Palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado únicamente al Magisterio de la Iglesia, el cual lo ejercita en nombre de Jesu-Cristo"¹⁰.

A manera de orientación mencionaremos algunas series de Documentos del Magisterio:

1. "El Magisterio de la Iglesia": Manual de los Símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres. Publicado por E. Denzinger. Herder, Barcelona 1963.

2. *Concilio Vaticano II*: Constituciones, Decretos, Declaraciones.

3. *Documentos Post-Conciliares*. De particular interés común, a nivel de todos los fieles, son las Instrucciones a cada uno de los Sacramentos, y en general los Documentos en torno a la Liturgia.

4. *Exhortaciones Apostólicas*, fruto de los Sínodos de Obispos. Por ejemplo: *Evangelii Nuntiandi*, *Catechesi Tradendae*, *Familiaris Consortio*.

¹⁰ CONCILIO VATICANO II, Const. "Dei Verbum" n. 10.

5. El Magisterio ordinario del Sumo Pontífice, a través de diferentes documentos: Encíclicas, Exhortaciones, Catequesis, etc.

6. El Magisterio de los Episcopados: ya sea fruto de los estudios de las Conferencias Episcopales internacionales (por ejemplo, Documentos de "Medellín" y de "Puebla"), o nacionales, o regionales; o bien el magisterio del Obispo diocesano.

8. *Espíritu de la "Evangelización y catequesis"*.

Para terminar el tema del crecimiento en la doctrina de la fe, es útil valorar de nuevo dos puntos que Pablo VI enseñaba acerca del espíritu de la Evangelización:

1º El Espíritu Santo.

"Nunca habrá evangelización posible sin la acción del Espíritu Santo...

"Las técnicas de evangelización son buenas, pero ni las más perfeccionadas podrían reemplazar la acción discreta del Espíritu. La preparación más refinada del evangelizador no consigue absolutamente nada sin El. Sin El, la dialéctica más convincente es imposible sobre el espíritu de los hombres. Sin El, los esquemas más elaborados sobre bases sociológicas o psicológicas se revelan pronto desprovistos de todo valor.

"Si el Espíritu de Dios ocupa un puesto eminente en la vida de la Iglesia, actúa todavía mucho más en su misión evangelizadora... El Espíritu Santo es el agente principal de la evangelización: El es quien impulsa a cada uno a anunciar el Evangelio y quien en lo hondo de las conciencias hace aceptar y comprender la Palabra de salvación.

"Pero se puede decir igualmente que El es el término de la evangelización: solamente El suscita la nueva creación, la humanidad nueva a la que la evangelización debe conducir, mediante la unidad en la variedad que la misma evangelización querría provocar en la comunidad cristiana. A través de El la evangelización penetra en los corazones, ya que El es quien hace discernir los signos de los tiempos —signos de Dios— que la evangelización descubre y valoriza en el interior de la historia"¹¹.

2º Los evangelizadores.

"Nuestra llamada se inspira ahora en el fervor de los más grandes predicadores y evangelizadores, que consagraron su vida al apostolado...

"Conservemos el fervor espiritual. Conservemos la dulce y confortadora alegría de evangelizar, incluso cuando hay que sembrar entre lágrimas. Hagámoslo con un ímpetu interior que nadie ni nada sea capaz de extinguir. Sea ésta la mayor alegría de nuestras vidas entregadas.

"Y ojalá que el mundo actual —que busca a veces con angustia, a veces con esperanza— pueda así recibir la Buena Nueva, no a través de evangelizadores tristes y desalentados, impacientes o ansiosos, sino a través

¹¹ PABLO VI, "*Evangelii nuntiandi*" n. 75.

de ministros del Evangelio, cuya vida irradia el fervor de quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo, y aceptan consagrar su vida a la tarea de anunciar el reino de Dios y de implantar la Iglesia en el mundo"¹².

V

La Renovación en el Espíritu al Servicio de la Iglesia y del Mundo

XII. Formación de Servidores.

1. El Pueblo de Dios, un pueblo servidor.

Elemento clave para el crecimiento y consolidación de una comunidad de Renovación es la formación de dirigentes, llamados en muchas partes "*equipo de servicio*" o "*servidores*", de acuerdo a las enseñanzas explícitas de Jesús:

"Sabéis que los que son tenidos como jefes de las naciones, las dominan como señores absolutos y sus grandes las oprimen con su poder. Pero no ha de ser así entre vosotros, sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, será esclavo de todos, ya que tampoco el Hijo del hombre ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos": Mc 10,42-45; cf. Mt 20,25-28; Lc 22,26-27; Jn 13,16.

Este carácter de "servicio" ha sido enfatizado por Pablo al llamarse con gusto "*Siervo de Cristo Jesús*", utilizando en griego, no simplemente la palabra "servidor" (diákonos), sino el término "esclavo" (doúlos): Rm 1,1; Ga 1,10; Flp 1,1.

En nuestros días, el Documento de Puebla ha presentado sugestivamente a la Iglesia, Pueblo de Dios, como "*un pueblo servidor*": "El Pueblo de Dios, como Sacramento universal de salvación, está enteramente al servicio de la comunión de los hombres con Dios y del género humano entre sí. La Iglesia es, por lo tanto, *un pueblo de servidores*. Su modo propio de *servir es evangelizar*; es un servicio que sólo ella puede prestar. . .

Dentro del Pueblo de Dios, todos —jerarquía, laicos, religiosos— *son servidores del Evangelio*. Cada uno según su papel y carisma propios. La Iglesia, como *servidora del Evangelio*, sirve a la vez a Dios y a los hombres; pero para conducir a éstos hacia el Reino de su Señor, el único de quien ella, junto con la Virgen María, se proclama *esclava* y a quien subordina todo su servicio humano" (Puebla, nn. 270-271).

¹² PABLO VI, "*Evangelii nuntiandi*" n. 80.

2. Necesidad de "servidores".

Toda comunidad tiene necesidad de "servidores", más aún, de diferentes equipos para múltiples servicios. La razón de ello es clara. La Iglesia es como un campo por labrar y un edificio por construir; es el campo de Dios, la edificación de Dios, el Santuario del Espíritu, la morada de Dios en el Espíritu: 1Co 3,9.16; Ef 2,20-22; 1P 2,5.

Dios es el autor y dueño de la obra, pero nosotros somos sus colaboradores: 1Co 3,9. Y así como nuestro cuerpo, en su unidad, posee muchos miembros, pero no todos los miembros desempeñan la misma función; así también la comunidad cristiana: siendo muchos, no forman más que un solo cuerpo en Cristo, pero unos son miembros de los otros, cada uno por su parte, y cada uno tiene carismas diferentes según la gracia que le ha sido dada: cf. Rm 12,4-6.

3. Formación de los servidores.

Importante tarea del pastor de una comunidad y de sus colaboradores más cercanos es ir descubriendo entre los integrantes del grupo de Renovación a aquellos hermanos que manifiesten aptitudes para servir y que sientan un especial llamado para ello.

Es necesario que esos futuros servidores, además de ser verdaderos testigos de vida cristiana, reciban una sólida y amplia formación integral que los capacite suficientemente para asumir de manera adecuada responsabilidades en beneficio de los demás hermanos.

4. Algunos criterios para ser "servidor" de la comunidad.

- 1º Haber hecho el curso de evangelización fundamental con la renovación de sus sacramentos y la efusión del Espíritu Santo (Capítulos IV y V).
- 2º Haber pasado un tiempo razonable creciendo y madurando en la práctica de su vida cristiana (Capítulo X).
- 3º Haber recibido una formación seria en la inteligencia de las Escrituras y en las enseñanzas de la Iglesia (Capítulo XI).
- 4º Ser consciente del propio carisma o carismas que el Espíritu Santo le haya querido dar para construcción de la comunidad.
- 5º Saber que el "servidor" no es dueño de la comunidad o de los ministerios de la comunidad, sino que está al servicio de la misma, mientras el Señor —verdadero dueño de la comunidad— le quiera confiar ese ministerio.
- 6º Estar dotado de la prudencia necesaria para ejercer adecuadamente su oficio.
- 7º Vigilar por ser "hombre de oración", pues a veces los servidores, a causa del ejercicio de su trabajo, son los que menos ocasión tienen de orar.
- 8º Procurar estar siempre abierto a las luces del Espíritu Santo

para discernir la voluntad de Dios sobre la comunidad y sobre aquellos hermanos a quienes tiene el encargo de servir.

5. Necesidad de "servir".

Un grupo o comunidad de Renovación que permaneciera solamente en una dimensión cómoda de oración y no se comprometiera en el servicio a los demás, permanecería infantil y en definitiva sería estéril e infecunda. Pentecostés fue presencia santificadora y creadora del Espíritu.

Pero, por otra parte, no sería prudente lanzar a las personas de un grupo a un servicio pastoral antes de haber recibido una conveniente formación y de haber crecido y consolidado su ser cristiano. Sería como obligar a la ley del trabajo al que todavía es menor de edad. Sería exigir lo que todavía está fuera de tiempo.

XIII. Comunidades Evangelizadas y Evangelizadoras.

1. La evangelización. vocación propia de la Iglesia.

Las palabras de Jesús, con que hace veinte siglos él envió a sus discípulos a proclamar el Evangelio a toda la creación, resuenan todavía en nuestros oídos con toda su fuerza y claridad y con la misma urgencia:

— "Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos a todos los gentiles, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que Yo os he mandado. Y he aquí que Yo estoy con vosotros, todos los días, hasta el fin del mundo": Mt. 28, 18-20.

— "Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación": Mc 16, 15.

— Jesús les dijo: "La paz con vosotros. Como el Padre me envió, también Yo os envío". Dicho esto, sopló sobre ellos y les dijo: "¡Recibid el Espíritu Santo!": Jn 20, 21-22.

— "Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos... hasta los confines de la tierra": Hch 1, 8.

Y el Evangelio de San Marcos termina comentando que "ellos salieron a predicar por todas partes, colaborando el Señor con ellos y confirmando la Palabra con las señales que la acompañaban" (Mc. 16, 20).

La Iglesia ha recogido con entusiasmo la orden de Jesús y la conserva, no sólo como preciosa herencia, sino como la venturosa tarea que tiene que realizar todos los días hasta la consumación de los tiempos.

El Sínodo de Obispos de 1974 y luego la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi" son elocuente testimonio: "La Iglesia lo sabe. Ella tiene viva la conciencia de que las palabras del Salvador: "Es preciso que anuncie también el Reino de Dios en otras ciudades", se aplican con toda verdad a ella misma. Y por su parte ella añade de buen grado, siguiendo a San Pablo: "Porque, si evangelizo, no es para mí motivo de gloria, sino que se me impone como necesidad. ¡Ay de mí, si no evangelizara!".

Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propias de la

Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar, es decir, para predicar y enseñar, ser canal del don de la gracia, reconciliar a los pecadores con Dios, perpetuar el sacrificio de Cristo en la santa Misa, memorial de su muerte y resurrección gloriosa”¹.

2. Comunidad evangelizada y evangelizadora.

La Buena Nueva del Reino que “está cerca” y que “ya ha comenzado” es para todos los hombres de todos los tiempos, porque “Dios, nuestro Salvador, quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad; pues hay un solo Dios, y también un solo Mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos” (1 Tim 2, 3-6).

Siendo así, las órdenes de Jesús a sus Apóstoles valen también, a su manera, para todos los discípulos de Jesús, para nosotros aquí y ahora. Es nuestro deber realizar la definición que Pedro daba de los cristianos: “Vosotros sois linaje escogido, sacerdocio regio, nación santa, pueblo adquirido para pregonar las alabanzas de Aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable” (1P 2, 9).

Toda comunidad de Renovación, como todo individuo de la misma, debe pasar por tres etapas.

Primera etapa: Nacimiento de la comunidad (Hch 2,48-41).

El grupo es evangelizado. Hay que atenderlo debidamente para que nazca y crezca bien.

Segunda etapa: Crecimiento y consolidación de la comunidad.

— El grupo continúa siendo evangelizado y catequizado. Es todavía una etapa de desarrollo progresivo.

— El grupo sabe igualmente que debe prepararse para ser elemento activo en la Iglesia, y para ello recibe una esmerada formación.

— Se van descubriendo los carismas personales, y —eventualmente— algún carisma que el Espíritu Santo quiera dar como característico a la comunidad como tal.

Tercera etapa: Comunidad evangelizadora.

Cuando la comunidad de Renovación, evangelizada en el poder del Espíritu, ha madurado y crecido en su fe, entra en un proceso activo evangelizador: la comunidad evangelizada se transforma en evangelizadora. Los diversos carismas con que el Espíritu Santo la ha enriquecido entran en actividad para comunicar y difundir la Buena Nueva del Reino, “realizando así el crecimiento del Cuerpo para su edificación en el amor” (Ef. 4, 16b). ¡La comunidad se ha hecho fecunda!².

¹ “*Evangelii nuntiandi*” n. 14.

Por su parte, la Iglesia de América Latina proclamó lo mismo para nuestro Continente: “*Documentos de Puebla*”, n. 1. 4. 85. 224.

² “*Evangelii nuntiandi*” n. 13.58. “*Documentos de Puebla*” n. 164.

3. "Diferentes tareas evangelizadoras".

Cada uno de los miembros de una comunidad evangelizadora debe poner al servicio de los demás sus propios dones o carismas. Esta será la forma de contribuir personalmente a la edificación de la Iglesia.

Las tareas apostólicas pueden ser muy variadas, y "esta diversidad de servicios en la unidad de la misma misión constituye la riqueza y la belleza de la evangelización" (EN 66). Cada comunidad tendrá, pues, que discernir, a la luz del Espíritu Santo, lo que el Señor quiere que realice en la construcción del Reino.

Hablando en términos globales, el apostolado puede:

- a) o bien desarrollarse dentro del ámbito de la misma comunidad (ver Capítulo VIII, n. 6);
- b) o bien proyectarse fuera de la comunidad:
 - en tareas directas de evangelización y santificación de los hombres³;
 - en obras de caridad y de ayuda mutua⁴;
 - en actividades de renovación cristiana del orden temporal⁵.

Formando parte de la Iglesia de América Latina, debemos mencionar de manera especial las dos líneas de acción evangelizadora que la Conferencia de Puebla señaló para nuestras comunidades cristianas: la opción preferencial por los pobres y la opción preferencial por los jóvenes⁶.

Con frecuencia se critica a la Renovación en el Espíritu de falta de conciencia social. Esta crítica será siempre válida para toda obra de Iglesia y tema de examen de conciencia. La Renovación es plenamente consciente del peligro y está vigilante para sortear ese problema. Sí, el compromiso político y social, realizado a la luz de Dios, es también un don del Espíritu⁷.

4. "Ministerios diversificados".

Al tratar de la acción evangelizadora de las comunidades de Renovación, es bueno recomendar la lectura del Decreto Conciliar sobre "El

³ "Apostolicam Actuositatem" n. 6. "Evangelii nuntiandi" n. 73.

⁴ "Apostolicam Actuositatem" n. 8.

⁵ "Apostolicam Actuositatem" n. 7. 13. 14. "Evangelii nuntiandi" n. 70.

⁶ "La evangelización de los pobres fue para Jesús uno de los signos mesiánicos y será también para nosotros signo de autenticidad evangélica.

Además, la juventud latinoamericana desea construir un mundo mejor y busca, a veces sin saberlo, los valores evangélicos de la verdad, la justicia y el amor. Su evangelización no sólo llenará sus generosos anhelos de realización personal, sino que garantizará la conservación de una fe vigorosa en nuestro continente.

Los pobres y los jóvenes constituyen, pues, la riqueza y la esperanza de la Iglesia en América Latina y su evangelización es, por tanto, prioritaria". "Documentos de Puebla" n. 1130-1132.

⁷ C. TALAVERA, *Renovación y compromiso social*. México 1981.

L.J. SUENENS - H. CAMARA, *Renovación en el Espíritu y Servicio del hombre*. Ed. Roma, Barcelona 1981.

K. McDONNELL, *El problema del movimiento carismático... 4. Apertura a la realidad social y política*. "Concilium" 148 (1979) 281.

R. VIDALES, *Carismas y acción política*. "Concilium" 129 (1977) 359-367.

Apostolado de los Seglares" (*"Apostolicam Actuositatem"*), lo mismo que la del Cap. VI de *Evangelii Nuntiandi*: Agentes de la Evangelización (n. 59-73), donde se afirma que "la Iglesia entera es misionera", pero en ella cada uno tiene diferentes tareas evangelizadoras que realizar: el Papa, los Obispos y sacerdotes, los religiosos, los seglares, la familia, los jóvenes.

De interés particular es el n. 73 de *Evangelii Nuntiandi*, dedicado a los "*ministerios diversificados*":

"... No hay que pasar por alto u olvidar otra dimensión: los seglares también pueden sentirse llamados o ser llamados a colaborar con sus Pastores en el servicio de la comunidad eclesial, para el crecimiento y la vida de ésta, *ejerciendo ministerios muy diversos según la gracia y los carismas que el Señor quiera concederles.*

No sin experimentar íntimamente un gran gozo, vemos cómo una legión de Pastores, religiosos y seglares, enamorados de su misión evangelizadora, buscan formas cada vez más adaptadas de anunciar eficazmente el Evangelio, y alentamos la apertura que, en esta línea y con este afán, la Iglesia está llevando a cabo hoy día. Apertura a la reflexión en primer lugar, luego a los *ministerios eclesiales* capaces de rejuvenecer y de reforzar su propio dinamismo evangelizador.

Es cierto que al lado de los *ministerios con orden sagrado*, en virtud de los cuales algunos son elevados al rango de Pastores y se consagran de modo particular al servicio de la comunidad, la Iglesia reconoce un puesto a *ministerios sin orden sagrado*, pero que son aptos para asegurar un servicio especial a la Iglesia.

Una mirada sobre los orígenes de la Iglesia es muy esclarecedora y aporta el beneficio de una experiencia en materia de ministerios, experiencia tanto más valiosa en cuanto que ha permitido a la Iglesia consolidarse, crecer y extenderse. No obstante, esta atención a las fuentes debe ser completada con otra: *la atención a las necesidades actuales de la humanidad y de la Iglesia.* Beber en estas fuentes siempre inspiradoras, no sacrificar nada de estos valores y saber adaptarse a las exigencias y a las necesidades actuales, tales son los ejes que permitirán buscar con sabiduría y poner en claro los ministerios que necesita la Iglesia y que muchos de sus miembros querrán abrazar para la mayor vitalidad de la comunidad eclesial. Estos ministerios adquirirán un verdadero valor pastoral y serán constructivos en la medida en que se realicen con respeto absoluto de la unidad, beneficiándose de la orientación de los Pastores, que son precisamente los responsables y artífices de la unidad de la Iglesia.

Tales ministerios, nuevos en apariencia pero muy vinculados a experiencias vividas por la Iglesia a lo largo de su existencia —*catequistas, animadores de la oración y del canto, cristianos consagrados al servicio de la palabra de Dios o a la asistencia de los hermanos necesitados, jefes de pequeñas comunidades, responsables de Movimientos apostólicos u otros responsables*—, son preciosos para la implantación; la vida y el crecimiento de la Iglesia y para su capacidad de irradiarse en torno a ella y hacia los que están lejos. Nos debemos asimismo

nuestra estima particular a todos los seglares que aceptan consagrar una parte de su tiempo, de sus energías y, a veces, de su vida entera, al servicio de las misiones.

Para los agentes de la evangelización se hace necesaria una seria preparación. Tanto más para quienes se consagran al ministerio de la Palabra. Animados por la convicción, cada vez mayor, de la grandeza y riqueza de la palabra de Dios, quienes tienen la misión de transmitirla deben prestar gran atención a la dignidad, a la precisión y a la adaptación del lenguaje. Todo el mundo sabe que el arte de hablar reviste hoy día una grandísima importancia. ¿Cómo podrían descuidarlo los predicadores y los catequistas?"⁸.

5. Comunidad evangelizadora siempre evangelizada.

Una comunidad madura, que ya sea "evangelizadora", no dejará por eso de sentir la necesidad de continuar siendo ella misma "evangelizada". Así como la conversión debe ser constante, continua y renovada; así también el grito evangelizador —que llega al corazón y que penetra profundamente como espada de dos filos (He 4, 12)—, debe ser escuchado, recibido y aceptado con humildad y gratitud por la comunidad evangelizadora.

Más aún, es un dato de experiencia que, cuando se evangeliza con fe y al impulso del Espíritu, es cuando más se siente personalmente la necesidad de la propia conversión y de recibir la lluvia renovadora de la evangelización.

En suma, toda comunidad de Renovación es "una Iglesia en proceso permanente de evangelización:

- una Iglesia evangelizada que escucha, profundiza y encarna la Palabra;
- y una Iglesia evangelizadora que testimonia, proclama y celebra esa Palabra de Dios, el Evangelio, Jesu-Cristo en la vida, y ayuda a construir una nueva sociedad en total fidelidad a Cristo y al hombre en el Espíritu Santo, denunciando las situaciones de pecado, llamando a la conversión y comprometiendo a los creyentes en la acción transformadora del mundo"⁹.

XIV. La Renovación en el Espíritu al Servicio de la Pastoral Diocesana y Parroquial.

1. "La Renovación en el Espíritu" en el marco de la Iglesia.

La Renovación en el Espíritu Santo, suscitada por Dios en un momento importante de la historia de la Iglesia, no se sitúa paralelamente ni menos en oposición a ella, sino que ha surgido *de la Iglesia*, se encuentra *en el corazón de la Iglesia* y es *para la Iglesia*.

La Renovación en el Espíritu se desenvuelve, pues, en el marco visible

⁸ "Evangelii nuntiandi" n. 73. Cfr "Documentos de Puebla" n. 804-805.

⁹ "Documentos de Puebla" n. 1305.

de la Iglesia Católica, la cual reconoce que "es dirigida y enriquecida por el Espíritu Santo con diversos dones jerárquicos y carismáticos"¹. De allí su fe, su reconocimiento, su veneración y su amor a la Institución Jerárquica de la Iglesia. De allí su interés por celebrar en Roma, junto a la Cátedra de Pedro, sus Conferencias Internacionales de Líderes². De allí su anhelo sincero y su necesidad creciente de "crear lazos de confianza y de cooperación con los Obispos, quienes en la providencia de Dios, tienen la responsabilidad pastoral de guiar todo el Cuerpo de Cristo, incluida la Renovación Carismática"³.

2. "Obispos y sacerdotes" y la Renovación⁴.

Partiendo de los hechos y de las cifras de participantes, la Renovación en el Espíritu es un claro movimiento de espiritualidad de fieles seculares. Sin embargo, la Renovación es "Iglesia", "Iglesia-comunión de personas", y como tal se siente estrechamente vinculada a los "ministerios ordenados" que el Señor ha querido dar a la misma: el Papa, los Obispos y los Sacerdotes; y de ellos:

- espera su conducción pastoral, traducida en orientaciones seguras, impulsos positivos, e inclusive amonestaciones fraternas cuando fuere necesario;
- espera la comunicación de la doctrina de la fe en la Escritura y en el Magisterio de la Iglesia;
- espera sus servicios insustituibles en la vida litúrgica y sacramental, particularmente para la Eucaristía y la Reconciliación.

Hay que decirlo con sencillez y naturalidad: la Renovación en el Espíritu, con la manifestación de ciertos carismas, sus experiencias de Dios y sus formas externas de oración, pudo encontrar desprevenidos a algunos dirigentes de la Iglesia, y su primera reacción pudo haber sido 'controlar y apagar el incendio'.

Pero la Renovación ha continuado extendiéndose por el mundo como fuego en la paja. Fue como una "sorpresa del Espíritu". Ante este "acontecimiento", es bueno recordar la palabra del Concilio: "A veces también (el Espíritu Santo) se anticipa visiblemente a la acción apostólica, de la misma forma que sin cesar la acompaña y dirige de diversas maneras"⁵;

¹ "Lumen Gentium" n. 4. 12; "Apostolicam Actuositatem" n. 3; "Ad Gentes" n. 4. 23.

² Primera Conferencia Internacional: Grottaferrata, cerca de Roma, del 8 al 12 de octubre de 1973.

Segunda Conferencia Internacional: Roma, del 12 al 15 de mayo de 1975.

Tercera Conferencia Internacional: Dublín, junio de 1978.

Cuarta Conferencia Internacional: Roma, del 4 al 10 de mayo de 1981.

Quinta Conferencia Internacional: Roma, del 30 de abril al 5 de mayo de 1984

³ JUAN PABLO II, *A los Líderes de la Renovación Carismática*, 7 de mayo de 1981.

⁴ Juan Pablo II ha expresado en varias ocasiones el insustituible papel que en la Renovación tienen los Obispos y los Sacerdotes. Cfr "A los Líderes de la Renovación Carismática", 7 de mayo de 1981; "A los Obispos del sur de Francia", 16 de diciembre de 1982 (en "Ecclesia" n. 2.108, 1983 p. 25).

⁵ "Ad Gentes" n. 4. Cfr los textos bíblicos allí citados: Hch 4, 8; 5, 32; 8, 26. 29. 39; 9, 31; 10; 11, 15; 15. 24-28; 13, 2. 4. 9; 15, 8; 16, 6-7; 20, 22-23; 21, 11.

y la recomendación de Puebla: "... 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" (1Ts 5, 19). Los Pastores viven para los otros: "para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn 10, 10). La tarea de unidad no significa ejercicio de un poder arbitrario. Autoridad es servicio a la vida. Ese servicio de los Pastores incluye el derecho y el deber de corregir y decidir, con la claridad y firmeza que sean necesarias"⁶.

3. La Renovación y la Pastoral de conjunto.

Nacida de la Iglesia y viviendo en la Iglesia, la Renovación es "para la Iglesia". La Renovación como realidad comunitaria ha recibido del Espíritu Santo dones espirituales que la caracterizan y puede aportar con ellos una valiosa contribución a la renovación de la pastoral⁷, además, cada persona tiene sus propios carismas según la gracia que le ha sido dada (Cfr Rm 12, 6; 1Co 7, 7).

Pues bien, la Renovación en el Espíritu cumple plenamente su misión cuando, en la Pastoral de conjunto, pone al servicio del bien común los dones recibidos y contribuye así a la edificación del Cuerpo de Cristo, en la Iglesia diocesana o parroquial⁸.

Cuando, por una parte, la Renovación toma conciencia de ser Iglesia y asume su responsabilidad de colaborar en la construcción de la Iglesia; y cuando, por otra, los sacerdotes —principalmente los párrocos— comprenden la Renovación y le prestan apoyo y generosa ayuda sacerdotal, surgen grupos apostólicos vigorosos que, animados e impulsados por el fuego del Espíritu, renuevan y enriquecen las diferentes líneas de la Pastoral de conjunto, a nivel diocesano o parroquial:

1. Pastoral de evangelización y catequesis.
2. Pastoral litúrgica.
3. Pastoral bíblica.
4. Pastoral familiar.
5. Pastoral juvenil.
6. Pastoral social.
7. Pastoral obrera.
8. Pastoral campesina.
9. Pastoral de estudiantes y maestros.
10. Pastoral de enfermos.
11. Pastoral de cárceles.
12. Otras necesidades o "ministerios" parroquiales.

(Continuará)

⁶ "Documentos del Puebla" n. 249. Cfr n. 207. 377. 688. 708.

⁷ Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*. Herder, Barcelona 1983: Lo positivo de la "Renovación Carismática". Lo que aporta a la Iglesia. p. 353-364.

⁸ La Conferencia de Puebla exhorta a los Obispos a "Integrar a la pastoral orgánica los grupos de oración para que conduzcan a sus miembros a la liturgia, a la evangelización y al compromiso social" ("Documentos de Puebla" n. 958).

Índice General (1975-1984)

ÍNDICE ALFABÉTICO

ALAGAYER, Urbano	—SICA, un servicio ecuménico	(7) 402-406
ALLESANDRI M., Hernán	—Radicalidad en nuestros compromisos para seguir los consejos evangélicos	(33) 58-74
ALLIENDE LUGO, Joaquín	—Un bogotazo en la religiosidad popular	(10) 211-221
	—La cuestión mariana en América Latina	(15-16) 423-433
	—Religiosidad popular en Puebla. Madurez de una reflexión	(17-18) 92-114
	—XI Congreso eucarístico. Chile 80: Análisis teológico-pastoral	(27) 409-423
ANTONCICH, Ricardo	—El tema de la liberación en Medellín y Sínodo de 1974	(5) 6-35
	—Cómo hablar hoy de Dios en América Latina	(9) 19-43
	— <i>Laborem Exercens</i> . Opción por los pobres y solidaridad con los hombres del trabajo	(29) 59-73
	—Lucha por la justicia en el espíritu de la misericordia	(32) 433-446
	—Propiedad de medios de producción. Derecho de los trabajadores	(34) 172-187
	—Puebla y los presbíteros	(39-40) 406-424
	—Religiosidad popular en América Latina	(8) 451-472
ARIAS REYERO, Maximino	—La religiosidad del pueblo: documentos del magisterio	(11) 324-350
	—Una interpretación cristiana de la historia	(15-16) 358-367
	—Puebla en votos	(19) 388-395
	—Las fórmulas trinitarias y su significado en el documento de Puebla	(22) 164-185
	—Descripción de una auténtica creencia a la luz de Puebla	(34) 289-294
ARNAIZ, Francisco José	—Carta del padre Arrupe sobre el análisis marxista	(26) 252-257
ARRUPE, Pedro	—La Iglesia Ortodoxa contra la ordenación de la mujer - 1975	(4) 572-576
ATENAGORAS	—Cursos de teología a distancia	(6) 258-264
AYERA, Jacinto	—Perspectivas sociales en el documento de Puebla	(20) 536-545
BAMBAREN G., Luis		

- BARRIOLA, Miguel A. —La eclesiología de Puebla (21) 15-55
- BARTOLOCCI, Enrique —Orientaciones pastorales para el trabajo con grupos afro-americanos (24) 499-516
- BASTOS DE AVILA, Fernando —**Laborem Exercens.** (36) 487-502
- BATTI, Paulo —Praxis política y justificación por la fe (12) 525-535
- BELTRAMI, Arnaldo —Apucarana: diócesis, comunión de comunidades (35) 354-397
- BEOZZO, José Oscar —La evangelización y su historia latinoamericana (15-16) 334-357
- BIGO, Pierre —Jesús y la política de su tiempo (1) 45-51
—Los derechos humanos en América Latina (2) 207-215
—Nuevo documento de los **Cristianos por el socialismo** (5) 36-49
—Concepto marxista y concepto cristiano del conflicto de clases (8) 473-482
—¿Nexo entre el análisis marxista y el materialismo dialéctico? (15-16) 481-491
—En la prospectiva de Puebla: ¿retorno a la doctrina social de la Iglesia? (17-18) 71-91
- BOFF, Leonardo —Masculino y femenino: ¿qué es? (4) 501-514
- BORELLO, Mario —La catequesis de Medellín a Puebla (17-18) 115-129
- BOSC, René —Reconciliación (5) 74-79
- BOTERO, Juan —El CELAM 25 años (24) 441-451
- BRAGA, Carlo —Un problema fundamental en la pastoral litúrgica: adaptación y encarnación en las diversas culturas (1) 51-82
—El movimiento litúrgico del siglo XX en los documentos oficiales (2) 223-242
- BRATTI, Paulo —Praxis políticas y justificación por la fe (12) 525-535
—Juan II en el Brasil: un balance (24) 461-468
- BREÑA, Guido —La realidad universitaria del Perú y de y de la Iglesia (3) 387-391
- CAMBON, Enrique —Crisis de la teología de la liberación y Experiencia de la Palabra de Dios (7) 301-307
—Abandono de Cristo en la cruz (23) 332-351
—Una eclesiología para la pastoral juvenil (24) 485-598
—Secularización y presencias de Dios, según el documento de Puebla (34) 232-251
- CAMPANNA, Pablo —De la secularización al neopaganismo (28) 457-479
- CAMPOS FERREIRA, Wallace —Pastoral de drogadictos (26) 257-261
- CARRILLO ALDAY, Salvador —Amarás al Señor, tu Dios, con todo el corazón (37) 42-54
—La renovación en el Espíritu Santo (38) 187-230 (continuación) (39-40) 515-536
- CASTAÑO, Jorge Iván —Informe bibliográfico o los nuevos ministerios (9) 105-116

- La vida religiosa en Puebla. Desafíos (17-18) 152-168
 —Identidad carismática de la vida consagrada (38) 145-162
- CASTILLO LARA, Rosallo —Estado actual de los trabajos de la pontificia comisión para la revisión del código de derecho canónico (11) 394-400
- CLOIN, Tiago —Un nuevo tipo de sacerdote: experiencia pastoral en Brasil (3) 373-379
- CORREA, Germán —La Iglesia, realidad eucarística y la eucarística, sacramento eclesial (36) 471-486
- CUELLAR, Ricardo —Seminarios latinoamericanos. nueva etapa (29) 123-128
- DE ALMEIDA, Antonio —Documentación global del magisterio de la Iglesia sobre los nuevos ministerios (25) 23-45
- ESCANDON, Carlos —Derechos de propiedad en el contexto de la *Summa Theologica* de Tomás de Aquino (14) 212-231
- ESCOBAR, Jorge —Necesidad de las lenguas autóctonas en la evangelización (11) 401-413
- ESQUIVEL, Ademar —Diaconado permanente-Bolivia (3) 379-381
- FARREL, Gerardo —María en la evangelización de la cultura latinoamericana (32) 534-539
- FERNANDEZ, Conrado —Creatividad litúrgica y evangelización (15-16) 446-445
- FERNANDEZ DE OLIVEIRA, José (P. Zezinho) —Pastoral de la juventud en Brasil (14) 253-257
 —Pastoral de las vocaciones adultas ¿remitiendo o solución? (19) 396-401
- FRESNO, Larraín, F. J. —Discurso conclusivo del presidente del Departamento de Vocaciones y Ministerios del CELAM (39-40) 471-473
- GALILEA, Segundo —Teología de la liberación y exigencia cristiana (1) 35-45
 —El radicalismo del compromiso cristiano (1) 365-372
 —San Juan de la Cruz y la espiritualidad liberadora (2) 216-222
 —Las tres raíces del pecado social (6) 198-216
 —Experiencia religiosa y evangelización (35) 433-436
- GALOT, Jean —Jesús, revelación del absoluto (26) 147-159
 —El origen del ministerio sacerdotal (27) 301-311
- GARCIA AHUMADA, Enrique —Criterios catequísticos en la comunicación radial (2) 87-97
- GARCIA, Javier —¿Santo Tomás de Aquino y la Teología de la liberación? (32) 518-533
- GARCIA, Oro —Experiencia franciscana en Latinoamérica (19) 422-424
- GIAQUINTA Carmelo J. —El presbítero. **Forma del Rebaño** en la comunidad cristiana de América Latina (39-40) 311-325

- GIBIN, Maucyr —Liturgia en televisión (22) 394-400
- GIRALDO RAMIREZ, Néstor —El problema del Jesús histórico (37) 14-31
—Una reflexión bíblica sobre el hombre (38) 163-175
- GOMEZ CANEDO, Luis —Evangelización y política indigenista (8) 493-520
—Iglesia y estado en la historia de Latinoamérica (9) 44-54
—La evangelización y sus intérpretes. Historia y dialéctica (17-18) 169-180
- GONZALEZ DORADO, Antonio —Agentes religiosos y evangelizadores populares en América Latina (25) 5-22
—Hacia la recuperación y recreación de los signos vivos populares para nuestras celebraciones (27) 353-368
—Una Iglesia más evangelizadora en las grandes ciudades de América Latina (33) 89-116
—Pastoral vocacional en la civilización urbano-industrial latinoamericana (35) 398-419
—Sacerdotes para América Latina desde la perspectiva de la carta a los Hebreos (39-40) 329-403
- GONZALEZ, Luis Jorge —Drogas y pastoral de la espiritualidad (9) 1-18
—Proceso de maduración psíquico-espiritual del sacerdote (12) 476-497
—Experiencia de Dios y celibato creativo a la luz de la actual psicoterapia (28) 531-570
- GORSKI, Juan —A la luz del Evangelio. Criterio para la interpretación de las situaciones históricas (3) 326-332
- GREGORY, Alfonso —Problemática actual de los ministerios en América Latina (3) 333-364
—Análisis de algunos cambios en la Iglesia de América Latina e importancia de éstos en la formación de los Sacerdotes (39-40) 297-308
- HAMER, Jean Jérôme —Iglesia y comunión. Introducción al tema eclesiológico (35) 307-323
- HECKEL, Roger —El tema de la liberación en Juan Pablo II (27) 424-437
- HEMMERLE, Klaus —La historia de Dios con la humanidad. Historia de unidad (37) 32-41
- HERNANDEZ, Lucía Victoria —La mujer en la Biblia (4) 477-500
- HERRERA, Jesús —Necesidades en la enseñanza teológica (34) 252-258
- IDIGORAS, José Luis —Eclesiología de las comunidades cristianas populares (23) 352-365
—Socialismo: ¿Nombre de la utopía cristiana? (26) 211-227
—La teología como sapiencia (29) 74-101
—La liberación en el libro de los jueces (31) 387-408
—María y la Iglesia. María, mujer y pobre, arquetipo de la Iglesia, femenina y pobre (32) 465-488
—En defensa de nuestro espíritu católico (33) 117-140

- INTERDONATO, Francisco
- Secularización de la moral cristiana (38) 231-256
 - Teología pastoral y teología científica. ¿evangelización o sacramentalización? (6) 182-197
 - La opción del amor de Dios y al prójimo en América Latina (11) 351-374
 - Servicio de la fe y promoción de la justicia (14) 232-244
 - Fuente y límite de la autonomía de la religión y la política (19) 305-322
 - La actuación del sacerdote en la política (23) 297-316
 - Formación teológica del sacerdote latinoamericano hoy (26) 187-210
 - La eucaristía fuente de reconciliación frente a la realidad de la violencia (30) 177-217
 - Crítica de Kant a las pruebas de la existencia de Dios (31) 361-386
 - El método de la teología positiva - especulativa (34) 197-231
 - La temática religiosa en **La Guerra del Fin del Mundo**, de Mario Vargas Llosa (36) 534-553
- JAVIERRE, Antonio M.
- La formación para la vida y el ministerio presbiteral en América Latina (39-40) 440-470
- JENSEN, Daniel
- La evangelización: una visión comunitaria - Guatemala (7) 413-423
- JIMENEZ CADENA, Alvaro
- La tercera fuerza**, como alternativa para un psicólogo creyente (33) 39-57
 - Formación permanente de los presbíteros (39-40) 508-514
- JIMENEZ CARVAJAL, Jorge
- Puebla y los derechos humanos (20) 508-521
 - Organización de la pastoral social en una diócesis (24) 534-536
 - La participación en la acción evangelizadora de la Iglesia de América Latina (31) 409-416
 - Pastoral planificada: posibilidades y exigencias en las grandes ciudades (33) 75-88
- KAPKIN, David
- Una opción cristológica en América Latina (15-16) 403-422
- KLOPPENBURG, Boaventura
- Evangelización y liberación según el Sínodo 1974 (1) 6-35
 - La Iglesia particular según el Concilio y el Sínodo de 1974 (2) 181-206
 - Reflexiones psicológicas-teológicas sobre la fenomenología pentecostal (3) 297-314
 - Sobre el acceso de la mujer al ministerio (4) 451-476
 - La salvación cristiana y el progreso humano temporal en la actual discusión ecuménica (5) 50-73
 - El proceso de secularización en América Latina (7) 308-327
 - Cuestiones pendientes en la **praxis** liberadora (8) 521-526
 - La irrealidad de la magia o brujería (9) 55-73

- El concepto de **praxis** en el año 1302 (9) 82-88
- Actitud pastoral ante los fenómenos maravillosos (11) 303-327
- Las fuerzas ocultas del hombre (12) 495-524
- El fenómeno mediúmnicó llamado **Espiritismo** (13) 27-51
- ¿Fundamentos cristianos de la reencarnación? (14) 190-211
- Teologías subyacentes en los aportes de Puebla (15-16) 368-381
- Movimientos religiosos autónomos en América Latina (15-16) 456-473
- El magisterio auténtico y los magisterios paralelos (17-18) 5-26
- Génesis del documento de Puebla (17-18) 190-207
- Opción preferencial por los pobres (19) 323-356
- Evangelización (20) 451-478
- Elementos para un seminario sobre los sincretismos en América Latina (20) 547-553
- Visión pastoral de la realidad latino-americana (21) 81-101
- La situación como lugar teológico (22) 236-240
- La verdad sobre el hombre (22) 200-226
- La situación de la cristología en América Latina (23) 374-387
- Los afro-brasileños y la umbanda (24) 517-530
- Evangelización liberadora (26) 227-233
- Laicos en apostolado (27) 312-352
- Movimientos pseudo-espirituales (28) 480-530
- Apuntes para una teología nicaragüense (29) 129-135
- Nota sobre la potestad sagrada (29) 135-138
- La pastoral de la reconciliación a la luz del documento de Puebla (30) 155-176
- La eclesiología militante de Leonardo Boff (30) 267-286
- Pluralismo eclesial (31) 289-360
- El ministerio según E. Schillebeeckx (31) 416-420
- El valor práctico de la verdad revelada (34) 188-196
- El Espíritu Santo como promotor de la pastoral (36) 449-459

- LEHMANN, Karl —El problema metodológico y hermenéutico de la teología de la liberación (13) 1-26

- LEPARGNEUR, Hubert —Antropología moral (8) 483-492

- LOPEZ TRUJILLO, Alfonso —La evangelización en el mundo contemporáneo (1) 134-137
- Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina (3) 315-325
- Puebla, una etapa en la vida de la Iglesia (15-16) 303-315
- Los pobres: ¿olvido o rescate? (15-16) 492-499
- El magisterio de Juan Pablo II en América Latina (20) 3-22

- Discurso en la asamblea del CELAM-1981 (26) 243-25
- LORSCHIEDER, Aloisio —Informe del Sínodo de obispos de 1977-Evangelización (13) 89-126
- LOZANO, Javier —Contenido básico de la catequesis en América Latina (3) 333-356
- Formación teológica del pastor (13) 52-77
- Poder militar y evangelización en América Latina (14) 161-189
- Teologías subyacentes en los aportes a Puebla (15-16) 368-381
- Cultura y religiosidad popular. Perspectivas desde Puebla (17-18) 55-70
- Elementos para una teología de la liberación (19) 357-387
- LLANQUE CHANA, Domingo —Los pastores católicos - Perú (6) 230-238
- MARIN, Iván —Proceso de comunión y participación visualizado en comunidades eclesiales de base y ministerialidad diversificada (25) 72-109
- MARINS, José —Comunidades eclesiales de base (8) 527-533
- Reflexión Episcopal entre Medellín y Puebla (15-16) 316-333
- Las comunidades eclesiales de base en Puebla (17-18) 130-151
- MARTELET, Gustavo —Hermeneútica, cristología y antropología en el horizonte de la modernidad (21) 3-14
- MARTINI, Carlos —Las etapas de la formación del cristiano en la comunidad primitiva a la luz de los 4 evangelios (22) 227-235
- MASSERANI, Lauro José —Objeciones y críticas contra la misión popular (14) 243-252
- MAZZARELLA, B —Celebraciones de la Palabra (1) 90-92
- MEDINA, Jorge —Sobre la historia del diaconado (23) 366-373
- Diaconado y segundas nupcias (24) 531-534
- Reflexiones histórico-teológico-pastorales acerca del sacramento de la penitencia (30) 145-154
- MEJIA, Jorge Julio —Cristología en algunos autores latino-americanos (38) 176-186
- Problemas de método en catequesis (34) 293-302
- MERLOS ARROYO, Francisco —Lectura catequética de Puebla (20) 479-507
- Catechesi Tradendae. Un documento para tiempos difíciles (22) 151-163
- Las tareas de la catequesis en la parroquia contemporánea (35) 420-432
- MESA, Carlos E. —Los laicos en la edificación de la Iglesia novogranadina (36) 503-533
- METHOL FERRE, Alberto —Sobre la actual ideología de la seguridad nacional (10) 147-179
- Nuevo y extraño ecumenismo (27) 396-408

- Iglesia y familia en la historia de América Latina (20) 110-122
- Momentos de Iglesia en la historia de América Latina (35) 339-353
- Familiaris Consortio**: inserción del matrimonio-familia en la teología de la historia (38) 257-266
- METZINGER, Luciano —Puebla y la comunicación social (26) 234-242
- MORENO, Fernando —La teología de la liberación como discurso operativo (32) 489-517
- MORIN, Alfredo —La Iglesia de los pobres. Antecedentes bíblicos y realidad presente (32) 447-464
- Jesús y la violencia: ni guerrillero ni zelota (34) 163-178
- Los pobres y la pastoral vocacional (37) 98-109
- MUNERA VELEZ, Darío —Enseñanza social de Juan Pablo II en América Central (37) 75-96
- NEIRA, Enrique —Cristianos por el socialismo (10) 180-210
- ORTEGA, Rafael —Aporte bíblico a la teología de la liberación (1) 139
- Para una renovación y profundización de la mariología (6) 151-181
- Evangelizar según el Evangelio (10) 222-231
- El contenido de la evangelización (12) 453-475
- Palabra de Dios y praxis liberadora (15-16) 382-402
- ¿El subversivo de Nazaret? (17-18) 27-54
- ORTIZ VALDIVIEZO, Pedro —La Iglesia particular según el Nuevo Testamento (23) 317-331
- La Biblia en lenguaje popular (27) 385-395
- PEREGO, Domingo —Ritos y leyendas -Ecuador (10) 241-246
- PEREZ, Alberto —La *Dives in Misericordia* y la catequesis (30) 239-258
- La catequesis: principales documentos eclesiales en los últimos 20 años (32) 540-578
- PEREZ Morales, Ovidio —Desafíos actuales a los presbíteros en América Latina (39-40) 427-448
- PEZZONI PEDRONI, Santiago —Llamas y Antorchas: Nicaragua-Honduras (8) 534-538
- PIRONIO, Eduardo —Relación sobre América Latina en el Sínodo del 74 (1) 107-115
- PLATKIN, Abraham —La mujer de hoy en el mundo judío-1972 (4) 584-589
- POBLETE, Renato —Campana de ayuda fraterna (3) 386-387
- Lo social, de Medellín a Puebla (15-16) 474-480
- PORCILE SANTISO, M^a Teresa —La Palabra de Dios en Puebla (20) 554-558
- Ecumenismo en América Latina (22) 186-199
- POUILLY, Alfredo —Ministerialidad de los laicos en las tres vertientes de la pastoral (25) 46-62
- Los ministerios en la Iglesia (25) 63-71

- PRECHT, Jorge —La doctrina del episcopado latinoamericano sobre el matrimonio y la familia (2) 56-80
—Vicaría de la solidaridad (10) 247-253
- QUARRACINO, Antonio —El CELAM y Puebla (24) 452-460
—Actualidad de San Benito en la Iglesia (27) 293-300
—Racionalidad técnica y cultura latinoamericana. Perspectivas pastorales después de Puebla (29) 23-32
—Consideraciones finales para el Congreso OSLAM -1984- Quito (39-40) 474-478
- RATZINGER, Josef —Orientaciones cristológicas (37) 2-13
- RESTREPO, Huberto —Un precursos de Medellín: el P. José de Acosta (7) 359-385
- RIVAS, Juventino —Catecumenado juvenil de confirmación (19) 402-409
- ROLIM, Francisco —Condicionamientos sociales del catolicismo popular (7) 333-358
- RUISECO, Carlos José —Culto y cultura en Puebla (36) 460-470
- SAINAGHI, Ambrosio —El pueblo **Shuar - Achuar - Selva Amazónica** (6) 239-257
- SALMAN SAJURIA, Enrique —La escuela católica y el tipo de cristiano que debe formar (33) 24-38
- SALVATIERRA, Angel M^a —Religiosidad popular y ateísmo en América Latina (7) 386-401
- SAN PEDRO, Enrique —Bienaventurados los Pobres (29) 102-109
- SANTAGADA, Osvaldo —Caracterización y situación de las sectas en América Latina (28) 439-456
—La confesión de los niños (30) 218-238
—**Unus Christus Amans Patrem**. El misterio del Corazón de Jesús y el sacerdocio ministerial (37) 55-74
—Seminarios y conciencia sacerdotal (38) 267-270
—Presentación. OSLAM -1984- Quito (39-40) 287-289
—Formación sacerdotal según el nuevo Código de Derecho Canónico (39-40) 479-500
- SCANNONE, J.C. —La teología de la liberación (34) 259-288
- SCHOENSTATT, PP. de —Algunos principios pedagógicos-pastorales para evangelizar en tiempos de cambio (15-16) 434-445
- SILVA ENRIQUEZ, Raúl —Solidaridad internacional 1976 (7) 441-450
- SILVA, Sergio —Teología latinoamericana. Reflexiones círticas y consideraciones prospectivas (26) 160-186
- SPOLETINI, Benito D. —Puebla y la comunicación social. ¿Un reto no enfrentado? (20) 522-535
—La comunicación social en el pensamiento de la Iglesia de América Latina (31) 420-432
- TAMAYO, Francisco E. —Anotaciones al documento del IV Congreso nacional ecuménico de teología brado en Sao Paulo - Brasil (24) 537-543
—Modo de conocimiento pastoral en Puebla (30) 259-266

	—Eclesiología de Puebla	(35) 324-338
TEPE, Valfredo	— <i>Nova et vetera</i> : reflexiones pastorales en torno a la misión popular	(10) 232-240
VASSERANI, Lauro José	—Objecciones y críticas contra la misión popular	(14) 243-252
VELEZ CORREA, Jaime	— <i>Laborem Exercens</i> . Una confrontación con el marxismo	(29) 33-58
	—Problemática pastoral de los no practicantes	(29) 33-58
VERDUZCO, Heberto	—A los orígenes de la pastoral educacional	(11) 375-393
VIDAL BASTOS, Irany	—Experiencias actuales del ministerio de los religiosos en Brasil	(4) 521-530
VIGANO C., Egidio	—El religioso educador hoy. Desafío Político y profecía eclesial	(33) 3-23

INDICE DE MATERIAS

I ARTÍCULOS

ANTROPOLOGIA

La mujer en la Biblia	HERNANDEZ, Lucía V.	(4) 477-500
Masculino y femenino: ¿Qué es?	BOFF, Leonardo	(4) 501-514
Antropología y moral	LEPARGNEUR, Hubert	(8) 483-492
Hermenéutica, cristología y antropología en el horizonte de la modernidad	MARTELET, Gustavo	(21) 3-14
La verdad sobre el hombre	KLOPPENBURG, Boaventura	(22) 200-226
Una reflexión bíblica sobre el hombre	GIRALDO, Néstor	(38) 163-175

CATEQUESIS

La luz del evangelio. Criterio para la Interpretación de las situaciones históricas	GORSKI, Juan	(3) 326-332
Contenido básico de la catequesis en América Latina	LOZANO, Javier	(3) 333-356
Algunos principios pedagógicos-pastorales para evangelizar en tiempos de cambio	SCHOENSTATT, PP.	(15-16) 434-445
La catequesis de Medellín a Puebla	BORELLO, Mario	(17-18) 115-129
Lectura catequética de Puebla	MERLOS, Francisco	(20) 479-507
<i>Catechesi Tradendae</i> , un documento para tiempos difíciles	MERLOS, Francisco	(22) 151-163
La <i>Dives in Misericordia</i> y la catequesis	PEREZ, Alberto	(30) 239-258
Problemas de método en catequesis	MEJIA, Jorge Julio	(34) 293-302
Las tareas de la catequesis en la parroquia contemporánea	MERLOS, Francisco	(35) 420-432

CELAM

El CELAM 25 años	BOTERO RESTREPO, Juan	(24) 441-451
El CELAM y Puebla	QUARRACINO, Antonio	(24) 452-460

COMUNICACION SOCIAL

- Puebla y la comunicación social, ¿un reto no enfrentado? METZINGER, Luciano (26) 234-242
 Puebla y la comunicación social SPOLETINI, Benito D. (2) 522-535

COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE

- Las comunidades eclesiales de base en Puebla MARINS, José (17-18) 130-151
 Ecclesiología de las comunidades cristianas populares IDIGORAS, José Luis (23) 352-365
 Proceso de comunión y participación visualizado en comunidades eclesiales de base y ministerialidad diversificada MARIN, Iván (25) 72-109
 Apucarana: Diócesis, comunión de comunidades BELTRAMI, Arnaldo (35) 354-397

CRISTOLOGIA

- Jesús y la política de su tiempo BIGO, Pierre (1) 45-51
 Una opción cristológica en América Latina KAPKIN, David (15-16) 403-422
 ¿El subversivo de Nazaret? ORTEGA, Rafael (17-18) 27-54
 Hermenéutica, cristología y antropología en el horizonte de la modernidad MARTELET, Gustavo (21) 3-14
 La verdad sobre el hombre KLOPPENBURG, Boaventura (22) 200-226
 Abandono de Cristo en la cruz GAMBON, Enrique (23) 332-351
 La situación de la cristología en América Latina KLOPPENBURG, Boaventura (23) 374-387
 Jesús, revelación de lo absoluto GALOT, Jean (26) 147-159
 Jesús y la violencia: ni guerrillero ni zelota MORIN, Alfredo (34) 163-178
 Orientaciones cristológicas RATZINGER, Joseph (37) 2-13
 Cristología en algunos autores latinoamericanos MEJIA, Jorge (38) 176-186

DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

- Los derechos humanos en América Latina BIGO, Pierre (2) 207-215
 Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina LOPEZ TRUJILLO, Alfonso (3) 315-325
 La salvación cristiana y el progreso humano temporal KLOPPENBURG, Boaventura (5) 50-73
 Las tres raíces del pecado social GALILEA, Segundo (6) 198-216
 Cómo hablar hoy de Dios en América Latina } ANTONCICH, Ricardo (9) 19-43
 Derecho de propiedad en el contexto de la **Summa Theologica** de Tomás de Aquino ESCANDON, Carlos (14) 212-231
 Lo social, de Medellín a Puebla POBLETE, Renato (15-16) 474-480
 Los pobres: ¿olvido o rescate? LOPEZ TRUJILLO, Alfonso (15-16) 492-499

En la prospectiva de Puebla ¿retorno a la doctrina social de la Iglesia?	BIGO, Pierre	(17-18) 71-91
Opción preferencial por los pobres	KLOPPENBURG, Boaventura	(19) 323-356
Eclesiología de las comunidades cristianas populares	IDIGORAS, José Luis	(23) 352-565
Laborem Exercens. Una confrontación el marxismo	VELEZ CORREA, Jaime	(29) 33-58
Laborem Exercens. Opción por los pobres y solidaridad con los hombres del trabajo	ANTONCICH, Ricardo	(29) 59-73
Luchar por la justicia en el espíritu de la misericordia	ANTONCICH, Ricardo	(32) 433-446
Propiedad de medios de producción. Derecho de los trabajadores	ANTONCICH, Ricardo	(34) 174-187
Laborem Exercens	BASTOS DE AVILA, Fernando	(36) 487-502
Enseñanza social de Juan Pablo II en América Central	MUNERA VELEZ, Darío	(37) 75-96
ECLESIOLOGIA		
La Iglesia particular según el Concilio y Sínodo de 1974	KLOPPENBURG, Boaventura	(2) 181-206
Puebla, una etapa de la vida de la Iglesia	LOPEZ TRUJILLO, Alfonso	(15-16) 303-315
La eclesiología de Puebla	BARRIOLA, Miguel A.	(21) 15-55
La Iglesia particular según el Nuevo Testamento	ORTIZ, Pedro	(23) 317-331
Realidades particulares de la Iglesia en América Latina	EQUIPO DE REFLEXION DEL CELAM	(24) 469-484
Eclesiología de las comunidades cristianas populares	IDIGORAS, José Luis	(23) 352-365
Una eclesiología para la pastoral juvenil	CAMBON, Enrique	(24) 485-498
Pluralismo eclesial	KLOPPENBURG, Boaventura	(31)289-360
María y la Iglesia, María, mujer y pobre, arquetipo de la Iglesia, femenina y pobre	IDIGORAS, José Luis	(32) 465-488
Iglesia y comunión. Introducción al tema eclesiológico	HAMER, Jean Jérôme	(35) 307-323
Eclesiología en Puebla	TAMAYO, Francisco E.	(35) 324-338
La Iglesia, realidad eucarística, y la eucaristía, sacramento eclesial	CORREA, Germán	(36) 471-486
El presbítero, forma del rebaño en la comunidad cristiana de América Latina	GIAQUINTA, Carmelo J.	(39-40) 311-325
ECUMENISMO		
La salvación cristiana y el progreso humano temporal en la actual discusión ecuménica	KLOPPENBURG, Boaventura	(6) 217-229
Ecumenismo en América Latina	PORCILE S., Ma. Teresa	(22) 186-199

Nuevo y extraño ecumenismo METHOL FERRE, Alberto (27) 396-408

ESPIRITUALIDAD

El radicalismo del compromiso cristiano GALILEA, Segundo (1) 365-372

San Juan de la Cruz y la espiritualidad liberadora GALILEA, Segundo (2) 216-222

Drogas y pastoral de la espiritualidad GONZALEZ, Luis Jorge (9) 1-18

Proceso de maduración psíquico-espiritual del sacerdote GONZALEZ, Luis Jorge (12) 476-494

Abandono de Cristo en la cruz CAMBON, Enrique (23) 332-351

Actualidad de San Benito en la Iglesia QUARRACINO, Antonio (27) 293-300

Experiencia de Dios y celibato creativo a la luz de la actual psicoterapia GONZALEZ, Luis Jorge (28) 531-570

Bienaventurados los pobres SAN PEDRO, Enrique (29) 102-109

Radicalidad en nuestros compromisos para seguir los consejos evangélicos ALESSANDRI M., Hernán (33) 58-74

Experiencia religiosa y evangelización GALILEA, Segundo (35) 433-436

Amarás al Señor, tu Dios, con todo el corazón CARRILLO ALDAY, Salvador (37) 42-54

Unus Christus amans Patrem: el misterio del Corazón de Jesús y el sacerdocio ministerial SANTAGADA, Osvaldo (37) 55-74

Identidad carismática de la vida consagrada CASTAÑO, Jorge Iván (38) 145-162

ESPIRITU SANTO

El Espíritu Santo como promotor de la pastoral KLOPPENBURG, Boaventura (36) 449-459

La renovación en el Espíritu Santo (Continuación) CARRILLO ALDAY, Salvador (38) 187-230
(39-40) 515-536

EUCARISTIA

XI Congreso eucarístico. Chile 80: Análisis teológico pastoral ALLIENDE L., Joaquín (27) 409-423

La eucaristía, fuente de reconciliación frente a la realidad de la violencia INTERDONATO, Francisco (30) 177-217

La Iglesia, realidad eucarística, y la eucaristía, sacramento eclesial CORREA, Germán (36) 471-486

EVANGELIZACION

Evangelización y liberación según el Sínodo de 1974 KLOPPENBURG, Boaventura (1) 6-35

Teología pastoral y teología científica ¿evangelización o sacramentalización? INTERDONATO, Francisco (6) 182-197

Evangelización y política indigenista GOMEZ CANEDO, Lino (8) 493-520

Evangelizar según el evangelio ORTEGA, Rafael (10) 222-231

El contenido de la evangelización ORTEGA, Rafael (12) 453-475

La evangelización y su historia latinoamericana BEOZZO, José (15-16) 334-357

Algunos principios pedagógico-pastorales para evangelizar en tiempos de cambio	SCHOENSTATT, PP.	(15-16) 434-445
La evangelización y sus intérpretes: historia y dialéctica	GOMEZ CANEDO, Lino	(17-18) 169-180
Evangelización	KLOPPENBURG, Boaventura	[20] 451-478
Una Iglesia más evangelizadora en las grandes ciudades de América Latina	GONZALEZ DORADO, Antonio	[33] 89-116
Agentes religiosos y evangelizadores populares en América Latina	GONZALEZ DORADO, Antonio	(25) 5-22
Evangelización liberadora	KLOPPENBURG, Boaventura	(26) 228-233
Experiencia religiosa y evangelización	GALILEA, Segundo	(35) 433-436
GRUPOS AFROAMERICANOS		
Orientaciones pastorales para el trabajo con grupos afro-americanos	BARTOLUCCI, Enrique	(24) 499-516
Los Afro-brasileños y la Umbanda	KLOPPENBURG, Boaventura	(24) 517-530
HISTORIA DE LA IGLESIA		
Sobre la historia del diaconado	MEDINA, Jorge E.	(23) 366-373
HISTORIA DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA		
Un precursor de Medellín: el P. José de Acosta	RESTREPO L., Huberto	(7) 359-385
Iglesia y estado en la historia de Latinoamérica	GOMEZ CANEDO, Lino	(9) 44-54
La evangelización y su historia latinoamericana	BEOZZO, José	(15-16) 334-357
La evangelización y sus intérpretes: historia y dialéctica	GOMEZ CANEDO, Lino	(17-18) 169-180
Iglesia y familia en la historia de América Latina	METHOL FERRE, Alberto	(29) 110-122
Momentos de Iglesia en la historia de América Latina	METHOL FERRE, Alberto	(35) 339-353
Los laicos en la edificación de la Iglesia novogranadina	MESA, Carlos E.	(36) 503-533
Los pobres y la pastoral ovcacional	MORIN, Alfredo	(37) 98-109
HISTORIA DE LA SALVACION		
La Historia de Dios con la humanidad	HEMMERLE, Klaus	(37) 32-41
IDENTIDAD CRISTIANA		
Teología de la liberación y exigencias cristianas	GALILEA, Segundo	(1) 35-45
La opción del amor de Dios y al prójimo en América Latina	INTERDONATO, Francisco	(11) 351-374
La escuela católica y el tipo de cristiano que debe formar	SALMAN SAJURIA, Enrique	[33] 24-38
En defensa de nuestro espíritu católico	IDIGORAS, José Luis	(33) 117-140

Descripción de una auténtica creencia a la luz de Puebla	ARNAIZ, Francisco J.	(34) 289-294
Secularización de la moral cristiana	IDIGORAS, José Luis	(38) 231-256
IGLESIA PARTICULAR		
La Iglesia particular según el Concilio y el Sínodo de 1974	KLOPPENBURG, Boaventura	(2) 181-206
IGLESIA POPULAR		
Nuevo y extraño ecumenismo	METHOL FERRE, Alberto	(27) 396-408
Apuntes para una teología nicaragüense	KLOPPENBURG, Boaventura	(29) 129-135
LAICOS		
Ministerialidad de los laicos en las tres vertientes de la pastoral	POUILLY, Alfredo	(25) 46-62
Laicos en el apostolado	KLOPPENBURG, Boaventura	(27) 312-352
Los laicos en la edificación de la Iglesia novogranadina	MESA, Carlos E.	(36) 503-533
MAGISTERIO		
Evangelización y liberación según el Sínodo 1974	KLOPPENBURG, Boaventura	(1) 16-35
El tema de la liberación en Medellín y Sínodo de 1974	ANTONCICH, Ricardo	(5) 6-35
La religión del pueblo: documentos del Magisterio	ARIAS REYERO, Maximino	(11) 328-350
Reflexión episcopal entre Medellín y Puebla	MARINS, José	(15-16) 316-333
El magisterio auténtico y los magisterios paralelos	KLOPPENBURG, Boaventura	(17-18) 5-26
El magisterio de Juan Pablo II en América Latina	LOPEZ TRUJILLO, Alfonso	(20) 3-22
La Doctrina del episcopado latinoamericano sobre el matrimonio y familia	PRECHT, Jorge	(21) 56-80
<i>Catechesi Tradendae</i> , un documento para tiempos difíciles	MERLOS, Francisco	(22) 151-163
Juan Pablo II en el Brasil: un balance	BRATTI, Paulo	(24) 461-468
Documentación global del magisterio de la Iglesia sobre los nuevos ministerios	DE ALMEIDA, Antonio	(25) 23-45
La <i>Dives in Misericordia</i> y la catequesis	PEREZ, Alberto	(30) 239-258
Luchar por la justicia en el espíritu de la misericordia	ANTONCICH, Ricardo	(32) 433-446
Enseñanza social de Juan Pablo II en América Central	MUNERA VELEZ, Darío	(37) 75-97
<i>Familiaris Consortio</i> : inserción del matrimonio-familia en la teología de la historia	METHOL FERRE, Alberto	(38) 257-266

MARIOLOGIA

- Para una renovación y profundización de la mariología ORTEGA, Rafael (6) 151-181
- La cuestión mariana en América Latina ALLIENDE, Joaquín (15-16) 423-433
- María y la Iglesia, María, mujer y pobre, arquetipo de la Iglesia, femenina y pobre. IDIGORAS, José Luis (32) 465-488
- María en la evangelización de la cultura latinoamericana FARREL, Gerardo T. (32) 534-539

MEDELLIN

- El tema de la liberación en Medellín y Sínodo de 1974 ANTONCICH, Ricardo (5) 6-35
- Reflexión episcopal entre Medellín y Puebla MARINS, José (15-16) 316-333
- Lo social de Medellín a Puebla POBLETE, Renato (15-16) 474-480
- La catequesis de Medellín a Puebla BORELLO, Mario (17-18) 115-129

METODOLOGIA TEOLOGICA

- Teología pastoral y teología científica ¿evangelización o sacramentalización? INTERDONATO, Francisco (6) 182-197
- El problema metodológico y hermenéutico de la teología de la liberación LEHMANN, Karl (13) 1-26
- La teología como sapiencia IDIGORAS, José Luis (29) 74-101
- Modo de conocimiento pastoral en Puebla TAMAYO, Francisco E. (30) 259-266
- La teología de la liberación como discurso operativo MORENO, Fernando (32) 489-517
- El método de la teología positiva especulativa INTERDONATO, Francisco (34) 197-231

MINISTERIOS

- Problemática actual de los ministerios en América Latina GREGORY, Alfonso (3) 355-364
- Sobre el acceso de la mujer al ministerio KLOPPENBURG, Boaventura (4) 451-476
- Sobre la historia del diaconado MEDINA, Jorge E. (23) 366-373
- Documentación global del magisterio de la Iglesia sobre los nuevos ministerios DE ALMEIDA, Antonio (25) 23-45
- Ministerialidad de los laicos en las tres vertientes de la Pastoral. POUILLY, Alfredo (25) 46-62
- Los ministerios de la Iglesia POUILLY, Alfredo (25) 63-71
- Proceso de comunión y participación visualizado en comunidades eclesiales de base y ministerialidad diversificada. MARIN, Iván (25) 72-109
- El origen del ministerio sacerdotal GALOT, Jean (27) 301-311
- Laicos en apostolado KLOPPENBURG, Boaventura (27) 312-352

- La formación para la vida y el ministerio presbiteral en América Latina JAVIERRE, Antonio M. (39-40) 449-470
- MUJER**
- Masculino y Femenino ¿qué es? BOFF, Leonardo (4) 501-514
- La religiosa hoy en América Latina AGUDELO, María (4) 515-520
- Sobre el acceso de la mujer al ministerio María y la Iglesia, María, mujer y pobre, arquetipo de la Iglesia, femenina y pobre KLOPPENBURG, Boaventura (4) 451-476
- IDIGORAS, José Luis (32) 465-488
- PASTORAL DE GRANDES CIUDADES**
- Pastoral planificada: posibilidades y exigencias en las grandes ciudades JIMENEZ CARVAJAL, Jorge (33) 75-88
- Una Iglesia más evangelizadora en las grandes ciudades de América Latina GONZALEZ DORADO, Antonio (33) 89-116
- PASTORAL DE LO MARAVILLOSO**
- Reflexiones psicológico-teológicas sobre la fenomenología pentecostal KLOPPENBURG, Boaventura (3) 297-314
- La irrealidad de la magia o brujería KLOPPENBURG, Boaventura (9) 55-73
- Actitud pastoral ante los fenómenos maravillosos KLOPPENBURG, Boaventura (11) 303-327
- Las fuerzas ocultas del hombre KLOPPENBURG, Boaventura (12) 495-524
- El fenómeno mediúmnic llamado espiritismo KLOPPENBURG, Boaventura (31) 27-51
- ¿Fundamentos cristianos de la reencarnación? KLOPPENBURG, Boaventura (14) 190-211
- Los Afro-brasileños y la Umbanda KLOPPENBURG, Boaventura (24) 517-530
- Movimientos pseudo-espirituales KLOPPENBURG, Boaventura (28) 480-530
- PASTORAL EDUCACIONAL**
- A los orígenes de la pastoral educacional VERDUZCO J., Heberto (11) 375-393
- El religioso educador hoy. Desafío político y profecía eclesial VIGANO, Egidio C. (33) 3-23
- La escuela católica y el tipo de cristiano que debe formar SALMAN SAJURIA, Enrique (33) 24-38
- PASTORAL FAMILIAR**
- La doctrina del episcopado latinoamericano sobre el matrimonio y familia PRECHT, Jorge (21) 56-80
- El Impacto del primer mundo en el aborto INTERDONATO, Francisco (27) 369-384
- Iglesia y familia en la historia de América Latina METHOL FERRE, Alberto (29) 110-122
- Familiaris Consortio: Inserción del matrimonio-familia en la teología de la historia** METHOL FERRE, Alberto (38) 257-266
- PASTORAL JUVENIL**
- Una eclesología para la pastoral juvenil CAMBON, Enrique (24) 485-498

PASTORAL LITURGICA

- Un problema fundamental en la pastoral litúrgica. Adaptación y encarnación en las diversas culturales. BRAGA, Carlo (1) 51-32
- Creatividad litúrgica y evangelización FERNANDEZ, Conrado (15-16) 446-455
- Hacia la recuperación y recreación de los signos vivos populares para nuestras celebraciones GONZALEZ DORADO, Antonio (27) 353-368
- Reflexiones histórico-teológico-pastorales acerca del sacramento de la penitencia MEDINA, Jorge (30) 145-154
- La pastoral de la reconciliación a la luz del documento de Puebla KLOPPENBURG, Boaventura (30) 155-176
- La eucaristía, fuente de reconciliación frente a la realidad de la violencia INTERDONATO, Francisco (30) 177-217
- La confesión de los niños SANTAGADA, Osvaldo (30) 218-238
- Culto y cultura en Puebla RUISECO, Carlos José (36) 460-470
- La Iglesia, realidad eucarística y la eucaristía, sacramento eclesial CORREA, Germán (36) 471-486

PASTORAL SOCIAL

- Servicio de la fe y promoción de la justicia INTEDONATO, Francisco (14) 232-244
- Lo social de Medellín a Puebla POBLETE, Renato (15-16) 474-480
- Luchar por la justicia en el espíritu de la misericordia ANTONQICH, Ricardo (32) 433-446

PASTORAL VOCACIONAL

- Pastoral vocacional en la civilización urbano-industrial latinoamericana GONZALEZ DORADO, Antonio (35) 398-419
- Los pobres y la pastoral vocacional MORIN, Alfredo (37) 98-109

PLANIFICACION PASTORAL

- Organización de la pastoral social en una diócesis JIMENEZ CARVAJAL, Jorge (24) 534-536
- Pastoral Planificada: Posibilidades y exigencias en las grandes ciudades JIMENEZ CARVAJAL, Jorge (33) 75-88
- Una Iglesia más evangelizadora en las grandes ciudades de América Latina GONZALEZ DORADO, Antonio (33) 89-116
- Apucarana: diócesis, comunión de comunidades BELTRAMI, Arnaldo (35) 354-397

POLITICA

- Jesús y la política de su tiempo BIGO, Pierre (1) 45-51
- Nuevo documento de los cristianos por el socialismo BIGO, Pierre (5) 36-49
- Reconciliación BOSCH, Robert (5) 74-79
- Condicionamientos sociales del catolicismo ROLIM, Francisco (7) 333-358

Evangelización y política indigenista	GOMEZ CANEDO, Lino	(8) 493-520
Iglesia y Estado en la historia de Latinoamérica	GOMEZ CANEDO, Lino	(9) 44-54
Sobre la actual ideología de la seguridad nacional	METHOL FERRE, Alberto	(10) 147-179
Cristianos por el socialismo	NEIRA, Enrique	(10) 180-210
Praxis política y justificación por la fe	BRATTI, Paulo	(12) 525-535
Servicio de la fe y promoción de la justicia	INTERDONATO, Francisco	(14) 232-244
¿El subversivo de Nazaret?	ORTEGA, Rafael	(17-18) 27-54
Fuente y límite de la autonomía de la religión y la política	INTERDONATO, Francisco	(19) 305-322
La actuación del sacerdote en la política	INTERDONATO, Francisco	(23) 297-316
El religioso educador hoy. Desafío político y profecía eclesial	VIGANO, Egidio C.	(33) 3-23
Jesús y la violencia: ni guerrillero ni zelota	MORIN, Alfredo	(34) 163-173
PSICOLOGIA		
Reflexiones psicológico-teológicas sobre la fenomenología pentecostal	KLOPPENBURG, Boaventura	(3) 297-314
Drogas y pastoral de la espiritualidad	GONZALEZ, Luis Jorge	(9) 1-18
Proceso de maduración psíquico-espiritual del sacerdote	GONZALEZ, Luis Jorge	(12) 476-494
Las fuerzas ocultas del hombre	KLOPPENBURG, Boaventura	(12) 495-524
El fenómeno mediúmnico llamado espiritismo	KLOPPENBURG, Boaventura	(13) 27-51
Experiencia de Dios y celibato creativo a la luz de la actual psicoterapia	GONZALEZ, Luis Jorge	(28) 58-74
Movimientos pseudo-espirituales	KLOPPENBURG, Boaventura	(28) 480-530
La tercera fuerza como alternativa para un psicólogo creyente	JIMENEZ CADENA, Alvaro	(33) 39-57
PUEBLA		
Reflexión episcopal entre Medellín y Puebla	MARINS, José	(15-16) 316-333
Una interpretación cristiana de la historia	ARIAS R., Maximino	(15-16) 358-367
Teologías subyacentes en los aportes de Puebla	LOZANO B., Javier	(15-16) 368-381
Lo social, de Medellín a Puebla	POBLETE, Renato	(15-16) 474-480
En la perspectiva de Puebla: ¿retorno a la doctrina social de la Iglesia?	BIGO, Pierre	(17-18) 71-91
La catequesis de Medellín a Puebla	BORELLO, Mario	(17-18) 115-129
Las comunidades eclesiales de base y Puebla	MARINS, José	(17-18) 130-151
La vida religiosa en Puebla. Desafíos	CASTAÑO, Jorge Iván	(17-18) 152-168

Elementos para una teología de la liberación desde Puebla	LOZANO B., Javier	(19) 357-387
Lectura catequética de Puebla	MERLOS, Francisco	(20) 479-507
Puebla y los derechos humanos	JIMENEZ, Jorge	(20) 508-521
Puebla y la comunicación social ¿un reto no enfrentado?	SPOLETINI, Benito	(20) 522-535
La eclesiología de Puebla	BARRIOLA, Miguel A.	(21) 15-55
Visión pastoral de la realidad latinoamericana	KLOPPENBURG, Boaventura	(21) 81-101
Las fórmulas trinitarias y su significado en el documento de Puebla	ARIAS R., Maximino	(22) 164-185
La verdad sobre el hombre	KLOPPENBURG, Boaventura	(22) 200-226
El CELAM y Puebla	QUARRACINO, Antonio	(24) 452-460
Agentes religiosos y evangelizadores populares en América Latina	GONZALEZ DORADO, Antonio	(25) 5-22
Puebla y la comunicación social	METZINGER, Luciano	(26) 234-242
Racionalidad técnica y cultura latinoamericana, perspectivas pastorales desde Puebla	QUARRACINO, Antonio	(29) 23-32
Modo de conocimiento pastoral en Puebla	TAMAYO, Francisco E.	(30) 259-266
Descripción de una auténtica creencia a la luz de Puebla	ARNAIZ, Francisco J.	(34) 289-294
Eciesiología de Puebla	TAMAYO, Francisco E.	(35) 234-339
Culto y cultura en Puebla	RUISECO, Carlos José	(36) 460-470
Radicalidad en nuestros compromisos para seguir los consejos evangélicos	ALESSANDRI M., Hernán	(37) 58-74
—Puebla y los presbíteros	ANTONCICH, Ricardo	(39-40) 406-424
RELIGIOSIDAD POPULAR		
Condicionamientos sociales del catolicismo popular	ROLIM, Francisco	(7) 333-358
Religiosidad popular y ateísmo en América Latina	SALVATIERRA, Angel Ma.	(7) 386-401
Religiosidad popular en América Latina	ARIAS R., Maximino	(8) 451-472
Un bogotazo en la religiosidad popular?	ALLIENDE LUCO, Joaquín	(10) 211-221
La religión del pueblo: documentos del magisterio	ARIAS R., Maximino	(11) 328-350
Cultura y religiosidad popular	LOZANO, Javier	(17-18) 55-70
Religiosidad popular en Puebla	ALLIENDE LUCO, Joaquín	(17-18) 92-114
Descripción de una auténtica creencia a la luz de Puebla	ARNAIZ, Francisco J.	(34) 289-294
Agentes religiosos y evangelizadores populares en América Latina.	GONZALEZ D., Antonio	(25) 5-22
Hacia la recuperación y recreación de los signos vivos populares para nuestras celebraciones	GONZALEZ D., Antonio	(27) 353-368

- Culto y cultura en Puebla RUISECO, Carlos José (36) 460-470
- La temática religiosa en **La Guerra del fin del mundo**, de Mario Vargas Llosa INTERDONATO, Francisco (36) 534-553

SACERDOTES

- Proceso de maduración psíquico-espiritual del sacerdote GONZALEZ, Luis Jorge (12) 476-494
- Formación teológica del pastor LOZANO, Javier (13) 52-77
- Formación teológica del sacerdote latinoamericano hoy INTERDONATO, Francisco (26) 187-210
- El origen del ministerio sacerdotal GALOT, Jean (27) 301-311
- La Tercera fuerza como alternativa para un psicólogo creyente JIMENEZ CADENA, Alvaro (33) 39-57
- Unus Christus amans Patrem:** el misterio del Corazón de Jesús y el sacerdocio ministerial SANTAGADA, Osvaldo (37) 55-74
- Presentación - Congreso de las bodas de plata de la OSLAM SANTAGADA, Osvaldo (39-40) 287-289
- Análisis de algunos cambios en la Iglesia de América Latina e importancia de éstos en la formación de los sacerdotes GREGORY S., Affonso (39-40) 297-308
- El presbítero. **Forma del Rebaño** en la comunidad cristiana de América Latina GIAQUINTA, Carmelo J. (39-40) 311-325
- Sacerdotes para América Latina desde la perspectiva de la Carta a los Hebreos GONZALEZ D. Antonio (39-40) 329-405
- Desafíos actuales a los presbíteros en América Latina PEREZ Morales, Ovidio (39-40) 427-448
- La formación para la vida y el ministerio presbiteral en América Latina JAVIERRE, Antonio M. (39-40) 449-470
- Discurso conclusivo del presidente del Departamento de Vocaciones y Ministerios del CELAM FRESNO Larrain, J.F. (39-40) 471-473
- Consideraciones finales para el Congreso OSLAM - 1984 - Quito QUARRACINO, Antonio (39-40) 474-478
- Formación sacerdotal según el nuevo Código de Derecho Canónico SANTAGADA, Osvaldo (39-40) 479-500
- Formación permanente de los presbíteros JIMENEZ Cadena, Alvaro (39-40) 508-514
- La Renovación en el Espíritu Santo (Continuación) CARRILLO Alday, Salvador (39-40) 515-536

SAGRADA ESCRITURA

- Aporte bíblico a la teología de la liberación ORTEGA, Rafael (2) 139-180

La mujer en la Biblia	HERNANDEZ, Lucía	(4) 477-500
Crisis de la teología de la liberación y experiencia de la Palabra de Dios	CAMBON, Enrique	(7) 301-307
Palabra de Dios y praxis liberadora	ORTEGA, Rafael	(15-16) 382-402
Una opción cristológica en América Latina	KAPKIN, David	(15-16) 403-422
¿El subversivo de Nazaret?	ORTEGA, Rafael	(17-18) 27-54
Hermenéutica, cristología y antropología en el horizonte de la modernidad	MARTELET, Gustavo	(21) 3-14
La Iglesia particular según el Nuevo Testamento	ORTIZ VALDIVIEZO, Pedro	(23) 317-331
La Biblia en lenguaje popular	ORTIZ VALDIVIEZO, Pedro	(27) 385-395
Bienaventurados los pobres	SAN PEDRO, Enrique	(29) 102-109
La liberación en el Libro de los Jueces	IDIGORAS, José Luis	(31) 387-408
La Iglesia de los pobres. Antecedentes bíblicos y realidad presente	MORIN, Alfredo	(32) 447-464
Jesús y la violencia: ni guerrillero ni zelota	MORIN, Alfredo	(34) 163-173
El valor práctico de la verdad revelada	KLOPPENBURG, Boaventura	(34) 188-196
El problema de Jesús histórico	GIRALDO, Néstor	(37) 14-31
Una reflexión bíblica sobre el hombre	GIRALDO, Néstor	(38) 163-175
Sacerdotes para América Latina desde la perspectiva a la carta de los Hebreos	GONZALEZ D., Antonio	(39-40) 329-403

SECTAS

Reflexiones psicológico-teológicas sobre la fenomenología pentecostal	KLOPPENBURG, Boaventura	(3) 297-314
Fundamentos cristianos de la reencarnación?	KLOPPENBURG, Boaventura	(14) 190-211
Movimientos religiosos autónomos en América Latina	KLOPPENBURG, Boaventura	(15-16) 456-473
Caracterización y situación de las sectas en América Latina	SANTAGADA, Osvaldo	(28) 439-456
Movimientos pseudo-espirituales	KLOPPENBURG, Boaventura	(28) 480-530

SECULARIZACION

El proceso de secularización en América Latina	KLOPPENBURG, Boaventura	(7) 308-332
Cómo hablar hoy de Dios en América Latina	ANTONCICH, Ricardo	(9) 19-43
De la secularización al neopaganismo	CAMPANA, Pablo	(28) 457-479
En defensa de nuestro espíritu católico	IDIGORAS, José Luis	(33) 117-140
Secularización y presencias de Dios, según el documento de Puebla	CAMBON, Enrique	(34) 232-251
Secularización de la moral cristiana	IDIGORAS, José Luis	(38) 231-256

SEGURIDAD NACIONAL

- Sobre la actual Ideología de la seguridad nacional METHOL FERRE, Alberto (10) 147-179
- Poder militar y evangelización en América Latina LOZANO, Javier (14) 161-189

SEMINARIOS

- Necesidades en la enseñanza teológica HERRERA, Jesús (34) 252-258
- Seminarios y conciencia sacerdotal SANTAGAGA, Osvaldo (38-) 267-270
- Presentación - Congreso de las bodas de plata de la OSLAM SANTAGADA, Osvaldo (39-40) 281-289
- Análisis de algunos cambios en la Iglesia de América Latina e Importancia de éstos en la formación de los sacerdotes GREGORY S., Affonso (39-40) 297-308
- El presbítero. **Forma del Rebaño** en la comunidad cristiana de América Latina GIAQUINTA, Carmelo J. (39-40) 311-325
- Sacerdotes para América Latina desde la perspectiva de la Carta a los Hebreos GONZALEZ D. Antonio (39-40) 329-405
- Desafíos actuales a los presbíteros en América Latina PEREZ Morales, Ovidio (39-40) 427-448
- La formación para la vida y el ministerio presbiteral en América Latina JAVIERRE, Antonio M. (39-40) 449-470
- Discurso conclusivo del presidente del Departamento de Vocaciones y Ministerios del CELAM FRESNO Larrain, J.F. (39-40) 471-473
- Consideraciones finales para el Congreso OSLAM - 1984 - Quito QUARRACINO, Antonio (39-40) 474-478
- Formación sacerdotal según el nuevo Código de Derecho Canónico SANTAGADA, Osvaldo (39-40) 479-500
- Formación permanente de los presbíteros JIMENEZ Cadena, Alvaro (39-40) 508-514
- La Renovación en el Espíritu Santo (Continuación) CARRILLO Alday, Salvador (39-40) 515-536

SOCIALISMO

- Nuevo documento de los cristianos por el socialismo BIGO, Pierre (5) 36-49
- Concepto marxista y concepto cristiano del conflicto de clases BIGO, Pierre (8) 473-482
- Cristianos por el socialismo NEIRA, Enrique (10) 180-210
- ¿Nexo entre análisis marxista y el materialismo dialéctico? BIBO, Pierre (15-16) 481-491
- Socialismo ¿nombre de la utopía cristiana? IDIGORAS, José Luis (26) 211-227
- Laborem Exercens.** Una confrontación con el marxismo VELEZ CORREA, Jaime (29) 33-58

SOCIOLOGIA RELIGIOSA

- Visión pastoral de la realidad latino-americana KLOPPENBURG, Boaventura (21) 81-101

TEOLOGIA DE LA HISTORIA

- La luz del evangelio. Criterio para la interpretación de las situaciones históricas GORSKI, Juan (3) 326-332
- La historia de Dios con la humanidad HEMMERLE, Klaus (37) 32-41
- Familiaris Consortio:** inserción del matrimonio-familia en la teología de la historia METHOL FERRE, Alberto (38) 257-266

TEOLOGIA DE LA LIBERACIÓN

- Evangelización y liberación según el Sínodo de 1974 KLOPPENBURG, Boaventura [1] 6-35
- Teología de la liberación y exigencias cristianas GALILEA, Segundo [1] 35-45
- Aporte bíblico a la teología de la liberación ORTEGA, Rafael [2] 139-180
- Los derechos humanos en América Latina BIGO, Pierre [2] 207-215
- San Juan de la Cruz y la espiritualidad liberadora GALILEA, Segundo [2] 216-222
- El tema de la liberación en Medellín y Sínodo de 1974 ANTONCICH, Ricardo [5] 6-35
- Crisis de la teología de la liberación y experiencia de la Palabra de Dios CAMBON, Enrique [7] 301-307
- La opción del amor a Dios y al prójimo en América Latina INTERDONATO, Francisco (11) 351-374
- El problema metodológico y hermenéutico de la teología de la liberación LEHMANN, Karl (13) 1-26
- Palabra de Dios y praxis liberadora ORTEGA, Rafael (15-16) 383-402
- Elementos para una teología de la liberación desde Puebla LOZANO, Javier (19) 357-367
- Teología latinoamericana: reflexiones críticas y consideraciones prospectivas SILVA G., Sergio (26) 160-186
- Nuevo y extraño ecumenismo METHOL FERRE, Alberto (27) 396-408
- La liberación en el libro de los Jueces IDIGORAS, José Luis (31) 387-408
- La teología de la liberación como discurso operativo MORENO, Fernando (32) 489-517
- ¿Santo Tomás de Aquino y la teología de la liberación? GARCIA, Javier (32) 518-533
- Teología de la liberación SCANNONE, J.C. (34) 259-288
- TEOLOGIA DOGMÁTICA**
- Masculino y femenino ¿qué es? BOFF, Leonardo [4] 501-520
- La salvación cristiana y el progreso humano temporal KLOPPENBURG, Boaventura [5] 50-73

Derecho de propiedad en el contexto de la <i>Summa Theologica</i> de Tomás de Aquino	ESCANDON, Carlos	(14) 212-231
Crítica de Kant a las pruebas de la existencia de Dios	INTERDONATO, Francisco	(31) 361-386
¿Santo Tomás de Aquino y la teología de la liberación?	GARCIA, Javier	(32) 518-533
El valor práctico de la verdad revelada	KLOPPENBURG, Boaventura	(34) 188-196
TEOLOGIA MORAL		
Antropología y moral	LEPARGNEUR, Hubert	(8) 483-492
Doctrina del episcopado latinoamericano sobre el matrimonio y familia	PRECHT, Jorge	(21) 56-80
El impacto del primer mundo en el aborto	INTERDONATO, Francisco	(27) 369-384
Secularización de la moral cristiana	IDIGORAS, José Luis	(38) 231-256
VIDA CONSAGRADA		
La religiosa hoy en América Latina	AGUDELO, María	(4) 515-520
La vida religiosa en Puebla. Desafíos	CASTAÑO, Jorge Iván	(17-18) 152-168
Experiencia de Dios y celibato creativo a la luz de la actual psicoterapia	GONZALEZ, Luis Jorge	(28) 531-570
Radicalidad en nuestros compromisos para seguir los consejos evangélicos	ALESSANDRI M., Hernán	(33) 58-74
Identidad carismática de la vida consagrada	CASTAÑO, Jorge Iván	(38) 145-162

INDICE POR MATERIAS

II NOTAS E INFORMES

ACCION SOCIAL

Campaña de ayuda fraterna	POBLETE, Renato	(3) 386-387
---------------------------	-----------------	--------------

ATEISMO

Problemática pastoral de los no practicantes	VELEZ CORREA, Jaime	(11) 414-421
--	---------------------	--------------

CATEQUESIS

Criterios catequísticos en la comunicación radial	GARCIA AHUMADA, Enrique	(2) 87-97
Los pastores católicos - Perú	LLANQUE CHANA, Domingo	(6) 230-238
Informe del Sínodo e obispos de 1977 Evangelización	LORSCHIEDER, Aloisio	(13) 89-126
Catecumenado juvenil de confirmación	RIVAS, Juventino	(19) 402-409
La catequesis: principales documentos eclesiales en los últimos 20 años	PEREZ, Alberto	(32) 540-578

CELAM

Preparación de la III conferencia general - 1978	CELAM	(15-16) 500-507
Puebla: temas y opciones claves	EQUIPO DE REFLEXION CELAM	(15-16) 508-544
Preparación de la III conferencia general del episcopado latinoamericano	CELAM	(17-18) 191-189
Discurso en la asamblea del CELAM-1981	LOPEZ TRUJILLO, Alfonso	(26) 243-251

COMUNICACION SOCIAL

Criterios catequéticos en la comunicación radial	GARCIA AHUMADA, Enrique	(2) 87-97
Pastoral de las comunicaciones sociales en América Latina - 1977	CELAM	(11) 422-424
Liturgia en televisión	GIBIN, Maucyr	(22) 394-400
La Iglesia y los medios de comunicación social	UCLAP	(29) 138-143
La comunicación social en el pensamiento de la Iglesia en América Latina	SPOLETINI, Benito D.	(31) 420-432

COMUNIDADES ECLESIALES

Nuevos agentes de pastoral - Los presidentes de la asamblea	ADAMES, Roque	(1) 93-97
Comunidades eclesiales de base	MARINS, José	(8) 527-533
Llamas y Antorchas - Nicaragua-Honduras	PEZZONI PEDRONI, Santiago	(8) 534-538

DERECHO CANONICO

Estado actual de los trabajos de la pontificia comisión para la revisión del código de derecho canónico	CASTILLO LARA, Rosalío J.	(11) 394-400
---	---------------------------	--------------

DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Vicaría de la solidaridad	PRECHT, Cristian	(10) 247-253
---------------------------	------------------	--------------

ECLESIOLOGIA

Estado actual de los trabajos de la pontificia comisión para la revisión del código de derecho canónico	CASTILLO LARA, Rosalío J.	(11) 394-400
La eclesiología militante de Leonardo Boff	KLOPPENBURG, Boaventura	(30) 267-286

ECUMENISMO

SICA, un servicio ecuménico	ALLAGAYER, Urbano	(7) 402-406
Anotaciones al documento del IV congreso internacional ecuménico de teología celebrado en Sao Paulo Brasil	TAMAYO, Francisco E.	(24) 537-543

EPISCOPADO

Primer plan bienal de pastoral 1967-1977 de la arquidiócesis de Sao Paulo	CNBB	(7) 407-413
---	------	--------------

Informe del sínodo de obispos 1977 - Evangelización y catequesis	LORSCHIEDER, Aloisio	(13) 89-126
ESPIRITUALIDAD		
Experiencia franciscana en hispanoamé- rica	GARCIA ORO, J.	(19) 422-424
ESPIRITU SANTO		
Llamas y Antorchas - Nicaragua-Honduras	PEZZONI PEDRONI, Santiago	(9) 534-538
EVANGELIZACION		
Celebraciones de la Palabra - Honduras	MAZZARELLA, B	(1) 90-92
Nuevos agentes de pastoral: los presi- dentes de la asamblea	ADAMES, Roque	(1) 93-97
La evangelización: una visión comuni- taria - Guatemala	JENSEN, Daniel	(7) 413-423
Nova et vetera: reflexiones pastorales en torno a la misión popular	TEPE, Valfredo	(10) 232-240
Necesidad de las lenguas autóctonas en la evangelización	ESCOBAR, Jorge	(11) 401-413
Objeciones y críticas contra la misión popular	MASSERANI, Lauro José	(14) 243-252
La participación en la acción evangeliza- dora de la Iglesia de América Latina	JIMENEZ, Jorge	(31) 409-416
HISTORIA DE LA IGLESIA		
Las etapas de la formación del cristia- no en la comunidad primitiva a la luz de los cuatro evangelios	MARTINI, Carlos	(22) 227-235
HISTORIA DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA		
Necesidad de las lenguas autóctonas en la evangelización	ESCOBAR, Jorge	(11) 401-413
Documento de 1681 contra la esclavitud		(24) 543-551
INSTITUTO PASTORAL DEL CELAM		
Informe sobre el Instituto Pastoral del CELAM 1974		(1) 83-90
El Instituto Pastoral del CELAM en 1975		(5) 80-86
Curso 1976 del Instituto Pastoral del CELAM		(9) 74-81
El Instituto Teológico-Pastoral del CELAM en 1977		(13) 78-88
Crónica del Instituto del CELAM en 1978		(17-18) 230-241
El Instituto Teológico-Pastoral del CELAM 1979		(21) 103-110
El Instituto Teológico-Pastoral del CELAM en 1980		(25) 130-140
Informe de labores del Instituto Teológico Pastoral del CELAM en 1981		(33) 151-162
Informe de labores del Instituto Teológico Pastoral del CELAM en 1982		(33) 151-162
Sección de Pastoral bíblica en el Instituto Teológico Pastoral del CELAM		(35) 439-448

- Informe de labores del Instituto Teológico
Pastoral del CELAM en 1983 (37) 125-134
- Informe sobre el curso de planeación
pastoral para vicarios de pastoral - 1983 (37) 135-138

LAICOS

- Celebraciones de la Palabra - Honduras MAZZARELLA, B. (1) 90-92
- Nuevos agentes de pastoral: los pres-
dentes de la asamblea ADAMES, Roque (1) 93-97
- Diaconado permanente - Bolivia ESQUIVEL, Ademar (3) 379-381
- El ministerio diaconal en Brasil CNBB (3) 382-385
- Los pastores católicos - Perú LLANQUE CHANA, Domingo (6) 230-238
- Las etapas de la formación del cristiano
en la comunidad primitiva a la luz de
los cuatro evangellos MARTINI, Carlos (22) 227-235

MINISTERIOS

- Diaconado permanente - Bolivia ESQUIVEL, Ademar (3) 379-381
- El ministerio diaconal en Brasil CNBB (3) 382-385
- Experiencias actuales del ministerio de
las religiosas VIDAL BASTOS, Irany (4) 521-530
- Informe bibliográfico sobre los nuevos
ministerios CASTAÑO, Jorge Iván (9) 105-116
- Diaconado y segundas nupcias MEDINA E. Jorge (24) 531-534
- Nota sobre la potestad sagrada KLOPPENBURG, Boaventura (29) 135-138
- El ministerio según E. Schillebeeckx KLOPPENBURG, Boaventura (31) 416-420

MISIONES

- Nova et Vetera*: reflexiones pastorales
en torno a la misión popular TEPE Valfredo (10) 232-240
- Objecciones y críticas contra la misión
popular MASSERANI, Lauro José (14) 245-252

MUJER

- Recomendaciones sobre la promoción de
la mujer COMISION DE ESTUDIOS
SOBRE LA MUJER (14) 258-270

PASTORAL DE DROGADICTOS

- Pastoral con drogadictos CAMPOS FERREIRA, Wallace (26) 257-261

PASTORAL EDUCACIONAL

- La realidad universitaria del Perú y de
la Iglesia BREÑA, Guido (3) 387-391
- Perspectivas de pastoral universitaria en
Brasil CNBB (3) 391-397

PASTORAL INDIGENA

- Necesidad de las lenguas autóctonas en
la evangelización ESCOBAR, Jorge (11) 401-413
- Elementos para un seminario sobre los
sincretismos en América Latina KLOPPENBURG, Boaventura (20) 547-553

PASTORAL JUVENIL

Llamas y Antorchas: Nicaragua-Honduras	PEZZONI PEDRONI, Santiago	(8) 534-538
Seminario sobre pastoral juvenil - 1976	INSTITUTO TEOLOGICO PASTORAL DEL CELAM	(9) 89-104
Pastoral de la Juventud en Brasil	FERNANDEZ DE OLIVEIRA José (Padre Zezinho)	(14) 253-257

PASTORAL LITURGICA

Celebradores de la Palabra - Honduras	MAZZARELLA, B.	(1) 90-92
Nuevos agentes de pastoral: los presidentes de la asamblea	ADAMES, Roque	(1) 93-97
El movimiento litúrgico del siglo XX en los documentos oficiales	BRAGA, Carlos	(2) 223-242
Directorio para misas con grupos populares - 1977	CNBB	(12) 547-557
Catecumenado juvenil de confirmación	RIVAS, Juventino	(19) 403-409
Liturgia en televisión	GIBIN, Maucyr	(22) 394-400

PASTORAL SOCIAL

Organización de la pastoral social en una diócesis	JIMENEZ, Jorge	(24) 534-536
--	----------------	--------------

PASTORAL VOCACIONAL

Pastoral de las vocaciones adultas ¿remiendo o solución?	FERNANDEZ DE OLIVEIRA, José (padre Zezinho)	(19) 396-401
--	--	--------------

PLANIFICACION PASTORAL

Primer plan bienal de pastoral 1976-1977 de la arquidiócesis de Sao Paulo	CNBB	(7) 407-413
---	------	--------------

PUEBLA

Preparación de la III Conferencia General	CELAM	(15-16) 500-507
Puebla: temas y opciones claves	EQUIPO RE REFLEXION CELAM	(15-16) 508-544
Preparación de la III conferencia general del episcopado latinoamericano	CELAM	(17-18) 181-189
Génesis del documento de Puebla	KLOPPENBURG, Boaventura	(17-18) 190-207
Puebla según la prensa	VANEGAS, Rubén Darío	(17-18) 208-229
Puebla en votos	ARIAS REYERO, Maximino	(19) 388-395
Perspectivas sociales en el documento de Puebla	BAMBAREN G., Luis	(20) 536-545
La Palabra de Dios en Puebla	PORCILE SANTISO, M ^a Teresa	(20) 554-558
Cambios en el documento de Puebla	CELAM	(22) 240-244
Espíritu con que los cristianos hemos de hacer la liberación	PUEBLA	(27) 437-438

RELIGIOSIDAD EN AMERICA LATINA

El Pueblo "Shuar-Achuar - Selva Amazónica	SAINAGHI, Ambrosio	(6) 239-257
---	--------------------	--------------

Mitos y Leyendas - Ecuador	PEREGO, Domingo	(10) 241-246
Objeciones y críticas contra la misión popular	VASSERANI, Lauro José	(14) 243-252
SACERDOTES		
Un nuevo tipo de sacerdote: experiencia pastoral en Brasil	CLOIN, Tiago G.	(3) 373-379
Seminarios latinoamericanos: nueva etapa	CUELLAR, Ricardo	(29) 123-128
Nota sobre la potestad sagrada	KLOPPENBURG, Boaventura	(29) 135-138
SAGRADA ESCRITURA		
La Palabra de Dios en Puebla	PORCILE SANTISO, M ^o Teresa	(20) 554-558
Las etapas de la formación del cristiano en la comunidad primitiva a la luz de los cuatro evangelios	MARTINI, Carlos	(22) 227-235
SEMINARIOS		
Seminarios latinoamericanos: nueva etapa	CUELLAR, Ricardo	(29) 123-128
Respuestas al instrumento de trabajo. 1 Visión de la Iglesia y los seminarios	OSLAM - 1984 - Quito	(39-40) 294-296
Respuestas al instrumento de trabajo. 2 La figura, la formación y la acción del presbítero en América Latina	OSLAM - 1984 - Quito	(39-40) 309-310
Respuestas al instrumento de trabajo. 3 Cristo y los presbíteros	OSLAM - 1984 - Quito	(39-40) 326-328
Respuestas al instrumento de trabajo. 4 Puebla y los presbíteros	OSLAM - 1984 - Quito	(39-40) 404-405
Respuestas al instrumento de trabajo. 5 Desafíos actuales a la formación de presbíteros en América Latina	OSLAM - 1984 - Quito	(39-40) 425-426
Conclusiones - Congreso de las Bodas de plata	OSLAM - 1984 - Quito	(39-40) 501-507
SINCRETISMO		
Elementos para un seminario sobre los sincretismos en América Latina	KLOPPENBURG, Boaventura	(20) 547-553
SOCIALISMO		
La tesis sobre la religión, la Iglesia y los creyentes del I congreso del Partido Comunista de Cuba - 1976	PARTIDO COMUNISTA DE CUBA	(12) 536-546
Carta del P. Arrupe sobre el análisis marxista	ARRUPE, Pedro	(26) 252-257
TEOLOGIA DE LA LIBERACION		
Cuestiones pendientes en la praxis liberadora	KLOPPENBURG, Boaventura	(8) 521-526
El concepto de praxis en el año 1302	KLOPPENBURG, Boaventura	(9) 82-88
El tema de la liberación en Juan Pablo II Espíritu con que los cristianos hemos	HECKEL, Roger	(27) 424-437

de hacer la liberación	PUEBLA	(27) 437-438
Apuntes para una teología nicaragüense	KLOPPENBURG, Boaventura	(29) 129-135
TEOLOGIA DOGMATICA		
Cursos de teología a distancia	AYERA, Jacinto	(6) 258-264
El concepto de praxis en el año 1302	KLOPPENBURG, Boaventura	(9) 82-88
La situación como lugar teológico	KLOPPENBURG, Boaventura	(22) 236-240
VIDA CONSAGRADA		
Experiencias actuales del ministerio de las religiosas en Brasil	VIDAL BASTOS, Irany	(4) 521-503

III INDICE DE DOCUMENTOS PASTORALES

Relación sobre América Latina en el Sínodo del 74	Pironio, Eduardo	(1) 107-115
Informes de las conferencias episcopales latinoamericanas durante la primera parte del Sínodo del 74 sobre experiencia de evangelización en sus respectivos países	L'Osservatore Romano	(1) 116-134
La evangelización en el mundo contemporáneo - 1974	López Trujillo, Alfonso	(1) 134-137
Conclusiones de los grupos lingüísticos del Sínodo de los obispos de 1974	L'Osservatore Romano	(2) 251-295
Relaciones entre el cristianismo y el marxismo, hoy - 1974	Secretariado para los no creyentes	(3) 405-409
Las diversas formas del ecumenismo local - 1975	Secretariado para la unión de los cristianos	(3) 410-419
Declaración de Lausana sobre la evangelización mundial - 1974	Congreso "Evangelización Mundial"	(3) 419-424
Conclusiones del encuentro nacional de pastoral vocacional de Brasil 1974	CNBB	(3) 424-430
Sentido cristiano de la educación 1975	Episcopado mexicano	(3) 430-448
Textos de Pablo VI sobre la mujer	Pablo VI	(4) 555-565
Reflexiones teológicas del episcopado americano sobre la ordenación de las mujeres - 1972	Comisión episcopal de los Estados Unidos	(4) 565-571
La Iglesia Ortodoxa contra la ordenación de la mujer - 1975	Atenágoras	(4) 572-576
La mujer campesina centroamericana 1974	III Encuentro de centros campesinos cristianos	(4) 577-580
Pastoral de la mujer marginalizada 1974	CNBB	(4) 580-584
La mujer hoy en el mundo judío - 1972	Platkin, Abraham	(4) 584-589
Declaración de las Naciones Unidas sobre la eliminación de la discriminación de la mujer - 1967	Asamblea General de la ONU	(4) 589-582

Mensaje del Vaticano II a las mujeres - 1965	Concilio Vaticano II	(4) 592-593
La evangelización del mundo contemporáneo. Exhortación apostólica Evangelii Nuntiandi - 1975	Paulo VI	(5) 105-143
Cristianos por el Socialismo Documento de Québec - 1975	II Encuentro latinoamericano "Cristianos por el Socialismo"	(5) 144
Los asentamientos humanos - 1976	ONU	(6) 273-283
Declaración de principios sobre la mujer - México - 1975	Conferencial mundial sobre la mujer	(6) 283-287
Para una pastoral de los derechos humanos	Com. Pont. <i>Justitia et Pax</i>	(6) 287-300
Diez años por nuevos caminos (Honduras)	Episcopado hondureño	(7) 431-440
Solidaridad internacional - 1976	Silva Enríquez, Raúl	(7) 441-450
La libertad pastoral en Cuba - 1975	"El Militante Comunista"	(8) 548-551
Iglesia y sociedad pluralista - 1976	Grupo de obispos y teólogos españoles	(8) 552-562
Entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios	Episcopado paraguayo	(8) 562-570
Relaciones entre el magisterio eclesiástico y la teología - 1975	Comisión teológica internacional	(8) 570-580
Estudio Medellín - 1976	CELAM	(8) 580-598
Unidos en la esperanza - 1976	Episcopado guatemalteco	(9) 117-122
La integridad del mensaje cristiano 1976	Episcopado ecuatoriano	(9) 123-128
Movimientos pentecostales - 1976	Secretariado para la unidad de los cristianos	(9) 129-136
Ayuda para la pastoral de los grupos de influencia - 1974	CNBB	(9) 137-143
Exigencias cristianas de un orden político - 1977	CNBB	(10) 261-268
Iglesia y religiosidad popular en América Latina	CELAM	(10) 269-297
El sofisma de la liberación socialista la Carta 77 de Praga - 1977		(10) 298-301
Acuerdos ecuménicos entre católicos y anglicanos - 1977	Paulo VI y Dr. Coggan	(11) 433-451
La renovación litúrgica en América Latina - 1977	CELAM	(12) 565-589
Declaración sobre la promoción humana y la salvación cristiana de la comisión teológica internacional - 1976	Comisión teológica internacional	(12) 590-602
Discurso inaugural en Puebla - 1979	Juan Pablo II	(17-18) 259-272
El debate público en Puebla - 1979	CELAM	(17-18) 273-304

La cena del Señor	Secretariado para la unidad de los cristianos	(19) 425-450
Pastoral de la unción de los enfermos-1979	CNBB	(20) 559-576
Proposiciones sobre la doctrina del matrimonio cristiano -1978	Comisión teológica Internacional	(20) 577-596
El documento de Río de Janeiro -1955	CELAM	(21) 118-150
Sobre el uso de la expresión "magisterio paralelo"	JUAN PABLO II	(22) 245-247
La formación de los laicos -1978	Consejo para los laicos	(22) 256-277
Directorio para misas con grupos populares - 1979	CNBB	(22) 277-279
Declaración ecuménica sobre la Virgen María - 1979	VIII Congreso mariológico internacional	(22) 280-281
Eclesiología de las comunidades cristianas populares -1980	IV Congreso internacional ecuménico de teología	(22) 282-296
La africanización de la Iglesia -1980	JUAN PABLO II	(23) 388-394
Discurso del Papa en el jubileo de plata del CELAM -1980	Juan Pablo II	(23) 408-417
Iglesia y problemas agrarios -1980	CNBB	(23) 418-434
Primer encuentro de rectores de santuarios del Cono Sur -1980		(23) 435-437
Sacerdote en política partidista	Episcopado nicaragüense	(23) 438-439
Obstáculos en el ecumenismo en América Latina - 1980	CELAM	(23) 440
Sobre la Iglesia de los Pobres - 1980	Juan Pablo II	(24) 556-560
La identidad del ministro ordenado 1980	Juan Pablo II	(24) 561-566
Las nuevas experiencias en la vida religiosa - 1980	Juan Pablo II	(24) 566-571
La identidad de la vida religiosa-1980	Juan Pablo II	(24) 571-574
El proceso de inculturación -1980	Juan Pablo II	(24) 575-576
Comunidades eclesiales de base -1980	Juan Pablo II	(24) 576-579
Pastoral con grupos afro-americanos 1980	CELAM	(24) 579-581
Declaración sobre la masonería - 1980	Episcopado alemán	(24) 581
Documento final de los peritos participantes en el encuentro sobre nuevos ministerios - 1980	CELAM	(25) 110-129
Mensaje a las familias cristianas en el mundo contemporáneo -1980	Sínodo de obispos	(25) 141-146
Cuestiones selectas de cristología 1980	Comisión teológica internacional	(26) 262-277
La Iglesia latinoamericana y la misión Ad-Gentes - 1981		(26) 277-279

Hacia una profesión de fe	Fe y Constitución	(26) 280-287
Declaración conjunta luterano-católica sobre la confesión de Augsburgo - 1980	Comisión conjunta luterano-católica	(26) 287-292
Pastoral castrense - 1981	CELAM	(28) 571-572
Pastoral de santuarios - 1981	II Encuentro de rectores de santuarios del Cono Sur	(28) 572-574
Instrucción sobre la pastoral litúrgica - 1981	Arzobispado de Quito	(28) 575-580
La Iglesia y los medios de comunicación social - 1981	UCLAP	(29) 138-143
El uso del latín en la misa	JUAN PABLO II	(29) 143-144
El uso del latín en la misa - 1981	CELAM	(30) 287-288
Carta del Papa Juan Pablo II a la conferencia episcopal de Nicaragua - 1982	Juan Pablo II	(32) 578-581
Mensaje de los obispos de Guatemala - 1983	Episcopado guatemalteco	(34) 303-305
Más allá de la protesta y la violencia - 1983	Episcopado chileno	(35) 437-438
Adaptaciones en la liturgia - 1982	DELC	(36) 554-570
Mensaje del episcopado venezolano con ocasión del bicentenario del natalicio del libertador - 1983	Episcopado venezolano	(36) 571-586
Comunicado de los obispos del SEDAC-1983	SEDAC	(36) 587
Ante la situación de América Central - 1983	CELAM	(36) 589-590
Las comunidades eclesiales de base en el Brasil - 1982	CNBB	(37) 110-125
Primer encuentro de las presidencias de las conferencias episcopales de Brasil y Uruguay - 1983	CNBB y CEU	(37) 139-143
Comunicado - 1983	CELAM	(37) 143-144
Carta pastoral colectiva. Confirmados en la Fe - 1983	Episcopado guatemalteco	(38) 271-285
Carta de la Conferencia Episcopal de Nicaragua a la Junta de Gobierno	Episcopado guatemalteco	(38) 285-289
Telegrama del Santo Padre Juan Pablo II a los congresistas de la OSLAM-Quito	JUAN PABLO II	(39-40) 290
Carta del Cardenal Baum a los congresistas de la OSLAM-Quito	Card. BAUM	(39-40) 291-293