

**INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS
UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO**

**ITER
REVISTA DE TEOLOGÍA**

**Año XXI
Número 52
XXX AÑOS DE ITINERANCIA 3**

**CARACAS
Publicaciones ITER-UCAB
2010**

ITER
REVISTA DE TEOLOGÍA
Mayo-Agosto 2010
AÑO XXI, Nº 52
Depósito legal pp. 199001DF708
ISSN 0798-1236

Revista cuatrimestral del ITER,
Instituto de Teología para
Religiosos y de la UCAB,
Universidad Católica
"Andrés Bello" de C A R A C A S
Revista indizada y arbitrada.

DIRECTOR:

Eduardo Frades Gaspar, C.M.F.

CONSEJO DE REDACCIÓN:

P. Luis de Diego, S.J.
P. Eduardo Frades, C.M.F.
Dr. Rafael Luciani, Laico
P. Carlos Luis Suárez, S.C.J.
P. Andrés Argibay, S.D.B.

COMITÉ DE ARBITRAJE:

Luis Ugalde, S.J., Rector de la UCAB
Carlos Luis Suárez, S.C.J., Rector del ITER
Gianfranco Coffele, S.D.B. de la UPS
Juan Pablo Perón, S.D.B., ITER y UCAB
Pedro Trigo, S.J., ITER y Centro Gumilla
Carlos Bazarra, O.F.M.Cap., ITER y UCAB
Ignacio Castillo, S.J., ITER y F. Aguafuerte
Bruno Renaud, Diocesano, ITER y USR

Apartado de Correos 68865

Tell (0212) 261.85.84

Fax (0212) 265.05.05

E-mail: revista_iter@ucab.edu.ve

Web: www.iter-ups.org

www.ucab.edu.ve/iter

SUSCRIPCIONES 2011:

Correo normal: Bs.F. 85

Número suelto: Bs.F. 30

Extranjero: \$ 40

Por avión: \$ 48

Diseño y producción: *Publicaciones UCAB*

Diagramación: *Mery León*

Diseño de portada: *Alexandra Longinow*

Impresión: *A.C. Talleres E.T. Don Bosco*

Revista indizada en las bases de datos
Clase (México) y Stromata (Argentina)

Dirección y Administración:

ITER - Revista de Teología

Instituto de Teología para Religiosos

3ª Avenida con 6ª Transversal.

Altamira. Caracas 1061-A. VENEZUELA.

Apartado postal 68865

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

P. Eduardo Frades, CMF.....	5
-----------------------------	---

TEMAS BÍBLICOS

«Hijo mío, custodia tu corazón porque de él brota la vida» (Pr 4, 23). Hacia una theologia cordis

P. Carlos Luis Suárez, SCJ.....	13
---------------------------------	----

La alegría de Dios narrada por Jesús a través de algunas parábolas

P. Juan Pablo Perón, SDB.....	29
-------------------------------	----

La Biblia en América Latina hoy. La pastoral bíblica y la animación bíblica de la pastoral

P. Corrado Pastore, SDB.....	125
------------------------------	-----

TEMAS TEOLÓGICOS

Enraizados en la realidad

P. Luis Ovando Hernández, SJ.....	155
-----------------------------------	-----

Vocación, Espíritu Santo y sacerdocio ministerial

P. Manuel Antonio Teixeira, SCJ.....	163
--------------------------------------	-----

Espiritualidad trinitaria del encuentro con Jesús y presencia de María en la formación de los discípulos misioneros

Hermana María del Pilar Silveira.....	171
---------------------------------------	-----

Sobre la fundamentación ontológica de la eclesiología de la comunión

Dra. Luz Marina Barreto.....	189
------------------------------	-----

“Para separar lo puro de lo impuro...”: La ideología esenia y su significado en el contexto cultural y religioso de la Palestina de Jesús
Dr. Nelson Tepedino..... 20

A LOS 30 AÑOS DEL MARTIRIO DE MONS. ROMERO

Oscar Arnulfo Romero. Pobre entre los pobres y pobre entre los ricos para evangelizar a pobres y ricos
P. Pedro Trigo, SJ..... 24

La mujer en el pensamiento de Mons. Romero. Reflexión desde lo femenino en el 30 aniversario de su martirio
Hermana María del Pilar Silveira..... 25

Palabras introductorias a la celebración eucarística
Dr. Román Mayorga, Embajador de El Salvador en Venezuela..... 27

Homilía de la Misa conmemorativa del día 24 de marzo
P. P. Eduardo Frades, CMF..... 27

PRESENTACIÓN

Queremos comenzar esta presentación con las más sentidas excusas por el notable retraso que llevamos en los dos últimos números de la revista. Pero, a la vez, queremos informarles con toda objetividad, que no ha sido por causa de ninguna de las diversas instancias que solemos participar en este proceso, como son la lectura y evaluación por distintos árbitros, la preparación del documento para igualar todos los trabajos enviados por parte del ITER, la diagramación de la revista por personal especializado de la UCAB, ni el envío del mismo a los responsables de la impresión. Sin embargo, la imprenta, por problemas suyos, no nos ha hecho llegar los textos impresos hasta muy recientemente. Como pueden imaginar nuestros colaboradores y lectores, somos los primeros en lamentar tanto retraso; y queremos dejar claro que no ha sido, para nada, responsabilidad del ITER ni de la UCAB, editores de la revista.

Con ocasión del año sacerdotal decretado por el papa Benedicto XVI para el año 2009, la XXVIII Semana Teológica del ITER-UCAB ha versado este año sobre **El ministerio ordenado en el conjunto de la constitución y misión de la Iglesia**. Se proponía concretar esto en el aquí y ahora de Venezuela. Y tratarlo tanto desde una perspectiva neotestamentaria como conciliar. Para eso se distribuyó el tema, como es habitual, entre varios autores que se encargarían de profundizar cada uno el aspecto concreto a su cargo. Las jornadas se tuvieron en el auditorio Hermano Lanz, los días 15 al 18 de marzo, de 5 a 8 de la tarde-noche como de costumbre.

El primer punto sería abordar las implicaciones de entender que el sujeto de la Iglesia no sea la jerarquía sino el pueblo de Dios. Se le encargó al P. **Luis Ovando Hernández, SJ**, y se ha ocupado de presentarlo, desde sus raíces bíblicas, pasando por el creciente desvío histórico hacia el polo de la jerarquía eclesial, y el retorno a las fuentes en el Vaticano II, para que se vea bien que no es una novedad tergiversadora, sino más bien una renovación bien fundada y fundamental. Ha puesto como título a su ponencia, **El pueblo de Dios, sujeto de la Iglesia**; y nos ha presentado este resumen:

Nuestra contribución a esta semana teológica pretende responder a la siguiente inquietud: ¿Qué implica para el funcionamiento de la Iglesia el que su sujeto sea el pueblo de Dios y no la jerarquía? Considerando que puede resultar una pregunta

difícil de resolver para algunos de nosotros, nos proponemos el siguiente itinerario: dejar en evidencia la motivación inicial y última de este aporte; plantear brevemente cómo la comunidad cristiana primitiva se concibió y actuó consiguientemente como una Iglesia ministerial, fundada en el servicio, en la misión que Jesús de Nazaret, su fundador, le había encomendado; el «corrimiento» que se dio paulatinamente, donde el peso protagónico pasó a ocuparlo la jerarquía eclesial, anulando así a la asamblea cristiana para, por último, colocar sobre el tapete la propuesta del concilio Vaticano II a este respecto, y así replantear el punto del Sujeto eclesial.

La segunda ponencia del día estuvo a cargo del P. **Helizandro Terán**, OSA, y se ocupó de las consecuencias para el aquí y ahora de una renovada teología del ministerio ordenado, tal como se ha plasmado en los documentos del Concilio Vaticano II y la ulterior reflexión teológica. El autor ha titulado muy modestamente su ponencia como **Notas para una teología del ministerio ordenado**; pero nos ha presentado una amplia síntesis en estos términos:

Jesucristo es el único y eterno Sacerdote; por tanto del único sacerdocio de Cristo se desprende que todos nosotros seamos sacerdotes, o mejor, pueblo sacerdotal. Pero hemos de notar algo muy importante, de los dos aspectos del sacerdocio de Cristo que resalta la carta a los Hebreos el de culto a Dios y la mediación, nosotros sólo participamos del primero. Todos y cada uno de nosotros podemos ofrecer a Dios un culto nuevo, pero la mediación le pertenece sólo a Cristo, es intransferible. Lo mismo ocurre con el ministerio ordenado; éste tiene la función específica de manifestar la presencia activa de Cristo mediador, para que el pueblo de Dios haga suya esta mediación, la acoja, y sea por ella transformado en Cristo. Sólo desde esta perspectiva es que podemos decir que el ministerio ordenado es sacerdotal. El carácter sacramental es principio de acción que legitima la misión y el servicio del ministro. Por ello es que hay que desterrar de nuestras conciencias que el ministerio ordenado sea dignidad personal; por su naturaleza y razón de ser el ministerio ordenado es misión servicial, no es ontológico sino funcional, servicial. La existencia de un único ministerio ordenado no anula la posibilidad que, gracias al dinamismo y necesidades de las comunidades cristianas, surjan formas nuevas de servicio proporcionadas a las nuevas necesidades de la Iglesia. Cuando la originalidad del cristianismo, como seguimiento de Jesús, desaparece, el ministerio eclesial termina por dedicarse al cuidado de sí mismo, cayendo en una progresiva sacralización que hace del ministro ordenado “un sacerdote” a modo de una religión pagana, o civil, y se llega hasta afirmar que ese cuidado de sí mismo es “eo ipso” seguimiento de Jesús. El ministerio ordenado no ha de sobresalir por lo que lo distingue o lo hace superior, sino por un carisma sacra-

mental que lo sumerge dentro de la comunidad, en el corazón de su comunión, para servirla, favorecerla y expresarla en la predicación apostólica.

El día 16 se centró más bien en la espiritualidad sacerdotal de todo el pueblo de Dios neotestamentario. La primera ponencia, a cargo del Dr. **Rafael Luciani**, se centró, como no podía ser menos, en la espiritualidad cristiana de todos los bautizados, como punto fundamental de toda espiritualidad sacerdotal del pueblo de Dios, fijándose en los rasgos a enfatizar en el actual contexto. Por eso tituló la ponencia **Énfasis de la espiritualidad cristiana aquí y ahora**, para subrayar esos aspectos; y presentó este breve resumen de su escrito:

En este ensayo desarrollaremos algunos horizontes fundamentales de la espiritualidad cristiana y la constitución de las personas como sujetos de espíritu. Vivir espiritualmente implica invertir el horizonte desde donde vivimos nuestra religación con Dios y con los demás. Se trata de un horizonte de gratuidad, antes que de expectativas. Pablo lo advierte con insistencia en sus escritos. El Espíritu de Dios, que es el mismo Espíritu de Jesús, no se manifiesta mediante fenómenos naturales o por medio de señales portentosas, ni en revelaciones privadas o en la imposición interventora de su fuerza, como tampoco se da a conocer por medio de un conocimiento excelso y superior a unos pocos. El Espíritu de Dios se manifiesta en el sujeto humano como quien lo unge y lo habita en su propia intimidad, en lo más propio de sí, para acompañarlo a lo largo de una praxis asuntiva y reconciliadora, capaz de liberarlo de las cargas pesadas que agobien su existencia.

La segunda ponencia del día estuvo a cargo del P. **Carlos Bazarra**, OFMCap, y su tema eran los rasgos más específicos de la espiritualidad del ministerio ordenado, siempre tratando de sacar las consecuencias más aptas para nuestro aquí y ahora venezolanos. El hermano Bazarra puso como título a su trabajo sencillamente **Espiritualidad del ministerio ordenado, aquí y ahora**; y lo ha desarrollado según el resumen que nos presentó:

El ministerio ordenado debe comprenderse dentro del mensaje evangélico. Si la tarea del Ministerio es proclamar la Buena Nueva, es evidente que al anuncio de la Palabra debe unirse el testimonio del evangelizador, y a la realización del sacramento, la espiritualidad y el compromiso del Ministro. El horizonte no puede ser otro que el escatológico, pero en la actualidad histórica del aquí y ahora. Los rasgos fundamentales son "dejar a Dios ser Dios", y "que el hombre llegue a ser humano y hermano", integrando también la dimensión femenina, la opción por los pobres y la universalidad sin excluir a nadie. Y todo con espíritu de servicio y misericordia.

El tercer día se dedicó a los aspectos más pastorales del tema, comenzando con la ponencia del P. **Raúl Biord Castillo**, sdb. Es un asunto que el P. domina ampliamente, como secretario que ha sido de la Comisión Teológico-Pastoral durante el Concilio Plenario de Venezuela y, más específicamente, miembro de cuatro comisiones redactoras de otros tantos documentos conciliares. Se ha centrado en los **Desafíos pastorales para la Iglesia en Venezuela**, como era la propuesta encomendada. Se trata de ver, no tanto los rasgos pastorales del ministerio ordenado, sino los desafíos pastorales que tiene toda la comunidad cristiana, lo más concretamente posible en nuestra patria. Es lo que ha hecho el P. Raúl con este concienzudo trabajo, que ha sintetizado brevemente en estos términos:

En las páginas siguientes se describen los principales desafíos pastorales para la Iglesia en Venezuela, a partir de las orientaciones del Concilio Plenario y de la Conferencia de Aparecida. El gran desafío es concretar la Nueva Evangelización en nuestro país, según el modelo propuesto por el Concilio Plenario. Los principales retos a lograr son: conversión pastoral; estado permanente de misión; una espiritualidad de comunión; profetas del Reino; inculturación del Evangelio y evangelización de la cultura; asunción del nuevo modelo pastoral; comunicación cristiana de bienes; planificación pastoral al servicio de la comunión; formación de los creyentes, particularmente de los agentes de pastoral.

La segunda ponencia de esta tercera jornada la presentó el joven sacerdote diocesano Ms. Sc. **Eduardo A. Campagnuolo**, actualmente Director del Instituto Nacional de Pastoral. A él se le encomendó la reflexión específica sobre la **Pastoral del ministerio ordenado**, con el énfasis también en el aquí y ahora venezolanos. El autor ha presentado su reflexión como una "propuesta de un modelo pastoral para vivir el paso de una iglesia identificada con la institución eclesial a una iglesia pueblo de Dios. Presentó su ponencia con una serie de diapositivas que, por desgracia, no podemos presentar aquí. Pero la ponencia explica con más amplitud todo lo que en ellas se visualizaba, y cuya síntesis es esta:

Teniendo en cuenta la dificultad que se presenta en la actualidad con el uso de la palabra "sacerdote" ya que el sacerdocio es identidad de todo el pueblo de Dios en virtud del bautismo que nos incorpora a Cristo y nos hace a todos miembros del mismo cuerpo donde cada uno es sujeto eclesial efectivo, la presente reflexión intenta hacer un aporte sobre la pastoral del ministerio ordenado haciendo énfasis en el momento y situación actuales.

En una comunidad cristiana donde todos son sujeto eclesial efectivo, el presbítero también tiene claros su lugar y su función. En este sentido, la Ecclesia in América hace un aporte muy significativo en el número 39, manifestando que los presbíteros deben ser ante todo signos e instrumentos de unidad en medio de la comunidad desde el testimonio de comunión que ofrecen en su relación con el Obispo y los demás presbíteros. Procuran su propia santidad, animando a la santidad a todos en la comunidad. Deben ser los primeros en mostrar solidaridad con todos, de manera especial con los más pobres y procurarán discernir los carismas y las cualidades de los fieles impulsando su participación y corresponsabilidad.

Finalmente, el día 18, se concentró en la reflexión sobre dos modos de vivir el ministerio sacerdotal cristiano. El primero en la especificidad de la vocación laical, atendiendo como siempre al aquí y ahora venezolano. De este tema se encargó el Dr. **Félix Palazzi von Büren**, y tituló su ponencia **Repensar la ministerialidad eclesial desde la existencia laical, aquí y ahora**. Por ser el modo de ser sacerdote más normal, no sólo por su número, sino por su importancia fundamental en todos, nos afecta a todos y pone en su lugar cualquier otro tipo de sacerdocio ulterior. El ponente nos ha presentado este breve resumen de su escrito.

Con motivo de la celebración del año sacerdotal, el presente artículo pretende abordar la dimensión ministerial de la Iglesia de la perspectiva laical. Asumimos el ser laico no como un aspecto sino como una perspectiva que permite replantear, justo en este año sacerdotal, el ser de la Iglesia y su definición. La reflexión parte fundamentalmente desde el aquí y ahora de la iglesia venezolana. Intentamos desde esta realidad ofrecer unas pistas para configurar cada vez más la así llamada identidad laical del cristiano de hoy.

Cerramos la semana con la ponencia del P. **Pedro Trigo, SJ**, centrada esta vez en la especificidad del ministerio ordenado de la vida religiosa apostólica. Por eso titula su ponencia **Ministerio ordenado a la apostólica**, y lo concreta en las propuestas históricas, y todavía vigentes, de Francisco de Asís, Domingo de Guzmán e Ignacio de Loyola. De acuerdo con todo el proyecto de la semana, no es tanto una visión histórica cuanto una reflexión y relectura actual de su vigencia carismática en nuestra actualidad y en nuestra patria. El autor nos ha ofrecido esta síntesis:

Nos proponemos averiguar las características del ministerio ordenado en órdenes y congregaciones de vida apostólica. El método que utilizaremos consiste en presentar tres experiencias paradigmáticas y sacar luego las conclusiones.

Nos vamos a referir a los casos de Domingo de Guzmán, Francisco de Asís e Ignacio de Loyola. Ninguna de ellas se restringe a la atención cotidiana a una comunidad establecida sino a respuestas carismáticas a los signos de los tiempos: a realizar de un modo nuevo, como evangelio, lo que en su tiempo realizó Jesús, a realizarlo como salvación de tantos males y plenificación personal y colectiva. Entraña una desinstalación material, vital, cultural e incluso física: andar en las fronteras, respondiendo a los desafíos más acuciantes. En comunidad y desde ella. En diálogo fraterno con sus contemporáneos. Una vocación de universalidad. Acabamos presentando la actualidad de esta opción.

Con el sano orgullo y la alegría correspondiente de tener como nuevo Rector de la Universidad Católica Andrés Bello a uno de nuestros egresados de los primeros años, el P. F. **José Virtuoso**, S.J., le tuvimos en la presidencia de la sexta graduación de Licenciados en Teología por la UCAB. Tuvo lugar el día 22 de noviembre, en el auditorio del Colegio de las Madres Salesianas, a las 11 de la mañana. Esta vez fueron 12 jóvenes, de los cuales el nuevo Licenciado **Jesús G. Espínola** tomó la palabra en esta ocasión. Habían elegido como padrino de su promoción al P. **Carlos Bazarra**, que tuvo también unas breves palabras. Ponemos aquí mismo las líneas del saludo del P. Bazarra, por su brevedad y, al final, colocamos los dos breves discursos del P. Virtuoso, Rector de la UCAB y del representante de los graduados.

Estimados graduados: Paz y Bien. La celebración de hoy no puede reducirse a una fiesta de tantas. Como estudiantes, tenían la obligación de repetir las enseñanzas de sus profesores, demostrando su capacidad retentiva y memorística. Era una fase importante.

Pero desde hoy, no pueden limitarse a repetir. Ahora el desafío es aprender a aprender, con la propia vida, experiencia e historia personal. Deben ser sujetos -no, objetos- que construyan un mundo mejor, más justo, más fraterno, más fiel al proyecto del Reino de Dios.

Confío en que la sociedad venezolana se enriquecerá y alegrará con la incorporación de ustedes a la realidad que entre todos tenemos que construir de una Venezuela futura, que soñamos en esperanza, superando las limitaciones del pasado. Que así sea.

Cerramos este número de nuestra revista con sencillo *In Memoriam*, esta vez de una alumna del Iter. El pasado 16 de febrero, después de una larga enfermedad, falleció **María Teresa Mata**, religiosa Compasionista. Fue estudiante del pregrado de Teología (de 1995 al 1998 en Filosofía y del 2006 al 2008 en Teolo-

gía). Aún enferma, asistió a clases y participó en las actividades académicas del ITER hasta que le fue físicamente posible. Vivió su enfermedad como un don de Dios, respondiéndole con alegría y más entusiasmo aún por la vida. El P. Carlos Luis Suárez, como Rector del ITER y su profesor de Biblia, ha querido dejar un sencillo y emotivo testimonio de su presencia entre nosotros antes de su partida a la Casa del Padre.



*El ITER es un instituto autónomo eclesialístico,
que está agregado a la Facultad de Teología de la UPS,
Universidad Pontificia Salesiana de Roma*

Títulos eclesialísticos expedidos por la UPS, Universidad Pontificia Salesiana, de Roma

Se ofrecen las siguientes opciones de carreras con los correspondientes títulos, válidos en el foro eclesialístico.

1. Bachillerato:

- *En Filosofía*
- *En Teología*

2. Programa de Estudios Avanzados en Teología

3. Licenciatura:

En Teología, tras dos años ulteriores de especialización, también de tres días semanales, martes, miércoles y jueves, con tres alternativas a elegir:

- *En Teología Pastoral.*
- *En Teología Espiritual.*
- *En Teología Bíblica-Pastoral.*
- *En Teología Fundamental.*

Para la validez eclesialística se exige siempre por parte de la CEC, Congregación para la Educación Católica de la Santa Sede, los estudios teológicos de Bachillerato, realizados en el ITER o en otra institución eclesialística que otorgue los mismos títulos de Bachillerato.

Para mayor información diríjase a ITER- Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal (E. Benaim Pinto) Altamira. Apartado de Correos 68865 Caracas 1061-A. O llamar a los teléfonos (0212) 261.8594. Fax (0212) 265.0505. E-mail: contacto@iter-ups.org

XXXVIII SEMANA TEOLÓGICA ÍTER-UCAB

EL PUEBLO DE DIOS, SUJETO DE LA IGLESIA

Luis Ovando Hernández, S. I.¹

Abstract:

This contribution aims to answer the following question: what means for the life's Church that his Subject is the People of God and not the hierarchy? Whereas it may be difficult to resolve for some of us this question, we propose the following itinerary: evidence the initial and final motivation of this contribution; consider briefly how early community Christian conceived and accordingly acted as a ministerial Church founded in the service in the mission that Jesus, the founder had entrusted; "redshift" given, where leading weight went on to occupy the Church hierarchy, thus reversing the Christian Assembly to finally put on the proposal of the Vatican Council Second here, and so rethink the point of the ecclesial Subject.

Key words: *Priesthood, ministries, Church, Vatican Council Second, People of God.*

Nuestra contribución a esta semana teológica pretende responder a la siguiente inquietud: ¿Qué implica para el funcionamiento de la Iglesia el que su sujeto sea el pueblo de Dios y no la jerarquía? Por cuanto pueda resultar una pregunta difícil de resolver para algunos de nosotros, nos proponemos el siguiente itinerario: dejar en evidencia la motivación inicial y última de este aporte; plantear brevemente cómo la comunidad cristiana primitiva se concibió y actuó consiguientemente como una Iglesia ministerial, fundada en el servicio, en la misión que Jesús de Nazaret,

1 El P. **Luis Ovando Hernández** es un jesuita venezolano. Después de su ordenación sacerdotal, se ha dedicado a la formación de los jóvenes jesuitas, al trabajo pastoral en sectores populares de Caracas y a la teología. Es doctor en Teología Dogmática por la Universidad Gregoriana de Roma. Actualmente es profesor del ÍTER y Coordinador Nacional del Centro de Espiritualidad y Pastoral de la Compañía de Jesús en Venezuela.

su fundador, le había encomendado; el «corrimento» que se dio paulatinamente, donde el peso protagónico pasó a ocuparlo la jerarquía eclesial, anulando así a la asamblea cristiana para, por último, colocar sobre el tapete la propuesta del concilio Vaticano II a este respecto, y así replantear el punto del sujeto eclesial.

EL SACERDOCIO ES EL AMOR DEL CORAZÓN DE JESÚS

Dentro del calendario litúrgico existe una fecha de especial importancia para nosotros los cristianos: el Sagrado Corazón de Jesús, que celebramos el 19 de junio. Esta festividad mueve nuestras fibras más profundas en términos de confianza y creencia que desaguan en el *proseguimiento* de Jesús de Nazaret. Por otro lado, el Santo Padre Benedicto XVI, en el marco del 150 aniversario de la muerte de Juan María Vianney y de la Solemnidad del Sagrado Corazón, decretó el pasado 19 de junio un año sacerdotal, tomando como enlace de ambas fechas recurrentes la oración que el Santo Cura de Ars solía repetir: «El sacerdocio es el amor del corazón de Jesús».

Por lo que respecta al Sagrado Corazón de Jesús, esta devoción nos revela a Dios mismo y, en términos de culto, apunta a una práctica. Nosotros creemos que Dios se nos ha comunicado por iniciativa propia, movido por su infinito y generoso Amor: Él es Misterio en el sentido de que es nuestro centro gravitacional, nos atrae,² nos llama a consumir nuestras vidas en su conocimiento y en el *proseguimiento* de su Hijo, nuestro Hermano Jesús.

Con lo anterior estamos afirmando que podemos penetrar en el conocimiento de Dios a través del corazón de Jesús, que ha latido humanamente de amor por nosotros. La cuestión es bien sencilla: la comprensión de la devoción al Sagrado Corazón pasa por colocarnos ante el Misterio de Dios, y el misterio del Padre tiene que ver con la contemplación amorosa de Jesús de Nazaret. Esta contemplación nos dará esperanza, fuerza y gracias extraordinarias.

Todo conocimiento proviene del Corazón de Jesús... ¡Incluso el conocimiento de nosotros mismos! Pues en el amor del Corazón de Cristo se verifica lo más íntimo nuestro, a saber, que podemos abrazarlo plenamente, sin reservas, o podemos cerrarnos a él. Sólo Dios puede revelarnos quién es Él, y quiénes somos nosotros.³

2 Cf. Jn 12,32.

3 GS, 22.

Pero el Corazón de Jesús tiene que ver asimismo con un culto y una devoción. Bien entendido, el culto al Sagrado Corazón simboliza el amor con que Dios nos ama a través de Jesús, y el amor con que correspondemos a Dios y a nuestros hermanos. Es entonces una excelente y bien experimentada forma de piedad, pudiendo llegar a convertirse en centro de nuestra vida espiritual y hacer más eficaz nuestro apostolado: es este Cristo el que llevamos a la gente. Se trata de un apostolado «placentero». Y «apostolado» lo entendemos como querer llevar a Cristo al pueblo, y el pueblo a Cristo.

Sin embargo, la devoción al Sagrado Corazón ha perdido terreno, pues es entrecruce de posiciones subjetivas encontradas, entremezcladas con problemas de orden ascético, pastoral y apostólico. En este apostolado, de «llevar» a Cristo, nos encontramos en un momento de grandes dificultades. Y todos somos responsables de ello.

Las devociones tienen una particularidad: o las poseemos, o no las poseemos. Su posesión de parte nuestra, generalmente tiene que ver con nuestra infancia, con lo que se nos ha transmitido. Una mejor presentación, una profundización teológica, una consistente «propaganda», ayudan ciertamente a aumentar la devoción al Sagrado Corazón, sólo si ésta ya existe en el sujeto. Vivimos en un tiempo de «revolución». ¿Qué queremos decir? Que transformarlo todo pasa por aquí.

Hemos dicho más arriba que el Papa promulgó el pasado 19 de junio una carta, con ocasión del 150° aniversario del «Dies natalis» de Juan María Vianney, inaugurando así un Año Sacerdotal, que tiene como finalidad la renovación interior de los sacerdotes, de modo que el testimonio que dan en el mundo «sea más intenso e incisivo».

Para Benedicto XVI el sacerdocio es un regalo que Dios Padre hizo a su Iglesia y a la historia humana. Con sencillez recuerda emotivamente a todos los curas que viven íntegramente el estilo de vida de Jesús: son hombres que trabajan sin descansar, anónimamente, incluyendo a todos sus hermanos y hermanas en sus corazones, que saben de dificultades y reveses, pero que apoyan su vocación y estilo de vida en la amistad íntima con nuestro hermano Mayor, Jesús, y en la entrega desinteresada a la construcción del Reino.

Ser un ministro ordenado de la Iglesia, es decir, servir a la comunidad cristiana, es una «praxis relativa»; con otras palabras, nuestro ser curas se relaciona con nuestro hacer, y nuestra praxis define lo que somos. En palabras del Santo Padre, «en Jesús, persona y misión tienden a coincidir». Esta correspondencia es

posible porque está fundada en la filiación de Jesucristo llevada hasta sus últimas consecuencias. Este es el camino a *proseguir*.

Es típico del cura «hacerse presente» especialmente en las nuevas fronteras de la historia, donde todo es urgencia y necesidad, donde el pecado es señor, donde la vida está severamente amenazada, donde el presente niega abiertamente el futuro de Dios y la vocación última a la que hemos sido llamados todos nosotros, la de ser hijos y hermanos. Para Juan María Vianney —afirma Benedicto XVI— cualquier situación era favorable para predicar y hacer real el Reino de Dios. Y, según el estilo de Jesús, esta misión no se hace en solitario, sino que el Sujeto último de la misma es «el pueblo de Dios», los hombres y mujeres de buena voluntad y los ministros ordenados juntos, con creatividad y eficacia. Somos perdonados, llamados y enviados por Dios Padre a colaborar con la misión de Cristo.

Que seamos hombres y mujeres de fe, que llevamos a Dios por dentro como el Señor de nuestro corazón, es algo que debe historizarse entre nosotros y en esta realidad. Ello es posible, en primer lugar, con nuestro propio testimonio de continuadores, oyentes de la Palabra y pregoneros del Reino. Segundo, nuestro trabajo quiere favorecer «el círculo virtuoso» del que habla el Papa, para indicar que lo principal de nuestra existencia y praxis es el amor misericordioso de Dios (que el Cura de Ars hacía presente con el sacramento de la Reconciliación): lo anterior, está respectivamente relacionado con la comunión (que el Santo historizaba en la celebración de la Eucaristía). Nosotros creemos realmente en el «diálogo de salvación», único capaz de convertir corazones, vidas y procesos, porque lo que transmitimos primeramente no son conocimientos sino la verdad del amor, el amor de verdad. Nosotros creemos que la historia da y debe dar más de sí.

Somos del parecer que la carta de Benedicto XVI hay que leerla con simpatía, resaltando los elementos inspiradores que llevaron al Santo Padre a redactarla y proponerla a la Iglesia universal. La carta es una invitación a vivir «intensa e incisivamente» nuestros ministerios, con un testimonio de que sabe a fraternidad, porque los ministerios son ejercidos horizontalmente, a beneficio del Cuerpo, que sabe a servicio, pues favorece una algarabía de carismas potenciados desde dentro, para que sean reales hoy también entre nosotros «el torrente de misericordia divina» y la comunión.

LOS MINISTERIOS ECLESIALES

Jesús de Nazaret ni instituyó el sacerdocio ni el Sacramento del Orden, pero la comunidad cristiana sí lo hizo sin dejar de ser además el Sujeto de su historia. Estamos pues ante una cuestión netamente eclesiológica: el origen de su naturaleza está en Jesús mismo, en la misión recibida del Padre, y continuada por sus discípulos, con la asistencia del Espíritu Santo.

Al abordar el punto que nos incumbe, nos convendría más hablar de «origen del ministerio» que de «institución». El origen tiene que ver con un punto o momento preciso de la historia que, sin desconocer su contexto más inmediato, desencadena más historia, genera un proceso, da pie al desarrollo del Sujeto eclesial; la institución en cambio sugiere algo que se inició en un momento determinado, que igualmente tomó en consideración el ambiente en que nació, pero, una vez «instituida» se cierra, llegando incluso a colocarse por encima de la razón última que la justifica.

Insistimos, hablar de origen pone el acento en el contexto vital, en las circunstancias que hicieron que el origen se diera, y lo que le sigue, al estar en estrecha relación con él, sea explicado a partir de éste. El origen es explicado a partir de cuanto ha sucedido, estando abierto al desarrollo continuo.

Tanto si hablamos de «institución», como si hablamos de «origen», debemos tener siempre presente que ambos poseen un núcleo y unos elementos, que, de llegar a faltar, podemos hablar de otra cosa pero no de ese núcleo y sus respectivos elementos.

El contexto vital donde tuvo su origen los ministerios es el anuncio del Reino y el servicio a la comunidad eclesial. Es en torno a estos centros que los ministerios empezaron a girar. Los ministerios están a la raíz de la asamblea que se reúne como un servicio, aunque no todo servicio será necesariamente un ministerio. En el marco de los ministerios eclesiales se inscribe ciertamente el ministerio ordenado, con sus peculiaridades, y no al revés.

En el Evangelio, así como entre los primeros cristianos, el término «presbítero» es usado para referirse al ministerio ordenado.⁴ Su función estaba íntimamente

4 Dice Borobio: «Como es sabido, el NT no habla de «sacerdote» sino refiriéndose a Cristo. Del pueblo de Dios se dice que es un pueblo «sacerdotal», pues le corresponde un sacerdocio real. Pero nunca se llama a nadie personalmente sacerdote, aunque se le haya encomendado un ministerio. El término empleado para designar a los ministros que han recibido la encomienda o investidura oficial para proclamar la palabra y presidir la comunidad es el de «presbítero», y no el de «sacerdote» (Cf. Cartas

ligada con la de los apóstoles o los discípulos de éstos, y tenía que ver primeramente con «estar» con Jesús. Este es el núcleo, o condición *sine qua non* del origen del ministerio. De aquí nace la misión de «predicar» el Reino, como concreta superación histórica de todos los males que aquejan a la realidad, y de aquí nacen asimismo los ministerios eclesiales. En tal sentido, el presbítero entonces es considerado únicamente —según la Primera Carta a los Corintios— el «servidor de Cristo y administrador de los misterios de Dios». ⁵ Su misión es el servicio, dejándose guiar para ello por el Espíritu Santo, cuyo mayor regalo que le hace es constituirlo en colaborador de la misión de Cristo para que sea el mismo Señor Jesús quien salve, siempre que su apóstol se muestre dócil a las sugerencias que el mismo Espíritu le haga, y siempre que su persona nos lo transparente. Por tanto, la primera función del presbítero es la escucha y el anuncio de la Buena Nueva de Jesús, para desde allí construir la comunidad.

A nuestra realidad necesitada de una respuesta novedosa de Dios ante el pecado que pretende negarlo, Él responde creándose un pueblo, llamándolo y sosteniéndolo solícitamente en sus respectivas necesidades, Dios responde llamando de modo especial a algunos de dentro de la comunidad, y en consonancia con sus dones y carismas, a que ejerciten esta función de constructores de la comunidad cristiana.

DEL PRESBITERADO AL «SACERDOCIO»

De cara a cómo podemos imaginarnos el ministerio ordenado en sus comienzos, hay que afirmar que la realidad era más simple y más humilde de lo que solemos pensar. Estamos refiriéndonos a comunidades vivas, ricas en ministerios y servicios, más o menos pequeñas, pero en franco desarrollo y expansión. Por lo que respecta a sus ministros ordenados, las figuras del obispo, del presbítero y del diácono, estaban más o menos elaboradas. La figura que despunta en este período y a partir de él, es Ignacio de Antioquía, gracias a su esfuerzo por sistematizar una «teología del sacerdocio», a través de la sistematización del ministerio episcopal.

Sin embargo, ya para la primera mitad del segundo milenio se da inicio a una serie de cambios fundamentales que modificarán notoriamente la realidad de

pastorales). Cf. D. BOROBIO, *Los ministerios en la comunidad*, Biblioteca Litúrgica, Barcelona 1999, p. 16.

5 Cf. 1Co 4,1.

los ministerios. Dos elementos cobran especial relevancia a partir de esta etapa histórica. En primer lugar, la novedad de los ministerios dentro de las comunidades cristianas sufre un proceso de identificación tanto con el judaísmo como con la cultura dominante que lo circunda, trayendo como consecuencia un proceso de separación entre la comunidad y los ministros. En segundo lugar, la institucionalización se vive en términos de proceso reductivo: cada vez más marcadamente serán los «dirigentes» comunitarios quienes concentren en sus personas las diversas funciones que estaban diluidas en la comunidad. Dos palabras entonces: vuelta atrás y reducción.

Se da un proceso de uniformidad, que va contra la diversidad existente entonces (en Jerusalén, Milán y Roma, por ejemplo, se era y se celebraba la misma fe de maneras diversas). El fruto inmediato de este proceso es que lo existencial y lo escatológico del ministerio se vean opacados por lo cúllico-sacramental de la naturaleza sacerdotal: ya no se es primeramente hermano e hijo, relaciones primordiales nacidas del encuentro con el Señor, con la misión de colaborar con Jesucristo en la realización del Reino, sino que ahora se es funcionario, que es el lado más oscuro del carácter funcional del ministerio. Paralelamente a este proceso de dejarse llevar por lo dado, en honor a la verdad, se vive simultáneamente la experiencia de rechazo al status, y la llamada constante a vivir el ministerio desde lo mejor de su origen.

El cambio tiene que ver con muchísimas condicionantes, incluidas las teológicas: el presbiterado da paso al «sacerdocio», y éste se ve de otra manera, según parámetros cúllico-religiosos. Con respecto a la nueva estructura emergente, si bien es cierto que no forma parte del *depósito de la fe*, también lo es que se va constituyendo en un elemento «de suyo» que define a la Iglesia. Con otras palabras: la tradición tiene su peso específico. Estemos muy atentos al distinguir entre la estructura ministerial-feudal que se conformará con los años, de lo que es el cómo se ha de vivir el carácter ministerial de la Iglesia.

Con la aparición de las Órdenes mendicantes-itinerantes, que cuentan entre sus filas con sacerdotes, nace una cuestión que se prolongó hasta no hace mucho en la teología del ministerio ordenado: ¿Quién tiene realmente el poder que legitime las funciones de esos sacerdotes errantes? ¿Los obispos de las diócesis por donde ellos pasan? ¿O será más bien el Papa? ¿Qué es lo que más pesa en la misión de un sacerdote? ¿Lo jurisdiccional, representada en la figura del Obispo que atiende su propia diócesis, o lo ontológico, es decir, el «ser» sacerdote, independientemente del territorio? Fijémonos cómo llegados a esta etapa el énfasis está puesto no ya en

la comunidad a la que se sirve, y desde allí a la humanidad, sino en quién gobierna en definitiva la Iglesia, de modo que es capaz de conceder ciertas prerrogativas al sacerdote, de modo que éste pueda ejercer sus funciones.

Pertenece también a esta etapa la fusión sacerdote-eucaristía. El contexto anterior daba un peso enorme a la misión recibida por Cristo, y al cómo se llevaba ésta según las mociones que el Espíritu Santo iba sugiriendo a la Iglesia primitiva, ministros ordenados incluidos. La Iglesia del primer milenio celebra «la eucaristía»; sin embargo, la diversidad patente en la celebración eucarística era la que daba su razón de ser a la diversidad de ministerios.

A partir del segundo milenio como momento histórico se le asesta el golpe de gracia a la comunidad cristiana, y algunas de las consecuencias que de allí se generan perduran hasta nuestros días.

El concilio de Trento (1545–1563) aborda el ministerio ordenado, tocando la cuestión sobre la eucaristía, pues lo primero no se concibe sin lo segundo, y viceversa. Hoy día, parte de la imagen de sacerdote que conocemos procede de este periodo de Contrarreforma. En esta etapa nos encontramos con dinámicas siempre más «clericalizantes», que ocupan todos los espacios eclesiales. Sin embargo, es también el tiempo en que el Espíritu pasa por algunos fieles «laicos»: ellos serán el criterio, la piedra de choque y la clave hermenéutica del ministerio ordenado (se piense, por ejemplo, en cómo Ignacio de Loyola, concibió su vida a partir del encuentro con el Señor, y desde dónde pretendió servirlo inicialmente sin separarse de la Iglesia).

Lo dicho hasta aquí nos muestra un «giro copernicano» con respecto al dato neotestamentario y a la Iglesia primitiva: primero, se va de la misión de anunciar el Reino, y del servicio a la comunidad, a la institución eclesiástica. En segundo lugar, la institución se apropiará de algunas atribuciones propias de la comunidad, y reducirá los múltiples carismas a unos pocos, identificándolos con la tríada ministerial que conocemos hoy día. En tercer lugar, y en franca contradicción con el NT, el ministerio ordenado entenderá su esencia a partir de lo cultural, y no a partir de la entrega, según el paradigma de Cristo sacerdote, tal como nos lo propone la Carta a los Hebreos. El resultado, pues, es la separación ministros ordenados–comunidad.

Es así como vemos surgir una «espiritualidad sacerdotal», concentrada en la celebración de los sacramentos, especialmente de la eucaristía; ello conlleva negativamente a un empobrecimiento, a un silencio del Espíritu, de la relación con Dios,

pues la vida íntima con Él pasa ahora por una serie de prácticas devocionales que procuran primeramente la santificación del ministro ordenado, independientemente de la comunidad, porque se creía que si la comunidad tenía ministros santos, ella por ósmosis se santificaba.

Con respecto a quién celebra la eucaristía, quién la ha de presidir, el énfasis se pondrá particularmente en el ministro «válidamente ordenado y autorizado para ello» (IV Concilio de Letrán, 1215-1216). Y esto es tan cierto como lo es el origen mismo de la eucaristía, donde se celebra «la Cena del Señor», se parte el pan y se comparten los bienes *agápicamente*, se oye y proclama la Palabra, y todos se animan mutuamente a través de la oración... ordenadamente, o sea, contando con dirigentes, responsables comunitarios, ministros encargados de llevar adelante la existencia de la comunidad. Todos participan de la celebración a partir de la propia realidad, del propio ser. El resultado del problema aquí planteado lo recoge muy bien E. Schillebeeckx, al afirmar: *Esta declaración no contradice de suyo la praxis del primer milenio, pero representa una limitación de la misma (...) la eucaristía es limitada al «sacerdote celebrante».*⁶

Finalmente, la función comunitaria del ministerio ordenado se verá sustituida por una visión exclusivamente ontológica, con su consiguiente práctica, inscrita en el marco de la discusión jurisdicción-ordenación, que no hace sino relegar cada vez más a la comunidad cristiana, favoreciendo sucesivamente a la institución eclesiástica. Esta tensión ontología-funcionalidad está presente y operante hoy día, sin que se llegue fácilmente a una síntesis satisfactoria. Creemos que la misma debe tomar en consideración dos elementos para una justa y más honesta aproximación al problema que plantea. En primer lugar, el punto no puede ser abordado sino a partir de los modelos preponderantes de ser Iglesia (de acuerdo a cómo concebimos la Iglesia, así concebiremos el ministerio ordenado), incluidas las repercusiones que dichos modelos tienen dentro y fuera de la comunidad eclesial. La Iglesia querida por Dios es esencialmente ministerial; y los ministerios presentes en ella no sólo sostienen la comunidad, sino que promueven —deberían promover— más ministerios, no para que «sirvan a la institución», sino para que sirvan al entorno, para que promuevan el Reino desde la multiplicidad de frentes, desde la pluralidad de carismas. Sólo así nuestro testimonio dará cuenta de lo que somos, porque somos lo que hacemos, y lo que hacemos se inscribe en el horizonte de lo que somos.

6 Cf. E. SCHILLEBEECKX, *El ministerio eclesial. Responsables en la comunidad cristiana*, Cristiandad, Madrid 1983, pp. 103-104.

Permítannos el atrevimiento: que un ministro ordenado no ejerza la función para la cual ha sido constituido, debería colocarlo nuevamente en su estado anterior; su razón de ser es la entrega *diaconal*, servicial, a Dios y a aquellos que Él ama, para que en el servicio a sus hermanos Dios sea primeramente servido.

El concilio Vaticano II: el «aggiornamento» trae consigo nuevos aires

La propuesta del concilio Vaticano II es de «rescate» de todos los ministerios eclesiales. El horizonte propositivo de esta nueva reflexión está determinada por el recorrido histórico que la Iglesia ha hecho después de concluido Trento, pero de modo especial en la segunda mitad del siglo XVIII, donde su relación con el mundo le lleva a cuestionarse, a abrir el debate y a considerar «plácidamente» que otra teología es posible. En consecuencia, los Padres reconocen que lo dado en este campo tiene su contexto inmediato en la mala interpretación del tridentino: lo que para Trento fue respuesta concreta a situaciones concretas, en el post Trento católico se elevó a principio fundante de la reflexión.

Lo que mejor refleja que nos encontramos ante un verdadero cambio epocal en la concepción de los ministerios,⁷ se concentra especialmente en la Constitución dogmática *Lumen gentium* (1964), y en cómo distribuye los aspectos relacionados con nuestro tema, pues el punto de partida del Concilio no es la institución eclesial, sino *el misterio de la Iglesia* (cap. I); después le sigue *el pueblo de Dios* (cap. II), y *la constitución jerárquica de la Iglesia, y en particular del episcopado* (cap. III). El cap. IV se dedicará a los laicos, y así sucesivamente.

La actitud del Concilio es clara: quiere honestamente dialogar con el mundo, al tiempo que dirige su mirada sobre la situación de la Iglesia. Con respecto a esto último, se entra en relación con los ambientes eclesiales modernos que alimentan los diversos modos de concebir el ministerio ordenado; entre estos cobran especial importancia aquellos que tienden a separar a los ministros ordenados de sus comunidades, a enajenarlos de su origen, a espiritualizar la realidad histórica y sus complejidades. Lo atractivo de esta perspectiva para quienes la promueven es que da identidad en un mundo de tantas incertidumbres, se está con la sensación de pertenencia, con sus respectivos sentimientos de seguridad y solidez, pero sin darse cuenta que se favorece un proceso de clericalización, o exceso de importancia de pertenecer a la «casta» sacerdotal, que en nada ayuda al ser y a la misión de la Iglesia. Otros modelos están más relacionados con productos postmodernos: cómo

7 La teología sobre el ministerio ordenado se halla, como hemos dicho, en la Constitución Dogmática *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, y en el Decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre el ministerio y vida de los presbíteros.

ha de hablar el ministro ordenado, cómo vestir, cómo ubicarse incluso dentro del cuerpo social. En este caso, los ministros ordenados se «cuadran» con lo dado, sin notar que semejante sendero lleva a desdibujar el rol, pone en entredicho su verdadera función que debe jugar como parte de la Iglesia, como pueblo de Dios. El extremo que se toca con semejante modelo es un proceso de secularización, o laicización, con lo que banaliza la dimensión social inherente al ministerio que ejercita. Quien elige los extremos, no entiende y perjudica lo mejor del ministerio ordenado.

Aún a sabiendas de que toda síntesis apretada corre el riesgo de dejar fuera elementos esenciales de suma importancia, nos atrevemos a presentar *grosso modo* la propuesta que el Vaticano II avanza a este propósito. El Concilio desarrolla un ministerio que es cristológico-eclesiológico, al tiempo que sacramental. El ministerio nace de la misión de Jesús, que le ha encomendado a su Iglesia. Para ello, la comunidad cristiana ha de volver primeramente a las fuentes de los ministerios, tal como aparecen en los escritos del NT.

La Iglesia es una, pero con diversos ministerios y con una sola misión. Los varios carismas favorecidos por el Espíritu de Jesús ayudan a la construcción de la comunidad toda, y enriquecen y posibilitan la misión de proclamar el Reino de Dios. El ministerio ordenado se inscribe entonces dentro de este contexto. El ministerio ordenado es uno entre otros ministerios, y su importancia radica precisamente en darse al servicio total a favor de la comunidad y del mundo con el que la Iglesia dialoga, y donde «es, se mueve y existe».

Un comentario sobre la parte final del título del cap. III de la Constitución *Lumen gentium* «... y en particular del episcopado». Dijimos al comienzo de este apartado que la intención del Concilio es rescatar los ministerios eclesiales... rescatando la figura del Obispo, y de los diversos ministerios. El Vaticano II está claro en que la sucesión apostólica reside en la Iglesia, y su garante es el Espíritu Santo. Pues bien, dentro de la comunidad cristiana, el Obispo es el signo visible de esta sucesión, porque posee el sacerdocio en toda su plenitud. Volveremos sobre este punto inmediatamente.

Metodológicamente hablando, el paso dado por el Concilio es válido y puede dar abundantes frutos: nos adentramos en la reflexión de todos los ministerios a partir de uno de éstos, hablándole y oyéndolo honestamente, cristianamente, con la mirada fija en la dimensión escatológica que poseen los ministerios, es decir, hasta que lleguemos a lo más genuino de nuestra vocación cristiana, la de ser hijos e hijas en el Hijo, la de ser hermanos y hermanas en nuestro Hermano Jesús.

Si el ministerio es *diaconía*, es servicio, y si el Obispo posee el ministerio ordenado en su plenitud, entonces en su persona recae particularmente el grave compromiso de darse por entero al servicio de la comunidad cristiana, porque su ministerio no es para sí, sino para entregarse fraternalmente a los demás, hasta el punto de poder llegar a decir con san Agustín: «Soy obispo para ustedes, soy cristiano con ustedes».⁸

Somos del parecer que, a partir del concilio Vaticano II, una aproximación apropiada a los ministerios debería rescatar, dándole visos de permanencia: el punto de partida de toda reflexión no es primeramente el dogmático, sino el existencial-vivencial; y segundo, al ser nuestra vida lo que da inicio a la reflexión, lo sacramental adquiere el matiz de la celebración comunitaria.

EL SUJETO ECLESIAL ES EL PUEBLO DE DIOS

Retomemos la pregunta inicial de nuestra contribución: ¿Qué implica para el funcionamiento de la Iglesia el que su sujeto sea el pueblo de Dios y no la jerarquía?

El concilio Vaticano II afirma que Dios ama a quien se relaciona con Él desde lo mejor de su ser persona, y practica la justicia. La relación que de allí nace no es entre individuos aislados, sino con un pueblo que el mismo Dios se construye, sostiene y educa con paternal paciencia. A este pueblo Dios se le muestra progresivamente en su historia, hasta que la «alianza» se establezca definitivamente entre este sujeto social y Jesús, la Palabra de Dios para la humanidad. Así, todos sabrán de Dios, y Él estará en lo más hondo de todas las personas, en sus entrañas y en sus corazones. «Ellos serán su "pueblo", y Él será su Dios». El lazo de unión de los miembros de este pueblo es el Espíritu, que los constituye en «linaje elegido, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo adquirido por Dios; y *los que antes no eran ni siquiera pueblo, ahora, en cambio, son Pueblo de Dios*». Dignidad y libertad son los distintivos de este pueblo, que tiene por ley el mandamiento de amar a ejemplo de Jesús, y tiene por meta el anuncio del Reino que Jesús inició en esta historia, y que ha de extenderse hasta que el Señor lo perfeccione cuando se manifieste como nuestra vida. Pueblo de Dios que es, pues, germen de unidad, esperanza y salvación para todos. *Cristo lo constituye como pueblo, y lo asume como instrumento de redención, enviándolo a todos los rincones como luz y sal*

8 SAN AGUSTÍN, *Sermones*, 340,1.

de la tierra. Este pueblo es su Iglesia, comunidad visible y social, sacramento de una unidad que salva. Inserta en la historia de los hombres, la Iglesia también ha de superar sus propias limitaciones, mientras es confortada por Dios.⁹

¿Qué camino hemos de seguir para que efectivamente podamos historizar lo que tan acertadamente sostiene el Concilio cuando dice que Dios hizo de aquellos que antes no eran ni siquiera pueblo, ahora sean Pueblo de Dios? ¿Cómo hacer para que este pueblo sea realmente instrumento de redención?

Del recorrido histórico hecho, hemos concluido que la comunidad cristiana sufrió un serísimo revés, traducido en términos de retroceso y reducción, donde la institución eclesiástica pasó a ocupar un papel protagónico, mientras que la comunidad eclesial y los ministerios se empobrecieron considerablemente.

Pues bien, en nuestra pregunta se halla implícita la respuesta a todas las interrogantes que han ido apareciendo: la Iglesia de Cristo ha de asumir que el cumplimiento de su misión pasa por el Pueblo de Dios, su Sujeto eclesial, y no por la jerarquía. Ello es así, además, porque entre otras cosas, la jerarquía eclesiástica forma parte de este Pueblo, está a su servicio.

LA JERARQUÍA DE LA GRACIA

En 1966, Karl Rahner dictó una conferencia que tituló «Sentido del ministerio en la Iglesia».¹⁰ En ella, Rahner insistirá en que el sacerdocio no es en modo alguno un grado más alto con respecto a la realidad del cristianismo como tal, sino que es una función concreta y necesaria en la Iglesia, en cuanto realidad social, y que las posturas clericales y anticlericales no son las más adecuadas para aproximarse al mismo.¹¹

A nosotros sin embargo nos interesa subrayar de ese artículo lo que su autor llama «la jerarquía de la gracia», porque puede ayudarnos a colocar en su justo lugar las cosas.

Efectivamente, en primer lugar, Rahner afirma que al lado, antes, y por encima de la jerarquía ministerial, existe una jerarquía del espíritu, oculta en el misterio

9 Cf. LG, cap. II, nn. 9-10.

10 Cf. K. RAHNER, *Siervos de Cristo. Meditaciones en torno al sacerdocio*, Herder, Barcelona 1970, pp. 13-52.

11 *Ibíd.*, p. 9.

de Dios; es una jerarquía de la gracia, de la unión con Dios, que no se identifica ni va en paralelo con la jerarquía del ministerio. Por otro lado, Rahner sostiene que la jerarquización social de funciones en la Iglesia, no implica necesariamente que ésta se corresponda y valide una mayor o menor proximidad a Dios por la gracia y el amor. Todavía más, el ministerio ordenado en la Iglesia es una cercanía *sui generis* respecto a Cristo y a Dios, porque dice por encargo de Cristo la palabra autoritativa y eficaz del testimonio, pero la proximidad única, la autocomunicación de Dios en su espíritu, en el amor a Dios y a los hombres, a Dios en el hombre a quien se ama, no es un privilegio de clase propio del clero, del que se disfruta «en razón del cargo». Rahner habla también de ciertos «peligros profesionales» que pueden comprometer la dignidad sacerdotal: el engreimiento, el institucionalismo vacío, la mera rutina religiosa, la ambición, el legalismo, el abuso de la religión que lleva a la perversión de su esencia.

Segundo. Karl Rahner dice que la jerarquía no se identifica con una «jerarquía» de los carismas en la Iglesia, aunque cuando la jerarquía eclesiástica forma parte esencial de la Iglesia. La proximidad a Dios no sólo está lejos de ser un privilegio propio del clero, sino que éste no es siquiera el único sujeto en quien se cumple y realiza la Iglesia en cuanto tal. La Iglesia posee carismas, grandes y pequeños, raros y diarios, dados por Dios, que miran a su totalidad, forman parte de su realidad, y de los cuales están o pueden estar investidos *todos los miembros de la Iglesia*, según la graciosa donación del Señor, y no sólo los clérigos. Para el teólogo alemán, estos carismas pueden recaer también en la jerarquía, pero no en razón del cargo; siempre que se perciba la acción carismática, debe ser respetada también por la jerarquía, la que a su vez debe comprender que sin estos elementos carismáticos en la Iglesia, quedaría degradada la vida eclesial a simple burocracia. Suele suceder, acota Rahner, que los impulsos del Espíritu suscita en la Iglesia, y son capaces de abrir nuevo cauce a la historia, provienen en la mayoría de los casos no precisamente a través del ministerio ordenado, sino que son comunicados por Dios al ministerio por medio de los que no tienen parte en él. La jerarquía ha de concientizar que no es señor del Espíritu y sus carismas, sino su servidor. El ministro ordenado puede corromper un auténtico carisma que Dios otorga o quiera comunicar, por su frialdad de corazón y por su rutina burocrática. Esto pudiera ser así por su misma condición de hombre. A este propósito Rahner coloca un ejemplo: no porque la máquina de la administración eclesiástica funcionase sin fricciones ni ruidos, ni porque se llegase a ejercer un régimen totalitario, se habría conseguido ya la verdadera obediencia. Ésta aparece en los esfuerzos aunados por cumplir la voluntad de Dios, que tanto la jerarquía como el Pueblo de Dios traducen en

fidelidad a la misión recibida, y no siempre entendida de igual manera. Se trata en fin de un sano antagonismo y de una necesaria pluralidad de espíritus, cometidos y servicios.

Último elemento de la posición rahneriana en relación con los límites del ministerio ordenado. Los sujetos de la jerarquía eclesiástico siguen siendo pecadores. No poseen a Dios en exclusiva, ni son dueños de su gratuita autocomunicación. Como hombres pecadores, siguen dependiendo de la gracia de Dios, de la que no pueden disponer. De ellos se dice que son heraldos de la verdad de Cristo y para ello han de ser primero oyentes de su palabra. Administran los sacramentos de Cristo y ellos mismos necesitan recibirlos. También en su quehacer ministerial en cuanto tal, pueden pecar por ambición, de indolencia del corazón, enfriamiento del espíritu, mal ejemplo, y por tantos otros vicios en los que se caen y que no reconocemos. Ellos con su proceder, según Rahner, convierten a la Iglesia en pecadora, siempre necesitada de conversión. El triunfo de la verdad y de la gracia de Dios en la Iglesia, queda reservado en fin de cuentas sólo a Dios, y no se trueca en triunfo de los sujetos del ministerio, como si ellos pudiesen responder por este triunfo por el sólo hecho de estar investidos de un cargo.

¿Qué salida nos ofrece en definitiva esta posición? Para Rahner tiene cabida la crítica de aquel que comience por ser crítico consigo mismo; será digno de crédito. Por encima de toda consideración, hemos de estar claros que es el Espíritu el que debe unirnos a todos nosotros, pues somos la Iglesia, y todos somos pecadores, con o sin cargos eclesiásticos. Solamente ejerciendo crítica verdadera con espíritu, de amor, con el humor incluso que nace del amor, podremos contribuir a edificar la Iglesia con la crítica. Por otro lado, se ha de rechazar realidades eclesiales que se consideren inatacables; para Rahner este es un vicio tan frecuente entre los «seglares maduros».

El ministerio ordenado tiene sus límites, así como los tienen las demás realidades que conforman a la iglesia. Ahora bien, como la Iglesia no se reduce a mera organización socio-religiosa, sino que tiene como núcleo y origen el Dios autocomunicativo, esto quiere decir que su instrumento salvífico será aquél que lo ame desinteresadamente y hasta sus últimas consecuencias. Y no hay garantía alguna de que este sujeto haya de ser precisamente la jerarquía; Dios otorga su gracia a quien quiere, y no se detiene en cargos ni dignidad. Esta gracia le corresponde a la vitalidad espiritual del Pueblo de Dios, a todos los miembros de la Iglesia. Es este el camino que le garantiza al ministerio ordenado que no se convierta en un orden sin vida. Este nuevo sujeto eclesial, precisamente por estar habitado por el Espíritu,

permanece y vive en unidad, no obstante los altibajos, con el ministerio eclesiástico. Dicho esto, se ha de insistir en que la jerarquía no es representante de Cristo hasta tal punto, que el espíritu de Cristo no pueda ya imperar ni actuar en la Iglesia, si no se acomoda a sus planes y preceptos. La unidad eclesial definitiva no se alcanza burocráticamente; sólo el Espíritu puede producirla. Hasta aquí Rahner.

EL SUJETO ECLESIAL: LAS PERSONAS

Este apartado sobre el Pueblo de Dios como auténtico sujeto eclesial se cierra con la propuesta de Pedro Trigo sobre el sujeto del cristianismo, es decir, sobre las personas.¹²

Según Trigo, para el cristianismo el ser humano se va haciendo en el diálogo con Dios, con la peculiaridad de que quien entabla este diálogo no es cada individuo sino las personas, que se van haciendo tales por las relaciones que entablan en el mutuo respeto y entrega, cuyo símbolo es la comunidad.

Esta relación nace de la iniciativa de Dios, que nos llama a la existencia, que nos da lugar, que provoca a nuestra libertad creativa dándonos el encargo de humanizar la tierra, de construir el mundo fraterno de los hijos de Dios, que tiene fe en nosotros, que nos acompaña como un tú permanente.

El sujeto es entonces un ser responsable, es decir que se va gestando al responder a esta relación trascendente que lo funda, al responderle con la misma fe con que Dios se dirige a él, aceptando en libertad ese designio y tratando de llevarlo a cabo mediante relaciones equivalentes con los demás, ya que no es posible mantener diverso tipo de relaciones con los seres humanos y con Dios.

Quien mejor ejemplifica estas relaciones, además de posibilitar el que las tengamos es Jesús. Trigo afirma que para Jesús es lo mismo hacerse sujeto humano que hacerse hermano de los demás e Hijo de Dios, al recibir la entrega que Dios le hacía de sí, se hacía él hermano de los demás cargando con ellos; y al cargar con los sobrecargados y abatidos, recibía de Dios la confirmación de ser su Hijo. Su diálogo con Dios se fue haciendo dentro de los cauces de la tradición religiosa de su pueblo; pero el acontecimiento de la relación superó esos cauces hasta el punto de sobrepasarlos. Dios se le hizo tan cercano y familiar, y a la vez estuvo tan disponible a él, que creyó llegado el tiempo en que la relación con Dios no estaría

12 Cf. P. Trigo, *El sujeto del cristianismo*, mimeo, s/f.

objetivada en una legislación minuciosa sino que se daría, como en su caso y a través de su mediación, en una inmediatez que aunaba la confianza más absoluta con la disponibilidad más total: el tiempo del Reino. Es a partir de esta relación que Jesús entiende su condición de sujeto, que consistía en estar objetivado en la realidad; en percibir su estructura dinámica para realizar sus potencialidades y así posibilitar otras más altas. Él no es sujeto individual, que toma posesión de sí y sale fuera de sí para apropiarse de las cosas para provecho propio. La relación fundante con Dios lo llevó a ser para los demás. Para él, ser persona consiste en ser de Dios y para los demás, hijo y hermano.

En nuestro caso, no somos sujeto por la capacidad que tengamos de acumular tantas cosas y realidades, imponiéndonos sobre el mundo y los demás; tampoco es una realidad cosificada, algo con lo que uno nace, una entidad ya previamente constituida, sino que nos constituimos al relacionarnos con los otros, recibiendo confiada y agradecidamente, dando con alegría y gratuidad. Es decir, que sujeto para el cristianismo, afirma Trigo, equivale a persona. La condición de persona es una relación; una realidad abierta, procesual, dramática, en riesgo, con sus altibajos, con pérdidas y encuentros.

El sujeto que cumple la función eclesial es el Pueblo de Dios, aquel que ha aceptado entablar definitivamente la relación con Jesús, y se vive a partir de ella. Es Él, su Espíritu, quien nos atrae y humaniza. Es Él quien nos hace personas, verdaderos sujetos.

PALABRAS FINALES

Titulamos la introducción de nuestra presentación «El sacerdocio es el amor del corazón de Jesús», queriendo unir, a través de esta oración de San Juan María Vianney, dos aspectos de una única realidad. Dado que hemos dedicado particularmente este año al ministerio ordenado, para nosotros, los curas somos, en palabras de Rahner, los hombres del corazón traspasado:

«Lo que aquí expresamos será imposible de entender mientras no sea la gracia quien proporcione al hombre, con su poder, el fundamento al que se refieren estas palabras. Pero el que tenga el valor de experimentar esta gracia, es decir, el valor de retirarse a la soledad del corazón, el valor de ser fiel, de tener una conciencia ajena a la recompensa, el valor de amar al más extraño como si fuera su prójimo, descubrirá su mísero corazón, comenzará a comprender lo que realmente

se expresa al hablar del corazón. Y si tal se dirige confiado y suplicante, con amor y esperanza a su Señor, al Hijo del Hombre, para ver en él el ejemplar según el cual ha sido creado él mismo, a cuya imitación ha sido llamado, notará luego de repente y con santo temor, cómo, guiado él mismo por la experiencia del propio corazón, invoca a este su Señor en su propio corazón. Notará que se le ofrece la gracia de la devoción al corazón de Jesús. Y la aceptará, y se esforzará por hacer que crezca, discretamente, sin emplear pomposamente palabrería piadosa, sin ignorar el inevitable pluralismo, tan propio de seres creados incluso en la vida espiritual, que ha de emplearse en multitud de ejercicios para procurar lo único que importa al fin. Notará que la retraída sobriedad en el estilo de piedad reinante hoy, forma precisamente ese ámbito de silencio y soledad en el que crecen la sobria embriaguez del espíritu, el dolor, ardiente y dichoso, del amor a Dios y el misterio de morir con el Crucificado, abandonado por su Padre. Pondrá sus ojos en Aquél, a quien también él ha traspasado, y notará las heridas, que este Traspasado le ha infligido a él en su ser más íntimo. Tal vez se espante y huya entonces, sin hacerse a ella, de la monótona rutina del funcionario eclesiástico, y el temor de ser infiel algún día a la gracia y a su verdadera misión, puede traspasar su corazón; huirá de sí mismo y se refugiará en el único que constituye nuestro futuro y nuestra esperanza y se dirigirá a Cristo para pedirle: Dame, Señor, la gracia de ser en tu corazón el hombre con el corazón traspasado, única forma de ser tu sacerdote».¹³

13 Cf. K. RAHNER, *op. cit.*, pp. 144-145.

NOTAS SOBRE UNA TEOLOGÍA DEL MINISTERIO ORDENADO

P. Helizandro Terán, O.S.A.¹

Abstract:

Jesus Christ is the only and eternal Priest; and therefore it is clear that we all are priests, or rather, a priestly people, from the one priesthood of Christ. But we have to notice something very important: from the two aspects of the priesthood of Christ stressed by Hebrews, that is, the worshipping of God and the mediation, we only share the first. Each and every one of us can offer to God a new cult, but the mediation belongs only to Christ: it is not transferable. The same thing applies to the ordained ministry; it has the specific function of expressing the active presence of Christ the mediator, so that the people of God make this mediation his own, accept it and be transformed in Christ through it. We can say that the ordained ministry is priestly only from this perspective. The sacramental character is a principle of action that legitimates the mission and the service of the minister. That is why we must banish from our minds that the ordained ministry is a personal dignity. The ordained ministry is a mission service by its nature; it is not ontological but a functional service.

The existence of a single ordained ministry does not nullify the possibility that new forms of service related to the new needs of the Church, emerge, thanks to the dynamism and the needs of the Christian communities. When the originality of Christian faith, as a following of Jesus, disappears, the Church ministry ends taking care of itself; falling down to a growing sacralization, that makes the

1 El P. **Helizandro Terán**, o.s.a, es religioso agustino. Es Licenciado en Educación Integral por la Universidad Cecilio Acosta (Maracaibo) en 1996 y Licenciado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) en 1998. Después de algunos años dedicados a la enseñanza de la teología en el ITER, y al trabajo en el área de la educación en el Colegio San Agustín de Caricuao (Caracas), adquiere el Doctorado en Teología Dogmática en la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) en el 2005. En la actualidad es profesor de la facultad de teología de la Universidad Católica Andrés Bello (Caracas), tanto a nivel de pregrado como de postgrado en el área de la Antropología Teológica y Teología Fundamental y Sacramental. Así mismo se desempeña como Rector del Colegio San Agustín de Caricuao (Caracas).

ordained minister to be like "a priest" according to the style of a pagan religion, or of civil status; and someone will say that such care of himself is "eo ipso" a following of Jesus. The ordained ministry is not supposed to excel by what distinguishes it or by what makes it superior, but by a sacramental charisma that submerges it inside the community, in the heart of her communion, in order to serve her, to favor her and to express it in the apostolic preaching.

Keywords: Priesthood, Ministerial Order, Ministries, Hierarchy

En la Iglesia encontramos, desde su origen mismo, una serie de servicios que hemos denominado "ministerios", los cuales surgen para dar respuesta a las diversas necesidades de la comunidad cristiana incipiente. Dentro de éstos se ubica el "ministerio ordenado", servicio conferido a determinadas personas para llevar adelante la dirección y liderazgo de la comunidad².

Los ministerios, y no sólo el ordenado, juegan un rol insustituible en la vida y estructuración de la Iglesia. Podemos contemplar, en los inicios, cómo es la comunidad cristiana entera, la que se siente enviada por el Espíritu y los Apóstoles a dar testimonio del Señor resucitado, y a continuar con la misión de anunciar el Reino, inaugurado por Jesús. Desde esta responsabilidad, la Iglesia, como la comunidad de los seguidores de Jesús, se siente toda ella ministerial; antes de tener ministros, está llamada a ser ministerialmente, a ser diakonía viviente con su palabra y sus obras³.

Esta semana teológica, quiere centrarse en la temática del ministerio ordenado. Me corresponde presentar una teología de dicho ministerio, cosa que no deja de ser ardua y extensa por la cantidad de aspectos que abría que abarcar, articular y en muchos casos replantear. Es por ello, que he querido desarrollar sólo algunas notas que den pistas significativas, sobre el sentido y la finalidad de dicho servicio en la Iglesia de hoy.

2 En el libro de los Hechos de los Apóstoles se nos informa sobre la institución de "presbíteros" por Pablo y Bernabé (Hec 14,23); Pablo y Timoteo saludan a los cristianos de Filipos, "incluidos sus obispos y diáconos" (Flp 1,1); Tito recibe de Pablo el encargo de establecer presbíteros en cada una de las ciudades de Creta, en las que hay comunidades cristianas (Tit 1,5); Hech 6,1-6 narra la institución de siete varones para dedicarse al cuidado y servicio de los pobres, en dicho pasaje la tradición cristiana ha leído la institución de los primeros diáconos de la Iglesia. Podríamos seguir agregando textos, pero lo que queremos resaltar es que este ministerio ordenado, junto a los otros ministerios laicales, forma parte de la estructura misma de la Iglesia desde sus primeros días. Por otra parte queda en evidencia en todos estos textos bíblicos, y en otros que no se mencionan, que la imposición de manos es el rito externo que indica la investidura del ministerio recibido. Cf. R. DONALD NELSON, *Raising up a faithful priest: community and priesthood in biblical theology*, 143ss; T.F. O'MEARA, *Theology of ministry*, 58ss.

3 Cf. D. BOROBIO, *Ministerio Sacerdotal, Ministerios Laicales*, 124.

JESUCRISTO ÚNICO Y ETERNO SACERDOTE

Todas las culturas han sentido la necesidad de contar con hombres, que llevaran a cabo la tarea de ser mediadores entre el pueblo y la divinidad. El pueblo de Israel no fue la excepción a esta regla. Los hebreos instituyen, prácticamente desde sus primeros días como pueblo, el sacerdocio levítico⁴, con la finalidad de ofrendar a Yahveh una acción cultural. Por no poseer el pueblo la santidad requerida para acercarse a Yahveh surge el sacerdote, el cual queda separado del pueblo a fin de reservarse para el culto, abandona el espacio profano para hundirse en la esfera de lo sagrado, se aparta de las actividades profanas para consagrarse a la actividad sagrada.

No podemos negar que la institución sacerdotal veterotestamentario es sumamente compleja. El sacerdote es el hombre sagrado, por oficio, en tal sentido su rol queda enmarcado en tres ámbitos específicos: a) el servicio del santuario (Num 3,38), b) realizar el sacrificio a Yahvé, (Dt 33,10), c) y la función oracular (Dt 33,8; 1 Sam 14,41), constituyéndose, así, en el mediador entre Dios y su pueblo⁵.

De todas estas funciones sacerdotales la más significativa era la acción sacrificial, el poder presentar en sacrificio y culto a Yahvé Dios, oraciones, animales, frutos de la tierra, en nombre de todo el pueblo. Con esta acción sacrificial se pretendía significar el Señorío pleno de Dios sobre todo lo que el pueblo era y tenía. Desde su definición etimológica el sacerdote era el "sacralizador" (*sacerdos*), es decir que hacía sagrada una cosa, y era también el "sacrificador" (*sacrum facere*) el que realizaba el santo sacrificio; transmitiendo, así, al pueblo los dones y bendiciones de Yahvé. Estamos, pues, ante una figura que es el gran liturgo y maestro de la ley, que lleva a la perfección del cielo las cosas mundanas, y que se alza por encima de los otros seres.

Jesús de Nazaret, por su parte, es al gran profeta del reino de Dios, y lo anuncia como la buena noticia que Dios envía a los hombres, en especial a los más pobres y excluidos. La predicación de este reino, se convierte en la actividad pública de Jesús, que busca acercar al hombre a Dios, que es Padre bondadoso y lleno de misericordia⁶. Esta tarea Jesús la realiza al margen de toda estructura sacerdotal. Su pretensión jamás fue la de ejercer ninguna función del sacerdocio judío. En otras palabras, Jesús no fue sacerdote en el sentido antiguo del término; de allí que en

4 Cf. Ex. 25-31. B. CHILDS, *El libro del Éxodo*, 493-527.

5 Cf. R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 460-462.

6 Cf. R. HAIGHT, *Jesus symbol of God*, 96-99.

ninguna parte de los evangelios encontremos aplicado a Jesús el término “hiereus (ἱερεύς)”, es decir sacerdote, ni ninguno de sus derivados.

Revisando los escritos neotestamentarios podríamos constatar como el término sacerdote tampoco es aplicado ni a los apóstoles, ni a los presbíteros, obispos, ni diáconos, ni a cualquier colaborador de la obra evangélica⁷; indudablemente que esto responde a la contraposición que asumen los ministerios cristianos en relación al modelo tradicional del sacerdocio veterotestamentario. Es curioso también como en el lenguaje neotestamentario tampoco aparecen menciones a templos o santuarios cristianos, conducidos por los líderes de las comunidades, tampoco hay referencias a rituales de pureza, a determinados ámbitos de sacralidad, a normas ceremoniales, etc., en una palabra no existe en el NT un lenguaje que diga relación a una estructura sacerdotal.

Será sólo la carta a los Hebreos la que empleará el vocablo “sacerdote”, reservándolo únicamente a Cristo y a la comunidad cristiana en su conjunto⁸; entonces: ¿cómo entender este planteamiento sacerdotal de la vida y ministerio de Jesús?, ¿por qué denomina sacerdotal a toda la comunidad cristiana?, vayamos por una respuesta.

Para el autor de la carta a los Hebreos Jesús es Sumo Sacerdote (Heb 7,1-28), pero totalmente opuesto al sacerdocio levítico, superior al de Melquisedec, ya que Jesús ha sido glorificado y Melquisedec no es sino la simple sombra, o prefiguración imperfecta, de lo que será Jesús. La consagración de Cristo como Sacerdote no se da por medio de un rito, el de la unción, sino que ha sido constituido sacerdote porque el Padre lo ha resucitado de entre los muertos, de allí que afirme la carta: *“Además, aquellos sacerdotes fueron muchos, porque la muerte les impedía perdurar. Pero éste posee un sacerdocio exclusivo porque permanece para la eternidad”* (Heb 7,23-24). En tal sentido, desde Cristo el sacerdocio levítico pierde su razón de ser pues en Él ha sido superado, ya que el sacerdocio de Cristo tiene un valor exclusivo, tal y como se afirma en la carta: *“De este modo queda abrogado el precepto precedente, por razón de su ineficacia e inutilidad, ya que la Ley no llevó nada a la perfección, como introducción a una esperanza mejor, por la cual nos acercamos a Dios”* (Heb 7,18-19).

La acción sacerdotal decisiva de Jesús fue la entrega de su propia vida, el justo se ofrece así mismo: *“Y penetró (Cristo) en el santuario una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de novillos, sino con su propia sangre,*

7 Cf. L. RUBIO MORÁN, “Servicios y ministerios en el Nuevo Testamento”, 64-66.

8 Cf. D. HAGNER, “The Son of God as Unique High Priest”, 255-266.

consiguiendo una liberación definitiva” (Heb 9,12). El sacerdocio antiguo, con todo su rito, era poseedor de un valor pero limitado, éste no era más que una figuración terrena, incapaz de realizar de verdad la verdadera mediación que anunciaba. El rito de expiación era imperfecto, pues no lograba una reconciliación definitiva con Dios, todos los años había que repetirlo; la antigua alianza era imperfecta y provisional, el tabernáculo no era el lugar santo auténtico, y los ritos no eran eficaces, por eso afirma tajantemente el autor de la carta: “Todo ello es un símbolo del tiempo presente, en que se ofrecen dones y sacrificios incapaces de perfeccionar en su conciencia al que da culto, y sólo son prescripciones carnales, que versan sobre comidas y bebidas y sobre abluciones de todo género, impuestas hasta el tiempo de la renovación”(Heb 9,9-10).

La nueva alianza sellada con la sangre de Cristo es la alianza definitiva, superior a la del pasado; la muerte de Cristo se convierte en sacrificio que nos alcanza una nueva relación con Dios nuestro Padre, la sangre de Jesús es ofrenda sacrificial de carácter existencial y no ritual, superando así todas las víctimas antiguas: *“Pues si la sangre de machos cabríos y de toros y la ceniza de una becerra santifican con su aspersión a los contaminados, en orden a la purificación de la carne, ¡cuánto más la sangre de Cristo, que por el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin tacha a Dios, purificará de las obras muertas nuestra conciencia para rendir culto al Dios vivo!” (Heb 9,13-14).*

El sacerdocio nuevo que se inaugura en Cristo no será el sacerdocio de los ritos, sino el sacerdocio de la vida: “el templo es el cuerpo de Cristo, su carne; el altar aquella cruz levantada fuera del campamento; los sacrificios son toda su historia humana, desde la Encarnación hasta la muerte, en la continua entrega a la voluntad del Padre”⁹.

Este sacerdocio de Cristo no es algo sólo para Él, sino que Cristo nos asocia a todos a su único sacerdocio, convirtiéndonos en pueblo sacerdotal. Jesús fue perfeccionado, glorificado, por su acción sacerdotal: *“Él, por el contrario, habiendo ofrecido por los pecados un solo sacrificio, se sentó a la diestra de Dios para siempre” (Heb 10,12); pero él nos ha comunicado esa perfección también a nosotros: “Mediante una sola oblación ha llevado a la perfección definitiva a los santificados” (Heb 10,14).* Por tanto del único sacerdocio de Cristo se desprende que todos nosotros seamos sacerdotes, o mejor, pueblo sacerdotal. Pero hemos de notar algo muy importante, de los dos aspectos del sacerdocio de Cristo que resalta la carta a los Hebreos el de culto a Dios y la mediación, nosotros sólo participamos

9 Cf. S. DIANICH, *Teología del ministerio ordenado*, 228.

del primero. Todos y cada uno de nosotros podemos ofrecer a Dios un culto nuevo, sacrificios espirituales de los que habla el mismo Pablo en la ácrata a los Romanos: *“Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que os ofrezcáis a vosotros mismos como un sacrificio vivo, santo, agradable a Dios: tal será vuestro culto espiritual”* (Rom 12,1), pero la mediación le pertenece sólo a Cristo, es intranferible. Precisamente porque la mediación es lo constitutivo y específico del sacerdocio, nunca llama sacerdotes a los fieles, pues el único sacerdocio que existe es el de Cristo: *“De hecho, está atestiguado: Tú eres sacerdote para la eternidad, a la manera de Melquisedec”* (Heb 7,17).

Es significativo, también como la primera carta de Pedro define a la Iglesia como un pueblo sacerdotal, más no como un conjunto de sacerdotes individuales, dice el apóstol: *“Pero vosotros sois linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido, para anunciar las alabanzas de Aquel que os ha llamado de las tinieblas a su admirable luz”*. (1Pe 2,9). El pueblo sacerdotal ejerce el culto sacerdotal agradable a Dios, cuando se abre a la acción del Espíritu y se deja transformar por Él. Sólo así todo hombre y mujer que se saben seguidores de Jesús podrán convertirse en agentes de transformación en el mundo, de modo que sea viable la continuidad de la misión de Jesús, es decir la instauración del Reino; entonces este sacerdocio común será también dimensión profética y de servicio para el mundo en el que nos toca vivir¹⁰.

¿EL MINISTRO ORDENADO PUEDE SER LLAMADO SACERDOTE?

Ante esta realidad de ser Cristo el único sacerdote que existe, el ministerio cristiano asume una realidad nueva y distinta del sacerdocio veterotestamentario, así como del sacerdocio de cualquier otra cultura pagana. Si nuestra Iglesia posee determinados ritos los mismos han de estar revistos de un sentido y de una originalidad totalmente nueva. Sobre todo recordar que si Cristo es el único y perenne sacerdote, no podemos seguir pensando que nuestra comunión con Dios se logra por medio de una acción o propuesta ritualista, que es justificada por una ley; nuestra comunión con Dios, nuestro acceso al Dios único y verdadero sólo es posible por el encuentro de fe con Jesús, sumo y eterno sacerdote.

Llegamos, ahora, a una pregunta ineludible: ¿el que Cristo sea el único y verdadero sacerdote, impide que llamemos sacerdotes a los ministros ordenados?

10 Cf. R. Lugo – R. López, *Hebreos y Caritas Católicas*, 69.

Indicábamos ya como a la luz del dato neotestamentario, los ministerios cristianos jamás se entendieron como prolongación del sacerdocio veterotestamentario, por tanto ningún ministerio es definido como "sacerdocio" y ningún ministro es llamado "sacerdote". Pero también es cierto, como lo señala magistralmente Vanhoye¹¹, que una vez fijada la doctrina del sacerdocio de Cristo en la últimas epístolas del nuevo testamento, fue estableciéndose también, una relación entre el ministerio cristiano y el nuevo sacerdocio, incluso sin usar fórmulas que implicasen un lenguaje sacerdotal. Pablo, por ejemplo, llama a los apóstoles los "*ministros de la nueva alianza*" (2 Cor 3,6), y "*ministros de la reconciliación*" (2 Cor 5,8), estos textos ponen de manifiesto que la función del ministerio apostólico es manifestar la presencia activa de Cristo mediador o de Cristo sacerdote en la vida de los creyentes, a fin de que éstos acogiendo dicha mediación puedan transformar su existencia.

Lo mismo ocurre con el ministerio ordenado; éste tiene función específica manifestar la presencia activa de Cristo mediador, para que el pueblo de Dios haga suya esta mediación, la acoja, y sea por ella transformado en Cristo. Sólo desde esta perspectiva es que podemos decir que el ministerio ordenado es sacerdotal.

Comparado con el sacerdocio común, el ministerio ordenado cumpliría una función más sacerdotal que la del sacerdocio común, ya que el ministro hace presente en la comunidad el rasgo constitutivo del sacerdocio que es la mediación; pero por otro lado el ministerio ordenado es menos sacerdotal ya que no realiza por sí mismo la mediación, sino que sólo la significa, mientras que el sacerdocio común es una transformación real de la existencia. En otras palabras: el sacerdocio común es ofrenda personal, mientras que el ministerio ordenado es manifestación tangible de la mediación sacerdotal de Cristo.

En este planteamiento veo un riesgo muy importante, y es el que se quiera llevar al extremo la distinción entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común, de forma tal que se conviertan en dos realidades completamente distintas, antagónicas, y esto iría en contra de la estructura misma de la Iglesia. El sacerdocio ministerial no está separado del pueblo; el pastor no está separado de su rebaño, al contrario los ministros están sometidos a las exigencias de la vocación cristiana, como cualquier cristiano de a pie; por eso decía San Agustín a sus fieles de Hipona: "Nos episcopi summus, sed vobiscum christiani sumus": "nosotros somos obispos, pero con vosotros somos cristianos"¹². Muchas veces hemos olvidado esto a lo largo

11 Cf. A. VANHOYE, *Sacerdotes Antiguos. Sacerdote Nuevo*, 322.

12 Cf. *Sermón* 176 A, PL 39,1734.

de la historia, y hacemos del ministerio ordenado una casta aparte, distinta, del pueblo de Dios. Es la tentación de reducir la persona a la mera representación. Es lamentable que el ministro ordenado sea visto, tantas veces, como la persona portadora de un poder, representante de Cristo cabeza de la Iglesia, que está por encima de los demás, que los trasciende, que siente autoridad sobre los otros. ¿Cuántos pastores no se sienten hoy así en nuestra Iglesia venezolana? ¿Cuántos aspirantes al ministerio ordenado no lo ven como la adquisición de un poder sobrenatural? ¿Cuántos ministros ordenados no se anulan hoy tras su función y cuántas veces el pueblo de Dios queda relegado a la simple observancia de preceptos?

El auténtico ministerio cristiano es aquel que tiene la conciencia clara de producir, y acrecentar, la comunión interpersonal al interno de la comunidad cristiana, es en esta comunión en la que actúa el Espíritu produciendo vida en dicha comunidad a través de los diversos carismas.

La continuidad y unidad de la Iglesia están centrada en la fe y en la comunión de fe, por eso la Iglesia, tal y como afirma Dianich: "se halla constituida por las personas en su experiencia personal y en la comunión interpersonal en la que viven"¹³, es aquí, repito, donde actúa el Espíritu. Estas personas animadas por el Espíritu de Jesús es lo que hace que la Iglesia viva en comunión y prospere en la fidelidad del testimonio apostólico.

En esta perspectiva el ministro ordenado no es aquel que se impone, sino aquel que revela su capacidad comunional, pues en la comunión real de las personas, con toda la riqueza de sus carismas y de su libertad, se cumple de veras la obra del ministerio.

Por otra parte tampoco el sacerdocio común puede estar de espaldas al ministerio ordenado; es indispensable al interno de la comunidad la mediación sacerdotal de Cristo, significada en el ministro ordenado, así juntos, en una relación profunda de servicio y entrega, pueblo y ministros, pastores y sus rebaños puedan alcanzar la perfección de Cristo.

EL "CARÁCTER INDELEBLE" DEL ORDEN MINISTERIAL

El ministerio ordenado posee el mismo centro y objeto que definen la persona y misión de Jesús: el reino de Dios. La ministerialidad objetiva del mi-

13 Cf. S. DIANICH, *Teología del ministerio ordenado*, 317.

nistro permite que la comunidad no se ate al ministro sino al Señor; el ministro no interfiere entre Dios y su pueblo, sino que su centralidad ministerial facilita la inmediatez de la relación mutua. Esto es posible gracias a que el ministro recibe de Cristo una capacitación que le permite actuar en su lugar y remitir a él, en representación sacramental. Es una capacitación que no se encuentra ligada a la realización personal-existencial del ministro, sino a su ministerio, es decir, a la vocación, ordenación y misión.

Se ha llamado a esta capacitación conferida por la ordenación el "*character indelebilis*"; y se le denomina indeleble: "porque se basa en la promesa inquebrantable y en la voluntad definitiva de Cristo de comunicar su obra salvífica mediante el servicio ordenado"¹⁴. Como esta capacitación viene de Dios mismo, ha sido él el que ha hecho apto al ministro para el servicio de la nueva alianza.

Este carácter indeleble ha sido mal interpretado, a mi modo de ver, por una concepción teológica deudora del sacerdocio veterotestamentario; ésta ha hecho ver el carácter indeleble como un estado de exaltación que experimenta el ministro ordenado, de modo que este ministro ordenado adquiere una nueva realidad óptica, que hace del presbítero un "*sacerdos in aeternum*", independientemente de lo que haga o tenga que hacer en la Iglesia. Es entender que el ministerio sacerdotal es la configuración ontológica con Jesucristo sumo y eterno sacerdote, que hace del ministro ordenado una persona dotada de un privilegio, casi, incommensurable, frente a una comunidad formada por simples cristianos de segunda clase que están a la expectativa de lo que haga dicho ministro. Estos planteamientos deforman profundamente la naturaleza misma del carácter indeleble.

El carácter dice relación sólo a la independencia de las funciones ministeriales del ordenado, con respecto a su situación personal ante Dios. Si el servicio ministerial dependiera de la santidad personal del presbítero, no solo se vería comprometido dicho ministerio, que desbordaría al ministro mismo, sino que quedaría también hipotecada, limitada, la oferta de salvación escatológica-definitiva de Dios en Jesucristo al pecado y a la debilidad del hombre ministro.

Por eso es vital recalcar que el carácter indeleble es la condición de posibilidad para la Iglesia, de confiar en la promesa de Cristo a pesar de los ministros pecadores y deficientes. El ministerio es santo en tanto que es Cristo quien habilita para la acción sacerdotal.

14 Cf. G. GRESHAKE, *Ser sacerdote*, 125.

San Agustín ilustra, perfectamente, esto que estamos argumentando, cuando en uno de sus sermones, hablando sobre el bautismo, afirma lo siguiente:

Porque si el bautismo es santo debido a la diversidad de los méritos, habrá tantos bautismos cuantos méritos diferentes haya, y cada uno creará que recibe algo tanto mejor cuanto es más santo quien se lo da...entre los santos (ministros)...los hay que son más santos que otros, mejores que otros. ¿Por qué, si a éste, por ejemplo lo bautiza uno que es más justo y santo, y aquel es bautizado por otro que es de mérito inferior a los ojos de Dios...reciben, sin embargo, los dos lo mismo, sino porque Cristo es el que bautiza? Como si bautiza uno que es bueno y bautiza otro que es mejor, no da por eso, éste una gracia mayor que aquel...lo mismo acaece si el que bautiza es indigno...lo que se da es una misma gracia...aunque los ministros sean desiguales...Cristo es el que bautiza¹⁵.

Por tanto si es verdad que no se puede borrar del ministro este carácter impreso por la imposición de las manos, habilitándole para la misión, pese a su incoherencia de vida, también es cierto que este carácter no le confiere un nuevo estatus ontológico que determine a la persona independientemente de lo que hace en la Iglesia¹⁶.

El carácter sacramental es principio de acción que legitima la misión y el servicio del ministro. Por ello es que hay que desterrar de nuestras conciencias que el ministerio ordenado sea dignidad personal; por su naturaleza y razón de ser el ministerio ordenado es misión servicial¹⁷, no es ontológico sino funcional, servicial.

Me preocupa ver, a menudo, campañas vocacionales, propaganda vocacional, convivencias vocacionales, en donde el centro de interés es darle un brillo clerical a la figura del ministro, desfigurando esa misión servicial del ministerio que le da su razón de ser; cuando se hace esto, se está haciendo de nuestros templos verdaderas "tumbas de Dios".

UN SOLO MINISTERIO EN GRADOS DIVERSOS

La Iglesia ha recibido de Cristo el encargo de continuar con su obra, la extensión del reino de Dios; desde esta misión, y apostolado, la Iglesia se siente una

15 Cf. *Sobre el Evangelio de San Juan*, VI,8; CCL 36,57.

16 Cf. S. DIANICH, *Teología del ministerio ordenado*, 319.

17 Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Apuntes sobre el ministerio eclesial*, 189.

“Iglesia enviada”; pero a su vez lo ministerial en la Iglesia es aquello que hace que la Iglesia sea realmente una Iglesia enviada, por tanto los ministerios son parte de la estructura de la Iglesia, lo querido por Dios.

Para comprender esto debemos radicar los ministerios en el carisma de la fundamentación apostólica, es decir ligarlos radicalmente al sentido y a los contenidos del testimonio de los Apóstoles.

Los apóstoles reciben en vida de Jesús la misión de anunciar, con palabras y signos visibles, la llegada inminente del reino de Dios (Mt 10,7-8); después de la Pascua, estos apóstoles atestiguan la llegada del reino ya producida en la persona de Jesús. Una vez despuntado el reino de Dios escatológico en la Resurrección de Jesús¹⁸, el ministerio testimonial de los apóstoles no se reduce a un mero anuncio de lo acontecido en Jesús, sino que se transforma en servicio de mediación salvífica para el mundo, y en especial para esa incipiente comunidad cristiana que vive en la expectativa definitiva del reino; por tanto este si la misión prespascual fue encargo del Señor, de la misma manera el ministerio apostólico pospascual es un encargo especial del Señor, Pablo resume esto afirmando: *“Y todo proviene de Dios, que nos reconcilió consigo por Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación”* (2 Cor 5, 18).

Este ministerio de la reconciliación llevado adelante por los apóstoles ha de prolongarse en el tiempo; es necesaria una sucesión apostólica, un ministerio que se enraíce válidamente en la doctrina y vida de los apóstoles y permita la continuidad de la obra encomendada por Jesús a su Iglesia.

Lo que nace, por tanto, es un ministerio que está destinado, pasada la edad apostólica, a guiar a las comunidades de forma que no se aparten de la auténtica predicación de los apóstoles y vida de los apóstoles. Y digo “predicación y vida de los apóstoles”, porque no es simplemente estar, como ministro por la imposición de las manos, en sintonía con la predicación apostólica, sino que es también conciencia y compromiso pleno del seguimiento de Jesús, de vivir en la profundidad de la entrega a este Señor que me ha llamado y me ha hecho su ministro. De no ser así la llamada “apostolicidad” sería sólo una formalidad jurídica, que por medio de la imposición de manos, me comprometería sólo a repetir lo que los apóstoles dijeron, y faltaría el alma, la vida, de esta apostolicidad que es el seguimiento de Jesús. La existencia, así, de ministros ordenados en la comunidad, a través de la imposición de las manos, garantiza que hay unidad con la comunidad de los apóstoles.

18 Cf. J. FUELLENBACH, *The Kingdom of God*, 200-201.

Este único ministerio, paulatinamente se va articulando en grados diversos, y dicha articulación se desarrolla sobre la base de la situación concreta de las comunidades. Este ministerio se va configurando en la triple graduación de diaconado, presbiterado y episcopado, y dicho ministerio ordenado se entiende para el bien de la comunidad, su edificación y crecimiento, desde un servicio “ad intra” y una acción evangelizadora-testimonial “ad extra”, que tiene como centro motor la misión apostólica que procede de Cristo, y el impulso que viene del Espíritu¹⁹.

El par obispo-presbítero parece estar relacionado con dos perspectivas eclesiales de la Iglesia: la que ve concretarse en la pequeña comunidad local y la que va abrirse a la dimensión católica; en este sentido la figura del obispo y del presbítero, con sus funciones distintas, permanecen constantes en el desarrollo del ministerio ordenado.

La figura del diácono, asociada siempre a la figura del obispo y el presbítero, y dedicada al servicio de la Palabra, de la caridad y del altar, anda siempre en busca de lugar más concreto dentro de la comunidad cristiana.

Este ministerio ordenado no es un fin en sí mismo, sino medio en orden a un fin que debe concentrarse desde las necesidades y exigencias de una comunidad determinada, y no desde esquemas preestablecidos.

El ministro procede del seno de la comunidad, forma parte de la comunidad, existe para la comunidad, actúa desde la comunidad y en la comunidad, y se sitúa frente o ante la comunidad, no precisamente para dominarla, sino para servirla, siendo signo, sacramento, de Cristo Salvador²⁰.

La existencia de un único ministerio ordenado no anula la posibilidad que gracias al dinamismo y necesidades, de las comunidades cristianas, surjan formas nuevas de servicio proporcionadas a las nuevas necesidades de la Iglesia. “Las formas estructurales, incluidas las sacramentales, no se han hecho para bloquear la creatividad del Espíritu, sino para secundarla y manifestarla”²¹.

19 Cf. D. BOROBIO, “Sacerdocio y ministerios laicales”, en AA VV, *Ministerio Sacerdotal y Trinidad*, 100.

20 Cf. E. ROYÓN LARA, “Los ministerios eclesiales, Nuevas perspectivas”: en *El ministerio en el diálogo intercofesional*, 428-431.

21 Cf. Cf. S. DIANICH, *Teología del ministerio ordenado*, 319.

CONCIENCIA DEL SEGUIMIENTO DE JESÚS

Vuelvo nuevamente al punto del seguimiento de Jesús, porque esta es la razón de ser del cristianismo. Y precisamente esto es lo que, lamentablemente, hemos ido olvidando. El olvidar que ser cristiano es seguir a Jesús, repercute necesariamente en el modo de comprender, asumir y vivir el ministerio ordenado.

Cuando la originalidad del cristianismo, como seguimiento de Jesús, desaparece, el ministerio eclesial termina por dedicarse al cuidado de sí mismo, cayendo una progresiva sacralización que hace del ministro ordenado "un sacerdote" a modo de una religión pagana, o civil, y se llega hasta afirmar que ese cuidado de sí mismo es "eo ipso" seguimiento de Jesús.

La consecuencia eclesiológica de esto es clara: que el centro de la Iglesia sea la jerarquía y el culto y no Jesucristo. La acción ministerial no está destinada a la cosa sagrada que realiza el ministro, según una ley, según un canon específico; consentir esto es volver a los esquemas precristianos del antiguo sacerdocio.

Cuando todo se reduce al simple culto la Iglesia no es más que un simple elemento decorativo, en el dinamismo social en el que estamos, lo que le proporcionará una aceptación, aunque no se le haga caso, y como afirma González Faus: "el ministerio eclesial será utilizado como las flores en las bodas, en los bautizos, en los entierros y en otros momentos intensos u oscuros de la vida"²².

Hay que abrir los ojos y ver con claridad que la mediación sacerdotal tiene sentido sólo como ritualización sacramental de aquellas relaciones con Dios, nuevas y originales, que nacen de la fe en Jesús.

Si aceptamos, de verdad, que lo importante en la Iglesia es su misión de ser sacramento del Reino, y trabajar por instaurar ese Reino, entonces tendremos un ministerio eclesial que puede dejarse llevar dócilmente por el Espíritu de Jesús, renovándolo continuamente y sobre todo llevándolo a su propia identidad perdida.

Cristo es nuestro eterno y único sacerdote, y porque es sacerdote para la eternidad es capaz de salvar definitivamente a los hombres (Heb 7,25); desde el momento mismo que Cristo ha entrado en la presencia de Dios, el crucificado resucitado sigue intercediendo a favor de la humanidad, como bien lo recuerda Pablo: "*Cristo Jesús, el que murió; más aun, el que resucitó, el que está a la diestra de Dios e intercede por nosotros*" (Rom 8,34). Gracias a esta intercesión constante y

22 Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Apuntes sobre el ministerio eclesial*, 184.

eterna, de Cristo los cristianos recibimos como don la posibilidad de acercarnos a Dios. Esta posibilidad de acercarnos a Dios en Cristo es lo que ritualizamos en nuestro culto cristiano; esta es la novedad del sacerdocio nuevo, propio de Cristo, que en Él, sólo en Él, tenemos acceso a nuestro Padre Dios; esto es lo que vivimos y agradecemos en nuestra liturgia. Por eso nada, ni nadie, ha de hacernos olvidar que nuestra identidad cristiana, es la del seguimiento de único y eterno sacerdote: Cristo Jesús.

APOSTAR POR UNA IGLESIA TODA ELLA MINISTERIAL

La Constitución “Lumen Gentium” nos recuerda que la Iglesia es, ante todo, el pueblo santo de Dios²³. Por tanto no puede mantenerse una distinción, extrema, entre clérigos y laicos que impida la unidad de la Iglesia como un único pueblo de Dios.

Para logra esto debemos despojarnos de esa concepción de Iglesia clerical; la Iglesia no es el “*Ministerio del poder sagrado*”, a la que hay ponerle laicos que puedan ser objeto de dicho poder sagrado; la Iglesia tampoco es la suma de unos laicos más un poder sagrado.

La Iglesia es simplemente, el ministerio impenetrable del Pueblo de Dios, que es reflejo del Dios uno y trino, misionero en la historia, y por estar este pueblo en la historia, necesita unos responsables que le enseñen, lo alimenten y lo dirijan en su vida y misión. Este principio ha de ser el inicio de de toda renovación del ministerio ordenado, pero este principio incomoda, hace más difícil el trabajo, por tanto sigue siendo más cómodo y fácil mantenernos en una eclesiología jerárquica, tal y como lo decía Möhler, resumiendo la eclesiología: “Dios ha fundado la jerarquía y, de esta manera, nos ha proporcionado todo lo que es necesario hasta el fin de los tiempos”²⁴.

El ministerio ordenado no se ha de sobresalir por lo que lo distingue o lo hace superior, sino por un carisma sacramental que lo sumerge dentro de la comunidad, en el corazón de su comunión, para servirla, favorecerla y expresarla en la predicación apostólica.

Por otra parte considero que si queremos edificar una Iglesia toda ella ministerial, no estaría bien que los ministerios, o servicios, al interno de la Iglesia estén

23 Cf. LG, II,9.

24 Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Hombres de la comunidad. Repensando el ministerio eclesial*, 157.

asumidos exclusivamente por los ministros ordenados. Toda la Iglesia es apostólica, toda ella tiene su fundamento en los apóstoles, no sólo la jerarquía, aun cuando históricamente se ha vivido un fuerte proceso de clericalización. Resulta necesaria una reincorporación de los ministerios laicales en la Iglesia, no como concesión de la jerarquía, sino como capacidad que todo cristiano posee por el bautismo. Todo ministerio es llamado de Cristo al servicio de la Iglesia, pues bien este llamado lo hace el Señor a todo su pueblo, no solo a un grupo de personas.

También es bueno recordar que la Iglesia ha de estar abierta a la acción del Espíritu, para descubrir nuevas formas ministeriales que respondan a las necesidades del mundo de hoy. Lo que siempre será necesario en la Iglesia es una ministerialidad entorno a tres centros característicos: la palabra, el culto y la comunidad; el ministerio ordenado da respuesta desde su carisma específico a estas tres dimensiones, sin embargo otros ministerios también podrían responder a necesidades concretas que surjan desde el culto, la palabra y la comunidad; aquí es indispensable un discernimiento constante de lo que Dios quiere para su Iglesia hoy.

Quisiera concluir señalando que es necesario, también, una continua revisión del ministerio ordenado, desde la perspectiva neotestamentaria, con énfasis especial en lo que fue el ministerio de Jesús; esto nos evitaría estar cayendo en formas ministeriales precristianas, y sobre todo a sentirnos como ministros ordenados abiertos, dóciles, a la acción del Espíritu de Dios viviendo una profunda reforma de nosotros mismo, y recrear en nosotros la aventura abrahámica de salir de nuestra parcela, y caminar hacia la tierra nueva donde el Señor quiera colocarnos.



**EL INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS
Y LA UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO**

Publican una revista de estudios teológicos, titulada:

ITER, Revista de Teología

Se inició el año 1990, con el número 1 y una periodicidad semestral. En el 2000, pasó a ser cuatrimestral. A partir del año 2001, con el número 24, al entrar el ITER a formar parte de la Universidad Católica Andrés Bello, como Escuela de Teología y luego como Facultad de Teología, se viene publicando conjuntamente con la misma periodicidad cuatrimestral. En cada número presentamos artículos, ponencias y cierto número de reseñas y reseñas.

El costo anual de suscripción a los tres números es de Bs. 60.000. El número suelto está en Bs.25.000. Para el envío al extranjero son 34 \$ al año; y si es por correo aéreo, asciende a 42 \$.

Con ocasión de los veinticinco años del ITER y los cincuenta años de la UCAB, nos atrevimos a crecer, iniciando una nueva revista, que trata temas filosóficos y de las ciencias humanas; ocupándose especialmente de puntos en relación con la teología. La titulamos:

ITER-HUMANITAS, Revista de filosofía y humanidades

Su periodicidad es semestral. Cada número contiene artículos, ponencias y reseñas. El costo anual de suscripción a los tres números es de Bs. 60.000. El número suelto está en Bs.25.000. Para el envío al extranjero son 34 \$ al año; y si es por correo aéreo, asciende a 42 \$.

La dirección y la administración de ambas revistas es la siguiente:

ITER - Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal.
Altamira Caracas 1061-A VENEZUELA
Telf. (0212) 261.8584. Fax (0212) 265.0505
Web: www.iter-ups.org www.ucab.edu.ve/iter
Email: revista_iter@ucab.edu.ve



HOMBRES DE ESPÍRITU ELEMENTOS DE UNA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA ASUNTIVA

Prof. Dr. Rafael Luciani¹

«Tu autem eras intimior intimo meo et superior summo meo»
S. Agustín, Confesiones, I, 3, 6, 11.

Abstract:

In this current essay we offer some fundamental horizons and criteria for understanding Christian spirituality and the constitution of individuals as spiritual subjects. Living spiritually means assuming a horizon from where we can live our relationship with God and with others. The Spirit of God who is the Spirit of Jesus, is not manifested by natural phenomena or through mighty signs, nor through private revelations or possessive forces. The Spirit of God manifests himself in humans as one who anoints and lives within each person, to accompany him/her along their lives by reconciling them and liberating all heavy loads that may overwhelm the existence.

Keywords: spirituality, Spirit, anointing, reconciliation, freedom, mystical, children, siblings.

Una de las nociones más complejas al hablar de la experiencia creyente, es la de espiritualidad, debido a su aparente carácter inmaterial y sobrenatural con el que se suele usar y abusar de su significado propio. Más aún si nos preguntamos por aquello específico que la informa y enmarca dentro de un carácter propiamente

1 El profesor **Rafael Luciani** tiene los siguientes títulos: Baccalaureatum en Filosofía por la Università Pontificia Salesiana, Licenza en Teología Dogmática y Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana en Roma, Licenciatura en Educación mención Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas. Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas. Actual Coordinador de los Estudios de Teología de la UCAB. Laico. Profesor *Straordinario* en Roma y *Asociado* en Caracas. Catedrático y autor de escritos en Cristología Bíblica y Cristología Dogmática, Misterio de Dios y Hermenéutica. E-mail: rluciani@ucab.edu.ve

cristiano. De allí que sea importante que ahondemos primero en lo que hace posible y sustentable lo que llamamos espiritualidad, para luego poder pronunciarnos acerca de su forma específica y sobre algunos rasgos fundamentales que componen su talante y *praxis* cristianas.

DIFICULTADES DE UN PATHOS ESPIRITUAL ARRELIGIOSO AMBIENTAL

Entre las interrogantes que han inquietado al ingenio espiritual del sujeto humano a lo largo de todos los tiempos podemos recordar cuestiones tales como la *presencia* y el *modo de acción* de Dios en la historia, así como la búsqueda de formas por medio de las cuales sea posible un *encuentro* real con Él. Dichas interrogantes son casi siempre dramáticas porque se realizan sobre el clamor de muchos sujetos que gritan, cansados, ante la necesidad existencial de encontrar horizonte y posibilidad de un futuro más humano en medio de algunos acontecimientos vividos que entran y afectan a sus historias, tanto en un sentido personal como colectivo.

El actual estado de la experiencia humana, y religiosa en general, parece haber olvidado la condición de Misterio que le es propia a la realidad y afecta el modo cómo Dios se hace presente y actúa en la historia. Se ha venido adoptando un *pathos* espiritual arreligioso –carente de cualquier religación real– y, por lo tanto, contradictorio en sí mismo, al ser capaz de combinar un talante esotérico intimista con otro entusiasta fenoménico. De este modo, son muchos los que viven en la firme convicción de que hay manifestaciones directas y privadas de una presencia y voluntad sobrenatural que, a la vez, se llega a identificar con el Dios revelado o, en sentido más amplio, con algún tipo de fuerza o energía espiritual superior al sujeto creado, capaz de intermediar un mensaje o revelación de Dios mismo. Hemos llegado, incluso, a construir y a creer en determinadas representaciones e imágenes de Dios que lo entienden como una entidad capaz de intervenir, de cualquier modo y sin límites, en la realidad creada, pudiendo llegar a perturbar muchas historias personales y colectivas de vida, en una forma directa y voluntaria.

Debemos recordar que la realidad de la presencia divina es inagotable y sobreabundante a nuestros conceptos y experiencias personales o colectivas². La

2 Como afirma Karl Rahner, la dificultad radica en que «Dios se nos presenta como el siempre trascendente, como el que precede a todo lo puesto, y que por tanto no puede pensarse de nuevo como puesto, como un ente abarcado o abarcable por nosotros». RAHNER K., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976, 89 [esp. 1998⁵, 106].

tentación latente de querer identificar la presencia y la acción de Dios con situaciones y acontecimientos inmediatos y puntuales es uno de los indicadores más recurrentes de este nuevo talante espiritual carente de toda religión real, en el que se ha formado la conciencia del sujeto contemporáneo, independientemente de sus credos. Nuevamente surge la creencia en figuras intermediadoras, al estilo del gnosticismo, llegándose a identificar fenómenos esotéricos con experiencias con *mediums*, videntes o espiritistas hasta el punto de interpretarlos como auténticos hechos que involucran, de modo real y directo, a la voluntad y a la revelación divinas. En este contexto, hemos heredado aquella visión más radical del platonismo medio, que presupone la existencia de relaciones gradadas entre los sujetos, a partir de esquemas cuantitativos del orden de la realidad, antes que cualitativos. Tal vez es hora de recordar aquel famoso axioma del cuarto Concilio Lateranense *In tanta similitudine maior dissimilitudo*, por el que se nos enseña que aún en la mayor cercanía divina posible, queda siempre una todavía más grande semejanza por conocer.

Todo esto plantea una gran dificultad existencial en el imaginario socio-religioso de muchas personas de buena voluntad, que han formado su conciencia creyente en este horizonte, el cual antes de facilitar felizmente el acceso a Dios, lo niega y deforma en un modo frustrante y desesperanzador. Es importante, pues, reconciliarnos con la imagen del Dios vivo y verdadero, que es el Dios revelado y escondido. Ciertamente este *pathos* emergente no es compatible con el horizonte cristiano, pues carece de toda religión real de cara a procesos de humanización. Ya Karl Rahner advertía que la «dificultad consiste en que Dios por definición parece no poder estar allí donde nosotros estamos por definición. Toda objetivación de Dios, como algo indicable y determinable en el espacio y en el tiempo, en el aquí y el ahora, parece que por esencia no es Dios, sino algo que nosotros hemos de inferir como fenómeno a partir de otros fenómenos que deben indicarse o pueden postularse dentro del mundo»³.

3 «Die Schwierigkeit besteht nämlich darin, dass Gott per definitionem nicht da sein zu können scheint, wo wir per definitionem sind. Jede Objektivation Gottes scheint als raumzeitlich Angebares, als Bestimmbares, das hier und jetzt ist, wesentlich nicht Gott zu sein, sondern etwas, das von uns als Phänomen aus anderen innerweltlich angebaren oder zu postulierenden Phänomenen hergeleitet werden muss». RAHNER K., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976, 89. [esp. 1998^s, 107].

LA RELACIÓN REAL ENTRE LAS CRIATURAS Y DIOS

¿Es posible entonces hablar de una relación real de las criaturas con Dios y de Dios con las criaturas desde nuestra condición histórica? ¿Qué entendemos por relación real? Partiendo de la experiencia bíblica, Dios se relaciona con todas las criaturas *realmente*, en el marco de una relación personal no intermediada. A esta relación se le conoce como el acto creador, en cuya razón de ser se revelan dos fines originarios. Primero, fundar *gratuitamente* a toda criatura bajo la forma de una vida recibida como *don*. Esta realidad del *don* es lo primero. En este sentido, la relación de la criatura con Dios es sólo posible en el marco de una conciencia creatural que se asuma, originariamente, como fruto de un acto de *donación* —lo que implica el vivirse desde la gratuidad absoluta como criatura amada y asunta en una relación originaria de Amor creador.

Segundo, la relación de Dios con las criaturas también tiene el fin de potenciarlas *verdaderamente* en la bondad que las constituye. Potenciar implica asumir la realidad existente en las criaturas para darles forma específica —informarlas— a lo largo de un proceso constituyente por el que se van haciendo *sujetos*. De este modo, aquel ser ya no será más una criatura entre tantas, sino un sujeto humanizable. En este sentido, hay una relación real de la criatura con Dios desde una conciencia de sujeto que asume a la propia existencia como buena y humanizable. Se trata de un acontecimiento que se sostiene de modo gracioso y gratuito, en la absoluta *simplicidad* de la fidelidad que brota del amor primero de Dios⁴.

La criatura, llamada a constituirse en sujeto, es *capaz de esta relación real con Dios*⁵, es capaz de este encuentro entre sujetos —el divino y el humano—, pues en este orden natural hay una disposición y una ordenación constitutivas hacia su fin último y providente, que no es otro que la eterna felicidad⁶, fruto de la bondad divina. Es por ello que el modo como Dios está presente en el mundo, es el modo

4 Tomás de Aquino, en su *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, distingue con gran ingenio, que las criaturas se relacionan con Dios mediante tres modos distintos: por semejanza (creación), por fe y gracia, y por la unión hipostática (encarnación). Cfr. Tomás de Aquino, *In primum sententiarum*, Distinctio 37, q.1 a.2 sol.

5 «La creación es algo en lo creado sólo en cuanto a la relación (...). Por lo tanto, la creación en la creatura no es más que una relación real con el creador como principio de su ser». *S.Th.*, I-I q.45, a.3 sol.

6 «El fin último al que todo hombre está ordenado es la bienaventuranza —felicidad—, que todos apetecen». *S.Th.*, I-II q.1, a.8.

mismo como el mundo está constituido y dispuesto, buenamente, hacia su Creador⁷ —lo que, en términos de Tomás de Aquino, fue comprendido como *providencia*⁸. Se trata de una disposición intrínseca propia del mundo que permite expresar y justificar la posibilidad de la presencia de Dios en lo creado. Es así como lo categorial e histórico pueden considerarse auténticas y reales manifestaciones de la autocomunicación de Dios en el mundo, de su presencia y acción real, pero en tanto esto acontece en el marco de *mediaciones* personales y sociales. Esto quiere decir que nuestra relación *actual* con Dios nunca es directa ni inmediata, pero tampoco *intermediada* por otros sujetos o fenómenos históricos. Dicha relación con Dios, en cuanto realidad que nos fundamenta y potencia, acontece siempre en el marco de *mediaciones* personales y socioculturales, sin posibilidad de ser considerada una instancia *intermediadora* por la vía de terceros, o identificada de forma plena con la experiencia de un sujeto humano o un hecho que acontezca en la historia.

Sólo de este modo *mediado*, y nunca inmediato, directo o intermediado por otras criaturas, es como Dios se manifiesta en tanto presencia real en el mundo, asumiendo las condiciones propias de lo que ha creado, y nunca saltando por encima de ellas⁹.

CONSTITUIR REALIDADES EN BIENES ESPIRITUALES

Con la noción de *espiritualidad* nos referimos al *horizonte* en el que es realmente posible el encuentro —mutuo— entre el sujeto divino y el sujeto humano. Ésta dice del modo en que la relación entre ambos sujetos ha de ser asumida

7 «*Deus enim est in rebus temporaliter per modum rerum, sed res ab aeterno in Deo per modum Dei; quia omne quod in altero est, est in eo per modum eius in quo est, et non per modum sui*». Tomás de Aquino, *In primum sententiarum*, Distinctio 37, q.2 a.3 ad 3.

8 «*Providentia est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quae cuncta disponit. Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quam ratio ordinis partium in toto*». Tomás de Aquino, *Summa Theologiae I-I* q.22 a.1 sol.

9 «Con esta presencia categorial de Dios se dice sólo que allí donde el sujeto permanece realmente sujeto con su experiencia religiosa trascendental y se realiza como tal, esas objetivaciones de la intervención de Dios reciben un valor dentro de la experiencia trascendental del hombre, valor que ciertamente corresponde a tales fenómenos en sí, pero les corresponde en tanto ellos se encuentran con toda verdad en una interrelación subjetiva y, consecuentemente, sólo dentro de dicha interrelación subjetiva pueden conocerse en esa peculiaridad suya que es inherente a los mismos». RAHNER K., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976, 95. [esp. 1998^s, 114].

y convivida, con el talante y la sutileza propios de la vida íntima que cada uno compartirá con el otro. Esta realidad íntima de cada ser es la que será potenciada, procesualmente, para constituir a la criatura en sujeto propio y diferenciado, en *hijo y heredero* de Dios (Rom 8,14.17). Una tal relación sólo acontece en medio de la asunción de relaciones personales en las que puedan coincidir la realidad de la paternidad de Dios y una praxis filial capaz de humanizar verdaderamente al sujeto y sus condiciones de vida.

Tal noción se suele usar para hablar de la experiencia que un sujeto tenga de Dios, según el modo como Dios pueda estar presente en todas las cosas. Sin embargo, se trata, ante todo, de la capacidad que una determinada *praxis humana* posea para asumir a la condición histórica *según el Espíritu* (Rom 8,4ss), o lo que es lo mismo, como un auténtico *bien espiritual* y, por lo tanto, como fruto habitual de una experiencia agraciada.

Hablamos del horizonte de vida mediante el cual nuestra praxis humana es capaz de recrear el entramado de las historias que protagonizamos generando espacios de bien común que posibiliten y potencien encuentros que nos humanicen al reconciliarnos con otros sujetos humanos, y con Dios. Se trata, pues, de que cada sujeto oriente su propia *praxis humana desde un espíritu asuntivo*. Esto implica partir del reconocimiento de la bondad divina como realidad donada y, por lo tanto, gratuita y ya dada, independiente de una condición moral o vida virtuosa. Una vida acogida gratuitamente puede, por correspondencia espontánea, habituarse a nuevas relaciones compasivas y misericordiosas, pues lo primero es la gracia y no la justicia. La justicia es correspondencia espontánea a este don gratuito de la gracia recibida.

Habituarlos a asumir la realidad en la que vivimos como un auténtico *bien espiritual*, ha de ser nuestro modo constituyente de hacernos sujetos. Los bienes espirituales no son un fruto que trasciende a la realidad de la carne, ni a lo que ésta recibirá en un futuro, sino el modo como nuestra realidad personal, mediante una determinada praxis, se reconciliaría para que pueda coincidir voluntariamente con la praxis de bondad y misericordia divinas. En la teología paulina, vivir *según la carne*, significaba absolutizar un horizonte de vida por el que el sujeto asumiera esta realidad y sus condiciones de desarrollo como un modo constituyente no escatológico, y por lo tanto, como una realidad última y con un fin en sí misma. Una historia ininterrumpida y lineal, en continuo desarrollo, sin novedad y ruptura escatológicas. Quien vive *según la carne* no puede, por tanto, llamarse hijo, sino esclavo, pues no es *hombre de espíritu*, libre y sin dependencias que lo aten y

reduzcan a condiciones de vida menos humanas. La condición de hijo expresa la urgencia de hacer realidad los bienes mesiánicos esperados que portan liberación y vida abundante, mientras heredamos los bienes escatológicos del Padre. Vivir como esclavo o vivir como hijo son, para Pablo, dos condiciones de vida distintas que configuran a la criatura en su hacerse sujeto. Pero sólo el hombre de Espíritu vive en la libertad de los hijos de Dios.

Es en este sentido en que Pablo usa la expresión *hombre de espíritu* (1Cor 2,15), referido al sujeto capaz de asumir a las cosas y a los hechos de este mundo como realidades escatológicas, y por tanto definitivas, porque pueden constituirse en auténticos bienes espirituales que dan inicio, aunque no pleno, a la vida eterna. No se trata de una condición a lograr por encima de lo humanamente recibido y realizable. No es un estado a alcanzar fuera o distinto de la naturaleza humana, sino un modo de acción que no se genera por el solo conocimiento razonable, o por la mera voluntad individual, y que tiene como fruto permitir el acceso a la propia intimidad (1Cor 2,11) de nuestras historias y entramados de vida. O como lo expresó Agustín de Hipona en el libro de las *Confesiones*, a esa realidad propia y potenciabile que es *lo más íntimo de lo íntimo mío*.

El hombre de espíritu es aquel que, viviéndose como hijo, se asume de cara a su historia y a la de otros, desde el pozo que brota de la hondura e intimidad de su propia vida, tal y como se le presenta, en la absoluta confianza a su Padre bueno y misericordioso. Un hombre de espíritu es capaz de recrear las estructuras, trascendiendo, no sólo a las cosas inmediatas, sino a la misma coyuntura o entramado inmediato sociocultural que apremia y pesa, para repensarse escatológicamente desde una totalidad mayor que le da sentido salvífico y eterno a su estar aquí y ahora.

Esto es posible sólo de una forma personal e íntima, según el Espíritu, al modo en que cada sujeto pueda realizar su propia vocación humana. No es posible desde la exterioridad absoluta y el entusiasmo, según la carne (Rom 8,5-13). A esto se refieren los carismas, a que son posibles modos de acción según el Espíritu por los que una determinada realidad personal se constituye en bien espiritual común. Pablo usó la expresión *charisma* (1 Cor 12,4-11) para concretar el vocablo más popularmente usado por los griegos que era *pneuma*, especialmente entre grupos gnósticos. Para éstos las realidades espirituales presuponian una noción extática y entusiasta, contrapuesta a la temporal e histórica. Toda relación espiritual pasaba por la suspensión y relativización de la condición temporal y carnal, mediante una práctica de estados extáticos expresados a través de visiones, revelaciones privadas, hablar en lenguas desconocidas, y con fuertes visiones fatalistas o predestinadas

de la realidad individual o social. Pablo tiene que distinguir, entonces, entre estos fenómenos de orden seudoespiritual y los de orden carismático, para poder determinar de qué modo el «Espíritu habita en nosotros» (Rom 8,9).

Los carismas, como expresiones de la vida del Espíritu en nosotros, no pueden inspirar otra cosa que la recreación de espacios de bien común capaces de fomentar siempre la reconciliación entre los sujetos. Sólo así pueden dar como fruto auténticas realidades espirituales. Su presencia no es extática ni entusiasta, trascendiendo a la realidad inmediata, como tampoco esotérica e intimista, sino *recreadora* de la propia historia y sus entramados. Con razón Pablo afirma que «nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus del mal que están en las alturas» (Ef 6,12). Los espíritus del mal no eran otra cosa que aquellas creencias cósmicas en los astros y/o en estructuras sociopolíticas que producían relaciones de dependencia y esclavitud entre los sujetos humanos, tanto en el orden ideológico, como en el del imaginario sociorreligioso. Pero nunca liberaban a los sujetos como verdaderos hijos y herederos que eran.

O se vivía, pues, *según* la carne y el mundo, o se vivía *según* el Espíritu; o se vivía como esclavo dependiente de los poderes y señores de este mundo, o se vivía en la libertad de los hijos de un Padre bueno y misericordioso. Estamos ante expresiones contraculturales. O se adaptaban las relaciones de los nuevos seguidores a las formas ya establecidas por los sabios, poderosos y nobles de este mundo, negando así la fraternidad enseñada por Jesús, o el cristianismo debía ser una auténtica novedad que desencadenara vida eterna en esta historia, mediante *hombres de espíritu*, que vivieran sus relaciones históricas con el mismo Espíritu con el que las vivió Jesús de Nazaret. Teniendo los mismos sentimientos y prácticas del único Mesías y Señor, «para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble» (Flp 2,10), la de los poderosos, los nobles y sabios de este mundo.

VIVIR CON EL MISMO ESPÍRITU DE JESÚS, EL ESPÍRITU DE LOS HIJOS Y HEREDEROS

Vivir según el Espíritu, se traduce como vivir según el mismo espíritu de libertad y de filiación con el que Jesús de Nazaret vivió su historia, además de vivir como heredero del Reino y, por tanto, de los bienes escatológicos del Padre. Significa actuar con la «mansedumbre y la benignidad de Cristo» (2 Cor 10,1) de

modo tal que se pudieran generar «los mismos sentimientos que Cristo» (Flp 2,5), que coinciden, según Pablo, con los llamados frutos del Espíritu que son: «amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio de sí» (Gal 5,22-23). No estamos ante una lógica espiritual basada sobre la búsqueda del equilibrio psicosomático, o sobre el afán por encontrar la medida justa en todas las cosas, pero tampoco estamos ante la falsa ilusión de lograr un estado de absoluta positividad en el comportamiento humano.

La espiritualidad cristiana se basa en la lógica del despojamiento o Kénosis, por la que el propio ser-en-sí, o esa intimidad propia de cada uno, ha de buscar dar cabida en uno-mismo a cada otro-distinto-de-sí, a aquellos que caminan con nosotros en esta historia, por medio de la participación en espacios comunes vitales en los que podamos coincidir con el fin último de reconciliarnos como sujetos. Hoy más que nunca, y en todo ámbito, es urgente recrear los ambientes donde vivimos, nos movemos y trabajamos, recrearlos en cuanto espacios de reconciliación, en los que podamos compartir los bienes escatológicos en nuestro aquí y ahora.

Esta lógica espiritual no se alcanza mediante el vacío absoluto del propio ser ni por la negación de las pasiones, como tampoco en la ilusa creencia de poder trascender a lo inmediato y temporal, sino asumiendo nuestro presente histórico como escatológico, es decir, en tanto capaz de un bien espiritual. Esto pasa por la recreación del horizonte desde donde vivo, tanto individual como estructural, en modo tal que entienda que *mi* libertad se juega y se decanta definitivamente en el rostro del bienaventurado encontrado, en ese cada-otro que pasa a ser mi hermano, aunque no sea próximo (prójimo), e incluso aunque sea considerado enemigo en algunas circunstancias. Estos espacios comunes entre vidas diferenciadas que se encuentran para reconciliarse, están llamados a fomentar la reciprocidad de dones y de bienes. Esté es el espíritu con el que viven los hijos de Dios y los coherederos de los bienes del Padre.

El Espíritu con el que Jesús asume la vida es también el mismo Espíritu de Dios, el Padre, y es el mismo Espíritu con el que Dios está presente en todas las cosas, como quien las habita y asume para reconciliarlas desde lo más íntimo de lo íntimo suyo, y así restituirles la verdadera salvación «porque en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo» (2 Cor 5,19), y no dominándolo. Una libertad así es la de los *hijos* de un Dios que es Padre Bueno y Misericordioso con todos, y no con algunos o muchos, porque «en Dios no hay acepción de personas» (Gal 2,6).

En este Espíritu de Dios todos somos constituidos hijos –por adopción. Ser hijos significa vivir el don de la vida en una relación libre y verdadera, que

luche contra toda esclavitud ideológica, tanto en el orden sociopolítico, frente a la abosultización de sujetos y proyectos humanos que crean dependencia e idolatría, como en el orden del imaginario socioreligioso, en un esfuerzo por deconstruir todas aquellas imágenes de Dios que pesen sobre nuestros hombres, tanto *ad intra* como *ad extra* de las comunidades cristianas.

Pero ser hijos también significa ser coherederos de los bienes del Padre, esto es, vivir esta realidad como escatológica, como realidad eterna en proceso definitivo hacia su consumación plena, como realidad única en la que nos jugamos nuestra propia realización humana. Esta novedad del espíritu filial, predicada en medio de contextos culturales griegos, romanos y judíos, implicó un mensaje de Buena Nueva liberadora, como lo sigue siendo hoy en día.

En esos contextos los sujetos podían ser esclavos de dos modos: los *nacidos* como esclavos y los *sometidos* a la esclavitud. Ni el *paterfamilias* ni el *pater patriae* podían engendrar un modo de relación filial que fuera portador de este talante y esta amplitud propios de la libertad de los hijos de Dios, como lo ofrecía la Buena Nueva del cristianismo. Hoy en día, seguimos encontrando estos dos tipos de esclavitud, en formas culturales y sociopolíticas que se muestran como intocables y absolutas, negando todo principio posible de humanización que no pase por sus propias ideologías e imaginarios. Es por ello que Pablo puede explicar a los romanos y a los gálatas lo que significa ser *hombre de espíritu* en términos de *filialidad*, definiendo, así, a lo más originario y propio de la espiritualidad cristiana:

«Todos los que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios. Pues no recibisteis un espíritu de esclavos para recaer en el temor; antes bien, recibisteis un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre! El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios. Y, si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos de Cristo, ya que sufrimos con él, para ser también con él glorificados» (Rom 8,14-17).

«La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama ¡Abbá, Padre! De modo que ya no eres esclavo, sino hijo; y si hijo, también heredero de la voluntad de Dios» (Gal 4,6-7).

El Espíritu de Dios no está en las cosas como quien las posee y domina para sustituirlas o esclavizarlas a una voluntad mayor. Tampoco está en ellas como quien las supera, desde adentro, para revelarles sus debilidades y carencias. El Espíritu de Dios se manifiesta sólo en el marco de todo *encuentro personal* que acontece *entre sujetos*. Preguntarnos acerca de la experiencia de Dios no es, pues,

plantearnos simplemente si Dios se puede o no hacer presente en el mundo, o en mi situación en particular, y ni siquiera en dónde o en quién pueda tal presencia manifestarse, sino estar atentos a la capacidad y a la fuerza que pueda darse en un encuentro que acontezca entre dos sujetos así —el humano y el divino—, tan distintos y tan coincidentes, a la vez, para poder afectar profundamente al orden y a las estructuras propias del mundo.

Un tal encuentro es, por eso, denominado como espiritual, en el sentido en que se refiere a un modo filial propio en que las relaciones personales han de ser cargadas escatológicamente. Esto es posible desde una dinámica íntima divina que es capaz de penetrar donde el sujeto humano mismo no llega, para reconciliarlo consigo mismo. A la vez, desde una dinámica recíproca, para que Dios pueda ser experimentado y manifestado como quien les proporciona su fundamento, al haberles dado el don de la vida (relación creadora), para que éste sea devuelto en abundancia de dones por medio de los carismas (relación en gracia).

UNA PRAXIS CON ESPÍRITU ASUNTIVO: CARGARNOS EN EL PROPIO CORAZÓN

Vivir espiritualmente implica invertir el *horizonte* desde donde vivimos nuestra religación con Dios y con los demás. Se trata de un horizonte de gratuidad, antes que de expectativas. Pablo lo advierte con insistencia, pues «mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles; más para los *llamados*, lo mismo judíos que griegos, un Cristo, fuerza de Dios y sabiduría de Dios. Porque la necedad divina es más sabia que la sabiduría de los hombres, y la debilidad divina más fuerte que la fuerza de los hombres» (1 Cor 1,22-25). El Espíritu de Dios, que es el mismo Espíritu de Jesús, no se manifiesta mediante fenómenos naturales o por medio de señales portentosas, ni en revelaciones privadas o en la imposición interventora de su fuerza, como tampoco se da a conocer por medio de un conocimiento excelso y superior a unos pocos.

El Espíritu de Dios se manifiesta en el sujeto humano como quien lo unge y lo habita en su propia intimidad, en lo más propio de sí, para acompañarlo a lo largo de una praxis asuntiva y reconciliadora que ha de ir generando, y que será capaz de liberarlo de las cargas pesadas que agobien su existencia. Este es el modo como Jesús comprende la acción espiritual, en consonancia con la tradición de Isaías: «el Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva; me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos

y la vista a los ciegos, para dar libertad a los oprimidos, y proclamar un año de gracia del Señor» (Lc 4,18-20), porque «donde está el Espíritu del Señor está la libertad» (2 Cor 3,17).

Esta libertad espiritual de los hijos es, paradójicamente, vivida y ofrecida por una humanidad débil y desgastada en Jesús, por «un Mesías crucificado» (1 Cor 1,23) porque, a diferencia de las libertades ofrecidas por el Mesías Davídico o el Emperador omnipotente, éste no descargaba el propio peso sobre otros, sino que ofrecía cargarnos en su mismo corazón, haciendo espacio en su propia vida para cada uno de nosotros: «Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso. Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas» (Mt 11,28-29).

En este sentido, un *hombre de espíritu* es aquel que *carga* siempre al otro, y le da cabida ante sí, en su propio corazón cansado y crucificado (Flp 1,8). Lo hace desde el peso de una vida desgastada y agobiada por la presencia del otro, pero vivida como tesoro escatológico y bien eterno del Padre que sabe llevar en recipientes de barro (2 Cor 4,7). Una vida potenciada así por el Espíritu de Dios es la que Pablo entendió, ya al final de su propia existencia, y en medio del cautiverio en el que se encontraba, mientras releía su relación con Onésimo, quien fuera «engendrado entre cadenas» —como esclavo—, luego «cargado en su propio corazón» —como hijo—, para ser finalmente entregado como «hermano querido» —como hermano— (Flm). Tal es el fruto de una espiritualidad cristiana, así como la densidad que está en juego, al vivirse desde la radicalidad de su hondura espiritual para poder responder a la altura de su propia humanidad.

ESPIRITUALIDAD DEL MINISTERIO ORDENADO, AQUÍ Y AHORA

P. Carlos Bazarra, O.F.M.Cap. ¹

Abstract:

The ordained ministry must be understood within the message of the Gospels. If the task of ministry is to proclaim the Good News, it is clear that the proclamation of the Word should join the testimony of the evangelist and a commitment to his Ministry. The horizon for understanding this, it is no other than the eschatological one, where history should integrate God and men as brothers. This ministry should integrate the option for the poor without excluding anyone, and with a profound spirit of service and mercy.

Key words: Spirituality, Ministries, Pastoral, Perfection, Catholicity.

¹ El P. Carlos Bazarra, O.F.M. Cap., nacido en La Coruña (España), es Licenciado y Doctor en Teología por la P.U. Gregoriana de Roma. Ha sido profesor y director de seminarios capuchinos de España por varios años. También ha sido profesor en centros de estudio superior de otras congregaciones. De 1979 a 1990 ha sido profesor del ITER; Vicerrector del mismo de 1986 a 1990. De 1990 a 1996 pasa a ser Rector del Instituto Franciscano de Espiritualidad para América Latina (IFEAL) en Santa Fe de Bogotá (Colombia). Ha ocupado otra vez el cargo de Vicerrector y Director de Teología del ITER hasta ser elegido Superior Mayor de los Capuchinos de Venezuela en 1999. También ha dado clases en el postgrado de la UCAB y otros centros. Tiene una larga serie de libros y artículos publicados en España, en Bogotá y en Caracas y ha sido varias veces Director de la revista «Nuevo Mundo» de los capuchinos de Venezuela de 1980 a 1990 y de nuevo desde 1997; y de la revista IFEAL de Bogotá de 1993 a 1996, además de colaborar habitualmente en otras revistas. Sobre todo ha sido y es animador de la espiritualidad franciscana dentro de las diversas ramas de ese carisma y de toda la Iglesia.

INTRODUCCIÓN

1.1 SER CRISTIANO

La denominación de “cristiano” alude a la relación que una persona tiene con Cristo. ¿En qué consiste esa relación? Jesucristo fue una persona que vivió a comienzos del siglo 1 en Palestina. Es obvio que nuestra relación no puede ser geográfica o temporal. No podemos retroceder al siglo 1. Podemos vivir en Palestina, pero esto no nos hace cristianos. Seremos palestinos, pero no es lo mismo cristiano que palestino.

Jesucristo sigue viviendo más allá del tiempo y del espacio. Ha resucitado. La relación tiene que ser espiritual, compartir su pensamiento, su estilo de vida, su afectividad. Todo esto se cifra en el “Espíritu”. Cristo y Espíritu son dos personas en comunión, enviadas por Dios Padre. La misión de Cristo, histórica y espacial, se continúa con la misión del Espíritu, universal en el tiempo y en la geografía. “Les conviene que yo me vaya -dijo Jesús- porque si no me voy, no vendrá a ustedes el Paráclito” (Jn 16, 7).

A Jesús en Palestina y en el siglo 1 la gente lo veía y lo escuchaba. Nosotros hoy a Jesús ya no lo vemos, pero podemos seguir escuchándolo. Es el Espíritu quien nos hace llegar su voz: “El Espíritu les guiará hasta la verdad completa” (Jn 16, 13). Ser cristiano es ser oyente de la Palabra de Cristo y dejarse llevar por el Espíritu, para poner por obra esa palabra: “Dichosos los que oyen la Palabra y la cumplen” (Lc 11, 28). “Si alguno se limita a oír la Palabra sin ponerla por obra, se parece al que se contempla en un espejo pero después se olvida, cómo es” (St 1, 23-24).

La Palabra y el Espíritu no permanecen sólo en el cerebro, sino que se afianzan en el corazón humano. Entonces se realiza una comunión espiritual, por la que el cristiano llega a “conformarse”, “hacerse un mismo espíritu” con el Hijo de Dios y el Espíritu Santo. No es una simple imitación externa, sino que se logra un seguimiento práctico en el pensamiento y en el amor de Jesús. Se piensa como Él, se ama lo que Él amó, y se realiza hoy lo que Jesús realizaría si estuviera en nuestra situación.

Jesús vino a anunciar felicidad, libertad y salvación, ya en este mundo, pero sobre todo en el más allá, donde “ya no habrá muerte ni llanto ni fatiga, porque el mundo viejo ha pasado” (Ap 21, 4).

Hoy tenemos que hacer las señales de Jesús: expulsar demonios, curar enfermos, sajar a los hambrientos, resucitar a los muertos. ¿Pero realmente podemos hacer eso? Tendríamos todos que estudiar medicina y ni aún así podríamos curar todas las enfermedades, ni mucho menos resucitar muertos. Los milagros son cosas que Dios concede a algunas personas, pero no a todos los cristianos. De todos modos, podemos hacer mucho. Son demonios los que provocan odio, tristeza, miedo, desesperación. Podemos expulsar esos demonios con nuestra fraternidad, con el amor a los enemigos, con el perdón, compartiendo el pan. Dios no quiere sacrificios, sino misericordia (Mt 9, 13). Nosotros ponernos nuestros cinco panes y El hará el resto (Jn 6, 9). Así es como resucitarán "los muertos en vida" que nos encontramos por doquier.

Finalmente seremos plenamente seguidores de Jesús cuando serenamente demos la vida en nuestra muerte. "No hay mayor amor que dar la vida" (Jn 15, 13). El seguimiento de Jesús comienza escuchando su palabra, se prolonga poniéndola por obra, y se consuma en la muerte. Esa es la tarea del cristiano.

1.2 SACRAMENTO CRISTIANO

El seguimiento de Cristo no puede quedarse en un simple acto de buena voluntad, en la interioridad de la persona. Se requiere, un signo visible, un sacramento, el bautismo: "Vayan por todo el mundo y proclamen la Buena Nueva a toda la creación. El que crea y sea bautizado, se salvará, el que no crea, se condenará. Estas son las señales que acompañarán a los que crean: en ni] nombre expulsarán demonios, hablarán en lenguas nuevas, agarrarán serpientes en sus manos y aunque beban veneno no les hará daño; impondrán las manos sobre los enfermos y se pondrán bien" (Mc 16, 15-18. Lugares paralelos: Tm 28, 18-20; Mc 13, 10).

El Bautismo viene a ser el sacramento fundamental, necesario para ser cristiano y miembro de la Iglesia². Además del Bautismo, el Evangelio anunció otros sacramentos, entre ellos el del Sacerdocio. Jesús recibe el calificativo de "Sacerdote Único" en la carta a los hebreos: "Teniendo tal Sumo Sacerdote que penetró en los cielos -Jesús, el Hijo de Dios" (Hb 4, 14). "Tampoco Cristo se apropió la gloria del Sumo Sacerdocio, sino que la tuvo de quien le dijo: Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy. Como también dice en otro lugar: Tú eres

2 LÉON-DUFOUR, Xavier, *Vocabulario de teología bíblica*. Herder, Barcelona, 1967. La voz Bautismo en las pp 101-105

sacerdote para siempre, a semejanza de Melquisedec” (Hb 5, 5-6)³. No obstante, por el sacramento del Orden, Jesús hace participar de su Sacerdocio a quienes reciben este sacramento.

Los restantes sacramentos, excepto el del Matrimonio, forman parte de la vida ordinaria cristiana, y el sacramento de la penitencia y de la Eucaristía pueden ser recibidos cotidianamente, con las debidas condiciones.

En consecuencia, dado el relieve de los sacramentos del Bautismo y del Orden, en la Iglesia se suele distinguir la condición laical y la presbiteral, contraponiéndolas quizás abusivamente. ¿Hasta qué punto hemos de contraponerlos? ¿Es posible y deseable una articulación de ambos sacramentos?

1.3 AQUÍ Y AHORA

El objetivo de nuestra reflexión se centrará en resaltar la espiritualidad del ministerio ordenado en su visión histórica y en las nuevas exigencias que los signos de los tiempos reclaman para una Iglesia fiel al Evangelio y al mundo de hoy.

Porque no se trata de un pensamiento momificado, que debe ser repetido hasta la saciedad. Si hubo un tiempo en que prevaleció la expresión de “imitación”⁴, hoy se prefiere hablar de “seguimiento de Cristo”⁵.

Es un dato de pacífica posesión en teología el progreso del dogma cristiano. El conocimiento religioso ha tenido y tiene un progreso. “Pero este progreso sólo puede darse con la condición de que se trate de un auténtico progreso en el conocimiento de la fe, no de un cambio en la misma fe. Lo propio del progreso es que la misma cosa que progresa crezca y aumente, mientras que lo característico del cambio es que la cosa que se muda se convierta en algo totalmente distinto”⁶.

El Concilio Vaticano II destacó que para responder a las mociones del Espíritu, “el Pueblo de Dios procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios. La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta

3 O.C. Voz Sacerdocio en las pp. 722-728

4 KEMPIS, Tomás de, *La imitación de Cristo*. (Múltiples ediciones)

5 AA.VV., *El seguimiento de Jesús*. PPC, Fundación Santa María, Madrid, 2004

6 LERINS, Vicente de, *Primer Commonitorio* (Cap. 23: PL 50, 667)

la mente hacia soluciones plenamente humanas". Los signos de los tiempos nos sitúan "aquí y ahora" en la espiritualidad del sacramento cristiano.

Es imprescindible, para llegar a conocer el "aquí y ahora", remontarnos a los orígenes y seguir la historia del ministerio ordenado. Así podremos vislumbrar la espiritualidad del mismo en respuesta a la Iglesia y a los hombres de hoy.

2. PRIMER TESTAMENTO

No consta que el pueblo israelita en la cautividad de Egipto disfrutara de algún Templo y ministros para el culto. Moisés entró en contacto con Jetró, sacerdote de Madián (Arabia) y recibe de Dios la misión de liberar al pueblo de la esclavitud de Egipto. Logran ponerse en camino, atravesar el Mar Rojo, y caminar durante 40 años por el desierto. Durante esos años, el pueblo practicó el culto a Yahveh, una religión sin templo ni sacerdotes. Al llegar al Sinaí, Moisés sube al monte y recibe las tablas de la Ley (Ex 20). También recibe instrucciones sobre un futuro Templo (Ex, capítulos 25-31). Mientras tanto el pueblo pide a Aarón construya una imagen del Dios que los sacó de Egipto. Aarón les construye un becerro de oro (Ex 32).

La reacción de Moisés al constatar ese pecado de idolatría es brutal. Llama a los miembros de su tribu (la tribu de Leví) y les ordena matar "cada uno a su hermano, a su amigo y a su pariente" (Ex 32,27). Cuando consumaron esa matanza (unos 3.000 hombres muertos) Moisés ratifica: "Hoy han recibido la investidura como sacerdotes de Yahveh, cada uno a costa de vuestros hijos y vuestros hermanos, para que él les dé hoy su bendición" (Ex 32,39; cfr Ez 9,3-6). El origen del ministerio levítico estaría en un gesto asesino, antifilial y antifraterno. Se salva el honor de Dios a costa de la vida humana y fraterna.

El pueblo sigue en camino hacia la Tierra Prometida. La itinerancia misma impide levantar ningún tipo de templo, pero la casta sacerdotal se ha instaurada en la tribu de Leví. Es un preludio de lo que será más tarde el ministerio ordenado.

Cuando después de fatigas, guerras con los habitantes de la región, sufrimientos y penalidades, se instalan y se organizan como pueblo, piden al profeta Samuel instale una monarquía, cuyo primer rey será Saúl (1 Sa capítulos 8 y 9). Más tarde, Dios rechaza a Saúl y es elegido David (1 Sa, 16). Aquí tenemos la primera referencia histórica para meditar.

7 GS, 11

David quiere construir un templo a Yahveh, pero Dios le dice por medio del profeta Natán: “¿Me vas a edificar tú una casa para que yo habite? No he habitado en una casa desde el día en que hice subir a los israelitas de Egipto hasta el día de hoy, sino que he ido de un lado para otro en una tienda” (2 Sa 7, 5-6). La reacción de Dios es sorprendente: “Yahveh te edificará una casa... Tu casa y tu reino permanecerán para siempre ante mí, tu trono estará firme eternamente” (2 Sa 7, 11-16).

Hay un versículo en que se afirma que el hijo de David será el que construirá una casa a Dios (2 Sa 7, 13), pero parece ser una profecía *'post eventum'*, una constatación a posteriori, no un deseo de Dios. En la oración que se pone en boca de Dios, se le hace decir: “Si tuviera hambre, no te lo diría, porque mío es el orbe y cuanto encierra. ¿Es que voy a comer carne de toros o a beber sangre de machos cabríos?” (Salmo 50). Y el pueblo reconoce: “No te agrada el sacrificio; si ofrezco un holocausto no lo aceptas” (Salmo 51).

Cuando Salomón hereda el reino de su padre David, por propia iniciativa construye el Templo (1 Re, capítulos 5 y 6). Pero el día de la inauguración del Templo, el mismo Salomón reconoce: “¿Es que verdaderamente habitará Dios con los hombres sobre la tierra? Si los cielos, y los cielos de los cielos no pueden contenerte, ¿cuánto menos esta Casa que yo te he construido!” (1 Re 8, 27).

Los impuestos con que se gravó al pueblo para la construcción del templo, fue el motivo principal para que la gente, a la muerte de Salomón, se opusiera al reinado de su hijo Roboán. Jeroboán dirige la sublevación, y tiene lugar el cisma político. La división del reino. El reino del norte, con diez tribus y regido por Jeroboán, se separa del reino del sur, una sola tribu, regido por Roboán. Al cisma político le sigue el cisma, religioso. Jeroboán levanta un altar en Betel, para que sus súbditos no se vean obligados a peregrinar al templo de Jerusalén. Estableció sacerdotes del común del pueblo (1 Re 12, 31).

La historia del sacerdocio y del Templo en el Primer Testamento entraña una serie de ambigüedades y más que una perspectiva edificante y espiritual, presenta limitaciones y miserias humanas, que van a necesitar un correctivo cristiano radical⁸.

8 ROBERT, A. – FEUILLET, A., *Introducción a la Biblia. Tomo I*, Herder, Barcelona, 1965. En concreto H. CAZELLES, *La Torah o Pentateuco: Sinopsis del contenido y teología del Pentateuco. Los escritos sacerdotales*, pp. 351-360

3. NUEVO TESTAMENTO

Jesús de Nazaret centra en sí la historia y el mensaje del Nuevo Testamento. Su figura es la de un artesano que se deja bautizar por Juan el Bautista (Mt: 3, 13-17; Mc 1, 9-11; Lc 3, 21-22). Pero no consta que durante su vida fuera sacerdote. Jesús “pertenece a otra tribu, de la cual nadie sirvió al altar. Y es bien manifiesto que nuestro Señor procedía de Judá, y a esa tribu nada se refirió Moisés al hablar del sacerdocio” (Hb 7, 13-14). En el diálogo que mantiene con una mujer samaritana, ésta le pregunta: “Señor, veo que eres un profeta. Nuestros padres adoraron en este monte (monte Garizim), y ustedes dicen que en Jerusalén es el lugar donde se debe adorar”. Jesús le dice: “Créeme, mujer, que llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén adorarán al Padre... Llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren. Dios es espíritu, y los que adoran, deben adorar en espíritu y verdad” (Jn 4, 19-24)

Llama la atención la coincidencia entre Dios que por medio del profeta Natán, le niega al rey David erigir un templo, y la respuesta de Jesús a la samaritana. Dios no quiere templo. Frente a la admiración de algunos sobre la belleza del templo, Jesús responde un tanto despectivamente: “Llegarán días en que no quedará piedra sobre piedra que no sea derruida” (Lc 21, 5-7).

Ciertamente Jesús “enseñaba todos los días en el Templo” cuando se encontraba en Jerusalén (Lc 19, 47). Pero el uso que se hacía del Templo, le irrita sobremanera. “Comenzó a echar fiera a los que vendían, diciéndoles: Está escrito: *Mi Casa será Casa de oración*. ¡Pero ustedes la han convertido en una cueva de bandidos! (Lc 19, 45-46). Esa actitud sabemos que fue la gota de agua que colmó el vaso de la indignación de los sacerdotes contra Jesús. “El Sumo Sacerdote se rasga las túnicas y dice: ¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? Han oído la blasfemia. ¿Qué les parece? Todos juzgaron que era reo de muerte” (Mc 14, 63-64). Los sacerdotes condenan a muerte al que no es sacerdote pero que vive “en espíritu y verdad” (Jn 4, 24).

3.1 El Espíritu y la Verdad de Jesús

El hombre Jesús fue un judío. A los ocho días, según la ley de Moisés, fue circuncidado (Lc 2, 21). “El niño crecía y se fortalecía... y la gracia de Dios

estaba sobre él” (Lc 2, 40). Los sábados acude a la sinagoga, y en la fiesta de Pascua peregrina a Jerusalén (Lc 2, 41-42), La conclusión de su infancia y juventud es que “progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres” (Lc 2, 52).

En aquel tiempo la Tierra Prometida no era un paraíso. Los romanos han invadido Palestina y la oprimen con sus legiones, lo que motiva un odio visceral a los opresores extranjeros. “Los judíos no se tratan con los samaritanos” (Jn 4, 9). Y es frecuente encontrarse con gentiles (egipcios, babilonios, helenistas) con los que se limitan a coexistir⁹.

Pero Jesús, siendo judío, no se encerró en el judaísmo. Supo valorar lo positivo de las distintas religiones ejemplo, hablando con un centurión romano, constata: “Les aseguro que en Israel no he encontrado en nadie una fe tan grande. Y les digo que vendrán muchos de oriente y occidente y se pondrán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos, mientras que los hijos del Reino serán echados en las tinieblas de fuera; allí será el llanto y el rechinar de dientes” (Mt 8, 10-12), Y en la ocasión que transitó por la región de Tiro y Sidón, una mujer cananea, le suplica la curación de su hija. La primera reacción de Jesús fue negativa: “No está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perritos” (Mt 15, 26). Pero en seguida predominan los sentimientos de su corazón: “Mujer, grande es tu fe” (Mt 15, 28).

No tiene reparos en hablar a solas con una samaritana, y quedarse dos días a convivir con samaritanos (Jn 4, 40). Y su apertura mental y cordial le lleva a proponer la parábola del buen samaritano, en la que contrapone el comportamiento del sacerdote y levita, que dan un rodeo para no encontrarse con el hombre herido y acudir al Templo, y el samaritano que socorre al judío sin frecuentar el Templo. Su mensaje final es: “Vete y haz tú lo mismo” (que el samaritano) (Lc 10, 17).

La doctrina de Jesús podemos decir que no es “religiosamente judía” sino “católica”. “Han oído: *Amarás a tu prójimo* y odiarás a tu enemigo. Pues yo les digo: Amen a sus enemigos, para que sean hijos de su Padre celestial” (Mt 5, 43-45).

El riesgo de las religiones es el fomento del sectarismo y de la excomuni3n. Cada religi3n se considera la 3nica verdadera, y considera falsas a las dem3s. Se cae en un proselitismo forzado e inhumano. Y en este error ha podido incidir la

9 DE VAUX, Roland, *Instituciones del Antiguo Testamento*. Herder, Barcelona, 1964. Instituciones religiosas, pp. 361-648

Iglesia Católica, traicionando la etimología de lo católico, que se identifica con la uniformidad en vez de asumir su significado de comunión en la diversidad.

El Vaticano II escribió: “Todos los hombres son llamados a formar parte del Pueblo de Dios. Por lo cual este Pueblo, siendo uno y único, ha de abarcar el mundo entero y todos los tiempos, para cumplir los designios de la voluntad de Dios, que creó en el principio una sola naturaleza, y determino congregar en un conjunto a todos sus hijos que estaban dispersos”¹⁰.

Se diría que se relaciona la catolicidad con el universalismo de la naturaleza humana. Pero hay que llegar a lo personal más allá de la naturaleza. El Pueblo (le Dios está constituido en distintos órdenes y funciones, que integran una catolicidad más profunda y más amplia. La relación entre la misión de la Iglesia y la creación del hombre (origen en Dios y fin de la Iglesia) deben tener una misma finalidad. Entre estos dos extremos, la creación y la escatología, se desarrolla la temporalidad humana y su contenido propio¹¹. Se llega a concluir: “Cuando haya que hablar de las relaciones entre la Iglesia y el mundo en función de la eclesiología de la *Lumen Gentium*, será necesario abandonar los esquemas históricos de cristiandad y entrar en una dinámica espiritual de catolicidad”¹².

Ni Dios hablando al rey David (“no quiero Templo”) ni Jesús hablando a la samaritana (“ni en el templo de Jerusalén ni en el del Garizim”) se pretende una religiosidad de clausura entre cuatro paredes, sino en la vida y en la historia humana¹³. Jesús no fue un hombre de templo, sino en camino. Así se definió a sí mismo: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 14, 6).

3.2 Significado de la Eucaristía

Se cuenta de Mahatma Gandhi que constatando el inmenso número de personas hambrientas, afirmó en cierta ocasión: “Si Dios viniera a este mundo, vendría en forma de pan”. El pan no es un objeto mágico, sino una necesidad humana de alimento que todos tenemos. Y Cristo en su propuesta del Reino de Dios en un mundo nuevo, acudió a un elemento no religioso, propio de todos los

10 LG, 13

11 MARTELET, G. La Iglesia y lo temporal: hacia una nueva concepción. En Guillermo BARRAUNA (dir.), *La Iglesia del Vaticano II. Tomo I*, Juan Flors, Barcelona, 1966, pp. 574-575

12 O.c., p. 576

13 RICHTER, K., Espacios sagrados. Crítica desde la perspectiva teológica. En la revista *Selecciones de Teología* 154 (2000) 143-152

pueblos y culturas, una realidad que podemos catalogar como “católica”, comida y bebida. Y para comprender ese gesto, tenemos que tener presente la protología y la escatología, como insinuaba Martelet en la anterior cita,

La *protología* nos recuerda que antes de nacer, Dios pensó en cada uno de nosotros; del pensamiento pasó al amor, un amor que nos trajo a la existencia. El amor de Dios es siempre creativo: “Amas a todos los seres y nada de lo que luciste aborreces, pues, si algo odiases, no lo habrías hecho” (Sb 11, 24).

Pero la creación por parte de Dios es un acto de anonadamiento, kenótico. Diríamos que Dios se retira para dar espacio a las criaturas. Dar espacio a los hombres y mujeres es darles libertad. Dios no nos quiere marionetas o robots. Nunca nos reducirá a esclavitud¹⁴.

Por tanto la protología desencadena una historia en la que cada uno de nosotros tenemos que colaborar con ese amor original. San Agustín nos lo recuerda: “El que te creó sin ti, no te salvará sin ti”. Y en este itinerario, Cristo se hace viático, alimento universal, sin excluir a nadie.

La historia personal finaliza en la escatología, en la que la unión con Cristo no es sólo sacramental, sino ontológica. La Eucaristía es sacramento. Pero en la vida eterna no habrá sacramentos. El signo pasará a ser realidad inmediata de unión con Cristo. La vida eterna será cristiana, hijos en el Hijo¹⁵. La realidad humana del Hijo de Dios no es un *tertium quid* interpuesto entre Dios y el bienaventurado, sino el único lugar del encuentro entre el hombre y Dios¹⁶.

Sencillamente diríamos que la Eucaristía no es un paréntesis en el camino, sino alimento de viandantes, que nos hace “compañeros”, los que comparten el pan. Nosotros comulgamos comiendo, pero el verdadero objetivo no es comer, sino dejarse comer, como lo hace Jesús. Sólo dejándose comer se muere y se resucita para la vida eterna¹⁷.

He aquí la catolicidad de Jesús yendo más allá de las fronteras de la religión judía y de cualquier otra religión. Una catolicidad que la Iglesia denominada “católica” tiene que saber asumir y no darla ya como posesión. Todavía nos falta mucho camino por andar. Se nos recuerda en el Nuevo Testamento: “Tengan

14 ELLIS, G: Kenosis as a unifying theme for Life and Cosmology. En J. POLKINGHORE (ed.) *The Work of Love. Creation as Kénosis*. New York, 2004. Ver también POLKINGHORE, J. (ed.) *La creación como kenosis*. Verbo Divino, Estella (Navarra), 2008

15 GS, 22

16 RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *La otra dimensión*. Sal Terrae, Santander, 1986, pp. 244-245

17 BAZARRA, Carlos, Teología de la Eucaristía. En *ITER* 39 (2006) 87-103

entre ustedes los mismos sentimientos que Cristo: el cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz. Por lo cual Dios lo exaltó y le otorgó el Nombre que esta sobre todo nombre. Para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese que Cristo Jesús es SEÑOR para gloria de Dios Padre” (Flp 2, 5-11).

La variante es significativa. Ya no se trata de encerrar a Dios en un Templo, entre cuatro paredes y bajo llave. Dios no puede ser encasillado, definido. Si se define, deja de ser Dios. Jesús no ha venido a definir a Dios, sino a narrarlo, en el camino, en la historia, en la parábola. De la estructura arquitectónica, se ha deslizado a la dimensión antropológica. Hablar del hombre sólo es posible si se habla de algo que él no es: de Dios. Hay que hacer teología para lograr hacer antropología. Cuando Dios se abandona a sí mismo, aparece el hombre. Cuando Dios hace teología fuera de sí mismo, lo que resulta es antropología¹⁸.

El sacerdocio de Cristo es de una categoría trascendente: “Se presentó Cristo como Sumo Sacerdote de los bienes futuros, a través de una Tienda mayor y más perfecta, no fabricada por mano de hombre, es decir, no de este inundo. Y penetró en el santuario una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de novillos- sino con su propia sangre, consiguiendo una redención eterna” (Hb 9, 11 -12). Su ordenación sacerdotal fue su muerte en cruz. “Pues si estuviera en la tierra, ni siquiera sería sacerdote” (Hb 8, 4). Su anonadamiento fue su consagración sacerdotal.

3.3 *La verdad de la escatología*

Desde la meta uno alcanza a comprender el recorrido histórico. Jesús entrega en el momento final escatológico la herencia protológica, preparada desde la creación del mundo (Mt 25, 34). Esa herencia no es una doctrina, un pensamiento para los intelectuales sino una práctica al alcance de todos, incluso para los sencillos. “Te alabo, Padre, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a los pequeños” (Mt 11, 25). Es una práctica católica. Esa praxis la describe el mismo Jesús: “Tuve hambre y me dieron de comer, tuve sed y me

18 RAHNER, Karl, Teología de la celebración de la Navidad. En *Escritos de Teología. Tomo II*, Taurus Madrid, 1961, pp. 35-45

dieron de beber; estaba desnudo y me vistieron, enfermo y me visitaron"... (Mt 25, 35-36). La opción por los pobres y enfermos en su generalidad se convierte en un encuentro cristológico: "Cuanto hicieron a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicieron" (Mt 25, 40).

En la praxis adecuada se juega la ortodoxia, escribió Schillebeeckx¹⁹. Jesucristo no vino a proponer una ortodoxia intelectual, sino una práctica de la que nadie puede dispensarse. Pretender una ortodoxia doctrinal común a todas las religiones es utópico. La ayuda al prójimo, pobre, enfermo, encarcelado, no debe limitarse a los que piensan como yo o a los que identifico como cristianos. La ayuda al prójimo debe ser universal, católica. Lo cristiano no es el pensamiento del otro, sino la presencia de Cristo en el otro al que yo trato de ayudar.

La escatología nos señala la senda que hemos de seguir en nuestra vida. No es una ortodoxia, sino una ortopraxis. En la última etapa de su vida, Jesús tiene una afirmación definitiva que sintetiza su mensaje y explica cómo hemos de practicar el seguimiento de Cristo, contraponiéndolo al estilo de escribas y fariseos: "Dicen y no hacen" (Mt 23, 3). En ellos encontramos palabras pero no obras. Pero lo que Jesús nos propone es un programa "No se dejen llamar 'Maestros' porque uno solo es su Maestro, y ustedes son todos hermanos. Ni llamen a nadie 'Padre' en la tierra, porque uno solo es su Padre: el del cielo. Ni tampoco se dejen llamar 'Directores', porque uno solo es vuestro Director Cristo. El mayor entre ustedes sea vuestro servidor" Mt 23,8-11). En este párrafo encontramos 3 títulos que no debemos asumir: Maestro, Padre y Director. Hay que reservárselos a Dios y a su Hijo.

Pero para nosotros se nos proponen únicamente dos tareas: ser hermanos y servidores. Vivir como hermanos de todos, independientemente de su religión o de sus pecados, es ser católicos. La ortodoxia está subordinada al amor y a la praxis. El problema religioso reside fundamentalmente en la pretensión de todas las religiones no sólo de ser verdaderas, sino concretamente de ser las únicas verdaderas. Es una postura patológica. No se puede partir de planteamientos dogmáticos. Todas las religiones deberían empezar por perdonarse y respetarse unas a otras. Todos hermanos y servidores²⁰.

19 SCHILLEBEECKX, E., *Los hombres, relato de Dios*. Sigueme, Salamanca, 1994, pp. 268-270

20 GARRIGUES WALKER, Antonio, Las religiones verdaderas. En *periódico ABC* (Madrid) 2001, p. 3

Esta postura no es una traición a Jesús, sino todo lo contrario. Su postura es una apertura pluralista, sin excluir a nadie, aunque sean pecadores. Sirva como botón de muestra el llamado que hace a Levi, supuestamente pecador. Frente al escándalo de los fariseos, Jesús proclama: “No necesitan médico los sanos sino los enfermos. Aprendan qué significa aquello de: *Misericordia quiero, que no sacrificio*. Porque no he venido a llamar a justos, sino a pecadores” (Mt 9, 12-13).

Con este enfoque, quedan sin sentido distinciones estructurales que se han venido elaborando y reforzando, como son los sectores secular, laical, ministerial. Se decía que en la Iglesia se encuentran personas revestidas de algún poder ministerial y personas no ministeriales. Hoy afirmamos que toda la Iglesia es ministerial²¹. Lo secular se contraponía a lo religioso, y lo laical a lo presbiteral. Pero todos somos “seculares”, es decir, temporales, el Romano Pontífice, Obispos, sacerdotes, religiosos y simplemente cristianos. Lo “laical” se deriva de la raíz griega `laós` `pueblo`- que sería el efecto del bautismo, miembros del pueblo de Dios, carácter indeleble que no se borra aunque se reciba el sacramento del Orden. En consecuencia también el Papa, los Obispos, los curas son “laicos”, miembros del pueblo de Dios.

Tenemos que afirmar que la Iglesia de Cristo, lo mismo que es toda ministerial, también es toda “secular” y toda “laical”²². Desde un planteamiento cristológico, según el texto citado de Mt 23, 8-11, las denominaciones de todo miembro de la Iglesia serían `discípulos` frente al único Maestro; `hermanos` en cuanto hijos del único Padre; y `servidores` del único Guía, para obedecerle y servir a toda la creación. Y esta es la tarea que a todos se nos asigna desde la escatología, para realizar en este mundo el Reino de Dios: “Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo” (Mt 6, 10).

3.4 Modalidad histórica

La salvación tiene que comenzar ya en este mundo, no sólo con verdades abstractas (ortodoxia) sino a base de compromisos históricos. La prioridad la tiene la ortopraxis, pero como fruto de la gracia: “Si es por gracia, ya no es por las

21 EQUIZA, J Y PUHL, G., *Para vivir el ministerio*. Verbo Divino, Estella (Navarra). Cap. 4: Una Iglesia toda ella ministerial. En las pp. 45-47

22 MARTÍNEZ GORDO, J., Ministerialidad laical y secularidad presbiteral, versus secularización del laicado y sacralización del presbiterado. En *Revista Latinoamericana de Teología*, 77 (2009), 157-177

obras; de otro modo, la gracia ya no sería gracia” (Rom 1 1, 6). Pero la ortopraxis surge de la ortopatía, “simpatía” `padecer con`. Jesús se hace Salvador poniéndose él mismo en posición de necesidad de ser salvado en la persona de aquellos que llevan cadenas. La cuestión de la salvación no consiste ya en buscar un Salvador y reconocerlo como tal, sino en preocuparse de aquellos que padecen necesidad y reconocerlos como alguien que tiene derechos sobre nosotros²³.

La ortopraxis puede sugerir un mundo neutro, aséptico. Pero la simpatía le añade un matiz de cercanía afectiva, de fraternidad rota que hay que restaurar. Jesús es buena noticia para el judío asaltado por los ladrones, y lo es precisamente por ser samaritano, a quien una justicia distributiva le impulsaría a ignorar a quien le niega la palabra, pero por dejarse afectar por el sufrimiento ajeno, se transforma en hombre nuevo.

Concluyendo, podríamos decir que la buena noticia no nos viene sólo de tina ortodoxia doctrinal, por muy verdadera que sea; ni de un compromiso por la justicia (obras de la ley) que no justifican a nadie y que nos avocan al rigorismo y a la violencia deshumanizadora. La buena noticia nos viene de lo que hemos llamado “simpatía”, “padecer con”, que nos lleva a la misericordia y al perdón gratuito²⁴.

Los sacerdotes y los cristianos seremos buena noticia siendo misericordiosos, solidarios v fraternos, servidores y no dominantes, bajando a los infiernos (1 P 3, 19), ‘kenóticos’ (Flp 2, 7), ‘eucarísticos’ sabiendo esperar (1 Co 11, 33) Esa será nuestra modalidad histórica de ser cristianos.

4. ESPIRITUALIDAD AQUÍ Y AHORA

Se trata de dejar en claro que la espiritualidad evangélica no puede ser otra cosa que **seguir a Cristo en docilidad al Espíritu**, y que por tanto en algún modo incluye no sólo a los sacerdotes (ministerio ordenado) sino a todo fiel cristiano, subrayando que toda la Iglesia es secular: “La Iglesia peregrina lleva en sus sacramentos e instituciones, pertenecientes a este tiempo, la imagen de este siglo que pasa”²⁵. Igualmente hemos de afirmar que toda la Iglesia es **laical**: “Fue voluntad de Dios santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sino cons-

23 SCHILLEBEECKX, E., *Los hombres, relato de Dios*. Salamanca, 1994, p. 270

24 BAZARRA, Carlos, Jesús, Evangelio para hoy. En *ITER* 37-38 (2005) 324-325

25 LG, 48

tituyendo un pueblo”²⁶. Y consecuentemente toda ella **ministerial**. El sacerdote ya no es primordialmente el hombre del templo sino “partícipe de la unción del Espíritu con que Cristo fue ungido. No se da miembro alguno que no tenga parte en la misión de Cristo”²⁷.

En este sentido inclusivo, la espiritualidad esencial es la misma ayer, hoy y siempre. Nos lo advierte la carta a los hebreos: “Ayer como hoy, Jesucristo es el mismo y lo será siempre” (Hb 13, 8). Y en cuanto al culto sacrificial, se subrayan los sacrificios que están al alcance de todos: “No se olviden de hacer el bien y de ayudarse mutuamente: éstos son los sacrificios que agradan a Dios” (Hb 13, 16).

Enumeremos algunos rasgos que para la mentalidad del hombre de hoy adquieren cierto relieve:

4.1 Dejar que Dios sea Dios (Teología)

No pretendamos dominarlo y someterlo a nuestra voluntad humana, supeditarlo a nuestros intereses, encerrarlo en templos, leyes o tradiciones. La iniciativa debe ser siempre de Dios. Es la *dimensión mística* que hoy prevalece²⁸.

4.2 Colaborar con Dios en una nueva humanidad (Antropología)

Es la *tarea ascética* que sigue a la mística. En el origen, Dios se propuso: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza... Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó” (Gn 1, 26-27). Pero los hombres olvidamos esta colaboración. Nos dejamos seducir por la serpiente: “Serán como dioses” (Gn 3, 5). Pretendiendo ser dioses, nos olvidamos de ser humanos. Es un camino erróneo²⁹. Y simultáneamente, también matamos al otro, rechazando ser hermanos (Gn 4, 8). He aquí las dimensiones de la ascética en las que tenemos que colaborar con Dios: ser humanos y ser hermanos.

26 LG, 9

27 PO, 2

28 MOIOLI, G., *Mística cristiana*. En DE FIORES, S., GOFFI, T., GUERRA, Augusto (dirs.) *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* (4ª ed.) Eds. Paulinas, Madrid, 1991, pp. 1266-1281. SUDBRACK, J., *Mística*. En DINZELBACHER, P., *Diccionario de la Mística*, pp. 732-737. UNDERHILL, E., *La Mística*. Trotta, Madrid, 2006

29 GELABERT BALLESTER, M., *Salvación como humanización. Esbozo de una teología de la Gracia*. Eds. Paulinas, Madrid, 1985

Desmenucemos esta tarea en doce afirmaciones que no agotan el tema de la espiritualidad del ministerio ordenado. Por supuesto cada uno ha de meditar lo que Dios puede pedirle a él personalmente a lo largo de su existencia³⁰ y en circunstancias concretas.

4.2.1 Hay que volver a lo humano

Durante el desarrollo del Concilio Vaticano II, no faltaron críticas al mismo acusándolo de que los Padres Conciliares se habían desviado de lo divino a lo humano. El Papa Pablo VI en el discurso de clausura, el 7 de diciembre de 1965, afirmó rotundamente: “No nos hemos desviado, sino que hemos vuelto a lo humano. Nos hemos inclinado sobre el hombre y sobre la tierra, para elevarnos al Reino de Dios”³¹. Y siguió diciendo: “Nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico; tanto que podemos afirmar también: para conocer a Dios es necesario conocer al hombre”³². Sencillamente diríamos que ser humano es dar preferencia al amor sobre la ley y lo jurídico, como lo hizo Cristo afirmando que “el sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado” (Mc 2, 27), “la boda del novio antes que el ayuno” (Mc 2, 19), etc.

4.2.2 Asumir como humano no sólo lo masculino, sino también lo femenino

El Génesis establece la imagen de Dios no sólo en el varón, sino también en la mujer: “Creó Dios al ser humano a imagen suya, macho y hembra los creó” (Gn 1. 27) Pablo VI en el mismo discurso de clausura declaró: “Para la Iglesia Católica, nadie es extraño, nadie está excluido, nadie se encuentra lejos”³³. Posiblemente Pablo VI no se refería a la mujer en esta alusión. De hecho Juan Pablo II más tarde publicó una carta sobre “La ordenación sacerdotal reservada sólo a los hombres” (22 de mayo 1994). Aunque el Cardenal Ratzinger, entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, afirmó que era algo definitivo, muchos piensan que el argumento de que Cristo no haya ordenado

30 RAHNER, Karl, Existencia sacerdotal. En *Escritos de Teología. Tomo III*, Taurus Madrid, 1961, pp. 271-296

31 CONCILIO VATICANO II. *Constituciones, Decretos, Declaraciones*. BAC, Madrid, 1967. “El valor religioso del Concilio”. En la p. 1072

32 L.c., p. 1073

33 L.c., p. 1074

mujeres, no es válido, ya que se puede tratar de una circunstancia cultural sin valor absoluto. La Iglesia anglicana acepta que las mujeres puedan recibir la ordenación sacerdotal y el episcopado. De hecho Cristo hizo a favor de la mujer gestos de apertura y novedad para aquellos tiempos³⁴. Tenemos que seguir su camino. No podemos caer en una misoginia absurda. El papel de la mujer en la familia, en la educación y en la sociedad es insustituible. Y aunque no lo reconozcamos, las mujeres desempeñan un gran papel en la liturgia y en la espiritualidad. La historia cristiana deja en evidencia que ya en los primeros tiempos se contó con ellas. No podemos volver atrás³⁵.

4.2.3 Cuerpo alma y espíritu

Hoy encontramos una tendencia a superar la concepción dicotómica del hombre como cuerpo y alma. Hay algo más. Jesús se lo explica a Nicodemo: “Lo nacido de la carne, es carne, lo nacido del Espíritu, es espíritu... El viento sopla donde quiere, y oyes su voz, pero no sabes de dónde viene ni a dónde va. Así es todo el que nace del Espíritu” (Jn 3, 6-8). El Concilio Vaticano II dejó escrito: “El Espíritu habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles como en un templo (1 Co 3, 16-17, 19), y en ellos ora y da testimonio de su adopción como hijos (cl. Gal 4, 6; Rm 8, 15-16 y 26)”³⁶.

Es lo que se ha llamado “fenómeno de la autotranscendencia”. “Se revela no como un fenómeno que nos habla de un elemento espiritual, inmaterial presente en el hombre. Que la tradición lo haya llamado alma espiritual o como sea, es un problema que no nos toca ahora resolver. Lo que sí es cierto es que ese elemento espiritual es irreducible a la materia; tiene sus propios dinamismos y energías. Ese elemento inmaterial es el descubrimiento más fehaciente del fenómeno: la autotranscendencia es el significado del fenómeno de lo espiritual del hombre”³⁷.

34 ALCALÁ, Manuel, *La mujer y los ministerios en la Iglesia*. Sígueme, Salamanca, 1982. Idem, *Mujer, Iglesia, Sacerdocio*. Mensajero, Bilbao, 1995. LANG, J., *Ministros de la gracia. Mujeres en la Iglesia Primitiva*, Ed. Paulinas, Madrid, 1991

35 KREMER, J., Las mujeres en la Biblia y en la Iglesia. En *Selecciones de Teología* 151 (1999) 274-280. LOHFINK, G., Diáconos femeninos en el NT. En *Selecciones de Teología* 84 (1982) 303-310

36 LG, 4

37 PÉREZ, Moisés, Dimensiones de la existencia humana. Presupuestos antropológicos. En DE VIANA, Mikel, PÉREZ, Moisés y DE DIEGO, Luis, *Ser persona. Cultura, Valores y Religión*. UCAB, Caracas, 2004; p. 357

“La relación y, en definitiva el amor, eco del misterio de un Dios Unidad siendo trino, y Trinidad, siendo uno, se revelan como el sentido del ser”³⁸. Hoy la afirmación usual es las realidades cosmoteándrica: “En la vida humana hay algo más que tiempo y espacio. Este “más” que se abre a nuestra conciencia no es sólo nuestro intelecto. No sólo somos conocedores de que somos conscientes y auto-conscientes. Somos conocedores de que ese “más” no tiene límites, es in-finito, vacío, misterioso. Esto es lo que prácticamente todas las tradiciones humanas han dicho: todos los seres tienen por naturaleza algo divino... No se trata de agregar un elemento más para ‘complicar’ la comprensión antropológica, sino en coherencia con la realidad cosmoteándrica del ser humano, se trata de reconocer sus tres dimensiones constitutivas (cuerpo, alma y espíritu) que le permiten ser hombre y entrar en una relación armónica consigo mismo, con los otros, con el inundo y con Dios, ser inmanente y trascendente, ser finito e infinito, ser histórico y transhistórico”³⁹.

4.2.4 Ser fraterno

La falta de fraternidad es una de las causas a las que el hagiógrafo atribuye al deterioro del mundo. No sólo no se acepta ser humano y se pretende ser dios (Gn 3, 5) sino que se rechaza al hermano eliminándolo (Gn 4, 8).

Quizás en el ministro ordenado prevalece la idea de ser superior a los no-ordenados. Es un craso error antievangélico: “Todos ustedes son hermanos” (Mt 23, 8). Y S. Pablo: “Pues a los que de antemano conoció, también los predeterminó a reproducir la imagen de su Hijo, para que fuera él el primogénito entre muchos hermanos” (Rm 8, 29). La denominación comienza a usarse desde los primeros días después de la ascensión del Señor: “Uno de aquellos días Pedro se puso en pie en medio de los hermanos -el número de los reunidos era de unos ciento veinte- y les dijo: “Hermanos...“(Hch 1, 15-16). Y desde entonces este apelativo lo encontramos en múltiples pasajes de los Hechos de los Apóstoles, y en las cartas de San Pablo, San Pedro, San Juan y Santiago.

La fraternidad es una de las ideas básicas del Concilio Vaticano II. En la Constitución “*Gaudium et Spes*” la Iglesia ofrece su sincera colaboración para

38 MARAZZI, E., *El hombre, un ser para el encuentro*. Multiversidad Franciscana de América Latina, Montevideo, Uruguay, 2001, p. 131

39 MEZA RUEDA, J. L., El ser humano como realidad cosmoteándrica. En *Cuestiones Teológicas*, 85 (2009), p. 79

lograr la hermandad universal. Y afirma categóricamente: “Abrir a todos los hombres los caminos del amor y esforzarse por instaurar la fraternidad universal no son cosas inútiles”⁴⁰. A los mismos presbíteros les recuerda que “moran con los demás hombres como con hermanos”⁴¹; con todos los regenerados en la fuente del bautismo, los presbíteros son hermanos entre los hermanos”⁴².

Ser hermano es no creerse hijo único. Lo fraterno no es una contraposición con lo filial. Encierra un compromiso de amor “Todo el que cumpla la voluntad de mi Padre celestial, ese es mi hermano y mi hermana” (Mt 12, 48-50). Si no se cumple la voluntad del Padre, surgen “los falsos hermanos que solapadamente se infiltraron para espiar la libertad que tenemos en Cristo Jesús con el fin de reducirnos a esclavitud” (Ga 2, 4). La hermandad cristiana excluye también la idea de dominio de un hermano sobre otro. El dominio se lo ha reservado el Padre. “Los hijos son libres” (Mt 7, 26). Los ministros ordenados deben guardarse de esta actitud prepotente: “Saben que los jefes de las naciones las gobiernan como señores absolutos y las oprimen con su poder. No ha de ser así entre ustedes, sino el que quiera ser grande entre ustedes, será esclavo y servidor” (Mt 20, 25-28; Le 22, 25-27). “Si yo, el Señor y el Maestro, les he lavado los pies, también ustedes deben lavarse los pies unos a otros” (Jn 13, 12-15)

La primera carta de Juan abunda en esta perspectiva: “Quien dice que está en la luz yo aborrece a su hermano, está aún en las tinieblas. Quien ama a su hermano, permanece en la luz no tropieza” (1 Jn 2, 9-11). “Nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida, porque amamos a los hermanos... Todo el que aborrece a su hermano es un asesino... En esto hemos conocido lo que es el amor: en que El dio su vida por nosotros. También nosotros debemos dar la vida por los hermanos... Hijos míos, no amemos de palabra ni de boca, sino con obras y según la verdad” (1 Jn 3, 14-18).

“Si alguno dice: Amo a Dios; y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve. Y hemos recibido de Él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano” (1 Jn 4, 20-21).

40 GS, 38

41 PO, 3

42 PO, 9

4.2.5 Sentido social y ecuménico

Lo que hemos dicho de la fraternidad ya es algo social; sin embargo lo social tiene una dimensión más amplia que hemos de tener en cuenta. Es la superación de todo egoísmo. El Concilio Vaticano II ha recordado esta verdad: “Dios no creó al hombre en solitario. Desde el principio los hizo hombre y mujer (Gn 1, 27). Esta sociedad de hombre y mujer es la expresión primera de la comunión de personas humanas. El hombre es, en efecto, por su íntima naturaleza, un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás”⁴³.

Es el concepto de “pueblo” el que destaca el Concilio para hablar de la solidaridad. “Dios creó al hombre no para vivir aisladamente, sino para formar sociedad. De la misma manera, Dios ha querido santificar y salvar a los hombres no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo que le confesara en verdad y le sirviera santamente. Desde el comienzo de la historia de la salvación, Dios ha elegido a los hombres no solamente en cuanto individuos, sino también en cuanto miembros de una determinada comunidad. A los que eligió Dios manifestando su propósito, denominó *pueblo suyo* (Ex 3, 7-12), con el que además estableció un pacto en el monte Sinaí (Ex 24, 1-8)”⁴⁴.

Se han desglosado las repercusiones sociales de un Dios Trino, para nuestra vida social y espiritual. “La comunidad trinitaria es crítica contra nuestra sociedad llena de defectos. Es un correctivo contra actitudes malsanas: individualismo, autoritarismo, totalitarismo, paternalismo, patriarcalismo, espiritualismo... Pero también es fuente de inspiración para las prácticas humanas y sociales: reciprocidad, integración de lo diferente, relación, inclusión, colaboración, comunicación... La Trinidad es modelo, programa, principio y utopía... de las relaciones sociales”⁴⁵.

En el sentido social-ecuménico, la Iglesia del Vaticano II dio a luz los decretos sobre las Iglesias orientales católicas (OE) y sobre el Ecumenismo (UR). Con motivo de cumplirse diez años del acuerdo luterano-católico sobre la justificación, se destacó que es motivo de acción de gracias y estímulo para seguir trabajando para sanar las divisiones que permanecen entre las iglesias cristianas “para que todos sean uno” (Jn 17, 21). “Debe movernos a sacar las implicaciones de la justificación por la sola gracia, repensando las exclusiones que opacan el

43 GS, 12

44 GS, 32

45 MARTÍNEZ DE TODA, José, El Dios comunión: repercusiones sociales y comunicativas. En *ITER*, 47 (2008), p. 88

amor universal de Dios. La acogida universal de Dios debe motivarnos a combatir toda forma de discriminación basada en raza, género, nacionalidad y la exclusión masiva de los pobres de la mesa de la creación y la mesa de las decisiones⁴⁶.

En este terreno tendremos que tener en cuenta que el diálogo interreligioso debe superar las tensiones de agresividad y condenación, para entrar en el campo del amor y del perdón. El infierno lo creamos nosotros, no Dios. Cristo no es Juez, sino Salvador. También los católicos tenemos parte de culpa: “En la génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina, o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión⁴⁷”.

Las publicaciones sobre esta temática son numerosas. Me remito a un artículo que publiqué con abundante bibliografía, después de participar en un congreso de la Orden Capuchina sobre el diálogo interreligioso en Indonesia en el mes de febrero del año 2005. A Cristo se le vio en un primer momento *contra* las religiones, después en las religiones; en otro momento *por encima de* las religiones para terminar viéndolo *con* las religiones⁴⁸.

4.2.6. Opción por los pobres

El tema es de gran actualidad en nuestro tiempo y no necesita que nos extendamos en esta materia. Ya en el Vaticano II se encomendó a los presbíteros esta tarea: “Si es cierto que los presbíteros se deben a todos, de modo particular, sin embargo, se les encomiendan los pobres y los más débiles, con quienes el Señor mismo se muestra unido, y cuya evangelización se da como signo de la obra mesiánica (Lc 4,18)”⁴⁹.

En Puebla, en la cuarta parte, capítulo 1º, se hace una referencia a la historia de la opción preferencial por los pobres en A.L. 1= de Medellín a Puebla. 2= Reflexión doctrinal: Jesús evangeliza a los pobres. La pobreza cristiana. 3= Líneas pastorales y acciones concretas. En Santo Domingo, IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en el capítulo 2º, que trata de la promoción humana,

46 BRACKLEY, Dean, El sentido social de la salvación. A diez años del acuerdo luterano-católico sobre la justificación. En *Revista Latinoamericana de Teología* 77 (2009) p. 201

47 GS, 19

48 BAZARRA, Carlos: Iglesia Sacramento y las demás Religiones. En *ITER* 40 (2006) 115-143

49 PO, 6

se aborda el tema del empobrecimiento y solidaridad, como un desafío a nuestra pastoral. El documento de Aparecida, V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, toca esta materia en el capítulo 8, opción preferencial por los pobres excluidos, aludiendo a los que viven en la calle de las grandes urbes, emigrantes, enfermos, adictos dependientes, encarcelados, y refiriéndose finalmente a la integración de los indígenas y afroamericanos.

Quiero referirme en esta temática al signo fundamental cristiano que es la Eucaristía, como “fracción del pan” y que atañe directamente al ministerio ordenado. No debemos limitarnos a realizar la Eucaristía dentro del Templo. La fracción del pan hay que llevarla afuera, a la vida y al inundo. La Eucaristía es Cristo, y tenemos que imitarle. Existen 3 formas del sacramento de la Eucaristía: Presencia real, Sacrificio y Comunión. Tenemos que imitar a Cristo en cada uno de esos niveles.

-Presencia real y humildad: Durante su estancia visible en la tierra, el Salvador ocultó su divinidad, pero en la Eucaristía oculta, no sólo su divinidad, sino también su humanidad. ¿En dónde obtenemos la gracia de aceptar nuestra realidad humilde? De Jesucristo presente en la Eucaristía, aparentemente como un pedazo de pan.

-Sacrificio y auto-entrega: La Eucaristía actualiza el sacrificio de Jesús en la cruz, de entrega voluntaria para salvar al mundo. Es a partir del sacrificio de la Misa que obtenemos la fuerza necesaria, para nuestra auto-entrega a la voluntad divina en este valle de lágrimas.

-Comunión y amor desinteresado: Este amor desinteresado de Jesús es la fuente principal de la fuerza que necesitamos para amarlo a Él, y a los demás por amor a Él⁵⁰.

4.2.7 La libertad de los hijos de Dios

El sacerdote debe ser un testimonio, no de sometimiento ciego a la ley, o de libertinaje, sino de la libertad de Cristo. Nuevamente el Concilio Vaticano II nos trasmitió un valioso mensaje, que resumo:

50 HARDON, John: Imitando a Cristo en la Eucaristía” en *Actualidad Litúrgica* 2007 (2009) 27-29

La orientación del hombre hacia el bien sólo se logra con el uso de la libertad. Con frecuencia se fomenta la libertad de forma depravada, como si fuese pura licencia para hacer cualquier cosa, con tal que deleite, aunque sea mala. La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina del hombre... La dignidad humana requiere que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. El hombre logra esta dignidad cuando, liberado totalmente de la cautividad de las pasiones, tiende a su fin con la libre, elección del bien... La libertad humana, herida por el pecado, para dar la máxima eficacia a esta ordenación de Dios, ha de apoyarse necesariamente en la gracia de Dios. Cada cual tendrá que dar cuenta de su vida ante el tribunal de Dios según la conducta buena o mala que haya observado⁵¹.

4.2.8 Espíritu de servicio

Es una consecuencia que aflora nítidamente en la institución de la Eucaristía. En la santa Misa, los sacerdotes asumen el pan y el vino comiendo. Pero Jesús no come. Lo específico de El es que se deja comer. Este gesto es algo que se nos escapa a los sacerdotes y a los comulgantes.

Aquella última noche, Jesús se ciñó una toalla y se puso a lavar los pies de los discípulos. Después del lavatorio, volvió a la mesa y les dijo: “¿Comprenden lo que he hecho con ustedes? Ustedes me llaman ‘el Maestro’ y ‘el Señor’, y dicen bien porque lo soy. Pues si yo, el Señor y el Maestro, les he lavado los pies, también ustedes deben lavarse los pies unos a otros. Porque les he dado ejemplo, para que también ustedes hagan como yo he hecho con ustedes” (Jn 13, 2-15).

Los reyes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los que ejercen el poder sobre ellas se hacen llamar Bienhechores, pues no así ustedes, sino que el mayor entre ustedes sea como el más joven y el que gobierna como el que sirve. Porque, ¿quién es mayor, el que está a la mesa o el que sirve? ¿No es el que está a la mesa? Pues yo estoy en medio de ustedes como el que sirve (Le 22, 25-27).

Dejarse comer y servir se suele expresar con el adjetivo “menor” o “pequeño”. Así por ejemplo en el juicio final: “Cuanto hicieron a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mi me lo hicieron” (Mt 25, 40). Con motivo de la discusión

51 GS, 17

entre los apóstoles sobre quién sería el mayor, Jesús llamando a un niño, sentenció: "El que reciba a este niño en mi nombre, a mí me recibe; y el que me reciba a mí, recíbe a Aquel que me ha enviado; pues el más pequeño entre ustedes, ése es el mayor" (Lc 9, 46-48). Los sacerdotes deben despojarse de toda pretensión de superioridad, y refugiarse en el último lugar (Lc 14, 10).

La minoridad entraña un importante contenido teológico que hemos de hacer realidad en nuestro ministerio: espíritu de servicio.

4.2.9 Infancia espiritual y juventud

Lo de la infancia espiritual es un tema clave en el Evangelio. El amor a los niños para Jesús era un reclamo para vivir una infancia espiritual. "Los discípulos le dijeron: ¿Quién es el mayor en el Reino de los cielos? Él llamó a un niño, le puso en medio de ellos y dijo: `Yo les aseguro: si no cambian y se hacen como niños, no entrarán en el Reino de los Cielos" (Mt 18, 1-4). Y continuó: "El que reciba a un niño como este en mi nombre, a mí me recibe. Y el que escandalice a uno de estos pequeños que creen en mí, más le vale que le cuelguen al cuello una de esas piedras de molino que mueven los asnos, y le hundan en lo profundo del mar" (Mt 18, 5-6).

Al tema de la opción por los niños, el documento de Puebla ha insistido en la opción por los jóvenes. La idea es interesante porque los jóvenes constituyen la esperanza y el porvenir del mundo y de la Iglesia. A ellos se les dedica, en la cuarta parte del documento, después de la opción preferencial por los pobres, el capítulo 2: La opción preferencial por los jóvenes. Sin embargo el planteamiento se refiere a los que ya son jóvenes. Sería necesario otro enfoque complementario: opción por hacerse jóvenes, a pesar de la edad. De hecho, concluye el documento hablando del hombre nuevo: "Es necesario crear una sana conciencia moral, sentido evangélicamente crítico frente a la realidad, espíritu comunitario y compromiso social. Todo ello hará posible una participación libre y responsable en comunión fraterna y dialogante para la construcción de la nueva sociedad verdaderamente humana y penetrada de valores evangélicos"⁵². Todo esto sería una descripción mística de lo que significa ser joven. En ese sentido, tendríamos que olvidarnos del calificativo "presbítero", que significa "anciano", no levita, y que procede de la sociedad judía de antes de Cristo⁵³.

52 III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, PUEBLA, n 1308

53 DE VAUX, R., *Instituciones del Antiguo Testamento*. Herder, Barcelona, 1964. Parte 3º Derecho y Justicia, pp 217-223.

4.2.10 Celibato sacerdotal

La historia del celibato sacerdotal está suficientemente estudiada y no vamos a repetir lo que ya está claro⁵⁴. En cuanto a la situación actual, hay quienes abogan por mantener el celibato obligatorio para todo sacerdote. Pero no cabe duda que nos hallamos ante una situación crítica, con infidelidades, abusos, escándalos, pederastia, etc... El matrimonio de los sacerdotes se ve en muchas partes con normalidad.

El libro que hemos citado "Para vivir el ministerio" concluye con este título: El Sí y el No del celibato⁵⁵. Personalmente, y 'salvo juicio mejor' me inclino por un celibato opcional, a partir de la conciencia de cada sacerdote y de sus posibilidades morales.

4.2.11 Trabajo profesional

Es otro tema discutido en ambientes clericales. ¿No sería conveniente que además de la dedicación al ministerio ordenado, el sacerdote tuviera otro trabajo profesional que fuera su medio normal de vida? En San Pablo encontramos algunos textos significativos: "Nos fatigamos trabajando con nuestras manos" (1 Co 4, 12). "Por la gracia de Dios, soy lo que soy; y la gracia de Dios no ha sido estéril en mí. Antes bien, he trabajado más que todos ellos" (1 Co 15, 10). Esta cita es un tanto ambigua, pues puede referirse al trabajo apostólico, que no se cuestiona. "A nadie hemos ofendido; a nadie hemos arruinado; a nadie hemos explotado" (2 Co 7, 2). "No les he sido gravoso... Es la tercera vez que estoy a punto de ir a ustedes, no les seré gravoso, pues no busco las cosas de ustedes, sino a ustedes" (2 Co 12, 1 3-14). "¿Acaso les exploté por alguno de los que les envié? Invité a Tito y mandé con él al hermano. ¿Les ha explotado acaso Tito?" (2 Co 12, 17-18).

Existen sacerdotes obreros y profesionales, que pueden cumplir sin menoscabo sus obligaciones sacerdotales. Esta vertiente del ministerio no puede quedar vacía. Personalmente, recién ordenado sacerdote, viví una experiencia temporal de sacerdote obrero en Bilbao (España). Fue apenas un mes (del 19 de julio al 11 de agosto de 1956) y aunque fue un tiempo duro, viví una realidad intensa espiritual y apostólica. No la olvidaré.

54 EQUIZA, J y PUHL, G., *Para vivir el ministerio*. Verbo Divino, Estella, 1988. Capítulo 8: El celibato

55 O.C. pp. 130 a 143

4.2.12 Misericordia ministerial

Ya de alguna manera en este apartado 4 hice alusión a la misericordia. Ahora quiero mencionarla en dos aspectos concretos del ministerio.

Primeramente el sacramento de la Penitencia. Es la gran oportunidad que tenemos de impartir el perdón de los pecados. Tenemos que estar dispuestos siempre a recibir a los penitentes, ayudándoles a recuperar la gracia y a vivir alegremente la misericordia del Señor. Es lamentable que algunos sacerdotes espanten a, los que solicitan la absolución, en vez de facilitarles la frecuencia de este sacramento. Un Jesús misericordioso tiene que ser el espejo en que nos miremos. La bienaventuranza de la misericordia tiene que ser nuestra aspiración.

Otro punto es el de las homilías. La misa dominical y festiva requiere la predicación del evangelio. No tenemos derecho a abusar de la paciencia de los feligreses predicando homilías sin preparar, largas y sin lógica. Un buen pastor de almas debiera tomarse el trabajo de preparar la homilía, incluso escribirla, para evitar repeticiones o contradicciones. Es necesario que se nos escuche con atención, y que la palabra predicada sea semilla de gracia para nuestra vida personal y profesional. Como se dice corrientemente: "Lo bueno, si breve, dos veces bueno".

5. CONCLUSIÓN

La conclusión no puede ser otra que avivar nuestra espiritualidad como ministros ordenados. En el decreto *Presbyterorum ordinis* se dice que los presbíteros conseguirán la santidad realizando sincera e incansablemente sus funciones en el Espíritu de Cristo, a través de la triple función sacerdotal, como ministros de la Palabra de Dios, del sacrificio de la Misa y del gobierno del pueblo de Dios⁵⁶. Con otras palabras, tenemos que ser profetas, sacerdotes y pastores⁵⁷.

56 P.O., 13

57 HUMMES, C. Espiritualidad sacerdotal. En *Actualidad Litúrgica*, 207 (2009), 19-22. Ver también FONTBONA, Jaume, *Ministerio ordenado, ministerio de comunión*. Centro de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 2009. TENA, Pere, La espiritualidad del diácono. En *Phase*, 291 (2009) pp 187-207. (Primer parte: La espiritualidad común de todos los ministerios a partir del ritual de las ordenaciones)

Y todo esto sin olvidar la relación personal con Cristo, fundamentada en una oración de escucha de su Palabra más que de nuestra palabrería: ¿Qué quiere Jesucristo de mi persona de mi vida? La predicación auténtica es la del testimonio de vida, el ejemplo, y el amor sincero a toda persona humana, independientemente de su ideología, de su religión o de su condición política. Termino con una cita del Apóstol San Pablo, en la que se resume toda nuestra tarea: “No recibieron un espíritu de esclavos para recaer en el temor: antes bien, recibieron un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre! El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios. Y, si hijos, también herederos. Herederos de Dios y coherederos de Cristo, ya que sufrimos con Él, para ser también con Él glorificados” (Rm 8,15-17).

DESAFÍOS PASTORALES PARA LA IGLESIA EN VENEZUELA

P. Raúl Biord Castillo, sdb¹

Abstract:

In this essay, the author describes the main pastoral challenges for the Catholic Church in Venezuela, in reference to the guidelines offered by the Plenary Council and the Conference of Aparecida. The most important challenge is to concretize the New Evangelization in our Country, according to the model proposed by the Plenary Council. The main defies are: pastoral conversion, permanent state of mission; spirituality of communion, Prophets of the Kingdom, inculturation of the Gospel and evangelization of the culture, assumption of the new pastoral model, christian communication of temporal goods, pastoral planning in the service of communion, and formation of the believers, especially of the pastoral agents.

Keywords: *Pastoral Challenges, Plenary Council of Venezuela, Catholic Church in Venezuela, Pastoral conversion, Permanent state of mission, Spirituality of communion, Christian communication of temporal goods, Pastoral planning.*

1 El P. Raúl Biord Castillo es salesiano sacerdote. Actualmente es el Vicario Provincial de los Salesianos en Venezuela. Fue secretario de la Comisión Teológico-Pastoral durante el Concilio Plenario de Venezuela y, más específicamente, miembro de cuatro comisiones redactoras de cuatro documentos conciliares. Doctor en Teología (1997), licenciado en Teología Fundamental (1996) y en Filosofía (1990) en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Es además licenciado en Educación y cursó estudios de posgrado en Filosofía en la Universidad Simón Bolívar de Caracas. Cursó sus estudios básicos en la Universidad Pontificia Salesiana de Roma concluyendo con el Baccalaureato en Filosofía en la sede de Los Teques (1983) y en Teología en Roma (1988). Ha sido Director del IUSPO, Coordinador del Núcleo UCAB (Los Teques), profesor de distintas materias filosóficas y teológicas en la UCAB, IUSPO, ITER, CER y en algunos Seminarios Diocesanos. Cuenta con más de 25 publicaciones tanto de libros como de artículos, fruto de sus investigaciones académicas.

INTRODUCCIÓN

El gran desafío para nuestra Iglesia es el Concilio Plenario de Venezuela que, en sus dieciséis documentos,² señala un conjunto de desafíos, orientaciones y normas pastorales. En el Mensaje Final se indica que “la Iglesia tiene el deber de asumir el compromiso de renovación permanente”.³ Fieles a la herencia recibida, la Iglesia tiene conciencia del vino nuevo que ha de transmitir. La Conferencia de Aparecida refuerza lo ya señalado por nuestro Concilio Plenario, enriqueciendo el horizonte pastoral.

De acuerdo al tema asignado por los organizadores de esta Semana Teológica, intentaré esbozar los principales desafíos de nuestra Iglesia en Venezuela desde una perspectiva global, vale a decir no centrándome en una determinada pastoral (p.e. educativa, familiar, juvenil, social, comunicacional, universitaria, litúrgica). Procuraré vislumbrar los grandes desafíos para nuestra Iglesia. Señalo nueve desafíos que, posteriormente, describiré desde las orientaciones del Concilio Plenario y los lineamientos de Aparecida.

- 1 Conversión pastoral
- 2 Estado permanente de misión
- 3 Una espiritualidad de comunión
- 4 Profetas del Reino
- 5 Inculturación del Evangelio y evangelización de la cultura
- 6 Asunción del nuevo modelo pastoral
- 7 Comunicación cristiana de bienes
- 8 Planificación pastoral al servicio de la comunión
- 9 Formación de los creyentes, particularmente de los agentes de pastoral

2 Al referirme a los documentos del Concilio Plenario de Venezuela utilizaré las siglas definidas por el mismo Concilio en su edición oficial: PPEV: *La Proclamación Profética del Evangelio de Jesucristo*; CVI: *La comunión en la vida de la Iglesia en Venezuela*; CIGNS: *La contribución de la Iglesia a la gestación de una nueva sociedad*; ICM: *Instancias de Comunión para la Misión*; CMF: *La celebración de los misterios de la Fe*; ECV: *Evangelización de la Cultura en Venezuela*; VCV: *Vida Consagrada en Venezuela*; OPD: *Obispos, Presbíteros y Diáconos al servicio de una Iglesia comunión*; LCV: *El Laico Católico en Venezuela*; ISMR: *La Iglesia ante las sectas y nuevos movimientos religiosos*; JBNJ: *Jesucristo Buena Noticia para los jóvenes*.

3 Mensaje Final del Concilio Plenario de Venezuela, N° 3.

DESAFÍO I: CONVERSIÓN PASTORAL

- De la conversión eclesiológica a la conversión eclesial

Es interesante constatar que los tres primeros documentos del Concilio Plenario, que ocuparon las dos primeras sesiones y bien pueden considerarse como pórticos de todo el Concilio, coinciden en señalar entre sus desafíos a la *conversión* como primero de ellos. Retomo su formulación del documento *La contribución de la Iglesia a la gestación de una nueva Sociedad*: “Profundizar en el proceso de conversión y renovación espiritual, moral, intelectual y organizativa de la Iglesia, en la línea de un mayor compromiso, como parte integral de la evangelización, para transformar la realidad actual del país” (CIGNS 125).

En el segundo documento, *La comunión en la vida de la Iglesia*, se trató el tema de la necesidad de una *conversión eclesiológica*, esto es, del modelo de Iglesia que se tiene. Los comportamientos y prácticas pastorales que se llevan adelante dependen de la eclesiología asumida, es decir de la autocomprensión como Iglesia:

“Desde el acontecimiento del Concilio Vaticano II, el magisterio y la teología expresan la “autocomprensión de la Iglesia” como la “Eclesiología de Comunión” (Cf. LG 4). La Iglesia en Venezuela quiere vivir el misterio de comunión como “pueblo de Dios” (Cf. DP 232-237), toda ella servidora y carismática, animada por el Espíritu Santo para cumplir su misión evangelizadora” (CVI 4). Prosigue el documento: “Esta autocomprensión de la Iglesia implica una *conversión eclesiológica*, que conlleva la superación de un modo de comprenderse y actuar, con una trayectoria de cinco siglos. Si la Iglesia es el signo de la comunión querida por Dios, iniciada en el tiempo y dirigida a su perfección en la plenitud del Reino, ninguna instancia eclesial debe quedar al margen de esta llamada a la conversión que genera el encuentro con Cristo y los hermanos (Cf. CCCS 21, 23). El asumir esta comprensión de la Iglesia implica necesariamente a todo el tejido eclesial” (CVI 5).

La conversión eclesiológica es el prolegómeno de toda conversión eclesial. Esto significa que cambiar el modelo teórico que se tiene de la Iglesia permite un cambio significativo en la manera como vivimos nuestro ser Iglesia, como expresamos nuestros comportamientos, como organizamos nuestras instancias.

El documento CIGNS caracterizó la conversión con los siguientes adjetivos: espiritual, moral, intelectual y organizativa. Con ellos se quería indicar que la conversión implica a la totalidad de las partes y sectores. No basta reducir la conversión al aspecto espiritual y moral, si bien son necesarios. Hace falta una

conversión intelectual: entendida como el cambio del modelo teórico. No se puede llevar adelante una renovación eclesial sin una eclesiología renovada. Finalmente la conversión se expresa en el cambio organizacional: la forma como expresamos nuestro ser Iglesia en las distintas instancias y niveles. Aparecida reasumió posteriormente estas ideas con la afortunada expresión: *conversión pastoral*,⁴ acuñada algunos años antes en el debate de la teología pastoral.⁵

- La conversión pastoral

La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en Santo Domingo ya había hablado de la conversión pastoral en este mismo sentido: “la nueva evangelización exige *la conversión pastoral de la Iglesia*. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad; con estructuras y dinamismo que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal” (SD 30). La conversión pastoral afecta a las personas y a las estructuras, vale a decir hay una íntima relación entre renovación de personas y renovación de estructuras.

Uno de los temas más resaltantes del documento de Aparecida es el tema de la conversión o de la transformación de la Iglesia para ser misionera: “*La Iglesia necesita de una fuerte conmoción que impida que ella se instale en la comodidad, en el estancamiento y en la tibieza*” (DA 362). El documento de Aparecida tuvo entre sus grandes preocupaciones la disminución de los católicos en América Latina. El número de católicos en nuestro continente disminuyó alrededor de un 20% en el período comprendido entre la IV y la V Conferencia, es decir, entre las Conferencias de Santo Domingo y Aparecida. Muchos de ellos pasaron a otros grupos cristianos, pentecostales o nuevos grupos religiosos. ¿Qué ha pasado? ¿Cuáles son las causas de esta situación? ¿Qué podemos hacer?

No es suficiente, afirma Mons. Norberto Strotmann, echarle la culpa a las sectas, a la indiferencia religiosa, al relativismo o al secularismo de la sociedad moderna (elementos externos a la Iglesia); es necesario que analicemos las causas intrínsecas (intra-eclesiales) de este fenómeno. Pareciera que 500 años de monopolio religioso católico le ha dejado sin argumentos y sin creatividad a la iglesia católica

4 DA 365-372.

5 CALVO PÉREZ Roberto, “La conversión pastoral: criterios y perspectivas” en *Burgense: Collectánea Científica* Vol. 44/2 (2003) 485-518.

*frente a una sociedad latinoamericana que ya no considera a ella en el centro de su institucionalidad y desarrollo”.*⁶

No se trata sólo de una estrategia para conservar el número de católicos, no es un negocio donde hay que mantener clientes. Se trata del hecho que hemos perdido mística discipular e impulso misionero. Se trata de que no estamos siendo totalmente fieles al compromiso cristiano: “Vayan por todo el mundo y prediquen el Evangelio”. ¿Qué necesitamos? Aparecida responde: ¡una conversión pastoral!

Se nos pide una conversión, pero lamentablemente nos acostumbramos a la palabra “conversión”, y el término ha perdido su fuerza, su potencial dinamizadora. No produce el movimiento que requiere su esencia: una moción, una vuelta de 180°, una metanoia. Perdió fuerza. Nadie se convierte en profundidad. La conversión, tal vez, llegó a ser en un tema espiritual individual pero sin movilización ni cambio de mentalidades.

La conversión exige una “fuerte conmoción” que toque nuestras cuerdas afectivo-espirituales y lleve a una “firme decisión” que nos mantenga en la fidelidad y perseverancia. Se trata en primer lugar de una “conversión personal misionera” que consiste en un “movimiento” de la voluntad, del afecto y del espíritu hacia la misión. Pero Aparecida quiere que demos un paso más allá de la conversión personal, y nos pide a todos una “conversión pastoral”, que no puede ser ajena al delicado contexto social y político que nos toca vivir.

¿Qué entendemos por conversión pastoral? Mons. Ángel Garachana escribe al respecto: “Considero que la expresión es por ahora como una “intuición”, luminosa, sugerente, abierta, que está pidiendo un desarrollo desde la teología, la espiritualidad y la pastoral”.⁷ Monseñor Carlos Aguiar Retes, presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), afirma que la “conversión pastoral” tiene como fundamento

el darnos cuenta del momento en el que estamos viviendo y tratar de descubrir en él las huellas de la presencia de Dios y la misión de la Iglesia [...] Estamos viviendo un cambio de época. Hay signos esperanzadores. Está resurgiendo la sed de Dios: hay un anhelo de lo espiritual. La forma como trabaja hoy la Iglesia no satisface a ese anhelo. Por tanto, es necesario replantearnos una conversión

6 STROTMANN Norberto, “¿Y, después de Aparecida, QUÉ?” En <http://www.comlac.org/foro-comunicacion/index.php?topic=63.0>

7 GARACHANA Ángel, “Actitud permanente de conversión pastoral” en <http://angel.hondublogs.com/2009/07/22/actitud-permanente-de-conversion-pastoral/>

*pastoral. Con gran creatividad, tenemos que ver cómo nos hacemos presentes en los ambientes de la sociedad y hacer que las parroquias sean instancias que lancen a la acción en esos ambientes[...] Revisar la vida interna de la Iglesia y luego salir hacia el mundo. La conversión pastoral es hacer de una Iglesia clientelar, una Iglesia misionera”.*⁸

- Necesidad de reformas

Aparecida hace una afirmación muy importante: “De allí nace la necesidad, en fidelidad al Espíritu Santo que la conduce, de una renovación eclesial, que implica reformas espirituales, pastorales y también institucionales” (DA 367). Se trata de la reiteración del principio teológico: *Ecclesia semper reformanda*.

El documento caracteriza la necesidad de reforma con tres calificativos: espirituales, pastorales e institucionales. Se trata de una “conversión integral”. Vale la pena detenernos en cada uno de los adjetivos en particular y analizar sus implicaciones.

a) Reformas espirituales: la conversión de los agentes de pastoral nos lleva también a vivir y promover una espiritualidad de comunión y participación, proponiéndola como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano, donde se educan los ministros del altar, las personas consagradas y los agentes pastorales, donde se construyen las familias y las comunidades (NMI 43). La conversión pastoral requiere que las comunidades eclesiales sean comunidades de discípulos misioneros en torno a Jesucristo, Maestro y Pastor (DA 368). La conversión personal despierta la capacidad de someterlo todo al servicio de la instauración del Reino de la vida (DA 366). La conversión pastoral “implica escuchar con atención y discernir lo que el Espíritu está diciendo a las Iglesias (Ap. 2, 29) a través de los signos de los tiempos en los que Dios se manifiesta” (DA 366). En una palabra, se nos pide una escucha y docilidad al Espíritu, un estado permanente de discernimiento espiritual.

b) Reformas pastorales: Hoy, más que nunca, el testimonio de comunión eclesial y la santidad son una urgencia pastoral... Encontramos el modelo paradigmático de esta renovación comunitaria en las primitivas comunidades cristianas, que supieron ir buscando nuevas formas para evangelizar de acuerdo con las culturas y las circunstancias (cf. DA 368).

Se trata de introducir en las comunidades cristianas el programa del Evangelio “con nuevo ardor misionero, haciendo que la Iglesia se manifieste como una madre

8 <http://www.palabracubana.org/2007-10/aparecida-impulsa.htm>

que sale al encuentro, una casa acogedora, una escuela permanente de comunión misionera” (DA 370). Se trata de concretizar el tema de la nueva evangelización, tan proclamado por el Papa Juan Pablo II y recogido en Santo Domingo.

La renovación pastoral pasa necesariamente por la elaboración y desarrollo de Proyectos Pastorales. Sólo un camino de pastoral orgánica será respuesta eficaz para atender las exigencias del mundo de hoy, con indicaciones programáticas concretas, objetivos y métodos de trabajo, de formación y valorización de los agentes y la búsqueda de los medios necesarios.

c) Reformas institucionales: Aparecida renueva la necesidad de una reforma institucional de las parroquias, como lugar eclesial más cercano a nuestra gente, en la línea de llegar a ser comunidad de comunidades y de movimientos. Para ello aconseja “la sectorización en unidades territoriales más pequeñas, con equipos propios de animación y coordinación que permitan una mayor proximidad a las personas y grupos que viven en el territorio. Es recomendable que los agentes misioneros promuevan la creación de comunidades de familias que fomenten la puesta en común de su fe cristiana y las respuestas a los problemas” (DA 372). Se trata del proyecto de relanzar las comunidades eclesiales de base como respuesta a una vivencia más personalizada de la fe. Añade “no se trata sólo de estrategias para procurar éxitos pastorales, sino de la fidelidad en la imitación del Maestro, siempre cercano, accesible, disponible para todos, deseoso de comunicar vida en cada rincón de la tierra” (DA 372).

Acercarse a los alejados no quiere decir sólo traerlos a las actuales estructuras pastorales que proporcionan respuestas insuficientes, sino crear nuevas estructuras, nuevos canales de participación y comunión. Dado que en muchos de los carismas de la Vida Religiosa en Venezuela está presente un elemento de minoridad, de humildad, de cercanía a los pobres, pequeños y alejados, se plantea aquí un desafío muy significativo. El rediseño o refundación de muchas congregaciones religiosas debe plantearse desde esta perspectiva: lograr presencias carismáticamente más significativas, que por otra parte redundará en una mayor fecundidad vocacional.

Durante los últimos años asistimos en América Latina a un paulatino, pero imparable desgaste eclesial (ad intra y ad extra). Cada vez nuestra Iglesia dedica más tiempo a menos gente, y con menor éxito. Y el problema actual no es de validez de la fe, sino de relevancia (social) de la fe (y de la Iglesia). Si bien creemos que el problema de finales del siglo XX en América Latina no era de 'demanda religiosa', sino de 'oferta eclesial', asistimos a este nuevo siglo con un panorama

cada vez más diferente; la gente demanda cada vez menos de Dios y de la Iglesia, y las nuevas generaciones ya no crecen, como antes, con esa religiosidad popular católica, que era casi connatural a la identidad latinoamericana. [...] Por eso, no podemos seguir con los mismos métodos pastorales de una sociedad que ya no existe, no podemos seguir con formas eclesiales anacrónicas que ya no dicen nada a la feligresía, no podemos mantener visiones y discursos poco inculturados que ya no corresponden al sujeto de nuestra evangelización. [...] Si seguimos haciendo lo mismo durante años y no nos da los resultados positivos que esperamos, entonces debemos cambiar lo que estamos haciendo; pero si a pesar de cambiar nuestras acciones, seguimos teniendo malos resultados, entonces debemos cambiar nuestra mirada de la realidad y de nosotros mismos, si no seguiremos aumentando nuestra miopía eclesial de la realidad social y de la feligresía latinoamericana.⁹

DESAFIO 2: ESTADO PERMANENTE DE MISIÓN

- De una pastoral de conservación a una pastoral misionera

“La conversión pastoral de nuestras comunidades exige que se pase de una pastoral de conservación a una pastoral decididamente misionera” (DA 370). Es una frase fuerte que nos pone en guardia sobre una pastoral de mera subsistencia: conservar lo que tenemos, las estructuras, aun a perjuicio de la misión, de lo carismático, del Espíritu que nos envía a nuevas fronteras. El apóstol Felipe desaparece cuando bautiza al Eunuco (Hch 8,39). Pablo no se queda para siempre en las comunidades que funda y evangeliza. Prepara personas y parte hacia otras comunidades. Así como Jesús siente la urgencia del Reino: “hay otras ovejas que no son de este redil” (Jn 10,16), nosotros podemos decir: “siempre habrá otras comunidades a las cuales anunciar el Evangelio”.

La “conversión pastoral” exige pasar de un cristianismo de herencia a un cristianismo “de propuesta”. En otras palabras, el paso de la herencia (la tradición cristiana recibida) a la proposición (evangelización – misión); no se trata de una pastoral de reclutamiento (proselitismo) sino de una pastoral de generación. Volver a activar la función generadora de la Iglesia, pasando de una pastoral de conservación, o peor, de restauración, a una pastoral eminentemente evangelizadora. Habrá que superar el miedo a la generación, la actitud de quien no cree en la posibilidad de engendrar nuevos hijos. Así lo expresaba el obispo alemán de Erfurt, Joachim

9 STROTMANN Norberto, “¿Y, después de Aparecida, qué?” En STROTMANN Norberto y PÉREZ GUADALUPE José Luis, *La Iglesia después de Aparecida, Cifras y proyecciones*, Lima 2008., p. 12. (cf. también una edición digital en: <http://www.comlac.org/foro-comunicacion/index.php?topic=63.0>)

Wanke: “A nuestra Iglesia católica en Alemania le falta algo. No el dinero. Tampoco los fieles. Lo que le falta a nuestra Iglesia católica en Alemania es la convicción de poder conseguir nuevos cristianos”¹⁰. De lo que se trata es de una pastoral de evangelización, mejor aún, de pastoral misionera.

- Se trata de tomar una firme decisión misionera

Aparecida afirma: “Esta firme decisión misionera debe impregnar todas las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales de diócesis, parroquias, comunidades religiosas, movimientos y de cualquier institución de la Iglesia. Ninguna comunidad debe excusarse de entrar decididamente, con todas sus fuerzas, en los procesos constantes de renovación misionera, y de abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe” (DA 365).

En este sentido, no podemos contentarnos con sumarnos los esfuerzos de la Misión Continental organizada por cada una de las diócesis. Si las parroquias y diócesis son insuficientes para llegar a todos los ambientes y personas, hace falta “una firme decisión misionera”, encontrar nuevas vías e instancias de evangelización.

El documento II, *Instancias de comunión para la misión*, de nuestro Concilio Plenario incluye a las comunidades religiosas y a los movimientos apostólicos entre los lugares de iglesia, centros de evangelización, de comunión y misión. De la misma manera Aparecida en el capítulo VI, incluye a las pequeñas comunidades eclesiales, a los movimientos eclesiales y nuevas comunidades y a las casas de formación religiosa entre los lugares de formación para los discípulos misioneros (DA 307-327). Para todos, pero especialmente para los consagrados es imperativo preguntarnos qué podemos hacer, qué iniciativas tomar, como para ser auténticos discípulos misioneros de Jesús testigo del Padre: “Los pueblos latinoamericanos y caribeños esperan mucho de la vida consagrada, especialmente del testimonio y aporte de las religiosas contemplativas y de vida apostólica que, junto a los de-

10 Cf. ALBERICH Emilio, “Un nuevo planteamiento pastoral” en *El nuevo paradigma de la catequesis*, <http://www.marana-tha.net/wp/?p=1236>. El Simposio sobre los estímulos para la Nueva Evangelización en el área lingüística alemana, intitulado: “El Evangelio de Jesucristo” se ponía las siguientes preguntas: “Las Iglesias en Europa, y en particular modo, se encuentran ante un gran desafío: el número de los fieles está en disminución, cada vez menos creyente frecuentan regularmente la Misa dominical y también por cuanto se refiere al voluntariado en las parroquias las cifras están en bajada”, subrayan los organizadores del Simposio. que se ponen las siguientes preguntas: “¿Cómo se puede despertar de nuevo en las personas el entusiasmo por la fe? ¿Con qué tipo de testimonio se logra transmitir la fe y reforzar las comunidades cristianas? ¿Cómo puede tener éxito la nueva evangelización y la misión cristiana?”. <http://www.fides.org/aree/news/newsdet.php?idnews=28127&lan=spa>

más hermanos religiosos, miembros de Institutos Seculares y Sociedades de Vida Apostólica, muestran el rostro materno de la Iglesia” (DA 224).

Misioneros de la Palabra

A partir del Vaticano II, la Iglesia toma conciencia de que la nueva pastoral debe ser eminentemente bíblica. El Concilio Plenario se propuso como primera decisión pastoral del documento PPEV: “Entregar la Biblia al Pueblo”.

Se trata del compromiso de dar absoluta prioridad a la proclamación de la Buena Noticia de Jesucristo, de difundir la Biblia a todos los sectores de la población, estimulando su lectura de forma intensa y pedagógica; de asumirla como base fundamental de la predicación y reflexión, de desarrollar cursos a diferentes niveles y de favorecer el uso de la Biblia para la oración (lectura orante de la Biblia).

El Sínodo sobre la Palabra nos alienta en este sentido. Tal vez habría que analizar si una de las causas de la crisis eclesial está en el descuido de la Palabra. El documento CVI, ante la constatación de que muchas veces la acción pastoral se reduce a una abundante administración de sacramentos sin la evangelización debida, se propone promover una acción pastoral más centrada en el anuncio de la Palabra (cf. CVI 95), “. Mientras que el documento de la ISMR enumera entre las causas de la disminución de los católicos: “el olvido de la centralidad de la Palabra de Dios en la vida de los bautizados” y una “vivencia escasa y ritualizada de los sacramentos que los hace poco significativos” (ISMR 44), e indica entre los desafíos “promover una pastoral bíblica continua y permanentes en todos los ambientes e la comunidad. Favorecer experiencias de lectura orante de la Palabra de Dios” (ISMR 108).

- Misión Permanente

Tal vez el fruto más grande de Aparecida es la convocatoria a una Misión Continental. De ella hablan los Obispos en la Conclusión del Documento: “Esta V Conferencia, recordando el mandato de ir y de hacer discípulos (cf. Mt 28, 20), *desea despertar la Iglesia en América Latina y El Caribe para un gran impulso misionero. No podemos desaprovechar esta hora de gracia. ¡Necesitamos un nuevo Pentecostés! ¡Necesitamos salir al encuentro de las personas, las familias, las comunidades y los pueblos para comunicarles y compartir el don del encuentro con Cristo, que ha llenado nuestras vidas de “sentido”, de verdad y amor, de alegría y de esperanza! No podemos quedarnos tranquilos en espera pasiva en nuestros templos, sino urge acudir en todas las direcciones para proclamar que el mal y la muerte no tienen la última palabra, que el amor es más fuerte, que hemos sido liberados*

y salvados por la victoria pascual del Señor de la historia, que Él nos convoca en Iglesia, y que quiere multiplicar el número de sus discípulos y misioneros en la construcción de su Reino en nuestro Continente. Somos testigos y misioneros: en las grandes ciudades y campos, en las montañas y selvas de nuestra América, en todos los ambientes de la convivencia social, en los más diversos “areópagos” de la vida pública de las naciones, en las situaciones extremas de la existencia, asumiendo ad gentes nuestra solicitud por la misión universal de la Iglesia” (DA 548).

Es interesante el verbo que utilizan los obispos: despertar. Implícitamente reconocen los Obispos que como Iglesia nos hemos quedado dormidos, que no hemos sido capaces de velar con Jesús, de mantener a tiempo y a destiempo la predicación del kerigma.

El Concilio Plenario afirma que, como Iglesia, hemos perdido “mordiente profética” y nos anima a “despertar la inquietud y mística misioneras” (PPEV 170). Entre las sombras señaló:

- “La indiferencia religiosa va ganando terreno. Crece el número de personas que simplemente prescinde de lo religioso, por considerar el mundo de la creencia y de la fe como innecesario. Hay quien piensa que Dios es un obstáculo para la libertad humana y para el desarrollo. La contraposición entre fe y razón, entre fe y ciencia, aún está presente en determinados ambientes, especialmente en algunos círculos universitarios y científicos” (PPEV 43).

- “Constatamos que la comunidad cristiana es poco misionera. En general no es significativo el impulso misionero de las organizaciones de Iglesia. La pastoral está muy centrada en el templo: se espera que los fieles acudan al él, en vez de ir a su encuentro. Las formas tradicionales de acción pastoral no son suficientes para llegar a todo el Pueblo de Dios; moldeadas para un tipo de sociedad más bien rural, escasamente responden a las exigencias y circunstancias en que se vive hoy día. Los grandes conglomerados de las ciudades favorecen la lejanía y el anonimato. No tenemos un plan pastoral orgánico, que incluya una acción permanente y consistente para llevar la Buena Noticia de la salvación a los que están lejos y respondan a los desafíos que plantea la multiplicación de los movimientos religiosos. Es grande la ignorancia en materia religiosa” (PPEV 44).

- “Hay actuaciones, formas de relación y posiciones asumidas por la Iglesia, que alejan a los fieles. No se ve suficientemente la radicalidad y coherencia del mensaje evangélico. Cuando este antitestimonio proviene de los miembros del clero o de instituciones eclesíásticas (comunidades religiosas, movimientos laicales) es

muy notable el alejamiento que provocan. Hay instituciones religiosas que agotan su labor, con frecuencia, en obras que tienen poca proyección evangelizadora” (PPEV 45).

- “En la acción pastoral se percibe poca preocupación en el anuncio del kerigma a los cristianos que se han alejado de la religión católica” (PPEV 47).

- De una pastoral templocéntrica a una pastoral decididamente misionera

Para convertirnos en una Iglesia llena de ímpetu y audacia evangelizadora, tenemos que ser de nuevo evangelizados y fieles discípulos. Conscientes de nuestra responsabilidad por alejados e indiferentes y olvido, se necesita cuidar más el tesoro de la religiosidad popular de nuestros pueblos, fortalecer la fe. No hemos de dar nada por presupuesto y descontado. Todos los bautizados estamos llamados a “recomenzar desde Cristo” (DA 549).

El mismo Papa Benedicto XVI invitó en su discurso inaugural a “una misión evangelizadora que convoque todas las fuerzas vivas de este inmenso rebaño” que es pueblo de Dios en América Latina y El Caribe. Se trata de “un afán y anuncio misioneros que tiene que pasar de persona a persona, de casa en casa, de comunidad a comunidad”. De programar iniciativas pastorales entre las casas de las periferias urbanas y del interior, entre los pobres y los que sufren.

Esta misión no puede entenderse en forma dualista. Afirman los obispos “[La misión] no puede separarse de la solidaridad con los necesitados y de su promoción humana integral: ‘Si las personas encontradas están en una situación de pobreza –nos dice aún el Papa–, es necesario ayudarlas, como hacían las primeras comunidades cristianas, practicando la solidaridad, para que se sientan amadas de verdad. El pueblo pobre de las periferias urbanas o del campo necesita sentir la proximidad de la Iglesia, sea en el socorro de sus necesidades más urgentes, como también en la defensa de sus derechos y en la promoción común de una sociedad fundamentada en la justicia y en la paz. Los pobres son los destinatarios privilegiados del Evangelio y un Obispo, modelado según la imagen del Buen Pastor, debe estar particularmente atento en ofrecer el divino bálsamo de la fe, sin descuidar el ‘pan material’ (DA 550).

Finalmente Aparecida caracteriza la Misión con el calificativo *Continental*: “Este despertar misionero, en forma de una Misión Continental” (DA 550). Nosotros no podemos lavarnos las manos como si se tratara de un problema de los Obispos

y de las Diócesis. Finalmente Aparecida define que se trata de una Misión permanente cuando afirma del despertar misionero: “Buscará poner a la Iglesia en estado permanente de misión. Llevemos nuestras naves mar adentro, con el sople potente del Espíritu Santo, sin miedo a las tormentas, seguros de que la Providencia de Dios nos deparará grandes sorpresas” (DA 551). Nos invitan a recobrar: el fervor espiritual, la alegría de evangelizar, un ímpetu interior que nadie ni nada sea capaz de extinguir, el valor y la audacia apostólicos (cf. DA 552). El documento afirma: [...] La conversión personal despierta la capacidad de someterlo todo al servicio de la instauración del Reino de vida... Estamos llamados a asumir una actitud de permanente conversión pastoral, que implica escuchar con atención y discernir lo que el Espíritu está diciendo a las Iglesias a través de los signos de los tiempos en los que Dios se manifiesta” (366).

- Salir de las propias fronteras

Superar una pastoral templocéntrica significa salir de las propias fronteras. El acontecimiento de Pentecostés significó una expansión pneumatológica para la Iglesia. Los asistentes, en la versión lucana, se llenaron de estupor “al oírles hablar cada uno en su propia lengua”. Inmediatamente los apóstoles van por todo el mundo como testigos del Resucitado y misioneros del Espíritu. Con la misión: la fe se expande, la Iglesia crece, los seguidores del camino aumentan. La Iglesia es fiel a su mandato constitutivo: ir por todo el mundo y ser testigo y servidora del Evangelio.

Una Iglesia replegada sobre sí misma, es menos Iglesia, se cierra y se muere paulatinamente. De aquí la importancia de salir de las propias fronteras: de la parroquia, de los institutos religiosos, de las diócesis. Ponerse en camino hacia nuevas fronteras: hacia los rincones de la historia y de la sociedad, hacia los que aún no han sido evangelizados. El desafío está en ser una Iglesia más kerigmática y profética.

El documento sobre la *Proclamación Profética del Evangelio* pide “*Despertar la inquietud y la mística misioneras*”, suscitar y promover la dimensión misionera de la vocación cristiana, de modo que todo bautizado se sienta misionero, “enviado” por el Señor a los demás, cualquiera sea su estado de vida (PPEV 170). En particular asume dos compromisos:

- *Evangelización de los alejados*: Ir hacia los que están lejos en la vivencia de la fe. Renovar la dimensión misionera de la fe, prestando una atención especial a los bautizados que viven como si no conocieran a Cristo (PPEV 138).

- *Misión "ad gentes"*: Ir hacia los que aún no les ha llegado el anuncio del Evangelio. Despertar y reforzar la vocación misionera de llevar el Evangelio a aquellas personas y pueblos que todavía no conocen a Cristo (PPEV 146).

DESAFIO 3: UNA ESPIRITUALIDAD DE COMUNIÓN

Discípulos y misioneros

Antes de ser misioneros y para ser misioneros, es necesario ser discípulos de Jesús. Aparecida ha insistido con razón en este tema. El discurso del Papa Benedicto XVI en la sesión inaugural de Aparecida es muy elocuente al respecto y resulta programático: todos los cristianos por nuestro bautismo estamos llamados a ser discípulos y misioneros.

La condición del discípulo brota de Jesucristo como de su fuente, por la fe y el bautismo, y crece en la Iglesia, comunidad donde todos sus miembros adquieren igual dignidad y participan de diversos ministerios y carismas. De este modo, se realiza en la Iglesia la forma propia y específica de vivir la santidad bautismal al servicio del Reino de Dios (DA 184).

En el fiel cumplimiento de su vocación bautismal, el discípulo ha de tener en cuenta los desafíos que el mundo de hoy le presenta a la Iglesia de Jesús, entre otros: el éxodo de fieles a las sectas y otros grupos religiosos; las corrientes culturales contrarias a Cristo y la Iglesia; el desaliento de sacerdotes frente al vasto trabajo pastoral; la escasez de sacerdotes en muchos lugares; el cambio de paradigmas culturales; el fenómeno de la globalización y la secularización; los graves problemas de violencia, pobreza e injusticia; la creciente cultura de la muerte que afecta la vida en todas sus formas (DA 185).

El Papa Benedicto XVI en su discurso inaugural afirmó: "El discípulo, fundamentado así en la roca de la palabra de Dios, se siente impulsado a llevar la buena nueva de la salvación a sus hermanos. Discipulado y misión son como las dos caras de una misma medalla: cuando el discípulo está enamorado de Cristo, no puede dejar de anunciar al mundo que sólo Él nos salva (cf. Hch 4, 12). En efecto, el discípulo sabe que sin Cristo no hay luz, no hay esperanza, no hay amor, no hay futuro".

En este sentido toda la reflexión de Aparecida llegó al consenso de eliminar la conjunción "y" de la expresión. No se trata de que en la Iglesia hay discípulos y hay misioneros. En el sentido que algunos están llamados a ser discípulos de Jesús y otros a ser misioneros. Todos los bautizados somos discípulos misioneros,

non configuramos a Jesús al cumplir su misión evangelizadora. *Jesús forma a sus discípulos para enviarlos a la misión*. Se trata de una formación para ser discípulos misioneros. Bastaría analizar todo la vida pública de Jesús bajo este aspecto. El evangelio de Marcos presenta a Jesús que llama al discipulado, forma a sus discípulos para la misión.

- Otros Cristos: vocación del laico a la santidad

El desafío principal de todo cristiano es actuar como Cristo, en su propia realidad, para lo cual requiere ser otro Cristo (Cf. Rm 8). Por eso, el laico, respondiendo a su misión de evangelizar las realidades temporales, debe conocer a Dios, escuchar su Palabra, familiarizarse con Él con la oración, identificarse con Él, incorporarse más plenamente a Él como miembro activo de su Cuerpo, nutrirse de de sus sacramentos, testimoniarlo con la vida y con la Palabra (cf. LCV 97).

Para los laicos la acción evangelizadora consiste en hacer penetrar en todos los ámbitos los valores del Evangelio, iluminando y santificando las realidades humanas en las que viven. Así responden al llamado que hace Jesús de ser “sal de la tierra” y “luz del mundo” (Mt 5, 13-14). “Cada generación de cristianos tiene ante sí los retos propios de su tiempo y cada cristiano tiene que enfrentar estos retos, asumiendo, en primer término, su propia cristificación. Cada quien tiene su tarea humana y cristiana de la que debe responder ante su Creador y Redentor. La sociedad venezolana de hoy presenta al laicado una serie de desafíos a los que hay que dar respuesta” (LCV 99). Entre ellos, el CPV destaca: “Vivir la espiritualidad laical, para santificarse en sus propias realidades” (LCV 101). Esto se recoge en la orientación: “Centrarse en Cristo... al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en Él la vida trinitaria y transformar con Él la historia” (NMI 29).

Los fieles laicos, inmersos en el misterio de Dios e incorporados en la sociedad, están llamados a cultivar una auténtica espiritualidad laical, que rehúye tanto del espiritualismo intimista como del activismo social y sabe expresarse en una síntesis de fe y vida que confiere unidad, significado y esperanza a la existencia. Para el cumplimiento de sus deberes sociales, los fieles laicos deben fortalecer su vida espiritual y moral, profundizar las motivaciones interiores hasta llegar a un compromiso social y político. “En la experiencia del creyente, en efecto, ‘no puede haber dos vidas paralelas: por una parte, la denominada *vida espiritual*, con sus valores y exigencias; y por otra, la denominada *vida secular*, es decir, la vida de familia, del trabajo, de las relaciones sociales, del compromiso político y de la cultura” (ChL 59). Es necesaria una *síntesis entre fe y vida*, que exprese las creencias de la fe en la acción en la sociedad y en el mundo.

- Una profunda experiencia de Dios desde el ministerio ordenado

EP'CPV pide a los ministros ordenados: "Promover una profunda experiencia de Dios que alimente el seguimiento e imitación de Cristo Buen Pastor" (OPD 110). Para ello señala como primera orientación: "Los Ministros ordenados cultivarán una profunda experiencia de Dios que los lleve a un encuentro vivo con Jesucristo, camino de conversión personal y solidaridad fraterna, a través de la celebración gozosa de la Eucaristía; recurriendo al sacramento de la Reconciliación como medio de purificación y profundización de la vida espiritual y apostólica; santificando el tiempo con la oración de la liturgia de las horas, en nombre de la Iglesia; buscando un equilibrio entre los tiempos dedicados al servicio pastoral y a la lectura orante de la Palabra de Dios" (OPD 110) .

Les pide avivar el carisma recibido a través de una sólida formación permanente, de la vivencia de la espiritualidad de comunión, de la asunción del ministerio pastoral como fuente de santificación: creyendo lo que anuncian, anunciando lo que viven y viviendo lo que celebran.

Entre las orientaciones hay una muy indicativa: "Los ministros ordenados dedicarán la mayor parte de su tiempo a la misión pastoral y evitarán dedicarse a tareas ajenas a su ministerio" (OPD 129). Con ello se corrobora que el lugar de santificación es el propio ministerio pastoral. Para ello los ministros ordenados fomentarán medios para crecer en madurez humana y psico-afectiva; se capacitarán para tomar decisiones y guiar la comunidad; asumirán la autoridad como servicio y no como dominio, aceptando las críticas, promoviendo la comunión y viviendo el celibato como testimonio de amor y entrega a Dios. Testigo de aquello que anuncia, y llamado a la santidad en la Iglesia, buscará la coherencia entre lo que es y lo que vive. Todo ministro ordenado manifestará un estilo de vida reconocible en sus enseñanzas, pero sobre todo en su vida diaria.

- Testigos de Dios: un reto especial para la Vida Consagrada

A todos se nos pide ser *Testigos de Dios*, cultivar una gran espiritualidad, ser signos de la presencia de Dios en un mundo que parece ha perdido sus rastros. Esta llamada es para todos, pero de manera especial para los consagrados, a los que el Concilio Plenario les ha pedido como primera orientación pastoral: la pasión por Dios, ser sus testigos.

La vida consagrada ha sido maestra en la oración a lo largo de la historia, hoy, en un mundo que tiende a construirse al margen de Dios, se le pide ser escuela de oración, taller de la vida con Dios (VCV 113). La gente percibe que somos grandes

trabajadores, poco nos ven rezar. Son pocas las comunidades que comparten con sus destinatarios espacios de oración y de contemplación. Afortunadamente se están multiplicando momentos de lectio divina con laicos y jóvenes. Sin embargo la primera cosa que se nos pide es que seamos hombres y mujeres de Dios, maestros de oración, acompañantes espirituales en la vida de las personas y comunidades, signos del amor y presencia de Dios, testigos que en su ser y hacer den razón de la esperanza cristiana, facilitadores de la experiencia de Dios, desde la lectura orante de la Palabra y de la vida (cf. VCV 114).

Esto nos pide abrir nuestras comunidades a jóvenes y laicos, flexibilizar y dinamizar nuestros momentos comunitarios de oración, crear nuevos signos y símbolos del lenguaje religioso, comprensibles para la gente, para que hagamos sentir y gustar a Dios (cf. VCV 115). Ser testigos de que sólo Dios basta para llenar la vida de sentido y de gozo.

El ser testigos de Dios no es sólo para las comunidades esencialmente contemplativas, para los monasterios, sino para todos los consagrados y consagradas, también para los que viven insertos en un mundo que, ante la supervaloración de lo material, va perdiendo el sentido de lo divino. Nuestra oración permitirá infundir un nuevo soplo de vida en la Iglesia y en el hombre actual (DA 221). Aparecida al respecto nos pide: “En un continente, en el cual se manifiestan serias tendencias de secularización, también en la vida consagrada, los religiosos están llamados a dar testimonio de la absoluta primacía de Dios y de su Reino. La vida consagrada se convierte en testigo del Dios de la vida en una realidad que relativiza su valor (obediencia), es testigo de libertad frente al mercado y a las riquezas que valoran a las personas por el tener (pobreza), y es testigo de una entrega en el amor radical y libre a Dios y a la humanidad frente a la erotización y banalización de las relaciones (castidad)” (DA 219).

Aparecida afirma: “Desde su ser, la vida consagrada está llamada a ser experta en comunión, tanto al interior de la Iglesia como de la sociedad. Su vida y su misión deben estar insertas en la Iglesia particular y en comunión con el Obispo. Para ello, es necesario crear cauces comunes e iniciativas de colaboración, que lleven a un conocimiento y valoración mutuos y a un compartir la misión con todos los llamados a seguir a Jesús” (DA 218).

La vida consagrada está llamada a ser una fuente de acogida y evangelio mediante el testimonio de la comunión fraterna, que constituye el sueño de Dios para todas sus criaturas. El testimonio de los consagrados, llamados a construir la comunión es una afirmación profética: que “es posible la convivencia por encima

de edades, procedencia y mentalidad; es posible ayudarse, trabajar, quererse y compartir lo que se tiene con personas no elegidas, diferentes, porque juntos miran un objetivo común: el Reino y a quien lo sustenta, Dios” (VCV 61).

Las comunidades religiosas están llamadas a ser testigos de la fraternidad, caminos de unidad y encuentro, en un mundo roto, sediento de igualdad y amistad, pero en el que se desarrollan rencores y odios, división y destrucción nunca antes vistos. La apertura a los laicos con los que se comparte el espíritu y la misión constituye un signo de una Iglesia de hermanos. Para ello la vida consagrada debe ser significativa, signo de contraste, espacio de esperanza y respuesta a los grandes interrogantes de la gente.

Constructores de comunión y de comunidades

El discipulado tiene un carácter profundamente místico y comunitario. Jesús reúne y forma a sus discípulos en comunidad. Los envía a formar comunidades. Llama la atención el plural del envío de Jesús Resucitado. Ningún discípulo es enviado solo a una comunidad, ninguna misión es aislada. Todo misionero es enviado en comunión, de dos en dos como en la primera misión. Pablo es acompañado por un grupo de discípulos misioneros. Se trata de un llamado de Dios a todos, y especialmente a los consagrados, a ser testigos y artífices de esta nueva relación: la comunión.

Entre las causas del avance de las sectas y de otros movimientos religiosos, el Concilio enumera “el débil sentido de comunidad en numerosas parroquias y la poca acogida y acompañamiento de los fieles por parte de sus pastores” (ISMR 44). El documento CVI reconoció un déficit comunitario, unido al desarrollo progresivo se de “una tendencia de fricción y de signos de división en la sociedad que influyen en la vida de la Iglesia” (CVI 63). De aquí el gran desafío de ser forjadores de comunidades, artífices de reconciliación en un país dividido y polarizado.

DESAFIO 4: PROFETAS DEL REINO

- La opción por los pobres

La primera proclamación del Evangelio lleva según el principio de la encarnación del Verbo a anunciar el respeto a la dignidad de la persona humana y de la justicia. El Concilio Plenario, en el primer documento, indicó como segunda línea de acción: “Reforzar y hacer más clara su opción preferencial por los pobres” (PPEV 157). Pide fortalecer la presencia de la Iglesia entre los más desfavorecidos y hacerla cada vez más significativa, asumiendo y defendiendo, en todo momento

y lugar, la causa de los pobres como expresión de la Buena Noticia de Salvación. En el quinto documento afirma: “Este Concilio considera que la opción por los pobres es uno de los desafíos más importantes y pide que se favorezca la reflexión, la planificación y la oferta de medios, para proponer a todos caminos que sean respuesta ante las grandes desigualdades y exclusiones que padece la mayoría del pueblo” (VCV 129).

De igual manera, todos escuchamos con alegría la proclama de Aparecida: “Hoy queremos ratificar y potenciar la opción del amor preferencial por los pobres hecha en las Conferencias anteriores” (DA 396). El documento de Aparecida, en el capítulo octavo, dedica un punto especial a la opción preferencial por los pobres y excluidos: “*La opción preferencial por los pobres es uno de los rasgos que marca la fisonomía de la Iglesia latinoamericana y caribeña*” (DA 391). Se retoma la afirmación del Papa Benedicto XVI en el discurso inaugural: “la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza” (DI 3, DA 392).

Esta opción nace de nuestra fe en Jesucristo, el Dios hecho hombre, que se ha hecho nuestro hermano. Por la fe cristológica, los cristianos, estamos llamados a contemplar, en los rostros sufrientes de nuestros hermanos, el rostro de Cristo que nos llama a servirlo en ellos: “Los rostros sufrientes de los pobres son rostros sufrientes de Cristo. Ellos interpelan el núcleo del obrar de la Iglesia, de la pastoral y de nuestras actitudes cristianas. Todo lo que tenga que ver con Cristo, tiene que ver con los pobres y todo lo relacionado con los pobres reclama a Jesucristo (DA 393).

“De nuestra fe en Cristo, brota también la solidaridad como actitud permanente de encuentro, hermandad y servicio, que ha de manifestarse en opciones y gestos visibles, principalmente en la defensa de la vida y de los derechos de los más vulnerables y excluidos, y en el permanente acompañamiento en sus esfuerzos por ser sujetos de cambio y transformación de su situación” (DA 394). Toda la Iglesia debe ser “abogada de la justicia y defensora de los pobres” ante “intolerables desigualdades sociales y económicas”, que “claman al cielo”. La Doctrina Social de la Iglesia es capaz de suscitar esperanza en medio de las situaciones más difíciles (DA 395).

Aparecida enuncia el compromiso renovado de hacer de la opción por los pobres un eje transversal de la pastoral. “Nos comprometemos a trabajar para que nuestra Iglesia siga siendo, con mayor ahínco, compañera de camino de nuestros hermanos más pobres, incluso hasta el martirio. Hoy queremos ratificar y potenciar

la opción del amor preferencial por los pobres hecha en las Conferencias anteriores. Que sea preferencial implica que debe atravesar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales. La Iglesia latinoamericana está llamada a ser sacramento de amor, solidaridad y justicia entre nuestros pueblos” (DA 396).

De nosotros depende, en gran medida que nuestra opción por los pobres no se quede en un plano teórico o meramente emotivo, sin verdadera incidencia en nuestros comportamientos y en nuestras decisiones. Es necesaria una actitud permanente que se manifieste en opciones y gestos concretos, y evite toda actitud paternalista. Se nos pide dedicar tiempo a los pobres, prestarles una amable atención, escucharlos con interés, acompañarlos en los momentos más difíciles, eligiéndolos para compartir horas, semanas o años de nuestra vida, y buscando, desde ellos, la transformación de su situación. No podemos olvidar que el mismo Jesús lo propuso con su modo de actuar y con sus palabras: “Cuando des un banquete, invita a los pobres, a los lisiados, a los cojos y a los ciegos (Lc 14, 13)” (DA 397).

Sólo desde la experiencia creyente de la cercanía que nos hace amigos podremos apreciar los valores de los pobres de hoy, sus legítimos anhelos y su modo propio de vivir la fe. La opción por los pobres debe conducirnos a la amistad con los pobres... A la luz del Evangelio reconocemos su inmensa dignidad y su valor sagrado a los ojos de Cristo, pobre como ellos y excluido entre ellos, compartimos con ellos la defensa de sus derechos (cf. DA 398).

- Servidores de los pobres: una llamada especial a los consagrados

“Los consagrados y consagradas, según sus carismas fundacionales, son llamados a hacer de sus lugares de presencia, de su vida fraterna en comunión y de sus obras, espacios de anuncio explícito del Evangelio, principalmente a los más pobres, como lo han hecho en nuestro continente desde el inicio de la evangelización” (DA 217).

La vida consagrada está llamada a ser una vida discipular y misionera radicalmente profética, “capaz de mostrar a la luz de Cristo las sombras del mundo actual y los senderos de vida nueva, para lo que se requiere un profetismo que aspire hasta la entrega de la vida, en continuidad con la tradición de santidad y martirio de tantas y tantos consagrados a lo largo de la historia del Continente. Y al servicio del mundo, apasionada por Jesús, vida del Padre, que se hace presente en los más pequeños y en los últimos a quienes sirve desde el propio carisma y espiritualidad (DA 220).

El Concilio Plenario termina con la invitación a los consagrados: “sean profetas”, “La vida consagrada, que nació como contraste de un mundo cuyos valores no son los del Evangelio, debe ser hoy profecía de la esperanza y espacio de diálogo, al mismo tiempo que instancia crítica que busca la reforma de costumbres, de estilos y hasta de leyes en desacuerdo con el evangelio” (VCV 130).

La profecía pide fidelidad creativa a lo más profundo de su significado: memoria de Dios y su Reino, parábola de otros destinos y valores, contraste escatológico, signo de Dios sumamente amado, de una Iglesia servidora siempre en camino, y de la posibilidad de una humanidad mejor (VCV 131).

El documento de Aparecida afirma que los pueblos latinoamericanos y caribeños esperan mucho de los consagrados porque “muestran el rostro materno de la Iglesia. Su anhelo de escucha, acogida y servicio, y su testimonio de los valores alternativos del Reino, muestran que una nueva sociedad latinoamericana y caribeña, fundada en Cristo, es posible (DA 224).

La Vida Consagrada siente de manera especial el mandato de “inculturar la vida y el Evangelio en todos los rincones de la historia”, entre “los pobres: para que el mundo crea”.

La Vida Consagrada, por su mismo ser e historia, tiene como opción preferencial los pobres (Cf. VC 82) y todas las formas de pobreza. Es propio de ella hacer felices a sus semejantes, al margen de su credo religioso, raza, color, o sexo, y por ello debe situarse desde sus posibilidades, allí donde se sufre o se muere, allí donde los derechos humanos son violados, en las fronteras de la vida y donde sea necesario ofrecer una mano amiga que aporte humanidad (VCV 117).

- Derechos humanos

Una de las implicaciones pastorales de la opción por los pobres es la promoción y defensa de los derechos humanos. El documento tercero del CPV indica entre sus desafíos: “Concretar la solidaridad cristiana y defender y promover la paz y los derechos humanos ante las frecuentes violaciones de los mismos” (CIGNS 138).

Si bien hay la Constitución de 1999 hizo un esfuerzo por brindar protección legal a la ciudadanía y defender sus derechos humanos, la situación en este campo sigue siendo preocupante. El CPV señala: “la deficiencia en la administración de justicia, la crisis del sistema penitenciario y la ineficiencia de los organismos de seguridad, son aspectos innegables de la crisis social” (CIGNS 27). Se señala que existe, además, un creciente descontento popular, debido al alto costo de la admi-

nistración de justicia y a la incapacidad de las instituciones competentes para investigar y sancionar a los responsables de hechos como la corrupción y la impunidad generalizada. Esto ha llevado a la pérdida de confianza en sus instituciones, entre ellas el Poder Judicial. La agresión a los derechos humanos se ve especialmente reflejada en la inseguridad personal, el atropello judicial, la represión, la violencia en nuestros barrios, con sus secuelas de muerte y desolación.

La promoción y defensa de los derechos humanos, así como el fomento de la conciencia del cumplimiento de los propios deberes, es un desafío para la comunidad eclesial en todas sus instancias. En un clima generalizado de violencia y de inseguridad, tal como ha sido destacado por la reciente carta pastoral de la CEV, es también un desafío la promoción de la paz tanto a nivel social como político, evitando las divisiones, los odios y la violencia (cf. CIGNS 140).

“A través de sus diversas instancias, la Iglesia instrumentará organismos para promover y defender el derecho de cada persona a la vida, desde el momento de su concepción hasta la muerte natural, luchará contra la eutanasia, el aborto provocado, la violencia contra las personas y la familia, y apoyará la acción e iniciativas de instituciones que trabajen en este campo. De manera particular, velará por el derecho a la calidad de vida de la niñez y juventud en situación de peligro, y procurará darles atención especial” (cf. CIGNS 143-144). “La Iglesia promoverá una lucha frontal de la sociedad venezolana contra el alcoholismo y el consumo y tráfico de todo tipo de drogas, insistiendo en la acción preventiva y reeducativa, y especialmente señalando la responsabilidad del Estado en prevenir y combatir el narcotráfico” (cf. CIGNS 147).

El documento 13, *Evangelización de la Cultura en Venezuela*, plantea como desafío “fortalecer las comunidades e instituciones como mediaciones sociales, a través de la organización y participación de los ciudadanos y la defensa de los valores y convicciones personales y familiares, para consolidar los valores democráticos y ejercer la soberanía popular. Al mismo tiempo, denunciar toda violación de los derechos humanos, en particular la discriminación y exclusión distorsionadoras de la subsidiaridad (sociedades intermedias) y la unidad en la diversidad” (ECV 86). Al mismo tiempo, ante “la grave crisis de vigencia de los valores éticos de la vida, la verdad, la justicia, la libertad, la solidaridad y la paz”, se propone “promover una auténtica cultura de la vida, de la solidaridad y de la fraternidad, mediante la educación en valores, la participación en experiencias de reconocimiento mutuo y convivencia social, acciones en defensa de los derechos humanos y el respeto a la naturaleza” (ECV 90).

DESAFÍO 5: INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO Y EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA¹¹

El documento de Santo Domingo afirma: “es necesario inculturar el Evangelio a la luz de los tres grandes misterios de la salvación: la Navidad, que muestra el camino de la Encarnación y mueve al evangelizador a compartir su vida con el evangelizado; la Pascua, que conduce a través del sufrimiento a la purificación de los pecados, para que sean redimidos; y Pentecostés, que por la fuerza del Espíritu posibilita a todos entender en su propia lengua las maravillas de Dios” (SD 230). La Encarnación nos lleva a la inculturación del Evangelio; la Pascua a la Evangelización de las culturas; Pentecostés nos invita a trascender toda cultura hacia una dimensión universal donde se superan las diferencias en el todo.

- Inculturación del Evangelio (misterio de la Encarnación)

Inculturación de la evangelización

El primer documento conciliar trató como uno de sus cinco núcleos problemáticos: la inculturación del Evangelio. Analizó la situación señalando luces y sombras de la inculturación. Le dedicó un interés especial al tema de la inculturación entre los pueblos indígenas reconociendo que, gracias a los misioneros presentes en los distintos Vicariatos, se ha avanzado en el conocimiento de sus culturas y de sus lenguas; en la asunción de sus símbolos, ritos y expresiones religiosas en las celebraciones litúrgicas. La inculturación en el mundo afro-descendiente apenas se está iniciando.

Sobre la inculturación en las demás culturas, afirmó que poco a poco “nos estamos dando cuenta de que entrar en la cultura es condición indispensable para anunciar la Buena Noticia de la persona y el proyecto de Jesús. Esta convicción abre camino a la diversificación de propuestas pastorales. Estamos conscientes de la necesidad de sumergirnos en las diversas culturas, porque ya no existe un único, uniforme y estático destinatario de la Evangelización, sino gran variedad de situaciones sometidas a cambios constantes por la fuerza de la cultura globalizada” (PPEV 13). De aquí la necesidad de una evangelización inculturada en los distintos ambientes: campesino, suburbano y urbano, así como en las diferentes culturas regionales.

Sin embargo hay una fuerte tendencia a prescindir de la variable cultural:

11 Este apartado lo retomo fundamentalmente de mi comentario al documento *Evangelización de la Cultura en Venezuela*, publicado por Ediciones Tripode.

“Hablamos mucho de inculturación, pero la practicamos poco; más bien trasplantamos modelos culturales ajenos... No hemos asumido la simbología de la cultura venezolana en nuestras expresiones evangelizadoras” (PPEV 32). No se penetra en el significado íntimo de las expresiones culturales, se reducen muchas veces a manifestaciones culturales meramente folclóricas. No realizamos investigaciones ni reflexiones serias sobre las distintas culturas presentes en nuestro país.

Consciente que inculturar es insertar la fe cristiana en el alma de una cultura, el Concilio se compromete a “proclamar el Evangelio, teniendo en cuenta la multiplicidad de culturas y la nueva cultura emergente, para lograr una mayor sintonía y comunicación con todas las personas (PPEV 128). Esto exige conocimiento de las diferentes categorías y expresiones culturales de las diversas comunidades (indígenas, afro-venezolanas, campesinas, urbanas, suburbanas, de inmigrantes).

Religiosidad popular

La religiosidad popular constituye una síntesis entre fe y vida hecha por el mismo pueblo, algo propio del pueblo. “Es una expresión privilegiada de la inculturación de la fe. No se trata sólo de expresiones religiosas, sino también de valores, criterios, conductas y actitudes que nacen del dogma católico y constituyen la sabiduría de nuestro pueblo, formando su matriz cultural” (SD 36). Nuestro pueblo tiene hondas raíces religiosas, con un sustrato católico. Son muchas las expresiones de esa religiosidad: la devoción al Nazareno, a la Virgen y a los Santos; las procesiones, la petición de la bendición. Alrededor del año litúrgico se suceden expresiones de religiosidad popular: en la Navidad: pesebres, paradura y robo del Niño, posadas, música; en la Cuaresma y Semana Santa: ceniza, palmas, procesiones, vía crucis). Otras fiestas muy sentidas son la Cruz de Mayo, el Corpus Christi: altares, diablos danzantes. Buena parte de nuestra arquitectura, escultura, pintura, música y artesanía refleja la religiosidad popular (cf. PPEV 16, ECV 20, CMF 46). Los valores de la religiosidad de nuestro pueblo constituyen un verdadero vínculo de pertenencia e identificación con la Iglesia. La emigración del campo a las ciudades, el proceso de secularización y la transición a la modernidad y posmodernidad plantean la exigencia de buscar nuevas expresiones de los valores religiosos en una condición cultural y social que está cambiando radicalmente.

El Concilio la define como una fe que debe madurar, para purificarse de algunas debilidades contrarias a la fe cristiana: tendencias mágicas, superstición, prácticas esotéricas, horóscopos. Es necesario pasar de la vivencia popular a un mayor compromiso social, de una escasa formación religiosa a una mayor valo-

ración de la Biblia. Se reafirma la opción de Puebla: la inculturación exige “el esfuerzo de un trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta” (DP 404, ECV 67). En concreto, la religiosidad popular, “en cuanto contiene encarnada la palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo” (DP 450). El gran desafío en este campo es “*profundizar la religiosidad popular*. Hacer de la religiosidad popular una fuente de identidad cristiana, de vitalidad y transformación, ahondando en sus valores y corrigiendo sus posibles desviaciones y límites” (PPEV 134).

Inculturación de la liturgia

El documento sobre la celebración de los misterios de la fe parte de la constatación de que en nuestra liturgia aún “no se han asumido completamente los valores de la religiosidad popular y el sustrato cultural del pueblo venezolano” (CMF 4). Después de quinientos años de presencia del Evangelio en nuestras tierras, éste ha permeado profundamente la cultura, las relaciones sociales y el folclore, sin embargo no hemos una inculturado la liturgia. El aspecto celebrativo y participativo de las manifestaciones de la religiosidad popular no aparece de modo tan claro en los actos litúrgicos, de modo que éstas preceden y siguen a nuestras liturgias (CMF 46).

Las variadas expresiones de la religiosidad popular son el fruto del esfuerzo de unir fe y cultura por parte de los pastores de la Iglesia. Hoy es necesario un mejor acompañamiento y aprovechamiento de ellas para la evangelización. Por eso el Concilio asume el desafío de “*evangelizar la religiosidad popular y dejarnos evangelizar por ella*” (CMF 147). Se trata de reconocer los valores del Reino de Dios presentes en nuestro pueblo; de recuperar el valor pastoral de las manifestaciones de la religiosidad popular; de integrar lo cultural y lo litúrgico, lo civil y lo religioso (CMF 149); de propiciar la integración de la religiosidad popular y la vivencia litúrgica que propone la Iglesia, de manera que el Pueblo de Dios avance en la maduración de su fe (CMF 150); de iniciar y apoyar experiencias que incorporen al culto elementos de la cultura y religiosidad populares venezolanas: música, cantos, danzas y otras manifestaciones (CMF 151).

Inculturación de la pastoral: Una tarea para las regiones

El Concilio pide finalmente inculturar la pastoral, es decir, la vida y el modelo de organización de las comunidades eclesiales. Para ello asume la siguiente

orientación pastoral: “resaltar los valores cristianos de la identidad cultural propia de las diferentes regiones de Venezuela, por la iluminación de la Encarnación y la interpretación de la realidad, a través de una pastoral inculturada desde las provincias eclesíásticas y los vicariatos apostólicos” (ECV 89). Esta orientación es reiterada en otros documentos (ICM 210-212, CVI 99).

Es imperioso comenzar por tomar conciencia de la necesidad que tenemos de la inculturación. En efecto, entre las causas internas señaladas de la poca evangelización en Venezuela se enumera el hecho que “muchas personas y movimientos en nuestra Iglesia no se plantean en absoluto el tema de la inculturación del Evangelio... Se da por supuesto que conocemos nuestra cultura” (PPEV 57). Falta además una adecuada sintonía afectiva con algunos ambientes culturales.

A nivel regional se pide promover la *inculturación* del cristianismo en las diversas regiones geográficas, históricas y culturales de Venezuela, particularmente *a través de las provincias eclesíásticas*. Los agentes pastorales ayudarán a que en su región se viva el cristianismo a fondo y promoverán expresiones cristianas desde el arte y el lenguaje propios de cada cultura (ICM 210-212).

Al ser Venezuela un país multicultural (PPEV 11), es imposible plantear una inculturación a nivel nacional y una pastoral uniforme. No puede darse una inculturación sino desde las regiones que tienen una identidad más homogénea: Los Llanos, Los Andes, el Zulia, el Oriente, el Centro, Guayana (ECV 89). Aquí cobran importancia las provincias eclesíásticas cuya renovación se pide en los documentos 2, 9 y 11 (CVI 18, 99; OPD 117; ICM 112-113, 200). La inculturación es una tarea prioritaria: colorear el rostro concreto de una Iglesia que se encarna en cada zona del país: una iglesia llanera debe tener una características propias que la diferencian de una iglesia andina; una iglesia oriental debe ser distinta de una iglesia occidental. Si son iguales, teniendo características culturales específicas, quiere decir que no ha habido suficiente inculturación (PPEV 83).

- Evangelización de las culturas (misterio de la Pascua)

El misterio de la Pascua, muerte y resurrección de Nuestro Señor Jesús, conduce a través del sufrimiento a la purificación y redención de los pecados. San Agustín habla de este misterio con bellísimas palabras: “¿A quién hizo morir la muerte? La muerte dio muerte a la vida, para que la vida diese muerte a la muerte” (“Quid occidit? Occidit vitam mors, ut a vita occideretur mors”, sermón 279, 3). Con estas palabras se indica que la resurrección es el *triumfo de la vida y del amor*.

La resurrección de Jesús supone el triunfo de la vida contra todas las injusticias y opresiones personales y estructurales de nuestro mundo. En ella se revela la fidelidad de Dios y su amor sin límites. La omnipotencia de Dios se comprende desde su impotencia en la cruz. Por ello la resurrección de Jesús es motivo de esperanza para todos los crucificados del mundo. Delante del escándalo de la injusticia que provoca la muerte se comprende mejor el alcance del triunfo de Dios. Con los crucificados de la historia, sin pactar con sus cruces y en el proceso de liberación de esas cruces, se puede anunciar y creer en la resurrección de Jesús. *El amor se presenta como una fuerza de resurrección que exige eternidad: "Tú para mí no morirás".*

El misterio de la Pascua es salvador por excelencia. Jesucristo murió por el perdón de nuestros pecados (Hch 5,30). Una vez que por la inculturación del Evangelio se entra en el alma de una cultura, que se aprecia todo lo positivo, aparecen también algunas situaciones que son inhumanas y, por ello, contrarias al plan de Dios. En este sentido, el documento conciliar sobre la cultura quiere encarar la deshumanización provocada por la anticultura de la muerte que se expresa en la violencia, el poco valor atribuido a la vida humana, los problemas del alcoholismo, el consumo y tráfico de drogas, los fenómenos del secuestro y del sicariato, la corrupción, la impunidad y la manipulación de cosas, servicios y personas.

El Concilio asume el compromiso de "promover una auténtica cultura de la vida, de la solidaridad y de la fraternidad, mediante la educación en valores, la participación en experiencias de reconocimiento mutuo y convivencia social, acciones en defensa de los derechos humanos y el respeto a la naturaleza" (ECV 89). El documento sobre la Contribución lo expresa en estos términos: "promover la paz y los derechos humanos ante las frecuentes violaciones de los mismos" (CIGNS 138) y pide "intensificar la labor de evangelización del ámbito cultural, defendiendo y promoviendo los valores humanos" (CIGNS 161). Para *superar esta anticultura de la violencia y de la muerte* (se dice que es anticultura, ECV 90a, porque como tal nunca podrá ser una cultura sino una negatividad o una carencia), el Concilio invita a promover iniciativas de trabajo y recreación, de participación y servicio comunitario, como parte de una cultura de la vida y la solidaridad (ECV 90f).

La Iglesia tiene el gran compromiso de anunciar el Evangelio de la Vida "con intrépida fidelidad como buena noticia a los hombres de todas las épocas y culturas" (*Evangelium Vitae* 1), porque constituye el centro del mensaje de Jesús. El Evangelio de la vida es para la ciudad de los hombres, no es exclusivamente para los creyentes sino *para todos*. No podremos tener alegría plena si no comunicamos

este Evangelio a los demás, si sólo lo guardamos para nosotros mismos. Por eso la Iglesia declara que el respeto incondicional del derecho a la vida de toda persona es uno de los pilares sobre los que se basa toda sociedad civil. Esto exige respetar la vida desde su concepción hasta su muerte natural, defender los derechos humanos, contribuir a la renovación de la sociedad mediante la edificación del bien común, garantizar la democracia y la paz (EV 101). En pocas palabras se trata de construir una auténtica cultura humana, de afirmar *el poder de la vida sobre la muerte*.

- Dimensión universal de la cultura (misterio de Pentecostés)

En relación a la cultura, el misterio de Pentecostés significa una *apertura a la cultura planetaria*, a no quedarnos encerrados en la particularidad de la propia cultura sino a trascenderla. Ya hemos hablado antes de la cultura global como un fenómeno que nos envuelve a todos y nos interconecta cada vez más. El documento sobre la cultura invita a este respecto a: “trabajar juntos para encarar la ambivalencia de la globalización, asumiendo sus bienes civilizatorios y culturales desde lo que somos y para ser más auténticos, dejando a un lado lo que contraría nuestros valores y proyectos. Esta inserción sólo debe llevarse a cabo desde el horizonte de una integración y unidad latinoamericanas como patria común, abierta a todo lo que realmente humaniza” (ECV 89c).

Se trata de trascender la propia cultura, sin perder sus valores, y asumir una perspectiva más amplia. Desde aquí se podrá promover la globalización de la solidaridad con la nueva imaginación de la caridad, que nos pedía Juan Pablo II, y asumir un papel de mayor participación y colaboración con las Iglesias hermanas latinoamericanas, no sólo en los aspectos pastorales internos, sino también en su relación con la sociedad y en la búsqueda de la justicia: “La Iglesia en América está llamada no sólo a promover una mayor integración entre las naciones, contribuyendo de este modo a crear una verdadera cultura globalizada de la solidaridad, sino también a colaborar con los medios legítimos en la reducción de los efectos negativos de la globalización, como son el dominio de los más fuertes sobre los más débiles, especialmente en el campo económico, y la pérdida de los valores de las culturas locales en favor de una mal entendida homogeneización” (EA 55).

El documento sobre la Contribución concluye: “en el contexto de un mundo en proceso de globalización, la Iglesia está llamada a sembrar y consolidar en la cultura venezolana el convencimiento de que es necesaria la formación de un nuevo orden social, basado en valores fundamentales de verdad, justicia, fraternidad, libertad, solidaridad, igualdad y responsabilidad social. Éste será el aporte

cualitativo más valioso y duradero que, a mediano y a largo plazo, hará la Iglesia a la gestación de una nueva sociedad. De esta manera se crearán las condiciones necesarias que hagan posible, con paz social, el alumbramiento progresivo de la *civilización del amor*" (CIGNS 124)

DESAFÍO 6: IMPLEMENTAR EL NUEVO MODELO PASTORAL

- Renovación creativa de las actuales instancias de Iglesia:

El documento *Instancias* afronta el tema de la renovación de las actuales instancias eclesiales. Se pregunta: "¿Cómo deben funcionar las instancias que existen?" (ICM 3). Ciertamente no partimos de cero, hay en nuestra Iglesia una pastoral que cuenta con instancias definidas que son el punto de partida para una renovación eclesial (CVI 9-13; CIGNS 61).

Lo primero que señalo es el orden de enumeración: el CPV opta por partir de los niveles más cercanos a la gente, de la base, y poco a poco a manera de círculos concéntricos va tratando los demás lugares de Iglesia. Se parte de la familia en cuanto iglesia doméstica, se continúa con las pequeñas comunidades cristianas: sectores y comunidades de base, las comunidades religiosas y movimientos apostólicos, la parroquia, las zonas pastorales y los arciprestazgos, las iglesias particulares, las provincias eclesiásticas, la CEV. Esta opción expresa el compromiso de robustecer el tejido eclesial desde la base, de construir redes eclesiales.

El punto de partida es la Familia, a la que el CPV dedicó un maravilloso documento: *Iglesia y Familia: Presente y Futuro*. Se presenta el compromiso de promover la familia como primera escuela de evangelización y experiencia cristiana, lo que exige un adecuado acompañamiento de la familia en su vida ordinaria, en sus alegrías y en sus necesidades (ICM 10-172). Se reafirma la necesidad de fortalecer *las comunidades de base*, la organización de pequeñas comunidades cristianas en los sectores donde se plantean nuevas relaciones interpersonales, se profundiza la Palabra de Dios, el sentido de pertenencia eclesial y el compromiso social. Muchas de estas comunidades están presentes en los sectores más alejados y pobres de las parroquias, son lugares de evangelización y auténticas comunidades de fe, culto y amor. El CPV pide un mayor acompañamiento y cercanía a estas pequeñas comunidades (ICM 173-177; PPEV 163-167).

Es interesante destacar que el documento incluye a las *comunidades religiosas y movimientos apostólicos* como lugares de Iglesia. Aparecida lo hará posteriormente entre los espacios de formación. Hay que decir que en el CPV esta inclusión

no fue pacífica: algunos pedían que no se colocara por la dificultad constatada en algunas comunidades y grupos a insertarse en la pastoral de conjunto. En este sentido quiero recordar las palabras del entonces Abad Benedictino de Güigüe, el P. Otto Löhner, al motivar el porqué no se debía aceptar un modo, presentado en la última votación consultiva, que pedía suprimir este apartado: "Mi abadía no es parroquia, pero sí es un lugar de Iglesia donde muchas personas encuentran a Dios y a la Iglesia". Y así como de la abadía se puede decir de muchas comunidades religiosas insertas en los barrios más pobres y en las zonas más alejadas. Para muchos es la primera referencia de una instancia eclesial organizada (CVI 79-81). De igual manera, los movimientos apostólicos constituyen una instancia de Iglesia para muchos laicos, una escuela de evangelización y de formación (ICM 22-26).

El CPV insiste en la línea de Puebla y Santo Domingo, reafirmada en *Eclesial in America* (EA 41), que la *parroquia* se organice como una comunidad de comunidades grupos y movimientos (DP 644), "una red de comunidades" (SD 58) a través de la sectorización de su territorio, de la promoción de pequeñas comunidades y de formas asociativas, del trabajo en las escuelas y familias, del compromiso social con los más necesitados. Es cierto que varias diócesis han iniciado un proceso de renovación pastoral, pero todavía es una tarea a realizar. Es urgente, en este sentido, crear espacios de formación y participación, multiplicar los ministerios confiados a laicos, renovar la dimensión misionera pasando de la pastoral centrada en el templo a parroquias misioneras que buscan a los que están lejos y a los que se han alejado (PPEV 43-47; 138-145). Es necesario el fortalecimiento de los Consejos parroquiales de pastoral y de asuntos económicos para que sean expresión de comunión y participación de todos los sectores, comunidades y movimientos de la parroquia (ICM 178-186).

El Concilio insiste en la necesidad de organizar mejor las *zonas pastorales* y los *arciprestazgos* como instancias de comunión entre varias parroquias de manera que, más allá de un cumplimiento formal de los requisitos establecidos, se conviertan en el espacio adecuado de coordinación de proyectos pastorales y formativos logrando una mayor incidencia en el entorno. Esta comunión se pide ante todo a los párrocos como pastores, pero incluye a todos los agentes e instancias pastorales. Se convierte en la primera red de conformación de la pastoral diocesana (ICM 187-189). A las *iglesias particulares* se les pide que generen experiencias de participación y comunión, servicios pastorales educativos, sociales, misioneros, de salud y de derechos humanos. Se pide fortalecer los signos de comunión entre el obispo, su presbiterio, diáconos y agentes de pastoral. Un rol imprescindible y esencial lo tiene cada Obispo como Buen Pastor, enviado a todos los habitantes de

su diócesis, en su misión de evangelizar a los pobres con una mejor distribución de esfuerzos, recursos y agentes entre todos los sectores y particularmente los más necesitados (ICM 190-199, CVI 85).

- Nuevas instancias de comunión eclesial

El Concilio se ha comprometido a favorecer el surgimiento *de nuevas instancias de comunión* que, respondiendo a los retos que nos presenta la nueva época, contribuyan a realizar la misión de la Iglesia (ICM 207-222). En esto podemos descubrir una valentía singular (“parresía”) y el paso del Espíritu por nuestra Iglesia. Si la época ha cambiado, y las actuales instancias son insuficientes para la atención pastoral del Pueblo de Dios, es necesario diseñar nuevas instancias.

- Un criterio: “sembrar el cristianismo en la sociedad”

A nivel local se les pide a las instancias eclesiales sembrar el cristianismo en la sociedad a modo de fermento; buscar nuevas formas de organización; encontrar cauces que alimenten nuestra vida cristiana para evangelizar y socorrer las necesidades. Se trata de la necesidad de ir más allá de las formas institucionales y tradicionales, en actitud de “kénosis”, de superar la mentalidad templocéntrica descrita en PPEV 44, y buscar nuevos modelos de asociaciones dinámicas que permitan la agregación de un mayor número de cristianos, especialmente laicos (CVI 96-97) y su participación activa en iniciativas locales. Para esto se propone la promoción de grupos de base y pequeñas comunidades cristianas insertas en el entorno donde viven y comprometidas en su transformación en la línea del Evangelio.

- Proyectos eclesiales nacionales

El Concilio Plenario reconoce el trabajo y la importancia de la CEV y de sus organismos operativos. Sin embargo pide encarecidamente que las comisiones episcopales de la CEV y los departamentos del SPEV reciban un nuevo impulso para que sean órganos de toda la Iglesia, lugares de diálogo, encuentro, acompañamiento y compromiso de todos los católicos involucrados en cada una de sus áreas de acción. Esto exige un cambio de mentalidad, un proceso de conversión: “a pesar de los esfuerzos por avanzar hacia una Iglesia-comunión persiste una identificación de la Iglesia con sus expresiones institucionales y jerárquicas” (CVI 14).

Se plantea entonces una sinergia interinstitucional: “renovar y potenciar permanentemente las mutuas relaciones fraternas entre la Conferencia Episcopal Venezolana, la Conferencia Venezolana de Religiosas y Religiosos y el Consejo Nacional de Laicos” (CVI 70) y, al mismo tiempo, la “promoción de una comunica-

ción afectiva y efectiva, así como un verdadero intercambio de ideas y experiencias entre los diversos ministerios e instituciones eclesiales” (CVI 76). Sólo desde la humildad y la voluntad política de trabajar en equipo se podrá superar “una arraigada actitud individualista y fragmentaria, por parte de algunos miembros de la Iglesia, que desemboca en la autosuficiencia y la escasa valoración del otro” (CVI 29), y será posible llevar adelante esta propuesta. Los obispos, como pastores del Pueblo de Dios, tienen una gran responsabilidad en este cometido.

- Una metodología de participación: “asambleas nacionales”

Tal vez la propuesta más novedosa y audaz de todo el CPV se encuentra en el n. 216 del documento ICM:

A fin de impulsar la puesta en práctica del Concilio, la Iglesia celebrará, bajo la guía de los obispos, asambleas periódicas, a nivel nacional, con la participación de representantes del clero, de los institutos de vida consagrada y del laicado. Éstas serán precedidas periódicamente por asambleas parroquiales, diocesanas y provinciales.

El Concilio ha sido una gran experiencia de comunión que no puede perderse, de ahí el compromiso de organizar asambleas, parecidas a las del Concilio, que permitan evaluar la recepción y ejecución de las propuestas conciliares. Para ello se propone una metodología de participación, ya validada en la misma experiencia conciliar: las *asambleas eclesiales*. Esta expresión pudiera resultar tautológica: “Ekklesia” significa exactamente “asamblea”, pero resulta que nuestras Iglesias son poco eclesiales en el sentido original de la palabra, se reúnen poco. O mejor dicho, muchas veces hemos reducido nuestras asambleas al aspecto cultural: las asambleas eucarísticas que escuchan la Palabra y celebran los sacramentos. Pero, ¿cuántas veces nos reunimos en auténticas asambleas para evaluar nuestra evangelización y nuestra pastoral?

De aquí el compromiso de entrar en una dinámica de asambleas parroquiales, diocesanas, provinciales y nacionales. Es una propuesta que un ciclo de cuatro años recorre diferentes niveles de Iglesia. Esto supondría pasar de actividades puntuales a una organización pastoral en red que evalúa y planifica, y construye la comunión a manera de círculos concéntricos. En otras palabras, se trata de continuar en el tiempo la metodología conciliar: asambleas parroquiales, asambleas diocesanas y provinciales, asambleas nacionales como las celebradas durante el Concilio.

Nivel	Preside y coordina	Participan
Asamblea parroquial	Párroco	Todos las comunidades y movimientos
Asamblea diocesana	Obispo	Diócesis o el Vicariato Apostólico
Asamblea provincial	Arzobispo	Arquidiócesis y diócesis sufragáneas.
Asamblea nacional	Todos los Obispos	Ámbito nacional: todas las diócesis

Por supuesto que estas asambleas provinciales y nacionales no tendrán un valor legislativo, sino de animación pastoral. Si logramos esta propuesta, sería el mejor cauce para llevar a la práctica nuestro Concilio.

- Un organismo asesor: "el Consejo Nacional de Pastoral"

Otra propuesta novedosa es la creación, por parte de la CEV, de un Consejo Asesor Nacional de Pastoral, constituido con miembros de los distintos sectores e instancias eclesiales, en aras de una pastoral de conjunto en línea conciliar (ICM 217). Así como hay un Consejo Pastoral a nivel parroquial y diocesano, se postula un Consejo Nacional de Pastoral.

Esta propuesta va más allá de la reactivación del Instituto Nacional de Pastoral, tan pedida en los diferentes documentos del CPV (PPEV 175). El Instituto Nacional de Pastoral tiene una finalidad precisa: investigación, formación y difusión. Con el Consejo Nacional de Pastoral se pide algo más: un organismo asesor que diseñe políticas y estrategias, que anime a todas las instancias eclesiales, que ayude a la consecución de una auténtica pastoral de conjunto. El calificativo "asesor" salvaguarda la autoridad personal de cada obispo en su Iglesia particular, se trata de una asesoría, de proponer estrategias pastorales.

DESAFIO 7: COMUNICACIÓN CRISTIANA DE BIENES

- Compartir agentes pastorales: dimensión misionera

En relación a la comunicación de recursos humanos el CPV constató: "la deficiente distribución de sacerdotes y de otros agentes pastorales para atender las zonas más necesitadas y las específicamente misioneras dentro y fuera del país" (PPEV 60). Entre las normas conciliares pidió que la CEV reglamentara su decisión

del 11 de julio de 1998 con respecto al diezmo misionero (PPEV 175). Se refiere no a colectas de dinero, sino a enviar sacerdotes y agentes de pastoral a las diócesis y vicariatos apostólicos más necesitados.

Otros documentos se han referido al mismo problema: el documento sobre los Ministros Ordenados constata: “la escasez de clero y su inadecuada distribución no responden a las exigencias que surgen del aumento de la población y de las crecientes necesidades de las Iglesias particulares. Esto se debe en parte a la falta de cooperación y mutua ayuda en espíritu misionero” (OPD 23). En la misma línea el documento 11 afirma: “La escasez de agentes, su falta de promoción y la inadecuada distribución en las Iglesias particulares de nuestro país, llevan consigo la imposibilidad de atender, debidamente, a muchas personas y tareas pastorales, y conduce al cansancio y aislamiento de los agentes” (ICM 41).

El documento segundo indicó entre sus orientaciones pastorales: “Fomentar la comunión y corresponsabilidad entre las distintas Iglesias particulares en orden a una mejor distribución de los agentes pastorales, favoreciendo en particular a las Iglesias más pobres o con mayor densidad de habitantes desasistidos en la fe” (CVI 87). Palabras semejantes y aún más incisivas se encuentran en el documento 9: “los obispos estimularán en sus diócesis un espíritu misionero que impulse a todos, presbíteros, religiosos y laicos, a cooperar en la tarea evangelizadora en sus propias diócesis, así como en otras Iglesias de Venezuela y del mundo” (OPD 119).

Es un reto impostergable crecer en la conciencia misionera no sólo a nivel personal, sino institucionalmente. Cuán enriquecedor sería para nuestras diócesis, congregaciones religiosas y movimientos apostólicos, reavivar la dimensión misionera y el compromiso de compartir agentes pastorales: enviando laicos, religiosos y sacerdotes como misioneros a Iglesias hermanas necesitadas de sembradores.

- Compartir bienes materiales: una exigencia evangélica

a) Carencia de recursos e inadecuada distribución

En relación a la comunicación de recursos materiales el CPV constata el grave problema del financiamiento de las obras de Iglesia, la carencia de recursos y su inadecuada distribución entre las iglesias particulares y las diferentes instancias. Es sintomático que nuestra Iglesia, en general, no logra financiar los proyectos pastorales. La poca formación evangélica ha llevado a una menguada conciencia de los fieles sobre su responsabilidad en el sostenimiento de la vida de la Iglesia.

En el pasado ha habido dependencia de fondos públicos en el financiamiento de algunas obras eclesiales, esto tal vez ha contribuido a una imagen deformada que persiste entre la gente de una Iglesia rica o sostenida por el Estado (ICM 63). A su vez el documento 9 afirma: “Si bien es cierto que los sacerdotes están llamados a vivir austeramente, también es verdad que, en algunas parroquias, la carencia de recursos es inquietante. Lejos de lo que muchos piensan, los párrocos o vicarios no reciben ninguna asignación o sueldo del gobierno nacional ni regional. Viven de la colaboración que los fieles dan a la parroquia. La desigualdad de esta colaboración, según la ubicación de las parroquias, hace necesaria la implementación del fondo de solidaridad” (OPD 37).

Los esfuerzos para favorecer la comunicación de bienes en nuestra Iglesia han sido dispersos y puntuales. “La diferencia de recursos, tanto humanos como económicos, existente entre las instancias y organismos eclesiales, *es motivo de escándalo*. Muchos cristianos desearían una mayor solidaridad entre las instancias eclesiales tanto a nivel personal como institucional” (ICM 64). La praxis reinante es la de una *atomización de las economías parroquiales*. Por lo que hay diferencias escandalosas entre las parroquias ricas y las parroquias pobres, y la forma de vida de los agentes de pastoral. Hasta no encontrar soluciones adecuadas, muchos sacerdotes no podrán sobrevivir en barrios pobres si no reciben una ayuda de las parroquias que cuentan con más recursos.

b) Una exigencia evangélica y un criterio de autenticidad

“Los problemas económicos de la Iglesia no pueden ser adecuadamente solucionados, si no están bien planteados en el contexto de la comunión y de la misión del Pueblo de Dios” (OPD 94). La comunicación de bienes es una exigencia evangélica y un criterio de autenticidad. La Iglesia en Venezuela está llamada a ser signo de comunión para nuestra sociedad, por su cercanía y solidaridad con los pobres, su compromiso en la transformación de las situaciones de injusticia y marginación en que vive la mayoría de los venezolanos, el estilo de vida de sus agentes, la funcionalidad de sus obras y la disposición a compartir sus instancias y organismos.

Las instancias eclesiales deben mostrar entre sí una mayor cooperación tanto espiritual como en la distribución de los recursos. En este campo se hacen necesarios una creatividad y generosidad crecientes desde la *nueva imaginación de la caridad*. En relación a los presbíteros se dice: “Hay que hacer desaparecer en este punto las excesivas diferencias existentes, sobre todo entre los presbíteros de una

misma diócesis. Es muy de desear que el pueblo cristiano sea formado de manera que la remuneración de los sacerdotes quede desligada de los actos del ministerio, especialmente los de naturaleza sacramental” (OPD 94).

Se trata de un compromiso impostergable: “*propiciar la comunicación cristiana de bienes como un signo claro y eficaz de comunión y como un medio para responder a las necesidades de la Iglesia en el cumplimiento de su misión*” (ICM 152). Para lograr este objetivo se propone una más justa distribución de los recursos humanos y materiales en el seno de la Iglesia. Los ministros ordenados y los religiosos traducirán en gestos, actitudes y estilo de vida, su desprendimiento de los bienes materiales, y la cercanía y preferencia de la Iglesia por los pobres. Todas las instancias eclesiales dispondrán de un Consejo Económico, formado por personas competentes y de indudable honestidad, que administre y supervise las gestiones realizadas.

Estas líneas de acción son muy buenas pero corren el riesgo de quedarse en el papel si no hay una voluntad política clara de quienes tienen como responsabilidad la animación eclesial, en particular *los obispos y los consejos económicos diocesanos*.

DESAFÍO 8: PLANIFICACIÓN PASTORAL AL SERVICIO DE LA COMUNIÓN

- Un déficit de comunión: un conjunto de pastorales

Una de las expresiones más concretas de la comunión es *una pastoral orgánica, planificada y participativa* (ICM 153). “La Iglesia todavía no ha logrado entrar en la cultura de planificación pastoral; por lo tanto, existe la necesidad de promover una pastoral de conjunto en las distintas instancias eclesiales donde se privilegien la participación y la corresponsabilidad” (CVI 61).

Es cierto que hemos crecido como Iglesia en este campo. El documento CVI explicita algunos signos de este crecimiento. Sin embargo, en nuestra Iglesia no tenemos aún una cultura de elaboración y desarrollo de planes pastorales. La falta de unidad de criterios pastorales, la dispersión de esfuerzos y la insuficiente integración entre las diversas instancias, carismas y ministerios, impiden el desarrollo de proyectos pastorales de mediano o largo alcance: se suele responder a coyunturas y campañas. Además entre los agentes de pastoral es insuficiente la conciencia sobre la necesidad de la planificación pastoral. Basta citar un texto muy expresivo: “Existe una idea generalizada de que la pastoral de conjunto se restringe

a la elaboración de un cronograma diocesano de actividades, o bien, es entendida como un *conjunto de pastorales* que, aunque estén presentes en la diócesis o parroquias, no tienen ningún tipo de unidad ni relación entre sí” (CVI 23).

Entre las causas del déficit se señalan: una débil formación para la comunión y la corresponsabilidad (CVI 27); una marcada mentalidad hacia la improvisación, la inconstancia y la no continuidad en los proyectos y procesos pastorales, con ausencia de planeación y evaluación (CVI 28); una arraigada actitud individualista y fragmentaria que desemboca en la autosuficiencia y en la escasa valoración del otro y de las experiencias que no sean propias (CVI 29); una falta de visión en la comprensión global de la Iglesia particular, que dificulta un plan diocesano de pastoral de conjunto (CVI 31).

- Hacia una mayor comunión y corresponsabilidad

La pastoral de conjunto establece una red de relaciones fraternas, participativas y solidarias entre las distintas comunidades y personas, favoreciendo la participación responsable y organizada. Se trata de descubrir los problemas de la evangelización y dar respuestas específicas. Este modo de actuar supera la falta de continuidad en los planes, favorece el diálogo y acepta el pluralismo en la ejecución de los proyectos. Exige una conversión; una renovación personal y eclesial, una continua actualización teológico-pastoral, un sentido comunitario de la acción pastoral.

Una responsabilidad que no se puede delegar ni postergar la tienen los ministros ordenados. Hoy no es posible impulsar la Nueva Evangelización desde actitudes de individualismo y autosuficiencia. Sería una contradicción a la esencia de la Iglesia que se define como comunión. Por eso el documento 9 afirma: “Los ministros ordenados, movidos por la caridad pastoral, serán los primeros promotores de la evangelización, a través de la elaboración y puesta en práctica de un plan de pastoral de conjunto, que promueva la participación de todos e impulse la vocación a la santidad del Pueblo de Dios, asumiendo en sí mismos una cultura de coordinación, trabajo en equipo, seguimiento y evaluación constante de los procesos” (OPD 126).

La pastoral de conjunto y la cultura de la planificación no constituyen para la Iglesia una metodología opcional, un método entre otros, sino se trata de la única manera de ser Iglesia y de que nuestro testimonio sea creíble para el mundo de hoy. Esto exige de todos nosotros iniciar un proceso de auténtica conversión y de integración corresponsable en las distintas instancias.

DESAFÍO 9: FORMACIÓN DE LOS CREYENTES, PARTICULARMENTE DE LOS AGENTES DE PASTORAL

Hay que decir que la formación se trataba de una de las urgencias más sentidas por el Pueblo de Dios en la consulta que se hiciera en 1998.¹² Por eso fue definida como una de las seis líneas-fuerza conciliares en enero de 1999 generadoras de las temáticas conciliares. Su redacción decía: “La formación de los creyentes, de cara a su vida, a su integración eclesial y a su compromiso evangelizador”. Mientras las otras cinco líneas fluyeron cada una en un documento particular, el tema de la formación se redujo a catequesis.¹³ Por un lado esto ayudó a tratar mejor el tema de la catequesis, núcleo del cuarto documento. Por otra parte el tema de la formación quedó diluido en todos los documentos.

Los creyentes en Jesús nos hemos encontrado personalmente con Él y, dejándolo todo, lo hemos seguido. Juntos conformamos Una Iglesia de *Discípulos en Camino*. Toda espiritualidad consiste en el seguimiento de Jesús por la fuerza del Espíritu. Jesús llama a sus discípulos, emprende con ellos un camino de formación: les explica las Escrituras, los instruye sobre su pasión y resurrección, les corrige sus deseos de sobresalir, los forma en el amor, los confirma en la fe.

En la Iglesia, todos los sujetos (jóvenes, laicos, vida consagrada, ministros ordenados) nos ponemos en camino, en seguimiento de Jesús. Entramos en la escuela del Maestro que, con su pedagogía, nos va capacitando para la comunión y la misión. Todos necesitamos una formación integral en la fe, en la Escritura, en los aspectos teológicos y pastorales, en planificación y evaluación, en comunicación, en tantas cosas.... La formación permanente es un reto para la significatividad del anuncio evangelizador. La formación debe llevar a una coherencia entre fe y vida, al testimonio personal y comunitario que constituye la dimensión de la *martyria*, esto es, a una Iglesia-mártir porque formada por muchas personas que atestiguan la fe en su vida, en la sociedad y en la historia.¹⁴

Todos los documentos que tratan sobre los agentes: ministros ordenados, laicos, jóvenes, Vida Consagrada, pero también en otros como Comunicación, Educación, La Iglesia ante las sectas y nuevos movimientos religiosos, asumen la formación como un desafío prioritario:

12 CONCILIO PLENARIO, *La Iglesia que está en Concilio. Resultados de la Consulta al Pueblo de Dios*, Fase preparatoria, Caracas 1999, p. 153.

13 Cf. BIODR Raúl, “El proyecto pastoral del Concilio: ¿una lámpara bajo el celemín?” en *ITER* 45-46 (2008) 178-184. Hasta el año 2000, e inclusive en la primera consulta particular se mantenía el tema. Luego la comisión temática lo redujo al tema de la Catequesis.

14 BIODR Raúl, *Conociendo nuestro Concilio, ideas fuerza*, Tripode, Caracas 2007, p. 27.

Para los ministros ordenados se señala el siguiente desafío: *Avivar el carisma recibido por los ministros ordenados a través de una sólida formación permanente (OPD 132).*

Se pide a los ministros ordenados asumir, como primeros responsables, su propia formación permanente; esforzarse en la preparación de las homilias a través de la lectura y del estudio de temas bíblicos, teológicos y pastorales, desde las perspectivas actuales; favorecer una reflexión continua sobre su acción pastoral realizada como elemento formativo (OPD 132-134).

Para los seminaristas: *“Cuidar con esmero el acompañamiento vocacional, la selección de los candidatos, y su formación humana e intelectual, en orden a la espiritualidad diocesana y a la caridad pastoral, procurándoles formadores dotados de suficiente experiencia, santidad y ciencia” (OPD 200).* Se indica como orientación *“procurar una formación más personalizada de los candidatos, haciendo hincapié de que el primer responsable de su formación es el mismo seminarista” (OPS 203)* y más adelante: *“el seminario procurará tanto una formación intelectual seria que tenga en cuenta el conocimiento de la realidad personal y social, como la adquisición de un hábito de estudio, de disciplina y orden, que garantice una buena formación permanente (OPS 205).*

Para los laicos: *“Proporcionar a los laicos, en todas las etapas de su vida, una formación desde la fe integral, gradual y permanente” (LCV 116).* Se propone fortalecer las iniciativas de formación permanente para laicos a todos los niveles, brindándoles la oportunidad de tener una formación integral y continua, con especial énfasis en la Sagrada Escritura, el Catecismo de la Iglesia Católica, el Magisterio, la Doctrina Social de la Iglesia, la Teología... Se solicita coordinar los esfuerzos para optimizar el uso pleno de todos los cursos de formación ya existentes, y penar en nuevas propuestas (LCV 120). De manera especial se hace hincapié en la formación cristiana de líderes pertenecientes a todos los niveles socio-económicos, a través de la educación en valores y virtudes, procurando una conveniente formación socio-política (LCV 122).

A los consagrados se les recuerda la necesidad de dar una buena formación, de contar con suficientes formadores convenientemente liberados de otras actividades. Se reconoce el esfuerzo por ofrecer centros de formación de calidad y de pide favorecer la participación del mayor número de institutos en dichos centros, se pide coherencia entre la preparación intelectual y el servicio que presta (cf. VCV 105-111).

En relación a los jóvenes la Iglesia se propone: “acompañarles en el camino de seguimiento de Jesucristo, ofrecerles itinerarios de crecimiento en una espiritualidad comunitaria, y promover la orientación vocacional y abrirles campos de apostolado” (JBNJ 84).

CONCLUSIÓN

La nueva evangelización, meta de la misión continental, nos llevan a insistir en algunos núcleos generadores para una renovación eclesial y conversión pastoral:¹⁵

Compromiso creativo en la evangelización, con atención especial al primer anuncio, a la catequesis, la celebración de la fe y al testimonio diaconal de servicio a los más pobres. El reto es llegar a ser una Iglesia más misionera, una comunidad que se evangeliza para evangelizar.

Un nuevo espíritu: más comunal y menos piramidal, con competencias metodológicas, pero unidos a una gran confianza en la acción del Espíritu, que en todo momento produce sorpresa, estupor, admiración ante lo inesperado. El discernimiento de la presencia del Espíritu apunta a un gran respeto de la libertad y de la creatividad, a fomentar la corresponsabilidad y el trabajo en equipo, la promoción de una auténtica participación, la aceptación de la diversidad y la tolerancia. “Nuestra Iglesia se ejercitará en un estilo donde se encuentren la caridad y la paciencia, la exigencia y la tolerancia, de manera que no sea excluyente sino modelo de aceptación ante nuestra sociedad” (ICM 92).

Una pastoral con nuevos objetivos y finalidades. Habrá que superar definitivamente el eclesiocentrismo y la pastoral templocéntrica, para abrirse a una pastoral y a una Iglesia al servicio del Reino de Dios en el mundo, como signo y sacramento de los valores del Reino en el mundo de hoy. La acción pastoral se encuentra hoy ante la necesidad de apuntar hacia un nuevo modelo de cristiano, nuevas formas de comunidad, un proyecto renovado de Iglesia. En efecto, el Concilio Plenario nos pide: “promover la creación de nuevos modelos pastorales” (CIV 96).

La urgencia de la formación, inicial y permanente, de los pastores agentes pastorales y en general del pueblo cristiano. Por lo que se refiere a la formación pastoral de los sacerdotes y religiosos, hay que lamentar una mentalidad y una

15 Cf. ALBERICH Emilio, “Un nuevo planteamiento pastoral” en *El nuevo paradigma de la catequesis*, <http://www.marana-tha.net/wp/?p=1236>.

práctica claramente insuficientes e inadecuadas. Y para el pueblo cristiano la urgencia de formación es evidente: se puede decir que lo que el concilio de Trento hizo a favor de la formación del clero, hoy la Iglesia lo debe llevar a cabo para la generalidad de los cristianos. Se trata de la necesidad de garantizar la transmisión de la fe en un mundo diferente y en una cultura nueva.

La opción por algunos lugares privilegiados de acción pastoral: la familia, las comunidades cristianas, la parroquia entendida concretamente como verdadera “comunidad de comunidades”, las organizaciones populares, las instituciones y la sociedad civil.

El esfuerzo por *profundizar en el diálogo fe-cultura*, de modo que se realice un valiente repensamiento del mensaje cristiano en las coordenadas culturales de nuestro tiempo, y de las culturas presentes en Venezuela. Que la nueva evangelización no se encierre ni en el templo, ni en la sacristía, sino que inserte en el mundo, que siembre el Evangelio entre los hombres y mujeres de hoy, en las instituciones populares y sociales

Esta renovación ha de ser vivida dentro de la Iglesia y con un gran amor a la Iglesia. El Papa Benedicto XVI ha advertido, durante la audiencia general del miércoles 10 de marzo de 2010, sobre la tentación que experimentan algunos sectores de la Iglesia de vivir el “utopismo espiritualista”, que acaba cayendo en un “utopismo anárquico”. El Espíritu guía a la Iglesia en su renovación, que “es siempre Iglesia de pecadores y siempre lugar de Gracia”. Un “utopismo espiritualista” no renueva la Iglesia sino que termina siendo “un utopismo anárquico. Las obras de Cristo no van atrás, no disminuyen, sino que progresan”.¹⁶

Hace dos años, en esta misma sede, invitado a hablar en la Semana Teológica, terminaba con estas palabras: “El modelo pastoral propuesto por el Concilio es como una lámpara que hemos encendido con el fuego del Espíritu. A este respecto resuenan apropiada e incisiva la pregunta de Jesús: “¿Acaso se enciende una lámpara para ponerla debajo del clemín? ¿No es para ponerla sobre el candelero? Quien tenga oídos para oír, que oiga” (Mc 4,21-23). Nos queda el reto de hacer brillar esta luz, colocándola en lo más alto de nuestras mentes y en lo más profundo de nuestros corazones, para que “no sea oscuridad, sino resplandor” (Lc 11,35), para que alumbré a los que están en la casa y a todos los hombres (Mt 5,15-16)”.¹⁷

16 BENEDICTO XVI, *Catequesis sobre San Buenaventura*, 10 de marzo de 2010.

17 BIORCI CASTILLO Raúl, “El proyecto pastoral del Concilio: ¿una lámpara bajo el clemín?” en *ITER* 45-46 (2008) 219.

PASTORAL DEL MINISTERIO ORDENADO. ÉNFASIS PARA AQUÍ Y AHORA

Pbro. Eduardo Campagnuolo¹

Abstract:

In today's world, it is difficult to use the word "priest" because the priesthood is the People of God's identity, for through the baptism everybody is incorporated into Christ and becomes part of the holy body of the Church where each one of us is an ecclesial subject. This reflexion looks forward to make a contribution to the pastoral of the ordained ministry emphasizing the present moment and its circumstances.

In a Christian community where everybody is an ecclesial subject, the priest has a very clear place and function. In fact, the Ecclesia in America # 39 exhorts the priests to be a sign and a channel of unity in the community through the collaboration to the bishop and to the other priests which should be a communion testimony. They should seek their sanctity and strengthen their spirituality encouraging the community to do the same. The priests must be examples of solidarity especially towards the poor. Also, they must discern the charismas and talents of the faithful encouraging their participation and co-responsibility in the Mission of the Church.

Keywords: "priest", ordained ministry, pastoral renovation, People of God Church, participation and co-responsibility

1 El Pbro. M.Sc. **Eduardo Campagnuolo**, venezolano, es Licenciado en Teología y en Pedagogía Religiosa, por el Instituto Universitario, Seminario Interdiocesano de Caracas; Licenciado en Teología Pastoral, por la Universidad Pontificia Salesiana de Roma; Magister en Teología Pastoral por la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas. Ha sido miembro de las Obras Misionales Pontificias, cofundador de JOVENMISION en Venezuela y párroco en diversas parroquias. Ha trabajado en las diócesis de Monagas, Maracay, Delta Amacuro y sobre todo de Maturín, como Coordinador del Proyecto de Renovación, Rector del Seminario Mayor y Vicario Episcopal para la Acción Pastoral de la misma. Fue miembro del Concilio Plenario de Venezuela. Fundador y Director de la Sede Monagas del Instituto Universitario Pedagógico, Monseñor Rafael Arias Blanco. (IUPMA). Párroco-Fundador de Nuestra Señora de la Caridad del Cobre, de La Julia-Turmero, de la Diócesis de Maracay. Actualmente, en Caracas, es el Director del Instituto Nacional de Pastoral (INPAS), de la Conferencia Episcopal Venezolana.

INTRODUCCIÓN

Hacer una reflexión sobre la pastoral de los ministros ordenados con motivo del año sacerdotal convocado por el Papa Benedicto XVI, en ocasión de los 150 años de la muerte de San Juan María Vianney, resulta una extraordinaria inspiración de Dios y una muestra de su amor paternal hacia aquellos que han consagrado sus vidas con corazón indiviso al servicio de Dios y de su Pueblo Santo.

Pero, podría resultar excluyente hablar de los ministros ordenados y más específicamente de los presbíteros, como en realidad se hace, al hablar del año sacerdotal, ya que el sacerdocio es identidad de todo el pueblo de Dios en virtud del bautismo que nos incorpora a Cristo y nos hace a todos miembros del mismo cuerpo donde cada uno es sujeto eclesial efectivo. Igualmente resulta excluyente si al hablar del sacerdocio, ponemos la mirada sólo en los presbíteros, siendo que también son sacerdotes los obispos y los diáconos.

Tocaría, forzar un poco las cosas para extraer de la totalidad del pueblo de Dios, todo él sacerdotal, a sólo un grupo o sector de los miembros de este pueblo para reflexionar y ayudarles a ellos mismos a reflexionar sobre su identidad sacerdotal, cuando en realidad esa identidad es propia de todos en la Iglesia. Más difícil aún resulta centrar la mirada en los presbíteros, como si nos refiriéramos sólo a ellos cuando hablamos de los sacerdotes. Sin embargo, salvando las dificultades que presenta el lenguaje, intentaré hacer una reflexión sobre la pastoral del ministerio ordenado haciendo énfasis en el aquí y ahora.

Esta diversidad de categorías viene dada por distintas formas de participación en el único, perfecto y eterno sacerdocio de Jesucristo. Por eso podemos hablar, sin temor a equivocarnos, de que todo el pueblo de Dios es sacerdotal, y al mismo tiempo, por una misteriosa y extraordinaria participación de algunos miembros del pueblo de Dios en el sacerdocio de Jesucristo, también podemos hablar de un sacerdocio ministerial ejercido en grado diverso.

Esto nos aclara un poco el panorama, pero no del todo, ya que aún queda la duda de ¿por qué referirnos sólo a los presbíteros en el año sacerdotal, si también los obispos y los diáconos son sacerdotes de Jesucristo?

El decreto sobre la vida y el ministerio de los presbíteros (*Presbyterorum ordinis*), tiene como finalidad iluminar y valorar la posición del "simple sacerdote" en la Iglesia. Por eso toda la reflexión se centra en los presbíteros, sin embargo el Concilio Vaticano II, toca en profundidad, lo relacionado a los obispos y a los

diáconos, así como lo relativo al sacerdocio de todo el pueblo de Dios en distintas oportunidades.

Por otra parte, habiendo aclarado la dirección y enfoque de este aporte, es necesario dejar también claro que no se trata de un directorio sobre la vida y ministerio de los presbíteros, sino que mi aspiración es hacer una reflexión sobre algunos aspectos de la pastoral de los ministros ordenados, situando la reflexión en lo concreto del momento histórico que vivimos. Al mismo tiempo, me apoyaré en una investigación que hice recientemente con la finalidad de proponer un modelo pastoral de cómo vivir el paso de una Iglesia identificada con la institución eclesial a una Iglesia pueblo de Dios. Esta investigación la hice en una comunidad ubicada en la periferia de una ciudad y cuyos nombres, tanto de lugares como de personas, mantendré en la confidencialidad por respeto a su propio proceso y la confianza que me brindaron al realizar mi trabajo. De manera especial, centro mi investigación en el trabajo pastoral que realizaron unos presbíteros, donde quedan plasmadas sus convicciones de la necesidad de una renovación eclesiológica y pastoral de la Iglesia y su deseo de seguir las luces emanadas del Concilio Vaticano II. Esta es la razón por la cual en algunas ocasiones hablo de los presbíteros, aunque en otras ocasiones hago mención de los ministros ordenados, al igual que en otras oportunidades utilizo la expresión agentes pastorales. Cabe decir que esta reflexión puede ser adaptada para la vivencia pastoral de cada uno en la Iglesia, ya que todos somos sacerdotes, sujetos efectivos eclesiales y por lo tanto también agentes pastorales.

HORIZONTE ECLESIOLOGICO PASTORAL DEL MINISTERIO ORDENADO EN LA ACTUALIDAD

Para hablar de la pastoral de los ministros ordenados aquí y ahora, hay que hacerlo desde la visión de Iglesia o modelo eclesiológico que fue aprobado en el Concilio Vaticano II y que posteriormente fue ratificado y convertido en opción eclesial en la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, especialmente en su reunión en Medellín y en Puebla y que finalmente fue ratificado igualmente en el Concilio Plenario de Venezuela, donde los Obispos venezolanos hicieron clara opción por el modelo eclesiológico del Vaticano II. Por lo tanto, este modelo eclesiológico por el cual hemos optado debe constituir el marco de nuestra reflexión para poder comprender cómo vivir el ministerio ordenado, a la luz de esta nueva eclesiología y ante los desafíos que el mundo, especialmente la sociedad venezolana y la misma Iglesia nos plantean en este momento.

La eclesiología en la cual se circunscribe el ministerio ordenado en la actualidad nos lleva a centrar la mirada en la definición de la Iglesia como Pueblo de Dios y sus estructuras de comunitariedad. Los textos que sirven de base a esta eclesiología vienen dados especialmente por la *Lumen Gentium* (LG) y la *Gaudium et spes* (GS): “Cristo el único mediador estableció en este mundo su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y amor... para que fuera el nuevo Pueblo de Dios... e hizo de él una comunión de vida, de amor y de unidad”², y de su misión en el mundo, es decir, el papel que debe cumplir ante la humanidad, de ser sacramento de unidad y salvación³, mostrando al mundo su testimonio, su ejemplo y ayudándolo a transformarse en Reino de Dios: “La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano”⁴; “... el sagrado Sínodo, al proclamar la altísima vocación del hombre y afirmar la presencia en él de un cierto germen divino, ofrece al género humano la sincera cooperación de la Iglesia para instituir la fraternidad universal que responda a esa vocación”⁵. De ahí, el sentido más claro y efectivo de la dimensión misionera de la Iglesia que no puede ser entendida sólo como el aprovechamiento de ocasiones especiales para anunciar el mensaje del Evangelio, sino como una expresión propia y esencial de su naturaleza misma, lo que hace a la Iglesia vivir en un permanente estado de misión. La Iglesia cumple su misión sobre todo al vivir como un signo de unidad en medio de la humanidad, sólo así su palabra será acogida y por lo tanto eficaz. Por esto decimos que la Iglesia es sacramento eficaz de salvación. Es en esta misma dirección que va la Misión Continental planteada en Aparecida. No tanto como una jornada especial con sus actos inaugurales y de clausura, sino más bien como un avivamiento de la condición misionera de la Iglesia.

El Concilio Vaticano II, constituye en la historia de la Iglesia, una coyuntura muy significativa por sus determinantes giros eclesiológicos. Es incuestionable que, uno de los giros que más lo caracterizan, está marcado por el cambio del esquema sobre la Iglesia que sería discutido en la asamblea, elaborado por la curia vaticana, y que ponía de relieve la dimensión institucional, con lo que la Iglesia, en sentido estricto, era la jerarquía y los laicos eran simplemente el Pueblo de Dios que iba a la Iglesia; este documento fue sustituido, por otro que regresaba a los orígenes, buscando en la comunidad de Jesús y las primeras comunidades cristianas, los

2 LG 8,1,9,2

3 MELLONI A., “El comienzo del segundo periodo. El gran debate sobre la Iglesia” en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia del Concilio Vaticano II. El concilio maduro. El segundo periodo y la segunda intersesión*, Vol. III, Sigueme/Peeters, Salamanca 2006, 59

4 LG 1

5 GS 3,2

elementos que pudieran reflejar más claramente la identidad y misión de la Iglesia⁶. El esquema que sustituye al primero, regresando a los orígenes, consideraba que el sujeto de la Iglesia era todo el Pueblo de Dios⁷, todo él llamado a la santidad y cuyas vocaciones específicas eran la jerarquía, los laicos y la vida consagrada. El otro giro característico del Vaticano II, es sobre la relación de la Iglesia con el mundo. No se trata de salvarse del mundo, sino en el mundo, y contribuir a la salvación del mundo, incluidos todos los seres humanos.

El cambio de esquema que hace el Concilio Vaticano II es fruto de la lectura e interpretación de los signos de los tiempos a la luz del Espíritu Santo. De ahí que podamos comprender la necesidad de dar a la Iglesia una nueva expresión, capaz de responder a las exigencias y desafíos de nuestros días en fidelidad a las fuentes neotestamentarias y la tradición fundante. Por tal motivo, la postulación de esta nueva eclesiología es una “Buena Nueva” para la Iglesia y para el mundo en general. Es una Buena Noticia que nos invita a entrar en un proceso de conversión eclesiológica y al mismo tiempo de conversión pastoral, y desde allí pensar y actuar el ministerio ordenado.

El problema se nos presenta en una doble dirección. En primer lugar, es que el esquema sobre la Iglesia, que fue rechazado en el Concilio Vaticano II, reflejo fiel de la eclesiología anterior, con rasgos marcadamente jurídicos, jerárquicos y apologeticos, de la sociedad perfecta, estaba tan arraigado, es decir, tenía tantos siglos ya establecido, que para comprender, que el cambio requerido, es un llamado que Dios nos hace y que es, realmente, una Buena Nueva, llevará mucho tiempo. Especialmente, al tener en cuenta que, entre quienes resistían al cambio, se encontraban los italianos, los españoles y los latinoamericanos⁸. La Iglesia estaba tan consustanciada con una figura concreta, que no resulta fácil a los actuales presbíteros pensar en ejercer su ministerio de otra manera, porque además, a la época se sumaba la volatilidad de la secularización que era necesario contrarrestar, así que, la formación en los seminarios debía estar a cargo de aquellos, considerados como “los más seguros” y que en su mayoría se identificaban con quienes no habían aceptado el Vaticano II, por eso se ha formado a los presbíteros como si no hubiera pasado nada.

6 MELLONI A., “El comienzo del segundo período”, 56-57. Cf. ALBERIGO G., “El Concilio Vaticano II (1962-1965)” en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia de los Concilios Euménicos*, Sígueme, Salamanca 1993, 346

7 KOMONCHAK J., “Hacia una eclesiología de comunión” en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia del Concilio Vaticano II. La Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intercesión*, Vol. IV, Sígueme/Peeters, Salamanca 2007, 54

8 FLORISTÁN C., *La Iglesia. Comunidad de creyentes*, Sígueme, Salamanca 1999, 147

Hay que reconocer con humildad y apertura de corazón, así como con docilidad al Espíritu de Jesucristo que, aún en nuestros días son muchas las instancias de la Iglesia que mantienen rasgos propios de la eclesiología previa al Vaticano II. Por un lado, rasgos eminentemente jurdicistas y jerárquicos que generan un fuerte centralismo y establecen un control absoluto sobre quienes tienen la responsabilidad de la predicación y la enseñanza de la doctrina cristiana; por otro lado, rasgos profundamente clericales que colocan a unos en calidad de maestros con distintos rangos de autoridad para no olvidar la dependencia a instancias superiores y a otros en calidad de discípulos obedientes que fueran capaces de dejarse conducir por sus pastores. De esta manera se mantiene la estructura de una sociedad de desiguales. Así mismo, pueden observarse con frecuencia las actitudes apoloéticas ante los cuestionamientos que hoy por hoy exigen posturas más bien de diálogo y consenso.

Otro rasgo de la eclesiología dominante previa al Vaticano II es que fue capaz de encuadrar al pueblo en lo devocional, donde lo importante era el culto al Dios verdadero, a la Santísima Virgen y a los Santos, así como el culto a la Eucaristía y las normas relacionadas con la participación de los sacramentos. Todo esto al margen de lo que podía suponer un compromiso más efectivo de los cristianos en la transformación del mundo.

El catolicismo tridentino tuvo un cariz netamente popular al canalizar devociones, fomentar el culto a las imágenes, a las reliquias y a los santos y promover el santo rosario y las novenas... Se acentuó el culto a la eucaristía a través de la visita al sagrario, las procesiones eucarísticas y la exposición con el Santísimo... indulgencias... peregrinaciones...?

La Iglesia, antes del Concilio Vaticano II fijó su mirada sobre sí misma, con la intención de asegurar su sobrevivencia mediante el control central de sus miembros. Por tal motivo, se mantuvo ajena a la situación que vivía el mundo.

... la Iglesia de los clérigos se interesaba más por ella misma que por los problemas del mundo, frente a los cuales permaneció con frecuencia sin reaccionar ni hablar. Al paso que se condenaban el pensamiento liberal, el socialismo y las organizaciones revolucionarias, no se denunció la situación injusta que vivían entonces los trabajadores¹⁰.

9 FLORISTÁN C., *La Iglesia*, 101

10 FLORISTÁN C., *La Iglesia*, 102

Esta posición de la Iglesia ante el mundo la obligó a actuar en consecuencia tomando determinaciones pastorales que estuvieran a tono con esos criterios, dando origen al ²estilo pastoral que aún en nuestros días tiene una presencia arraigada y difícil de renovar.

Esta actitud, persiste hoy en día en muchos agentes pastorales de los distintos sectores de la Iglesia, haciendo cada vez más difícil avanzar en la renovación de la visión de la Iglesia como en sus aplicaciones pastorales, debido al nostálgico aferramiento a los rasgos institucionales de la Iglesia postridentina¹¹. “Los católicos más conservadores han atribuido a la modernidad todos los males actuales de la Iglesia y del mundo. Por eso late siempre en los momentos de restauración un deseo, declarado o no, de vuelta a la cristiandad”¹². Mantenernos en estos criterios sería cerrarnos ante todo a los signos de los tiempos y en consecuencia a los designios de Dios para la Iglesia y para el mundo.

Podemos concluir que previo al Concilio Vaticano II y en su dinamismo interior pueden constatarse dos tendencias eclesiológicas, una, conservadora representada por una minoría, empeñados en mantener una eclesiología jurídicista y jerárquica, que “...ve la Iglesia como religión ordenada al culto del Dios verdadero, a las prácticas sacramentales, a la enseñanza de su doctrina, centrada en torno a la jerarquía, al sacerdocio y a los poderes sagrados”¹³, y otra, representada por una mayoría renovadora que no entraba en confrontaciones, sino que se concentraba en su hallazgo, enfocando todos sus esfuerzos en orden a la Iglesia Pueblo de Dios y sus estructuras de comunitariedad, y que “... entiende la Iglesia como comunión, Pueblo de Dios encargado de la buena nueva, sacramento de salvación que convoca a sus fieles en comunidades, movimientos y asambleas para la misión y la liturgia, con un ministerio eclesial compartido”¹⁴.

La minoría conservadora se mantuvo beligerante en el Concilio, con una actitud angustiosamente defensiva ante lo nuevo¹⁵, sobre todo, al verse totalmente rebasada. Esta minoría presionaba al papa obligándolo a incluir textos de su tendencia, lo que se aceptó para mantener el ambiente de comunión entre los padres

11 ALBERIGO G., “La condición cristiana después del Vaticano II” en ALBERIGO G. – JOSSUA J.P. (ed. por), *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987, 43

12 FLORISTÁN C., *La Iglesia*, 109

13 FLORISTÁN C., *La Iglesia*, 597

14 FLORISTÁN C., *La Iglesia*, 597

15 WITTSTADT K., “En vísperas del Concilio Vaticano II (1 de julio a 10 de octubre de 1962)” en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol I, Peeters/Sígueme, Salamanca 1999, 397

conciliares, mas no porque faltara claridad en la línea eclesiológica que estaba planteada, sin embargo, la mayoría, de tendencia renovadora, sí veía muy claramente la línea eclesiológica del Concilio Vaticano II, la cual se impuso totalmente, aunque “nunca fue lo bastante fuerte para superar del todo la resistencia de la oligarquía preconiliar, sobre todo cuando ésta supo ganarse las preocupaciones de Pablo VI”¹⁶; después el papa obligó a intercalar textos para mediar entre los grupos. Esto explica el porqué en el texto conciliar existen afirmaciones en ambas direcciones, lo que da pie a personas de cualquier tendencia a afirmar su posición citando los textos que le son favorables. Estas dos tendencias, han estado en permanente tensión desde entonces hasta nuestros días, marcando en profundidad confrontaciones y polémicas que en no pocas oportunidades han dejado mucho que decir en el panorama global.

Actualmente, la Iglesia vive una etapa en que se requiere una gran apertura de espíritu para discernir desde la fe y desde el Evangelio, cual es la voluntad de Dios para la Iglesia concreta de nuestro tiempo. Aferrarnos a posiciones sólo por tradición o por convicciones personales sin dar espacio al Espíritu Santo para ayudarnos a tomar la dirección indicada, pudiera ser un nuevo pecado de la Iglesia, por el cual se nos pedirían cuentas, ya que, esa tal tradición en realidad es miedo a abrirse a lo nuevo que, sin embargo, en el Vaticano II, lo nuevo no es en verdad nuevo, sino lo auténticamente tradicional, es decir, lo que brota de las fuentes¹⁷ y eso es lo que hace el Concilio. Busca en las fuentes una renovación de la esencia y de la misión de la Iglesia. Otra cosa es el tradicionalista, que se aferra a la última etapa de la tradición y la absolutiza, negándose a aceptar otra visión de las cosas y en ocasiones, oponiéndose a ella.

A pesar de toda esta confrontación de pensamientos, en el desarrollo del Concilio Vaticano II, llega a establecerse una línea eclesiológica que supone definitivamente una novedad y el impulso a un tiempo de renovación de la Iglesia.

CONVERSIÓN ECLESIOLOGICO-PASTORAL

El Concilio Vaticano II postula un nuevo modelo de Iglesia, una nueva eclesiología, que considera voluntad de Dios ante el discernimiento, en el Espíritu, de los

16 ALBERIGO G., “La condición cristiana después del Vaticano II”, 27

17 CONGAR Y., “Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días” en SCHMAUS M. –GRILLMEIER A. – SCHEFFCZYK L. (ed. por), *Historia de los dogmas. Tomo III. Cuaderno 3c-d*, BAC, Madrid 1976, 289-290

signos de los tiempos. La Iglesia es llamada por Dios a una renovación-conversión. La Iglesia está llamada a vivir y a expresarse como Iglesia-Comunidad el cual es el nuevo modelo eclesiológico que supera las deficiencias del modelo preconciliar de la Iglesia Institución¹⁸.

La Iglesia entendida como comunión se convierte en el reflejo e icono de la Santísima Trinidad. La comunidad de verdad y amor que es la Trinidad, es la imagen que debe reflejar la Iglesia en su modo de ser y de vivir. Es su más honda naturaleza. La Iglesia encuentra en la comunión su trabazón más íntima y profunda¹⁹.

¿Qué significa la compleja palabra comunión? Fundamentalmente se trata de la comunión con Dios por Jesucristo en el Espíritu Santo... edifica la íntima comunión de todos los fieles en el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia (cf. 1Cor 10,16s.). Por ello, la eclesiología de comunión no puede reducirse sólo a cuestiones organizativas o a cuestiones referentes a las meras potestades. La eclesiología de comunión constituye el fundamento para el orden en la Iglesia, y ante todo para la recta relación entre unidad y pluriformidad en la Iglesia²⁰.

Esta nueva eclesiología de comunión supera la vertiente jerárquica-juridicista, dando a la Iglesia los rasgos de una auténtica comunidad no a la manera de la sociedad civil o de la comunidad étnica. La eclesiología de comunión da a la Iglesia los rasgos de una fraternidad. Es la familia de las hijas e hijos de Dios, donde todos son responsables y protagonistas, en el marco de la corresponsabilidad²¹. Por eso en la Iglesia-comunidad los lazos de integración y unidad vienen dados por la fe, la esperanza y el amor cristianos.

“Cristo, el único mediador, estableció en este mundo su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y amor, como un organismo visible”²².

Esta afirmación sobre la Iglesia nos pone ante una realidad social, en la cual, lo que mantiene ligados vitalmente y en verdad a sus miembros son las virtudes teologales, las cuales dan a la comunidad cristiana una clara y peculiar dimensión escatológica. Por eso en la Iglesia, los vínculos de relación comunitaria vienen dados por una existencia nueva llamada por la Palabra de Dios un nuevo naci-

18 ARGIBAY A., “La Iglesia Pueblo de Dios” en AYESTARÁN J. – PASTORE C. (ed. por), *La Iglesia Venezolana en marcha con el Concilio. A los 20 años del Vaticano II*, ITER, Caracas 1987, 121

19 SÁNCHEZ R., “El pueblo de Dios, sujeto eclesial” en *ITER* 15 (1997) 9

20 *Sínodo de los Obispos. II Asamblea general extraordinaria*, Documento final, II C 1

21 SÁNCHEZ R., “El pueblo de Dios, sujeto eclesial”, 16

22 LG 8

miento o una nueva vida²³. Desde esta perspectiva se supera en la Iglesia la visión individualista y jurídicista y se nos introduce en un camino común de santidad en el cual se progresa mediante las relaciones fraternas propias de la novedad de la vida en Dios²⁴.

La aplicación del concepto de comunidad a la Iglesia obliga a descubrir en ella los elementos que la identifican como tal y le otorgan sus propios rasgos de identidad.

*...Están en comunión, y por consiguiente en comunidad, los que comparten unos mismos bienes y un mismo servicio (cum munus). La comunión eclesial es comunión con Jesús, Cristo y Señor (fracción del pan y oraciones) y con los hermanos (palabra apostólica y comunión fraterna)*²⁵.

La fe en Jesucristo es el elemento de integración entre los miembros de la Iglesia. Integración con características de familiaridad. Por Cristo y en Él, los miembros de la Iglesia constituyen una familia donde todos están al servicio los unos de los otros, compartiendo sus bienes²⁶ y perseverando animados por la enseñanza²⁷, las oraciones²⁸, la fracción del Pan²⁹ y la comunión fraterna³⁰ mediante todas aquellas actitudes o acciones que puedan realizar unos con otros con el fin de progresar en santidad³¹ y de que Dios sea glorificado en todos³².

Es fundamental para que haya Iglesia, que entre los cristianos existan sentimientos y actitudes que expresen una interrelación humana de mutua ayuda³³ y de mutua edificación³⁴ hasta alcanzar la "estatura de Cristo"³⁵, así como la plena edificación de la comunidad. Es el hecho de llevarse mutuamente unos a otros lo

23 Jn 3,5-6; 1 Pe 1,23

24 CAPPELLARO J. (ed. por), *Ejercitaciones por un mundo mejor (2º tiempo: Santidad comunitaria, vocación del pueblo de Dios; 2.4.3 Itinerario de la santidad en y como pueblo de Dios. Conclusión)*, trabajo no publicado.

25 FLORISTÁN C., "Iglesia" en *Conceptos fundamentales del Cristianismo*, 598

26 Hch 2, 44-45; Rom 15, 26-27a

27 Hch 2, 42a; Rom 15, 14; 1Tes 5, 11

28 Hch 2, 42d; Rom 15, 30b

29 Hch 2, 42c

30 1Cor 12, 4-7; Ef 4, 1-3

31 Col 3, 12-14; 1Tes 3, 12-13

32 Hch 2, 42b; Rom 15, 5-6

33 Rom 12, 5.9-10.13.15-16a; 13, 8a

34 Rom 14, 19; 15, 1-2; Rom 16, 16

35 Ef. 4, 12b-16; 1Pe 2, 2

que hace a la Iglesia³⁶, sin esto, no es posible que exista ninguna estructura, por comunitaria que sea que pueda llamarse en verdad Iglesia cristiana, o comunidad cristiana. Sólo hay Iglesia cuando nos edificamos mutuamente.

...Se trata de 'tratar a los demás como quieres que te traten a ti' (Mt 7,12). El descubrimiento de necesitarnos mutuamente es lo más hermoso que podemos vivir y la forma de ser 'algo más que dos' en esta realidad. Aquí ya no importa de dónde vienes o cuáles son tus ideas o creencias; nos une un mismo objetivo: poner un poco de humanidad para que esta realidad se vaya transformando y sea más habitable para todos³⁷.

Se trata de un concurrir todos, agentes pastorales y pueblo, expresamente como cristianos. Es estar con los demás para hacerse cristiano. Esto es la "primera eclesialidad o primera comunión"³⁸. Allí y de ese modo es cuando acontece realmente la Iglesia. Se trata de un primer y principal momento de la vida de la Iglesia en el cual cada uno de sus miembros pueda mejorar como persona en la mutua edificación; que pueda encontrarse con Dios y con los demás y que participen del misterio cristiano. Es ir al encuentro de los demás y estar con ellos lo que puede hacernos salir de la actitud egoísta e individualista que impide seriamente la experiencia de comunión en la Iglesia y en el mundo. Sin la superación del individualismo y la apertura a los demás con una actitud de auténtica valoración de cada persona e institución, no sería posible la primera eclesialidad y por lo tanto, tampoco sería posible la Iglesia.

Sólo después viene otro nivel de la comunión que es la de los agentes pastorales con el pueblo y la del pueblo con los agentes pastorales. Es la "segunda eclesialidad"³⁹. Sólo después de que una comunidad se sabe y reconoce como comunidad de hermanos en Cristo y son capaces de ayudarse y edificarse mutuamente, *los unos con los otros* es cuando tiene lugar en la Iglesia una estructuración en orden a las funciones, las tareas, los servicios, los carismas; es el momento en el cual son *los unos para los otros*. Si no se da lo primero, no hay Iglesia, y si no se da lo primero, lo segundo no tendría sentido, al menos dentro de la eclesiología del Vaticano II.

36 Rom 15, 7; 1Cor 12, 24b-25,27; Gal 6, 2

37 AVENDAÑO J., "La comunión eclesial" en *Sal Terrae* 1070 (2003) 674

38 TRIGO P., "Pastoral Suburbana" en *ITER* 44 (2007) 54

39 TRIGO P., "Pastoral Suburbana", 55. Cf. TRIGO P., "El privilegio de los pobres" en *Revista Latinoamericana-na de Teología* 8 (1986) 214

San Agustín hace referencia a esto de alguna manera al decir: *Con vosotros soy cristiano* (primera eclesialidad); *para vosotros soy obispo* (segunda eclesialidad). Esto vale para todos, sin distinción de funciones dentro de la comunidad cristiana. Lo primero hace posible lo segundo. Sin lo primero, no hay Iglesia. Si no hay Iglesia, la institución eclesiástica abandona su condición de ser sacramento de salvación.

El hecho de enumerar estas eclesialidades como primera y segunda, no debe entenderse estrictamente como etapas separadas. La separación tiene carácter más bien pedagógico, pero en realidad se trata de dos dimensiones del mismo proceso, aunque si la primera eclesialidad no es tenida en cuenta, la segunda eclesialidad se constituye en la manera de consolidar el carácter institucional de la Iglesia.

PUEBLO DE DIOS: SUJETO ECLESIAL EFECTIVO

Otro aspecto, de gran relevancia en la eclesiología del Vaticano II, es el hecho de que se reconoce al Pueblo de Dios como sujeto eclesial. Esta afirmación permite superar la conciencia anterior de que la Iglesia es jerárquica y en ella unos son sujetos y otros destinatarios. La conciencia de la Iglesia Pueblo de Dios se expresa cuando en ella todos son sujeto⁴⁰ responsable de la misión encomendada, lo mismo que responsables los unos de los otros. “En la Iglesia cada uno está llamado a la fraternidad; la vocación es convocación. Por eso, estos seres activos constituyen un pueblo”⁴¹. Lo mismo que decimos de cada persona, tenemos que decirlo de cada comunidad: “la responsabilidad recíproca de las comunidades en el contexto de la actividad cristiana del amor. Esta responsabilidad tiene su cimiento en la fraternidad de toda la Iglesia”⁴².

Según la eclesiología del Concilio Vaticano II, todos los miembros de la comunidad cristiana son sujeto de la acción eclesial, ya que, es la comunión el rasgo esencial y ontológico de la Iglesia, lo que pone de relieve su dimensión social. Por lo tanto, lo regulativo, canónico, no puede ir en otra dirección; si la Iglesia es comunión, canónicamente debe asumir una expresión comunitaria a través de sus causas de actuación o de sus estructuras organizativas. De aquí que sea necesario

40 SÁNCHEZ R., “El pueblo de Dios, sujeto eclesial”, 7. Cf. Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla, 1225

41 TRIGO P., “La Iglesia como sacramento de salvación” en *ITER* 16 (1997) 59

42 LOHFINK G., *La Iglesia que Jesús quería. Dimensión comunitaria de la fe cristiana*, Desclee de Brouwer, Bilbao 2000⁴. 166

asumir en la Iglesia las formas de la *sinodalidad*, que no es otra cosa que el ejercicio operativo de su comunitariedad.

...se plantea inevitablemente la puesta en práctica o ejercicio de la sinodalidad, es decir, la operatividad del ser comunal de la Iglesia... Una Iglesia que se define como comunión, si se expresa operativamente en formas comunales, no es infiel a sus orígenes; sencillamente su ser se refleja y refuerza en su quehacer⁴³

Hasta este momento, la eclesiología mantenía, y aún mantiene en la mente y el corazón de muchos en la Iglesia, la idea de la sociedad perfecta y sociedad de desiguales. La Iglesia docente y la Iglesia discente. Sin embargo, con la visión del Concilio Vaticano II, queda claro que la Iglesia es una sola y está compuesta por todos los bautizados y bautizadas y dentro de ella como globalidad, existen servicios y ministerios para la mutua edificación. "... La expresión Pueblo de Dios sustituía a las antiguas concepciones de la Iglesia como sociedad perfecta, institución jerárquica o incluso cuerpo místico. Lo que define a la Iglesia son todos sus miembros, no simplemente el estamento eclesiástico"⁴⁴.

Se trata pues de un pueblo, todo él sacerdotal en virtud de la sangre de Jesucristo⁴⁵ y por su participación en los sacramentos del Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía. Por tal motivo, entre sus miembros no hay distinción de rangos, sino igualdad de condición, todos son hermanos unos de otros, aunque cada uno tiene responsabilidades diferentes de tal manera que cada uno está al servicio de los demás procurando el crecimiento, la perseverancia y la salvación de todos.

... la Iglesia se entiende como pueblo de Dios enteramente sacerdotal en virtud de los sacramentos de la iniciación. En su interior todos los creyentes tienen por principio los mismos derechos. Al recalcar la comunidad de iguales frente al concepto de sociedad de desiguales, ya no hay dos facciones (clérigos y laicos) sino varias funciones, ministerios o servicios⁴⁶.

43 SÁNCHEZ R., "El pueblo de Dios, sujeto eclesial", 21. Cf. FONTBONA J., "Sinodalidad" en ESTRADA J. (ed. por), *10 palabras clave sobre la Iglesia*, Verbo Divino, Navarra 2003, 345-374

44 FLORISTÁN C., *La Iglesia*, 169

45 Heb 10,19-20

46 FLORISTÁN C., *La Iglesia*, 170. Cf. SÁNCHEZ M., *Eclesiología. La Iglesia, misterio de comunión y misión*, Sociedad de educación Atenas, Madrid 1994, 80. Cf. CONGAR Y., "La Iglesia como pueblo de Dios" en *Selecciones de Teología* 121 (1992), 49. Cf. CONGAR Y., "Eclesiología", 293-94

Si esto es así, podríamos decir que al hablar del “año sacerdotal” estamos hablando del año del pueblo de Dios, y que restringir tal expresión a poner la mirada exclusivamente en los presbíteros es poner de relieve que aún estamos lejos de una auténtica conversión eclesiológica y en consecuencia estamos lejos de una conversión pastoral coherente con la eclesiología del Vaticano II y más concretamente tendríamos que decir que estamos lejos de una comprensión de los ministerios ordenados en el horizonte de la Iglesia Pueblo de Dios y sus estructuras de comunitariedad.

Esto no significa que en la eclesiología de comunión hayan sido omitidos los distintos grados de participación en el sacerdocio único de Jesucristo. Sigue en pie, tanto lo de sacerdocio común de los fieles, como lo del orden sacerdotal para los obispos, presbíteros y diáconos, pero llega a ser tan compleja la definición y especificación de cada uno de ellos que al explicarlos terminamos contradiciendo y hasta negando lo que ya se ha afirmado. Y si tenemos en cuenta que hasta el mismo Concilio Vaticano II evitó la palabra sacerdote en el título del documento sobre los presbíteros (*Presbyterorum ordinis*) por qué tenemos nosotros que empeñarnos en su utilización si es mucho más simple llamar a cada cosa por su nombre específico. Es mucho mejor utilizar la palabra “sacerdocio” al referirnos a Jesucristo y al Pueblo de Dios; mientras que si queremos referirnos al conjunto de las personas que en la Iglesia participan en un grado singular del mismo sacerdocio de Jesucristo, simplemente podemos decir “ministros ordenados”, o si queremos referirnos a ellos de manera particular podemos, simplemente, llamar a cada uno por su nombre: “obispos, presbíteros o diáconos”.

LA IGLESIA: SACRAMENTO DE LA UNIÓN CON DIOS Y DE TODO EL GÉNERO HUMANO

Lo que se quiere es que la Iglesia tenga como centro a Jesucristo y supere el juridicismo y el clericalismo que desplazan el misterio que acontece en ella. Sólo así puede ser realmente sacramento de salvación. El hecho de haberse echado para atrás el primer borrador sobre la Iglesia en la asamblea conciliar, demuestra que lo que se quiere echar para atrás es la eclesiología en él reflejada⁴⁷.

47 ALBERIGO G., “El Concilio Vaticano II (1962-1965)” en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia de los Concilios ecuménicos*, Sígueme, Salamanca 1993, 346

La sacramentalidad de la Iglesia viene dada por Jesucristo sacramento radical de Dios⁴⁸, de acuerdo a lo que el mismo Jesús afirma al decir: "... el que me ve a mí, ve a aquél que me ha enviado"⁴⁹, en Jesús tenemos acceso al Padre, él es el único que, en su condición divina, puede darnoslo a conocer⁵⁰. La escatología cristiana, no entendida como crónica anticipada de sucesos finales, sino como movimiento dialéctico caracterizado por el *ya sí* y el *todavía no*⁵¹, nos permite descubrir en Jesús el comienzo de un orden nuevo, no hay que esperar a la consumación final para que se revele el sentido último de la historia, ya en Jesús ha sido revelado y lo hemos comenzado a experimentar⁵².

Así como Jesucristo es sacramento de Dios, la Iglesia es sacramento de salvación porque prolonga en el tiempo y en el espacio, la presencia salvadora y liberadora de Jesús el Mesías entre los hombres. De aquí tenemos que decir que la Iglesia debe expresarse y actuar como lo hizo Jesús, no sólo en la celebración de los sacramentos, sino en toda su actuación en medio de los hombres y su historia, especialmente con los pobres y marginados de la sociedad.

En orden a esta sacramentalidad de la Iglesia se va definiendo de alguna manera también su misión en el mundo y ante la humanidad para quien es sacramento. La Iglesia no puede conformarse con indicar el camino a seguir, sino que tiene que recorrerlo ella misma. Será en la medida que la Iglesia viva la unidad, como ella llegue a ser en verdad signo sacramental de la unión con Dios y de los hombres entre sí⁵³.

Ante un mundo roto y deseoso de unidad es necesario proclamar con gozo y fe firme que Dios es comunión, Padre, Hijo y Espíritu Santo, unidad en la distinción, el cual llama a todos los hombres a que participen de la misma comunión trinitaria. Es necesario proclamar que esta comunión es el proyecto magnífico de Dios [Padre]; que Jesucristo, que se ha hecho hombre, es el punto central de

48 CASTILLO J., "Sacramentos" en FLORISTÁN C. – TAMAYO J. (ed. por), *Conceptos fundamentales del Cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 1242. Cf. FLORISTÁN C., *La Iglesia*, 327. Cf. KLOPPENBURG B., *Eclesiología del Vaticano II*, Paulinas, Bogotá 1974, 29. Cf. LUBACH H., *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Encuentro, Madrid 1998, 56

49 Jn 12,45; 14,9

50 Jn 1,18

51 TAMAYO J., "Escatología cristiana" en FLORISTÁN C. (ed. por), *Conceptos Fundamentales del Cristianismo*, 383. Cf. CONGAR Y., "Eclesiología", 290

52 TAMAYO J., "Escatología cristiana", 387. Cf. ELLACURÍA I., "Escatología e Historia" en *Revista Latino-americana de Teología* 32 (1994) 113-129

53 Jn 17,20-21

la misma comunión, y que el Espíritu Santo trabaja constantemente para crear la comunión y restaurarla cuando se hubiera roto. Es necesario proclamar que la Iglesia es signo e instrumento de la comunión querida por Dios, iniciada en el tiempo y dirigida a su perfección en la plenitud del Reino⁵⁴.

Igualmente la Iglesia está llamada a vivir en profundidad la experiencia de Dios, uno y trino, de tal manera que pueda a su vez comunicarlo a los otros y ayudarlos a llegar al encuentro con Dios de manera auténtica, profunda y transformadora de sus vidas y de su entorno social histórico⁵⁵. Una comunidad cristiana no es simplemente un grupo de personas que se reúne en una Iglesia, sino que se unen entre sí al compartir la experiencia del seguimiento de Jesús con todo lo que eso significa, por eso se trata de una experiencia fundamentalmente comunitaria, que al ser vivida y celebrada se convierte en sacramento de la unión con Dios y de la unidad de todo el género humano.

...la constitución Gaudium et spes... refleja una nueva actitud cristiana ante el mundo. Por ser sacramento, la Iglesia no existe para sí misma sino para el mundo... la Iglesia no puede entenderse por sí misma, ya que está al servicio de dos realidades que la trascienden: el Reino, fin de la creación de Dios, liberada de todo pecado y muerte, penetrada de lo divino y realizada absolutamente; y el mundo, lugar de la realización histórica del Reino, que necesita un proceso de liberación⁵⁶.

Es ayudar al mundo a que se transforme en Reino de Dios el cometido fundamental de la Iglesia. Ella, animada por la acción del Espíritu, empieza a vivir en sí misma la realidad de la afirmación histórica de la Soberanía de Dios y su misericordia, para poder mostrarla sacramentalmente al mundo y proponerla como opción única y factible que responde plenamente a las aspiraciones del hombre y de la humanidad en general. La Iglesia debe pues, proponer los valores del reino como la buena noticia de la que es portadora, pero también vivirlos en sí misma para que pueda testimoniarlos y ser en verdad sacramento de salvación, al mismo tiempo que debe ayudar a la implementación del Reino de Dios. Este es el sentido de la escatología cristiana que invita a implicarse en la realidad histórica para transformarla⁵⁷.

54 EA 33

55 LG 39-42. Cf. CAPPELLARO J., *Ejercitaciones por un mundo mejor*. Cf. AVENDAÑO J., "La comunión eclesial", 670-671

56 FLORISTÁN C., *La Iglesia*, 172

57 SÁNCHEZ M., *Eclesiología*, 81. Cf. TAMAYO J., "Escatología cristiana", 383. Cf. BOFF C., *Comunidades eclesiales de base y prácticas de liberación*, Indo-American Press Service,

La Iglesia es aquella parte del mundo que, en la fuerza del Espíritu, ha acogido al Reino de manera explícita en la persona de Jesucristo, el Hijo de Dios encarnado en muestra opresión; conserva su recuerdo permanente y la conciencia del Reino; celebra su presencia en el mundo y en sí misma y detenta el modo de interpretar su anuncio, al servicio del mundo. La iglesia no es el Reino, sino su signo (concreción explícita) e instrumento (mediación) de implementación en el mundo⁵⁸.

La Iglesia trata de estructurarse como Dios quiere que se estructure el mundo, y de esta manera el mundo ve por dónde tiene que ir, y además ayuda a que eso se haga. Eso significa sacramento. Esa es la tensión escatológica entendida no como crónica anticipada de sucesos finales, sino como el *ya, pero todavía no* que nos anima en la esperanza de futuros mejores⁵⁹. Un signo visible de la obra de Dios en el mundo y no sólo en la Iglesia, sino que la Iglesia es sacramento de lo que Dios está realizando en el mundo entero, por eso encontramos que el Espíritu Santo está por igual en todos los seres humanos⁶⁰. Por eso es sujeto cualquier ser humano, porque en todos está el Espíritu de Jesús resucitado.

...como lo había profetizado Joel (3,1), el Espíritu se derrama sobre toda carne y de eso da testimonio la Iglesia (Hch 2,17.33). Es decir que el ámbito de irradiación del Espíritu derramado en la Pascua es toda la humanidad y los cristianos son los que han recibido esta revelación y se consagran a secundarla en sus vidas y a testimoniarla con sus palabras... la secuencia salvífica no iría de Dios a la Iglesia, pasando por Jesús y el Espíritu sino de Dios a la humanidad (pasando desde luego por la encarnación del Hijo y la efusión pascual del Espíritu); y la Iglesia (las Iglesias cristianas) serían sacramento⁶¹.

Si en la Iglesia, todos sus miembros son sujetos de la acción eclesial, la única manera de poder testimoniarlo y así cumplir con su condición de sacramento de unidad y salvación es estructurándose comunitariamente, asumiendo las formas que son necesarias para que sea auténticamente comunidad de fe.

Bogotá 1981, 42. Cf. AGUIRRE R., *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo*, Verbo Divino, Navarra 2001, 18. Cf. CONGAR Y., "Eclesiología", 294

58 BOFF L., *Iglesia: carisma y poder*, Sal Terrae, Santander 2002⁷, 15

59 TAMAYO J., "Escatología cristiana", 383. Cf. SÁNCHEZ M., *Eclesiología*, 81

60 LUBAC H., *Catolicismo*, 21-22. Cf. TRIGO P., "La Iglesia como sacramento de salvación", 44

61 TRIGO P., "Derramaré mi Espíritu sobre toda carne" en *ITER* 17 (1998) 100-101

Si no es así, entonces estamos en la misma situación de cuando no se pensaba que la Iglesia era sacramento, es decir, ella era sujeto y los demás destinatarios. La Iglesia era el ámbito de la salvación. El que estaba dentro de la Iglesia se salvaba y el que no, se condenaba. Con esta nueva visión de la Iglesia, se salvan o se condenan todos por igual, tanto en la Iglesia como en el mundo. Cuando se dice que la Iglesia es sacramento, es sacramento para el mundo, para la humanidad entera, lo que hace sujetos a todos los hombres, a toda la humanidad. Salvación que consiste en la unión de todos los hombres con Dios y en la unidad de todo el género humano⁶². De esta salvación es sacramento la Iglesia; muestra con su propio testimonio el camino de salvación; lo propone para que todos lo sigan, y ayuda a que se haga; si no, es sal que ha perdido el sabor.

Aquí pues, podemos afirmar que el problema es que la institución eclesial llegue a ser sujeto eclesial exclusivo, es decir, equivalente a Iglesia, y no la institucionalidad de la Iglesia que supone, necesariamente unas estructuras. Esta mentalidad y esta práctica subsisten donde no se ha recibido el Concilio. Desde esta visión jerárquica podemos observar que existen dos grupos en la Iglesia-institución, los que son sujeto activo que representan una minoría no pocas veces privilegiada (jerarquía y vida consagrada) y los que constituyen el nivel de los destinatarios vistos y asumidos como masa.

La dimensión jerárquica ocupa un lugar relevante dentro del modelo Iglesia-institución, tal como se menciona más arriba al decir que la Iglesia es prolongación de Cristo, pero esto entendido en clave de poder. Es la sacralización de las autoridades de la Iglesia a manera de cómo sucedía en el Antiguo Testamento (AT) y en las religiones paganas.

... la cristianización del 'poder sagrado' de las religiones y de sus autoridades se traduce por una renuncia a todo 'sagrado dominio' a favor del servicio, del ministerio como carga y como sacrificio, y en la desacralización de las autoridades eclesiales en una línea cristiana y evangélica. Es una exigencia de los tiempos para una Iglesia que quiere ser signo evangélico y que, sin embargo, conserva quizás más que ninguna otra institución los residuos de un poder sagrado hoy ya superado en la mentalidad de los fieles y en la misma sociedad civil. La jerarquía es necesaria, es de derecho divino, pero siempre que no proceda como un poder mundano sino de forma diaconal. Los ministros de la Iglesia tanto más ganarán en autoridad cuanto más pierdan como dignidades y como cargos. Deben ser

62 KLOPPENBURG B., *Eclesiología del Vaticano II*, 29. Cf. TRIGO P., "La Iglesia como sacramento de salvación", 55

siervos de los siervos de Dios, quizás el título más cristiano de los papas, para así ser vicarios de Cristo y no representantes jerárquicos de la divinidad en la línea del AT y de las religiones paganas. Esta es una de las tareas que nos ha dejado el Concilio Vaticano II para una Iglesia que tiene miedo de acometer las reformas en profundidad que exige el paso de la jerarcología a una eclesiología de comunión"⁶³.

Esta sacralización del poder en la Iglesia terminó convirtiéndose en el paradigma a seguir en los distintos ámbitos, incluso dentro de los grupos que representan a la minoría.

Las estructuras de comunitariedad de la Iglesia Pueblo de Dios, tienen que ser coherentes con la vocación bautismal, haciendo a todos verdaderamente responsables de la vida y misión de la Iglesia y por lo mismo, deben poner de manifiesto la dimensión histórica del Reino de Dios.

Por eso es necesario que el Pueblo de Dios esté totalmente articulado por lazos que expresen y consoliden una auténtica comunión entre todos sus miembros⁶⁴, haciendo de él un todo orgánico por su estructuración y dinámico por el Espíritu que lo vivifica, permitiéndole mostrarse como un cuerpo, el Cuerpo de Cristo, con diversidad de miembros y funciones. Esta figura está íntimamente ligada a los sacramentos del Bautismo y la Eucaristía por los cuales alcanzamos una extraordinaria unión con Cristo en el Espíritu, al punto de ser constituidos místicamente en su cuerpo. De esta manera, queda de relieve el lugar de responsabilidad de cada uno de los bautizados en la vida del único cuerpo de Cristo que es la Iglesia.

*En la construcción del cuerpo de Cristo existe una diversidad de miembros y de funciones. Es el mismo Espíritu el que, según su riqueza y las necesidades de los ministerios (Cf. 1Cor 12,1-11), distribuye sus diversos dones para el bien de la Iglesia... da unidad al cuerpo y así produce y estimula el amor entre los creyentes... Cristo es la cabeza de este cuerpo... con Él estamos identificados, muertos y resucitados hasta que reinemos con Él (Cf. Flp 3,21; Tim 2,11; Ef 2,6; Col 2,12, etc.)*⁶⁵.

Lo dicho hasta este momento es apenas una simple presentación de algunos aspectos que describen el modelo eclesiológico postulado por el Concilio Vaticano

63 ESTRADA J., "Jerarquía" en FLORISTÁN C. - TAMAYO J. (ed. por), *Conceptos fundamentales del Cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 641

64 ICM 102

65 LG 7

II y aunque es mucho más lo que se puede decir al respecto, es suficiente como para mostrar el horizonte en el cual se circunscribe el ministerio ordenado aquí y ahora. Si no es así, podemos hacer magníficas disertaciones sobre el sacerdocio de los obispos, presbíteros y diáconos pero todas ellas serán discordantes al desarrollarse en un contexto totalmente nuevo tanto en el interior de la Iglesia como en el momento histórico concreto que vive la sociedad en el mundo de hoy.

LA PASTORAL DE LOS MINISTROS ORDENADOS AQUÍ Y AHORA

Corresponde ahora hacer algunos aportes de reflexión sobre la pastoral de los ministros ordenados en este acontecer la actualidad. Tal reflexión voy a desarrollarla desde el testimonio concreto de unos presbíteros, quienes basados en sus propias convicciones sobre la eclesiología del Vaticano II, decidieron vivir plenamente su ministerio pastoral a la luz de estas orientaciones sobre la Iglesia.

PUNTO DE PARTIDA: LA INCULTURACIÓN

¿Por dónde comenzar? Es una pregunta que bien pudiera servir para el desarrollo de esta reflexión, pero que sin embargo fue la pregunta que estos presbíteros se hicieron para vivir su propia experiencia sobre la Iglesia Pueblo de Dios. Asumir la realidad; lo que hay allí a donde vamos como agentes pastorales, sin juicios y sin condenas, sólo entrando en relación con lo acontece allí tratando de descubrir los signos de la presencia de Dios que obra.

La planificación pastoral no es lo primero, ya que, antes que cualquier plan está trabajando victoriosamente el Espíritu de Jesús. Los proyectos sólo son auxiliares para ese proceso y sólo en esa medida, conservan valor y utilidad. Por lo tanto, el punto de partida no puede ser una convocatoria para iniciar un diálogo y elaborar un plan. Lo primero tiene que ser la inculturación, entrar en ese ámbito y descubrir por dónde pasa la gracia de Dios. Es descubrir la acción que ya ha emprendido el Espíritu Santo en ese medio y seguir la acción del Espíritu allí. Reconocer que el medio no está ayuno de cristianismo. Antes de llegar el agente pastoral ya estaba ahí el Espíritu Santo, el Espíritu de la Pascua de Jesucristo. Todo el mundo es "labranza de Dios"⁶⁶. Dios está actuando. Antes de llegar el agente pastoral, ya ha llegado Dios.

66 1Cor 3,9; LG 6,3

Sobre esto es muy oportuno referir el pensamiento de Fray Bartolomé de las Casas en sus defensas de los derechos de los indígenas en el siglo XVI y para esto voy a emplear una investigación relacionada con el tema y no propiamente los textos lascasianos:

LC parte de la multitud innumerable que según el Apocalipsis (cap. 7) acompaña al Cordero. Recuerda que son de todos los pueblos y razas. Por tanto, también de los pueblos indígenas... Y eso significa que tenemos que ayudarlos con nuestro comportamiento a que respondan a Dios. Él, aún antes de la llegada de los cristianos, siempre les dio su ayuda, que, aunque oculta, bastó a algunos para su salvación. Porque, aunque los indígenas paganos sólo son súbditos de Cristo en potencia, sin embargo Cristo es cabeza de todos los hombres y por eso de un modo u otro en ellos actúa su gracia. Sin embargo los cristianos en Indias en general no sólo no ayudan a los indígenas a que se salven, sino que son el principal impedimento para que la logren. Y a pesar de tantas calamidades, concluye, 'ninguno de los que entre ellos tiene predestinados la bondad divina, de lo que nadie que sea cristiano dudar debe, se le saldrá de la mano que a la fin no lo lleve a gozar de sí mismo a la eterna vida'⁶⁷.

Uno tiene que ver lo que el Espíritu está haciendo en el lugar a donde se llega y reconocer como sujetos a los que están allí y en quienes está actuando el Espíritu, sólo entonces puede haber un diálogo. Es esa la experiencia que vivió San Pablo en Atenas. Llega con su talante y sensibilidad religiosos y lo que ve allí le ofende terriblemente. La impresión religiosa que él se lleva es desastrosa y lo considera como lo peor que puede haber en el mundo, porque para él como judío, lo peor es la idolatría y lo que ve presente en Atenas es idolatría por todos sitios. Pero él relativiza su sentimiento, que es fortísimo y comienza por ver y descubrir por donde está pasando Dios en Atenas, y después de conversar con muchos, son ellos mismos quienes le dicen: "explícanos", y comienza a decirles lo bueno que ha visto, diciéndoles: "Atenienses, veo que vosotros sois, por todos los conceptos, los más respetuosos de la divinidad... lo que adoráis sin conocer, eso os vengo yo a anunciar"⁶⁸. Quiere decir que están adorando algo que desconocen, pero en definitiva, lo están adorando.

67 TRIGO P., "Las Casas y Gustavo Gutiérrez: en busca de los pobres de Jesucristo" en *ITER* 11 (1995), 132

68 Hch 17,22-23

Por eso, el punto de partida debe ser “asumir la situación dada”⁶⁹. Si Pablo hubiera empezado desde su sensibilidad religiosa y no de la escucha del Espíritu y del descubrir lo que el Espíritu estaba haciendo allí, seguro que el discurso hubiera sido otro totalmente distinto. Pablo no empieza con lo suyo, con su mensaje. Empieza escuchando lo que allí hay, y en este caso llega a lo contrario de toda su sensibilidad religiosa. Él hace un esfuerzo enorme para superar su rechazo instintivo a la idolatría y logra ir mucho más allá. Pudo ver que, desde el punto de vista de ellos, existía una actitud genuinamente religiosa⁷⁰.

Esta actitud de reconocer lo que había antes, valorarlo, respetarlo e impulsarlo para que Dios siguiera actuando, la asumieron estos presbíteros como exigencia tanto para sí mismos como para otros agentes pastorales que fueron incorporándose al equipo. Cada agente pastoral vive su propia experiencia de inculturación ya que no es un tiempo definido, sino que cada uno requiere de un tiempo necesario, a veces más breve, otras veces más largo, en todo caso es necesario llegar a una comunidad y dar tiempo para entrar en contacto con la gente, con su realidad y su historia valorando positivamente todo lo que hay y descubriendo la obra que Dios viene realizando allí.

“... no significa que quien va se ponga entre paréntesis. Basta con que no se imponga, con que dé lugar, con que no se restrinja a sus planes sino que emplee tiempo en tomar contacto. Este despacioso conocer sin juzgar es el grado mínimo de reconocimiento y respeto que posibilita el diálogo... La pastoral es un proceso histórico. Si el agente pastoral la entiende por el contrario, desde sí mismo como sujeto absoluto, todo se rompe y recomienza con cada cambio de personal. Aún suponiendo las mejores intenciones, desde este supuesto no cabe acción pastoral”⁷¹.

Asumir la situación dada es un paso indispensable en cualquiera que sea la realidad a donde se llega, bien sea una comunidad o un movimiento, o una parroquia o una diócesis, lo primero es llegar y reconocer que Dios ya estaba ahí haciendo una obra y no es uno, como agente pastoral que llega para dar inicio a algo que no existía antes. Es igual con indígenas (Fray Bartolomé de las Casas), o entre helénicos (San Pablo) o en el caso de una Iglesia cuyas tradiciones son reflejo arraigado de la institución eclesial donde el agente pastoral encontraría serias resistencias si parte desde su entender, estilo y proyectos.

69 TRIGO P., “Pastoral suburbana”, 49-54

70 FABRIS R., *Pablo, el apóstol de los gentiles*, Paulinas, Caracas 1999, 264-274

71 TRIGO P., “Pastoral suburbana”, 50-51

No importa el concepto que la comunidad tenga sobre el presbítero, o cualquier otro agente pastoral que le corresponda asumir la tarea, lo que importa es la actitud con que él llega a la comunidad. Debe considerarlos como auténticos sujetos, en quienes está actuando el Espíritu Santo, debe reconocer esa acción del Espíritu y lo que hay de respuesta positiva en la comunidad a esa acción del Espíritu Santo. El agente pastoral que llega debe actuar de tal manera que la gente vea que está con ellos antes de ser para ellos y que ellos lo ayudan. Eso, mientras sea sincero de parte del agente, no tendrá siquiera que decirlo, la comunidad podrá percibir su actitud y estará abierta a recibir su aporte como algo enriquecedor.

PERSEVERAR EN LAS CONVICCIONES

Vale la pena hacer destacar lo que dice uno de los presbíteros que nos sirven de testimonio en este momento con respecto al proceso de la comunidad a la cual sirve: para él no existen etapas sino un continuo acontecer-discernir en el Espíritu-decidir-actuar. Dice el presbítero:

Esos momentos los va uno viviendo sin uno saberlo. Hay que estar muy atentos a descubrir esos momentos y aprovecharlos. Para mí no hay etapas como tal. No es cuestión de un proceso que se planifique y se cumpla al pie de la letra. Para mí todo radica en las convicciones que se tiene y en la perseverancia en esas convicciones.

Lo que indica el presbítero es que el encuentro y la práctica pastoral iban dando de sí sin forzarlas. Que la primacía la tenía la práctica. Aunque él insiste en que no se trataba de un activismo sino de vivir abiertos al movimiento del Espíritu para secundarlo. Es decir, que es una práctica espiritual y por eso también discernida. Más aún, estos presbíteros no venían en blanco, sino con unas convicciones básicas en las que perseveraron. Claro está que, convicciones no es lo mismo que plan. Esta diferencia es básica. Las convicciones los caracterizan a ellos como esos sujetos concretos que desde ellas van a interactuar con los demás. Es crucial pues saber cuáles eran esas convicciones, porque desde ellas, en buena medida se inicia y orienta el proceso.

SOMOS MISIONEROS

Una afirmación que hacen estos presbíteros es: "Nosotros somos misioneros, no vamos a preferir lo que está en mejores condiciones, sino donde hay más necesidad". Lo primero que destaca es la conciencia de la propia identidad: "somos misioneros". Por lo tanto quedan también de relieve las motivaciones. Su condición de discípulos y misioneros de Jesucristo es clave para todo lo que sigue. Tienen claro a qué han venido y de parte de quién han venido. Por lo tanto estarán abiertos a las inspiraciones del Espíritu para ir avanzando en la misión que Dios y la Iglesia les han confiado. Otro elemento que destaca en esta misma afirmación es su opción por los más necesitados. Se trata de una convicción de la cual se parte, es la preferencia por los pobres y que la Iglesia tiene que partir de allí. Esa es una convicción que está presente en ellos. Otras convicciones vendrán apareciendo en ellos por la interacción que tendrán con la gente y la realidad, pero es desde esta primera convicción que comienza la interacción.

COMUNIDAD DE PRESBITEROS, COMUNIDAD CRISTIANA

Otro elemento que aparece desde el principio es el hecho de que estos presbíteros se unieron en la misma intención constituyendo un equipo de apostolado, lo que significó una estrategia muy favorable para el desarrollo de la misión encomendada y la atención al gran número de comunidades a las cuales debían servir desde la misma parroquia a la cual fueron enviados.

Internamente, esta comunidad está constituida por presbíteros con igualdad de rango; son hermanos presbíteros con el mismo rango, aunque con tareas diferentes. En esta comunidad, los presbíteros compartían sus experiencias y se ayudaban en la búsqueda de soluciones a los problemas pastorales, humanos y ministeriales que cada uno de ellos vivía. Esta es otra de las convicciones que ellos mantenían como necesarias para que la experiencia pudiera acontecer. La igualdad de rango. Es decir, se trataba de una comunidad de iguales donde cada uno tiene su responsabilidad y cuenta con el apoyo de los otros para su propia edificación y para la edificación de la comunidad.

CURAS VECINOS, COMPAÑEROS Y AMIGOS

Estos presbíteros llegan a una comunidad nueva. Ante todo *no se mudan a una casa parroquial sino a una casita*, como las demás casitas y entre ellas. De esa manera, no ha llegado simplemente el párroco sino uno más de la comunidad, un nuevo miembro, *un nuevo vecino, que es cura*. Esa es su identidad: *curas vecinos, compañeros, amigos*. Nadie ponía en duda su condición de curas. Esta identidad estaba perfectamente clara tanto para ellos como para los demás. Para ellos, vivir en una casita rural, no es un complemento, sino una exigencia del modo determinado de ser cura por el cual habían optado. Se trata de otra de sus convicciones. Para ser curas como a ellos les parecía que tenían que ser curas, tenían que hacer eso. No era cosa caprichosa. Era convicción.

La condición de vecinos, da a los presbíteros una imagen nueva ante la gente, es más cercana, superando la imagen distante de la jerarquía eclesiástica; dice uno de ellos: "...El esquema jerárquico acaba con la comunidad...". Por eso además de vivir entre los vecinos, los presbíteros mantenían la igualdad de rango entre ellos. Viven como comunidad de presbíteros y viven como comunidad de vecinos.

HAY QUE ESTAR CON LA GENTE

Una expresión frecuente en los diálogos que mantuve con estos presbíteros era: *"hay que estar con la gente"*. Esto asegura la vida cristiana del propio agente pastoral; es su propia ayuda; lo que le hace mantenerse espiritualmente y perseverar también en su propio compromiso de fe y en su consagración. Además le permite conocer las angustias, tristezas, problemas, necesidades, luchas, proyectos, esperanzas, alegrías, éxitos, fracasos, en fin la auténtica vida de la gente y, en consecuencia, su servicio estará acorde con la necesidad de la comunidad y la comunidad sentirá a Dios presente en medio de ellos a través de quien les ayuda como agente pastoral.

Es necesario encontrar oportunidades para estar con la gente, no sólo esperar que ellos vengán a la iglesia sino salir a su encuentro, llegar a sus casas, conocer sus realidades, sus trabajos, sus luchas para poder comprenderlos y poder ayudarlos. Una oportunidad especialísima para acercarse a la gente y estar con ellos, son los momentos de sufrimiento. En la comunidad que aquí ofrece su testimonio, el índice de defunciones, sobre todo como consecuencia de la delincuencia o la violencia

es significativo, y esa era una de las principales causas para que los presbíteros fueran a la casa de la gente, para solidarizarse con ellos en el dolor, no sólo con la oración sino con la presencia y el apoyo. Eran momentos que servían no sólo de integración a la comunidad, sino de oportunidades para hacer ver la necesidad de recuperar valores de convivencia y de relaciones humanas, así como la fe y la vida cristiana.

Claro está que las oportunidades para acercarse a la gente son múltiples, incluso al referirnos al sufrimiento como oportunidad especial, hay que advertir que las razones de sufrimiento en la comunidad son muy variadas debido a la gran situación de pobreza que viven las personas allí. Sin embargo, el sufrimiento por la muerte de los seres queridos, o de los vecinos, resultaban oportunidades muy significativas para el acercamiento y el compartir en la solidaridad. Esta representaba una de las convicciones de estos presbíteros. No sólo era acercarse a la gente, sino solidarizarse con ellos muy especialmente en momentos de sufrimiento y dolor. No se trataba de una mera táctica, sino de una convicción humana y cristiana, por lo que actuaban así de manera espontánea aunque consciente y voluntaria.

El acercamiento a la gente, además de servir a la integración entre las personas y los presbíteros, para superar las distancias estructurales que el modelo de Iglesia-institución genera, también servía como oportunidad de evangelización y catequesis, a través del diálogo con las personas y las predicaciones, iluminando con la Palabra de Dios y el sentido cristiano los distintos acontecimientos, en particular las situaciones de sufrimiento. Así mismo, era oportunidad para ayudar a la gente a vivir los valores que hacen posible la justa y fraterna convivencia social.

OPCIÓN POR LOS POBRES

Por otra parte, los niveles de pobreza en esta comunidad son muy elevados y son muchas las personas que pueden contarse entre quienes viven en extrema pobreza. Esta situación exige de los agentes pastorales un claro acercamiento y compromiso con los más pobres. Por lo tanto, la opción por los pobres en este caso es exigencia de la fe y clamor que brota de la situación de la gente.

La realidad social en esta comunidad parroquial, en términos generales, es marcadamente pobre, por lo cual es necesario que los agentes pastorales asuman la realidad como propia haciéndose presente en medio de las personas y recibiendo a estas personas en el seno de la Iglesia con gran estima y respeto; estando con ellos

en sus luchas cotidianas; acompañándoles en sus momentos de mayor dificultad solidarizándose en la búsqueda del sentido de la vida y de soluciones concretas. En este sentido, además de estar con la gente, el aporte de la Iglesia se ve enfocado desde la perspectiva de la proclamación de la Buena Nueva de Jesucristo y el Reino de Dios, haciéndoles comprender y sentir que ellos son invitados al banquete del Reino y que Jesús los ha constituido destinatarios privilegiados del Evangelio y que por eso los ha proclamado felices.

Los agentes pastorales tienen claro y están convencidos que la opción por los pobres no es simplemente un gesto de caridad asistencialista, y que tampoco puede abandonarse repentinamente, sino que esta opción debe enmarcar toda acción de la Iglesia, las cuales deben ser emprendidas teniendo en cuenta de manera incluyente a los más pobres, ayudándolos a superar la situación que viven y ofreciéndoles auténticos espacios de participación donde puedan sentir que son tomados en cuenta y se les respeta por su dignidad de hijos de Dios. A pesar de su compromiso y convicciones, estos agentes reconocen que aún es mucho lo que les falta por hacer en cuanto tiene que ver con la opción por los pobres. Es una convicción de fe y de que es el amor de Dios el que se manifiesta en favor de los más pobres a través de ellos cuando, desde la misma fe, se tienen actitudes de liberación. No es ayudar por ayudar, sino ayudarse mutuamente para superar toda situación que oprima a las personas evitando que pueda acontecer el Reino de Dios. Es un esfuerzo de la comunidad cristiana por la transformación de la realidad para que acontezca el Reino de Dios.

Ante todo el testimonio de vida

Un elemento determinante en el proceso que estos presbíteros impulsaron en esta comunidad, fue su testimonio de vida cristiana. Eran presbíteros que mostraban con su vida la fe que tenían y su conciencia de discípulos y misioneros de Jesucristo, así como servidores de la comunidad. Esto, fue más un modo de ser y vivir en ellos que una estrategia de acercamiento o para aventajarse.

Atender la iglesia, atender la comunidad

Por otra parte, está clara la preocupación de los presbíteros: *atender la Iglesia*. De alguna manera ya podemos darnos cuenta que tal atención va mucho más allá de un servicio burocrático de despacho y culto. A los presbíteros recién llegados les preocupaba que la fundación de la Iglesia como comunidad cristiana fuese atendida con mayor empeño y en eso dedicaron su tiempo y esfuerzos.

MEDIACIONES PARA LA CONSTRUCCIÓN DE LA COMUNIDAD

El trabajo de *construcción de las capillas*, se pone de relieve y con frecuencia aparece como punto de referencia. Servían de mediación para la *construcción de la comunidad cristiana*. Esta afirmación llega a constituirse en uno de sus ejes pastorales. Aquí, además, se pone de relieve *el trabajo* como otra de sus convicciones. No era algo ajeno a ellos, sino algo muy importante de su identidad, de su modo de ser curas.

La construcción de la capilla representaba la construcción de la comunidad de fe; en torno al trabajo de construcción se reunía la comunidad, se organizaba y de alguna manera comenzaban también las relaciones fraternas y la vida cristiana. Las comunidades donde no hay capilla, ni se trabaja por ellas, pueden llegar al desánimo o al cansancio por lo que era necesario trabajar con empeño y en unión con la gente para que cada comunidad tuviera su capilla.

La participación de la gente del lugar es indispensable. Hay que contar con ellos y lograr que sean ellos quienes estén al frente de los trabajos relacionados con su capilla. El agente pastoral anima e impulsa a la gente y está con ellos apoyándoles en todo pero sin desplazar el protagonismo que es de quienes viven allí y dando al crecimiento el tiempo que sea propio del ritmo de esa comunidad sin buscar alternativas ajenas a ellos sólo con la intención de avanzar más rápido.

Sin embargo, la gente, motivada por los agentes pastorales, pone en práctica su creatividad para conseguir los espacios que necesita y generar los recursos con miras al logro de sus objetivos y aunque parezcan insuficientes los esfuerzos es importante que ocurra de esa manera para despertar en ellos también el amor y el celo por su capilla y vayan surgiendo entre ellos lazos de fraternidad a través de los trabajos que juntos están realizando y las decisiones que están tomando sobre cómo deben hacerse las cosas. Para esto es necesario crear condiciones y promover en la comunidad la idea de alguna mínima organización que asegure inicialmente el trabajo de construcción de la capilla; esto irá generando un sentido de organización y se irán poniendo al descubierto las cualidades y carismas de las personas, así como los liderazgos con miras a la estructuración de la comunidad.

Para estos presbíteros, no se trata simplemente de construir una capilla, sino de construir una comunidad. La construcción de la capilla aunque es una necesidad, es más bien una mediación para ir generando las estructuras iniciales para la vida de la comunidad cristiana, en la cual las personas descubren que se

necesitan mutuamente y aprenden a ser recíprocos en la mutua ayuda. Incluso, el agente pastoral debe unirse de tal manera a las personas que se constituya en unidad con ellos, no a manera de un dirigente externo a la comunidad, como alguien que viene de fuera a supervisar y a dar órdenes, sino como un miembro más de la comunidad, como un vecino, como un hermano, que suma su aporte al de los demás con miras a un fin común.

LA CATEQUESIS, GENERADORA DE COMUNIDAD

En el mismo orden de la organización inicial, es necesario comenzar de inmediato con las actividades de catequesis. No una catequesis entendida como algo especializado sino como un proceso vivencial en el cual cada persona que participa en la vida de la comunidad va progresando en la comprensión del sentido de lo que hace y va descubriendo cómo su cotidianidad es Evangelio y, por lo tanto, fe vivida. Es entonces, una catequesis vivencial, generadora de comunidad cristiana, que vive y celebra su fe de manera consciente y activa, dedicando buena parte de sus esfuerzos cotidianos al servicio de todos, en especial de los más necesitados.

Aunque toda la vida de la comunidad es vida de fe y oportunidad para la catequesis, no se puede dejar a la improvisación la enseñanza de la fe, es necesario tener clara la dirección del mensaje y asegurar que dicho mensaje llegara a cada persona con esa misma claridad y pudiera experimentar en su vida el sentido de lo que había aprendido. De ahí que los agentes pastorales se mostraran muy atentos y cuidadosos con el desarrollo de la catequesis y especialmente su contenido como mensaje y como experiencia de fe y vida.

La proclamación de la Buena Nueva, ocupa el espacio permanente en las homilías, en las catequesis y en cualquier otra oportunidad de predicación que pueda presentarse. Por el testimonio de las personas, la fe es apoyo para levantarse, es el elemento que además de dar sentido y consistencia a las esperanzas de las personas ayuda a recuperar también la convicción de que es posible lograr que las cosas cambien, por eso junto a las súplicas y plegarias de todos, se puede ver la ayuda mutua, tanto espiritual como material.

LA COMUNIDAD CRISTIANA ES SUJETO DE LA LITURGIA

Todas estas vivencias conducen al culto comunitario caracterizado por el ambiente fraterno de la comunidad que se reúne para celebrar su vida cristiana, reconociendo la presencia del Dios uno y trino en medio de ellos. Esta celebración, de la vida cristiana y de todo cuanto va aconteciendo entre ellos, está marcada por la conciencia de todos, de participar en la historia de la salvación a través del ritmo y pedagogía que ofrece el año litúrgico. En estas celebraciones, la comunidad es sujeto, lo que le permite progresar en su condición de comunidad cristiana y personalizada.

Esta comunidad cristiana manifiesta, con su participación activa en la liturgia, la centralidad de la Eucaristía y su relación con la historia de la salvación, de la cual forman parte considerándola su propia historia. Historia de la salvación centrada en Jesucristo y celebrada en un auténtico ambiente festivo y participativo, tomando en cuenta y preparando muy atentamente los distintos elementos del año litúrgico.

La música y el canto son aspectos estructurales muy importantes. A esto dedicaban grandes esfuerzos. Mucha gente se integraba, animados por la música y el canto. Los músicos y el coro tenían muy clara la característica de servicio a la comunidad que tenía su ministerio, por lo tanto, en todo momento buscaban la participación activa de toda la comunidad en el canto. Nunca desplazaban a la comunidad como quien viene a interpretar un concierto para ser escuchado, sino que promovían permanentemente la participación de todos como un elemento fundamental en la celebración litúrgica.

No eran celebraciones frías, por el contrario eran celebraciones muy dignas, vivas, alegres, donde la participación mostraba la conciencia de las personas con respecto al sentido de lo que hacían lo que les permitía sacar provecho para el crecimiento espiritual tanto personal como comunitario. Esto era así en todas las comunidades, al igual que en las distintas oportunidades donde todas las comunidades estaban juntas para la celebración.

Todo esto ayudaba a superar significativamente el estilo litúrgico propio del modelo de la Iglesia institución, centrada en la letra de las rúbricas y en lo riguroso de los ritos. No hay ritualismos, ni rubricismos, sino espontaneidad, alegría, participación activa y responsable, gran sentido de la fe y de los misterios que se celebran. La vida cristiana se desarrolla en la cotidianidad y se celebra en el culto eucarístico y los demás sacramentos. Es muy significativo observar la participación

de los laicos en el traslado y cuidado del Santísimo el día del jueves santo. No hay instituciones formales de ministerios, sino que los mismos responsables de las comunidades actúan como ministros de la comunidad para el traslado del santísimo. Se supera el escrúpulo que mantiene a grandes distancias al común de los laicos en relación al Santísimo Sacramento. Esto refleja la gran cercanía que la gente llega a tener en relación con Jesús sacramentado. Es un Jesús cercano a la gente.

LOS AGENTES PASTORALES LLEVAN SU VIDA ESPIRITUAL CON LA COMUNIDAD

La vida espiritual de los agentes pastorales es llevada junto con la comunidad. Lo que es para la comunidad es también para ellos porque son miembros de la comunidad. Su formación, su vida espiritual, el culto, en general la vida cristiana la asumen junto con toda la comunidad apoyándose incansablemente unos a otros, por eso el apostolado también era estructurado a través de la misma comunidad. Por esta misma razón, vemos la ausencia de grupos especializados para dar preferencia a toda la comunidad como sujeto. No tienen grupos, es decir, no tienen asociaciones, ni de las tradicionales, ni de las nuevas. Los grupos que había eran organizados en función de los servicios a la comunidad, todo lo demás era vivido comunitariamente. Todos cantan, todos oran, junto con la comunidad. Así mismo en el trabajo como en el apostolado. Esto es una novedad muy significativa, porque es la comunidad, en tanto que comunidad articulada.

El sentido comunitario anima a la perseverancia sin claudicaciones, ya que, cada uno se preocupa por los otros y se solidariza con ellos. Al mismo tiempo que la actitud de compromiso de los demás sirve como reflejo para la propia actitud permitiendo la revisión de vida, la evaluación, el examen de conciencia y así impulsar el crecimiento o edificación de cada uno y de todos.

ATENDER A TODOS CON TOTAL ENTREGA

Esto que hacían en una comunidad: Construcción de capilla, catequesis, acercamiento a la gente y estar con ellos, especialmente con quienes sufren y los más pobres, las celebraciones litúrgicas y vida espiritual en general, etc. lo fueron haciendo por igual en todas las comunidades para que ninguna comunidad se sintiera superior o privilegiada. Todas eran atendidas por igual y a todas animaban, estimulaban y servían con la misma entrega.

CONCLUSIÓN

Todos estos elementos que he venido desarrollando nos permiten comprender que, aunque no hay un plan escrito, con sus respectivas etapas formales y el desarrollo sucesivo de objetivos que apuntan a metas específicas, sí hay un plan de fondo basado en convicciones profundas de los agentes pastorales y una intencionalidad bien definida en ellos. Estos elementos dan dirección concreta a todas las acciones que se van realizando, de tal manera que todo lo que se hace tiene una finalidad, un sentido, una metodología y, por lo tanto, constituye una parte dentro de un plan global que se va ejecutando con el transcurrir del tiempo y en la medida que los valores que sustentan el plan van siendo asumidos por todos y reafirmandose en los mismos agentes pastorales.

Desde el principio los presbíteros de esta comunidad parroquial tenían la intención de superar la eclesiología previa al Vaticano II en la que hay un centro parroquial en torno al cual giran y viven las demás comunidades en condición de dependencia y subordinación, hay un despacho parroquial con un horario estricto, con citas previas, solicitudes anticipadas, etc. Y finalmente un arancel que asegura el financiamiento de la institución. Esto mantiene la estructura central de la parroquia y pone en desventaja a las demás comunidades.

En el modelo de Iglesia que estos presbíteros promueven, las comunidades son auténticas células básicas de eclesialidad, con su propia vida y organización y el presbítero es un peregrino en su propia parroquia, animando a las comunidades a seguir respondiendo a la obra que Dios viene realizando en ellos y en él mismo como agente pastoral.

En esto se va desarrollando toda la vida y acción de los presbíteros y de las comunidades, todo se mueve en ese ámbito que es ante todo *la construcción de la comunidad*. Los elementos que van constituyendo esta gran etapa son: La construcción de la capilla por los mismos habitantes del sector, incluido el agente pastoral no como agente externo jurídico supervisor, sino como miembro de la comunidad, como uno más de ellos, y todo lo que tiene relación a esto, es decir, la interrelación de las personas, la organización para tomar decisiones e impulsar el trabajo, la cooperación de unos y otros con miras a un fin común, luego, en este mismo sentido viene cuanto tiene que ver con el mantenimiento permanente y mejoras de la capilla. Junto a esto, impulsa la formación de la comunidad de fe todo lo relacionado a la catequesis, el acercamiento a la gente, en especial a quienes sufren

y a los más pobres y las celebraciones litúrgicas y la vida espiritual de todos. Todos estos elementos interactúan configurándoles como comunidad cristiana.

En este ambiente se forjan relaciones humanas que permitirán a las personas vincularse de tal manera que vayan sintiendo que son comunidad.

LA IGLESIA PRESENTE EN CADA SECTOR Y EN CADA BARRIO

Con todo este modo de hacer pastoral, la comunidad, poco a poco fue convirtiéndose en muchas comunidades, ya que, cada sector, o barrio en cuanto tenían un espacio para construir su capilla, comenzaban el *proceso de construcción de la Iglesia*, aunque en realidad el proceso ya había comenzado mediante las visitas de evangelización, haciendo surgir entre las personas el deseo de organizarse y construir su capilla y su comunidad. Así, la Iglesia fue reconociéndose presente en cada barrio, en cada sector, con su propia capilla, con su propia gente, con su propia organización, pero en realidad eran una sola comunidad, se sentían unidas cada comunidad con las otras.

PAPEL DEL MINISTRO ORDENADO EN LA COMUNIDAD

En esto de tener cada quien lo suyo, entra el presbítero, quien no queda entre paréntesis por el hecho de compartir las responsabilidades de conducción de la comunidad con la misma comunidad. Su rol de presbítero no queda al margen, sino que asume su función al igual que cada uno en la comunidad. Al estilo de lo que propone la *Ecclesia in América* en el número 41 sobre la parroquia renovada, donde el párroco es un animador de la vida espiritual y un evangelizador capaz de promover la participación. Por eso, no entran en conflicto los grados de autoridad en la comunidad cristiana. Todos son por igual responsables de Iglesia, sin embargo, reconocen que en ciertas ocasiones, le corresponde al párroco tomar determinaciones últimas y lo respetan de la misma manera que el respeta las decisiones que son tomadas en comunidad y desde un discernimiento en el Espíritu.

Este modo de estructurarse la comunidad nos pone ante una novedad relacionada con el concepto de la pastoral. La *pastoral* como expresión más ligada al modelo de Iglesia institución es poco utilizado, ya que, supone una plataforma prefabricada donde las personas son destinatarios de la acción o a lo sumo, son

colaboradores, pero nunca son realmente sujetos, por lo tanto, emplean más comúnmente la expresión *vida de las comunidades* donde el sujeto es la misma comunidad. Este cambio del concepto de *pastoral* por la expresión *la vida de las comunidades* es sustancial. Si la palabra *pastoral* procede, literalmente, de la palabra *pastor*, y se refiere al pastoreo de la comunidad por parte del pastor, entonces, la Iglesia es el pastor. Si es el ser y el quehacer de la comunidad, ella es la Iglesia y en ella ocupa un puesto específico el pastor, aunque todos son pastores de todos. Por su parte, el presbítero tiene funciones que le son propias y así como cada quien aporta de lo suyo, también el presbítero debe aportar de lo suyo y sólo él puede hacerlo porque es lo que le corresponde desde el don y carisma que ha recibido de Dios. En este sentido, la *Ecclesia in América* hace un aporte muy significativo en el número 39, manifestando que los presbíteros deben ser ante todo signos e instrumentos de unidad en medio de la comunidad desde el testimonio de comunión que ofrecen en su relación con el Obispo y los demás presbíteros. Procuran su propia santidad, animando a la santidad a todos en la comunidad. Deben ser los primeros en mostrar solidaridad con todos, de manera especial con los más pobres y procurarán discernir los carismas y las cualidades de los fieles impulsando su participación y corresponsabilidad.

El objetivo puede ser alcanzado desde una experiencia de conversión tanto a nivel de agentes pastorales como a nivel de toda la comunidad, es, pues, una experiencia de conversión personal y comunitaria en orden a los criterios del Evangelio y a la construcción del Reino de Dios; de lo contrario, sólo sería cambiar a la fuerza unas estructuras y entrar en una competencia donde el vencedor simplemente será el más poderoso.

Los presbíteros fundadores de esta comunidad, así como quienes se incorporaron posteriormente, sabían que lo que estaban haciendo no era algo ya establecido como una praxis en todas partes, sino abriendo nuevos caminos pastorales para descubrir formas de aplicar las orientaciones del Concilio Vaticano II. Sabían que no hay recetas pastorales, mucho menos mágicas para que este modelo acontezca. Es ante todo, la obra misma de Dios en una comunidad y el aporte que como agente pastoral se puede hacer para impulsar la obra de Dios allí, estimulando y animando a la gente, unidos a ellos, para que sean mejores personas y mejores cristianos. Es estar atentos con una gran sensibilidad a la acción de Dios y al proceso que vive la gente para moverse en ese dinamismo. Es posible que surjan dudas de si estamos en el camino correcto, pero también eso está en manos de Dios y de su pueblo. "Si Dios no construye la casa, en vano se cansan los albañiles". Es obra de Dios.

Nosotros, como agentes pastorales, si nuestra fe es sincera, sólo podemos ser sus servidores y servidores de su pueblo.

La gente queda en las comunidades y los agentes pastorales estamos de paso, por eso la gran importancia de respetar los procesos de cada comunidad y apoyarles en todo cuanto podamos comprobar desde la fe que es voluntad de Dios y llamado suyo en ese lugar. La misma gente, guiada por las luces del Espíritu Santo irá determinando los pasos que darán en el futuro, pero los agentes pastorales sensibles a los signos de los tiempos deben participar en la Iglesia respetando e impulsando los procesos de salvación que Dios viene realizando en cada comunidad, en cada familia y en cada persona.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE R., *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo*, Verbo Divino, Navarra 2001
- ALBERIGO G., "El Concilio Vaticano II (1962-1965)" en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia de los Concilios Ecuménicos*, Sígueme, Salamanca 1993
- ALBERIGO G., "El Concilio Vaticano II (1962-1965)" en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia de los Concilios ecuménicos*, Sígueme, Salamanca 1993
- ALBERIGO G., "La condición cristiana después del Vaticano II" en ALBERIGO G. – JOSSUA J.P. (ed. por), *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987
- ARGIBAY A., "La Iglesia Pueblo de Dios" en AYESTARÁN J. – PASTORE C. (ed. por), *La Iglesia Venezolana en marcha con el Concilio. A los 20 años del Vaticano II*, ITER, Caracas 1987
- AVENDAÑO J., "La comunión eclesial" en *Sal Terrae* 1070 (2003)
- BOFF C., *Comunidades eclesiales de base y prácticas de liberación*, Indo-American Press Service, Bogotá 1981
- BOFF L., *Iglesia: carisma y poder*, Sal Terrae, Santander 2002
- CAPPELLARO J. (ed. por), *Ejercitaciones por un mundo mejor (2º tiempo: Santidad comunitaria, vocación del pueblo de Dios; 2.4.3 Itinerario de la santidad en y como pueblo de Dios. Conclusión)*, trabajo no publicado.

- CASTILLO J., "Sacramentos" en FLORISTÁN C. – TAMAYO J. (ed. por), *Conceptos fundamentales del Cristianismo*, Trotta, Madrid 1993
- CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. *Constituciones, Decretos y Declaraciones*, Edición oficial promovida por la Conferencia Episcopal Española, BAC, Madrid 1999³
- CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA. *Documentos Conciliares*, CEV, Caracas 2006
- CONGAR Y., "Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días" en SCHMAUS M. – GRILLMEIER A. – SCHEFFCZYK L. (ed. por), *Historia de los dogmas, Tomo III, Cuaderno 3c-d*, BAC, Madrid 1976
- CONGAR Y., "La Iglesia como pueblo de Dios" en *Selecciones de Teología* 121 (1992)
- ELLACURÍA I., "Escatología e Historia" en *Revista Latino-americana de Teología* 32 (1994)
- ESTRADA J., "Jerarquía" en FLORISTÁN C. – TAMAYO J. (ed. por), *Conceptos fundamentales del Cristianismo*, Trotta, Madrid 1993
- FABRIS R., *Pablo, el apóstol de los gentiles*, Paulinas, Caracas 1999, 264-274
- FLORISTÁN C., "Iglesia" en *Conceptos fundamentales del Cristianismo*
- FLORISTÁN C., *La Iglesia. Comunidad de creyentes*, Sígueme, Salamanca 1999
- FONTBONA J., "Sinodalidad" en ESTRADA J. (ed. por), *10 palabras clave sobre la Iglesia*, Verbo Divino, Navarra 2003
- KLOPPENBURG B., *Eclesiología del Vaticano II*, Paulinas, Bogotá 1974
- KOMONCHAK J., "Hacia una eclesiología de comunión" en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia del Concilio Vaticano II. La Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intercesión*, Vol. IV, Sígueme/Peeters, Salamanca 2007
- LOHFINK G., *La Iglesia que Jesús quería. Dimensión comunitaria de la fe cristiana*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000⁴
- LUBAC H., *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Encuentro, Madrid 1998
- MELLONI A., "El comienzo del segundo período. El gran debate sobre la Iglesia"

en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia del Concilio Vaticano II. El concilio maduro. El segundo período y la segunda intersesión*, Vol. III, Sígueme/Peeters, Salamanca 2006

SÁNCHEZ M., *Eclesiología. La Iglesia, misterio de comunión y misión*, Sociedad de educación Atenas, Madrid 1994

SÁNCHEZ R., "El pueblo de Dios, sujeto eclesial" en *ITER* 15 (1997)

SÍNODO DE LOS OBISPOS. *II Asamblea General Extraordinaria. Documento final 1985*, Trípode, Caracas 1986

TAMAYO J., "Escatología cristiana" en FLORISTÁN C. (ed. por), *Conceptos Fundamentales del Cristianismo*

Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla

TRIGO P., "Derramaré mi Espíritu sobre toda carne" en *ITER* 17 (1998)

TRIGO P., "El privilegio de los pobres" en *Revista Latinoamericana de Teología* 8 (1986)

TRIGO P., "La Iglesia como sacramento de salvación" en *ITER* 16 (1997)

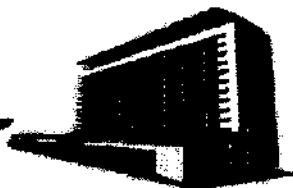
TRIGO P., "Las Casas y Gustavo Gutiérrez: en busca de los pobres de Jesucristo" en *ITER* 11 (1995)

TRIGO P., "Pastoral Suburbana" en *ITER* 44 (2007)

WITTSTADT K., "En vísperas del Concilio Vaticano II (1 de julio a 10 de octubre de 1962)" en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol I, Peeters/Sígueme, Salamanca 1999



UCAB



La **Facultad de Teología** de la UCAB, Universidad Católica «Andrés Bello» de Caracas, ofrece las siguientes opciones de carreras con los correspondientes certificados y títulos.

TÍTULOS CIVILES EXPEDIDOS POR LA UCAB
-UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO, DE CARACAS-

- **Licenciatura en Teología**, tras los seis años de estudios filosóficos y teológicos, como estudios de pregrado para obtener la Licenciatura.

- **Maestría en Teología**, tras los dos años de estudios especializados, en el área de postgrado en Teología con una de sus cuatro menciones:

- **Maestría en Teología Pastoral**
- **Maestría en Teología Espiritual**
- **Maestría en Teología Bíblica Pastoral**
- **Maestría en Teología Fundamental**

Para el acceso a los estudios de las Maestrías, se exigen estudios de pregrado en Teología con el título correspondiente; o haber cursado la nivelación teológica ofrecida en el **Programa de Estudios Avanzados en Teología** o su equivalente en el área de postgrados.

Estos estudios están abiertos especialmente al laicado católico con títulos universitarios y se tienen en la sede del mismo ITER de Caracas. Puede verse mayor información a propósito del CIET aquí mismo en esta revista.

Para mayor información dirigirse a ITER- Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal (E. Benaim Pinso) Ahumira. Apartado de Correos 6886 Caracas 1061-A. o llamar a los teléfonos (0212) 261.8584. Fax (0212) 265.0505. E-mail: contacto@iter-ups.org.

REPENSAR LA MINISTERIALIDAD ECLESIAL DESDE LA EXISTENCIA LAICAL, AQUÍ Y AHORA

Prof. Dr. Félix Palazzi von Büren*

Abstract:

As we celebrate this Year of Priesthood, we offer through this current essay, a brief reflection on the ministerial dimension of the Church from the Lay perspective. We assume laity not as an aspect, but rather as a perspective or dimension that will allow us to rethink, during this Year of Priesthood, the being and meaning of the Church and its position in our world. We will try to offer some guidelines towards the so-called lay identity of Christians today.

Key words: Lay, following, baptism, ministry, communion, sharing, Church, Kingdom, Priesthood.

“Porque en un solo espíritu hemos sido todos bautizados, para no formar más que un cuerpo, judíos y griegos, esclavos y libres: y todos hemos bebido de un mismo Espíritu” (1 Cor 12.13).

INTRODUCCIÓN

¿Qué significación tiene referirnos a la existencia laical en un año sacerdotal? Si el año sacerdotal es específicamente de los ministros ordenados, entonces, ¿no es un absurdo hablar de los fieles laicos y de su significado? ¿Es el año sacerdotal la

* El profesor Dr. Félix Palazzi von Büren es venezolano. Licenciado en Educación mención Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB) y licenciado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Doctor en Teología Dogmática en la misma Universidad Gregoriana. Profesor e investigador de la Facultad de Teología de la UCAB (Instituto de Teología para Religiosos-ITER) y en el Instituto Universitario Salesiano Padre Ojeda. Coordinador del Diploma de Estudios Avanzados en Teología de los Estudios de Postgrado en Teología del ITER (UCAB) en Caracas

celebración concreta de un grupo particular de la Iglesia? ¿Es éste el sentido de una celebración eclesial y en particular del año sacerdotal? Consideramos que afirmar la existencia laical en el año sacerdotal es la oportunidad histórica y necesaria, hoy más urgente que nunca, de repensar la identidad ministerial de la Iglesia y su configuración como sacramento histórico de salvación. Pues si ella, la Iglesia, es sacramento histórico de salvación, no hay ninguna gracia referida a uno de sus miembros que, a la vez, no sea gracia para el resto del cuerpo; por lo tanto, el año sacerdotal no es una simple fecha conmemorativa sino un año de gracia para todo el cuerpo eclesial. Es la invitación no a la celebración de una parte de sus miembros; es una celebración que implica repensar la identidad y la ministerialidad de todos los miembros del cuerpo de Cristo.

Al tratar de definir lo que se entiende como laico llama la atención de inmediato que en el Nuevo Testamento no se encuentra la palabra laico, ni mucho menos el concepto laico tiene importancia como problema. La palabra "laico" en todas las Sagradas Escrituras no tiene ningún valor decisivo¹. El cristiano queda definido fundamentalmente por su *seguimiento en la fe en el Dios de Jesús, por el bautismo en el que se ha incorporado a Cristo, por la participación en la eucaristía y en su lucha por el reino de Dios*.

Tampoco en la primera comunidad apostólica existía tal distinción entre clérigos y laicos. Sólo al final del segundo e inicios del tercer siglo, en la medida en que la estructura eclesial, sus oficios y sus roles se van conformando, es cuando acontece un distanciamiento cada vez más claro entre el ámbito clerical y el ámbito laical. Los datos son interesantes no porque nuestra intención sea negar el desarrollo

1 El Antiguo Testamento para referirse a lo propio, a lo específico o personal, usa el término *idités* que deriva de *idios*, pero que en ningún momento hace referencia a un grupo o a un estado en particular. Ya en la traducción de los Setenta es utilizado este vocablo en la relación que guarda un ciudadano con respecto a su rey, ante la falta de dominio de las leyes frente a alguien que sí las domina y referido a un hombre pagano frente a Dios. El Nuevo Testamento usa este mismo concepto para las personas incultas que no poseen el don de la *glosolalia* (Cfr. He 4,13 y 2 Cor 11,6). Todo lo contrario pasa con el concepto "klerós" que aparece en He 20,32; 26,18. Ser *clero* es participar de la suerte y de la heredad de las promesas del Señor: "*pero ustedes son raza elegida, sacerdocio real, nación santa y pueblo adquirido para que proclame las maravillas del que los llamó de las tinieblas a su luz maravillosa*", similar Ap 1,6. Así tenemos que en las Sagradas Escrituras las nociones de clérigo y sacerdote no se distanciaban de lo laical. El concepto de presbítero tiene otro significado en la fuente sagrada pero, sin duda alguna, no puede ser comparado con la relación que guardan las dos acepciones anteriores con lo que hoy entendemos por "laico".

de la estructura eclesial y pretendamos regresar, en un intento anacrónico, a una hipotética comunidad primitiva apostólica. No se trata de negar las estructuras y funciones eclesiales, lo que necesitamos es un cambio y una transformación en el *talante* (*pathos*) eclesial. Por ello, para lograr formular ese *talante* es imprescindible volver nuestra mirada a los orígenes. A nivel de la teología laical quedan muchos temas pendientes, por ejemplo, la participación real de la comunidad eclesial en la elección de sus pastores; alcanzar la formulación de una teología y una *praxis* ministerial que puedan acompañar a los fieles a vivir su vida de fe; la pregunta por el grado de inclusión del mundo laical en la enunciación de la doctrina magisterial. Estos son algunos de los aspectos que la teología debe iluminar y reflexionar con mayor asiduidad. En lo que a nuestro tema se refiere, pretendemos ofrecer elementos que nos permitan, desde la celebración del año sacerdotal, repensar la ministerialidad de la Iglesia a partir de la identidad laical aquí y ahora, es decir, desde la identidad del laico y lo específico que conforma su identidad como seguidor de Cristo aquí y ahora. Un aquí y un ahora que conllevan, lógicamente, una situación y un espacio concretos: la realidad venezolana en la que estamos insertos, que nos interpela y obliga a reflexionar.

Difícilmente el cristiano laico tiene conciencia de su identidad, ya que le viene dada por su sentido de privación (no ser cura o religioso) o por su sentido secular (habitar en el mundo) y, por lo tanto, bien como una realidad precaria o como extensión del brazo clerical de la Iglesia en el ámbito secular. Nos proponemos explicitar lo propio del cristiano laico en los elementos que aparecen en las Escrituras al referirse a lo particular suyo y trataremos de desarrollar la identidad laical desde lo que hemos entendido como lo más original del cristiano.

SEGUIMIENTO AL DIOS DE JESÚS

Vivimos tiempos de inmovilidad. Un sector de la población tiene la sensación de que el pasado era malo pero el presente es peor y no vislumbra perspectivas para el futuro; para otro sector lo mejor está por venir, pero eso "mejor" será producto del proyecto que "otro" lleve adelante, no que "todos" llevemos, de modo que si el que lleva el proyecto desaparece, se eclipsa el proyecto, ya que el mismo nace no de la voluntad o el ingenio de "todos" sino de "uno" solo. A otros, no pocos, no les interesan el "proyecto" ni el futuro, porque están muy cómodos en el presente debido a que éste presente engorda sus cuentas personales. Así, la sensación más común en nuestra sociedad es la de la inmovilidad y como consecuencia de ella la salida más fácil es la resignación o la fuga.

A nivel eclesial, en una época de inmovilidad, muchas veces el llamado a los laicos es el de "asistir a misa" ya que se piensa que se es cristiano si se va a la misa. No en pocas ocasiones escuchamos que la preocupación de un sector eclesial es conocer si el porcentaje de cristianos que asiste a la eucaristía dominical aumenta o disminuye o si en las festividades los fieles van o no a las celebraciones. En numerosas reflexiones cuaresmales, pascuales o de adviento pareciera que lo fundamental es ir regularmente al templo, olvidando que para el cristiano lo esencial es el seguimiento a Jesús, seguimiento que necesariamente se realiza en la comunidad pero que no está determinado por la simple participación litúrgica, porque la participación litúrgica es producto del seguimiento y no a la inversa. De esta forma al cristiano no se le invita al seguimiento, a moverse, a salir de la inmovilidad sino que por el contrario, se le instala más en su inmovilidad.

La fe no nos llama a una simple proclamación verbal, a decir que tenemos fe en el Señor; la fe cristiana nos llama al seguimiento, que implica seguir al Dios de Jesús. Este seguimiento, donde lo primero que se revela es que somos llamados, se origina al encontrarnos "convocados" e "invitados" (Mc 3,13) descubriendo el valor mismo de la existencia que nos es dada como don y posibilitada por otros y por Otro (sentido kairológico-existencial), por ende, tiene su *sentido (telos)* en la tensión de la entrega a los otros, a lo otro (la realidad) y al Otro (trascendente, Dios). En consecuencia, el seguimiento no es accidental o accesorio a la vida del hombre sino que posee una dimensión "ontológico-existencial" en toda existencia humana. No puede haber ninguna vida que se realice plenamente como vida humana sin esta tensión hacia el exterior, ya que tal tensión forma parte fundamental de la esencia del sujeto humano. Así lo recuerda el Concilio en palabras claras: "el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás" (*Gadium et spes* 24).

Seguir a Jesús implica, en primer lugar, discernir mi situación presente, tomar consciencia de mi estado, de mi realidad personal e histórico-colectiva y cargar con ambas realidades. Seguir a Jesús presupone saber en qué situación me encuentro como sujeto; supone asumir mi identidad como sujeto real e histórico y el valor de mis actitudes y relaciones, ya que el seguimiento a Jesús es siempre concreto, no un "estado" neutro o interior de la persona. Todo seguimiento se realiza en un determinado contexto sociocultural e histórico que anima a discernir al creyente la forma específica de realización. El seguimiento cristiano es a la *persona de Jesús*, no se sigue a un ser abstracto o un ideal lejano, por eso el seguimiento no puede ser reducido a una simple aplicación de una teoría o forma exterior paradigmática

en la vida del creyente. El seguimiento implica una forma actual y actualizante de leer el Evangelio en y desde la tradición de la Iglesia que libera al creyente de todo fundamentalismo y tradicionalismo: lo fundamental ciertamente es la persona de Jesús y su *praxis*, no como imitación sino como forma creativa de seguirlo.

El seguimiento a Jesús implica no absolutizar a nadie ni a nada; ninguna institución, persona en particular o ideología puede sustituir a aquel a quien como cristianos seguimos. Por ello el seguimiento conlleva liberarse de todo fanatismo idolátrico, de todo culto personalista. Para Jesús no hay nadie más absoluto que el Padre, que ha creado a todo ser humano a su "imagen y semejanza" (Gn 1,26), en consecuencia, no hay ninguna institución, persona o proyecto que pueda relativizar el valor de esta "imagen y semejanza" en la que el género humano ha sido creado. Una espiritualidad del seguimiento implica una densidad humana en la que el cristiano debe ir forjándose. Así lo recordaba Mons. Romero en una homilía: "Antes de ser un cristiano tenemos que ser muy humanos. Quizás porque muchas veces se quiere construir lo cristiano sobre bases falsas humanas, tenemos los falsos hombres y falsos cristianos" (Homilía del 31 de diciembre de 1978). Seguir a Jesús es optar por formas humanas de vida, por humanizar las estructuras eclesiales y sociales. El seguimiento a Jesús se inicia en el simple hecho de humanizar la vida en la complejidad creativa, hacerla humana cotidianamente; esta complejidad es, a la vez, dramaticidad profética en medio de una cultura idolátrica que considera a la muerte como precio ("patria o muerte", "patria, socialismo o muerte"). Vivir la espiritualidad del seguimiento es vivir humanizando la realidad, optar por formas cada vez más humanas.

INCORPORACIÓN A CRISTO POR EL BAUTISMO. DIMENSIÓN FILIAL Y FRATERNAL DEL SEGUIMIENTO

Para el Nuevo Testamento lo central del bautismo es la donación del Espíritu (Mt 3,11; Mc 1,8; Lc 3,16; Jn 1,33; He 1,15; 11,16; 19,3-5)². Esta donación no es el producto de un acontecimiento aislado o un simple rito. El bautismo es símbolo de una vida que desea ser realmente vivida de forma auténtica, descentrada de sí misma, bajo un impulso vital que invita a trascender los propios límites de la individualidad. El bautismo conlleva una "dinámica" (Lc 2,27; 4,1.14; He 13,4; 9,31;

2 Cfr. CASTILLO JOSÉ MARÍA, *Símbolos de libertad*, Teología de los Sacramentos, Salamanca 1992, 189.

6.7; 20,23)³, un *modo de vivir* la vida que se contrapone a todo individualismo, quietismo o indiferencia. Vivir como bautizados es vivir como hombres libres capaces de recrear la libertad en todos los ámbitos, “porque el Señor es el Espíritu y donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad” (2 Cor 3,17). De esta forma, la vocación de todo bautizado es correlativa a la misión liberadora de Jesús (Cfr. Is 42,7). La espiritualidad del cristiano nace en la libertad y en la vocación hacia ella. Ser cristiano bautizado implica un compromiso con la libertad de todos y la libertad en todos los ámbitos⁴. No se puede ser cristiano y cómplice de las esclavitudes, dominio u opresión sobre los demás. Todos los bautizados han dejado tras de sí la esclavitud para ser libres (Cfr. Ro 6,14).

Esta libertad tiene su origen en el don que Dios ha hecho de sí mismo al hacernos hijos suyos, lo que implica que no hay otro absoluto u otra fuente de libertad para el cristiano que la filiación divina expresada en la fraternidad. El vivir con Dios como Padre deriva en la oposición a toda idolatría política o económica, permite al bautizado relativizar toda ideología de derecha o izquierda (mucho más si esta ideología se fundamenta en el culto absolutamente idolátrico a una persona); tener a Dios como padre relativiza toda *praxis* eclesial que no sea fraterna, pues la fraternidad filial se convierte en criterio hermenéutico y de discernimiento de la *praxis* cristiana.

La misma Iglesia está configurada desde esta fraternidad filial en la que como don de gracia del Padre hemos sido por ella convocados. “Ustedes son raza elegida, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido... Los que antes no eran pueblo, pero ahora son pueblo de Dios” (1 Pe 2,9-10). Ser “pueblo de Dios” es lo que nos hace Iglesia. Somos comunidad eclesial porque somos hijos e hijas de Dios y hermanos de todos, “porque en un solo espíritu hemos sido todos bautizados, para no formar más que un cuerpo, judíos y griegos, esclavos y libres: y todos hemos bebido de un mismo Espíritu” (1 Cor 12,13; 1 Cor 10; Ga 3,27-29; Col 2,11; Ef 4,4-6). Así, lo realmente original y constitutivo es ser bautizado, tener un mismo

3 “En este, sentido la conexión entre *pneuma* (espíritu) y *dinámis* (dúnamis) es sorprendente en los escritos del Nuevo Testamento (Lc 1,17; 4,14.36; He 10,38; Ro 15,13.19; 1 Cor 2,4; Ef 8,16; 2 Tim 1,7)”. CASTILLO JOSÉ MARÍA, *Simbolos de libertad, Teología de los Sacramentos*, Salamanca 1992, 190.

4 El Concilio Plenario Venezolano invita a “Promover servicios que lleven a la dignificación de la persona, a la valoración de la vida humana y de la naturaleza, al perdón y la reconciliación, a la construcción de la paz, a la toma de conciencia de la responsabilidad pública de cada uno, teniendo presente que el primer modo de evangelizar es el testimonio del amor recíproco en la comunidad cristiana”. CONCILIO PLENARIO VENEZOLANO, LCV 152.

Espíritu, ser hijos e hijas de Dios y en consecuencia ser hermanos⁵. De esta forma el cristianismo no es totalitario; al cristianismo le importa que el sujeto sea realmente sujeto de sí mismo, que sea capaz de personalizarse y personalizar a los demás en la liberación de las esclavitudes. En cambio, el interés del totalitarismo no es la personalización del sujeto sino que el sujeto sea una cifra más en el proyecto o en la institución. El totalitarismo necesita crear sus propios ritos o desvirtuar la fe y la historia según su criterio ya que no puede convivir con una comunidad realmente consciente de ser pueblo y, mucho menos, "pueblo de Dios". Por ello, el recrear y fortalecer la conciencia de la pertenencia eclesial y la real asunción de estar incorporados como Iglesia en el mismo cuerpo y formar parte del mismo pueblo es la realidad más profética de nuestra historia.

Hoy más que nunca la espiritualidad cristiana está convocada a la reconstrucción de espacios humanos y fraternos, reconociendo el aporte y la realidad de todos y cada uno de sus miembros. Nos urge buscar espacios de verdadera reconciliación y reconocimiento, superar la lógica de la violencia que divide y niega al otro como sujeto real y existente. Al recrear estos espacios se abrirán los posibles escenarios para la justicia y la verdad que son las condiciones necesarias para que la reconciliación sea real; pero sin el auténtico reconocimiento mutuo no hay posibilidad para el fortalecimiento de una verdadera espiritualidad cristiana. Se hace cada vez más necesario y urgente desmontar la lógica trastornada de la división y la violencia.

COMPARTIR LA MESA, COMPARTIR LA VIDA. LA EUCARISTÍA COMO MISTERIO DE COMUNIÓN FRATERNA

Una de las grandes dificultades que debe vencer la comunidad cristiana es la desintegración y el quedarse fuera o estar ausente de la celebración eucarística. Muy posiblemente esta ausencia y desinterés se deban a que no se percibe la profunda relación del sentido eclesial y la realidad eucarística. La desvinculación de

5 Este carácter fraterno de la Iglesia era sencillamente expuesto en palabras de Mons. Romero en el acto de una ordenación sacerdotal: "El personaje principal de esta ceremonia no son los que se van a ordenar, ni el obispo, ni los sacerdotes que presidimos; el personaje central es Cristo, eterno y único sacerdote... Además de la figura central de Cristo, único sacerdote, la figura principal aquí no son nuestros hermanos que se van a ordenar ni nosotros que presidimos, sino ustedes, pueblo sacerdotal... todos los bautizados, todos los que formamos la Iglesia, religiosos y laicos, somos el pueblo sacerdotal. El eterno sacerdote ha querido hacernos participantes de esa dignidad..." (Homilía del 10 de diciembre de 1977).

estas dos realidades es lo que ha causado una “ritualización” del sacramento sin ninguna preferencia real y existencial a la comunidad cristiana. Es lo que el mismo Concilio Plenario Venezolano adecuadamente ha señalado en estos términos: “las celebraciones eucarísticas... son momentos de gran participación de la comunidad cristiana: es el acto litúrgico por excelencia, el más conocido y solicitado... Es menester observar, sin embargo, que la asistencia regular a la Eucaristía dominical es muy escasa. Por otra parte, en la celebración se notan algunas fallas por la falta de una buena formación litúrgica de pastores y fieles...” (CMF 10-11). Así, en las expresiones comunes y sencillas que podemos oír en nuestra cotidianidad se manifiesta la gravedad del problema pues en no pocos cristianos son comunes frases como “escuchar misa”, “ir a misa”, “qué bien dice la misa”, “ya fui a misa”, “una misa ofrecida”, las cuales revelan que en un grupo importante de la comunidad cristiana existe una total separación entre la eucaristía y la vida.

Es fundamental reconstruir la vinculación real del cuerpo de Cristo con el cuerpo eclesial, superando toda visión cosística, intimista y privada de la celebración que olvide que comer del cuerpo y de la sangre del Cordero implica la comunión con el cuerpo de la Iglesia y una necesaria “diaconía” con el banquete comunitario del Reino, en donde el Cuerpo de Cristo se hace visible⁶. Debemos propiciar una espiritualidad eucarística capaz de equilibrar el culto a Dios y la fraternidad humana, el sacrificio y la comunión, la bondad absoluta de la entrega y la participación de los dones. Afirmaba Agustín que “este alimento y bebida quieren significar la unión entre el cuerpo y sus miembros, el cual es la Iglesia santa”⁷. Juan Crisóstomo es todavía mucho más claro; refiriéndose al Pablo de 1 Cor 10,17, explica que éste “Quiso significar algo más (que la comunión en los dones) y expresar una máxima unión. Pues comulgamos no sólo con participar y recibir, sino también siendo unidos: Pues como aquel cuerpo está unido a Cristo también nosotros somos unidos a él por medio de este pan... Si, pues, todos participamos de un mismo pan y todos nos hacemos una misma cosa, ¿por qué no manifestamos la misma caridad?”⁸.

Vivir la eucaristía como laico implica en primer lugar saberse convocado desde el seguimiento a Jesús por el encuentro con los hermanos; toda celebración eucarística es signo del seguimiento y de la comunión fraterna entre los bautizados. La eucaristía no es ningún rito ofrecido por un sacerdote. El Concilio Vaticano II lo recuerda claramente: “Con razón, pues, se considera la liturgia como el ejercicio

6 Cfr. GESTEIRA GARZA MANUEL, *La eucaristía, misterio de comunión*, Salamanca 1992, 270.

7 AGUSTÍN DE HIPONA, *In Io. Tract.* 26,15; PL 35,1614; S II, 232.

8 JUAN CRISÓSTOMO, *In 1 Cor. Hom.*, 24,2; PG 61,200; SI, 861-862.

del sacerdocio de Jesucristo... y así el cuerpo místico de Jesucristo, es decir, la cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro. En consecuencia, toda la celebración litúrgica, por ser obra de Cristo sacerdote y de su cuerpo, que es la Iglesia, es acción sagrada por excelencia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia" (SC 7). El fiel bautizado debe sobreponerse, poco a poco, a una *praxis* histórica que ha excluido su "derecho y obligación" de participación (SC 14) en la celebración de la liturgia. Notemos que el Concilio afirma la celebración litúrgica como la acción de Cristo y su Iglesia, no la acción individual de uno a favor de todos. Ya que toda celebración sacramental es siempre eclesial, "la Eucaristía edifica la Iglesia y la Iglesia hace la Eucaristía"⁹, aunque en ella existan diversificación de ministerios y funciones, toda la comunidad celebra y participa de la cena del Señor, lo cual conlleva implícitamente la necesidad de entenderse desde una espiritualidad de la comunión¹⁰. Desde esta perspectiva entendemos que la eucaristía es un sacramento absolutamente comunitario, no hay ningún gesto en ella que sea referido a un individuo y para un individuo o a un grupo selecto dentro de la comunidad, lo fundamental y lo fundante está en el compartir (Mt 26,26; Mc 14,22; Lc 22,10; 1 Cor 11,24; etc.)¹¹. Es sacramento de la "vida compartida" en la presencia del Dios vivo; en ella no se santifica "algo", lo central de la eucaristía es el memorial de la Pascua del Señor, es decir, la celebración de la inserción en el cuerpo de Cristo como comunidad, compartiendo un mismo pan y una misma comida, lo cual implica compartir y construir un destino común en la caridad y la esperanza.

La celebración cristiana sólo puede ser cristiana si en su horizonte entiende que su culto es culto verdadero desde la real comunión con los pobres y la justicia¹². Porque desde este horizonte se genera una vinculación absoluta y real entre

9 JUAN PABLO II, *Ecclesia de Eucharistia* 26.

10 Juan Pablo II recordaba en *Ecclesia de Eucharistia* que "Anunciar la muerte del Señor 'hasta que venga' (1 Cor 11, 26), comporta para los que participan en la Eucaristía el compromiso de transformar su vida, para que toda ella llegue a ser en cierto modo 'eucarística'. Precisamente este fruto de transfiguración de la existencia y el compromiso de transformar el mundo según el Evangelio, hacen resplandecer la tensión escatológica de la celebración eucarística y de toda la vida cristiana: '¡Ven, Señor Jesús!' (Ap 22,20)". En un orden similar de ideas, Pablo VI afirmaba: "De aquí se sigue que el culto de la divina Eucaristía mueve muy fuertemente el ánimo a cultivar el amor social [71], por el cual antepone al bien privado el bien común, hacemos nuestra la causa de la comunidad, de la parroquia, de la Iglesia universal, y extendemos la caridad a todo el mundo, porque sabemos que doquier existen miembros de Cristo". PABLO VI, *Mysterium Fidei* 8.

11 Cfr. CASTILLO JOSÉ M., *Eucaristía: justicia y vida*, Ecuador 1991, 48.

12 Bastaría recordar la cantidad de textos del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento al

la celebración y la vida, se celebra la autenticidad de las relaciones, la presencia de la vida en situaciones de muerte, etc.; esto evita que la celebración sea un culto, idólatrico o un simple recuerdo de la cena del Señor, ya que la eucaristía no depende de la perfección ritual del culto, lo que es realmente fundante es la celebración del amor de Dios al ser humano, a la historia, al mundo, pues todas estas realidades son celebradas, entregadas y transformadas en la eucaristía como comunión fraterna. Vivir desde esta perspectiva la eucaristía es celebrar en comunidad el seguimiento al Dios de Jesús que nos compromete con el mundo y nos invita a la total realización de nuestros dones y capacidades¹³.

Muchas comunidades, en especial populares, ya han hecho camino integrando la eucaristía como celebración de vida. Muy posiblemente ello se deba a que en estas comunidades las relaciones horizontales se entretujan más vitalmente. Esas relaciones horizontales conllevan, en la mayoría de los casos, una reciprocidad de bienes y de dones, que abundan en la capacidad, en la necesidad de conocerse y llevarse en la vida cotidiana, muchas veces favoreciendo la valorización de la existencia y la significación de los bienes así como la importancia de simbolizar lo vital de la existencia cotidiana.

SEGUIDORES DE CRISTO Y CONSTRUCTORES DEL REINO. CULMEN DE UNA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA

Como hemos visto, ser un bautizado laico es mucho más complejo de lo que la común definición tradicional suele o solía, en el más feliz de los casos, usar para definir lo que era el laicado. Ciertamente, el laico no es un sacerdote (ministro) o religioso, y ello en exclusión de la función jerárquica de la Iglesia. Pero al plan-

respecto: Is 66,1-4; Jr 7,4-11; Os 2,13-15; 4,11-19; 6,6; 8,5; 10,8; 13,2; Mt 5,23-24; 1 Cor 11,20-25. Así mismo la Tradición de la Iglesia recoge el culto agradable a Dios en consonancia con la justicia y el servicio a los pobres en el siguiente texto: "Si cuando tú presides, obispo, llega un hombre o una mujer de un rango elevado según el mundo, sea del propio lugar o venga de afuera, cuando tú proclamas la Palabra de Dios o la escuchas o la lees, no abandones el ministerio de la Palabra, haciendo diferencias entre las personas, para ofrecerle asiento. Quédate tranquilo y no interrumpas la Palabra. Los hermanos ya le recibirán... Pero si llega un hombre o una mujer pobre, sea del propio lugar o extranjero, sobre todo si es de edad avanzada y no queda sitio, déjale tu sitio, obispo, de todo corazón, incluso si entonces tú tienes que sentarte en el suelo, y así no harás diferencias entre personas y tu ministerio será agradable ante Dios" (*Didascalia de los Apóstoles* II, 58).

- 13 "Fortalecidos con el cuerpo y sangre de tu Hijo y llenos del Espíritu Santo, formemos en Cristo un solo cuerpo y un solo Espíritu" (Anáfora 3 del Misal Romano).

tearnos el laicado desde el seguimiento se nos abre un horizonte de intelección y acción profundamente amplio y complejo donde todo bautizado puede ejercer su ministerio específico a favor de la comunidad. Ser laico es ser un bautizado y un seguidor de Cristo sin más, como cualquier otro. El Concilio Vaticano II ha abierto la posibilidad de anteponer la realidad del sacramento del bautismo al sacramento del orden, así ha rescatado el valor del sacramento del bautismo favoreciendo una visión eclesial como comunidad (Iglesia Pueblo de Dios) sobre una visión de la Iglesia como institución. Se dice que una vez le hicieron esta pregunta a Henry Newman: “¿Quiénes son los laicos?”. Y él respondió sin vacilar: “Son todos aquellos sin los cuales la Iglesia sería vista como un absurdo”¹⁴. Si antes el laicado era definido como la privación del sacramento del orden, ahora el bautismo es lo que explica la esencia misma de la Iglesia y constituye a sus miembros en hermanos posibilitando el sacramento del orden ministerial. Por ello la vida religiosa no es más que la radicalidad de la vida bautismal y el sacramento del orden derivado del bautismo¹⁵. En tal sentido, la Iglesia se constituye *en* el sacerdocio común de los bautizados y no *sobre* el sacerdocio ministerial¹⁶, éste último está al servicio del sacerdocio común y no a la inversa (Cfr. LG 24)¹⁷.

14 CARDMAN FRANCIS, “Laity and the Development of Doctrine: Perspectives from the Early Church”, en *Common Calling. The Laity and Governance of the Catholic Church*, POPE STEPHEN J. (Edit.), Washington 2004, 51.

15 Este giro eclesiológico es propuesto por el mismo Concilio Vaticano II en la *Constitución Apostólica Lumen Gentium*; así, por ejemplo, lo ha comentado Suenens al referirse al cambio del esquema inicial de la *Lumen Gentium* cuando antepone el capítulo “Pueblo de Dios” al del “Ministerio jerárquico”: “Se ha dicho que al invertir el capítulo hemos hecho una revolución copernicana. Creo que es verdad; esta inversión nos impone una especie de constante revolución mental. El capítulo nos da una visión de la Iglesia dinámica, histórica, concreta, escatológica: la comunidad, jerárquicamente estructurada, sin duda aparece ante todo como comunidad sacramental fundada en el bautismo y en la eucaristía, una eclesiología de comunión”. SUENENS J.L., “Algunas tareas teológicas de la hora actual”, en *Concilium* 60, 1970, 185s. La misma Comisión Teológica Internacional ha recordado: “Para la expansión de la vida en la Iglesia el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial deben ser complementarios, ya que se ‘ordenan el uno al otro’ de tal manera, sin embargo, que el aspecto de la finalidad de la vida cristiana y su cumplimiento tengan la primicia (*primatus*) del sacerdocio común”. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERDISCIPLINAR, Documentos 1969-1996, 356-362.

16 Que esto está lejos de ser una realidad lo muestra que este año sacerdotal parece estar orientado a la celebración del sacerdocio ministerial y no al sacerdocio común de los fieles. De los 4.820.000 vínculos que la Web en español exhibe sobre el año sacerdotal, la gran mayoría sólo hace referencia a clérigos y seminaristas. Incluso el sitio www.es.catholic.net/especialsacerdotes llama a “adoptar a un sacerdote”.

17 “Este encargo que el Señor confió a los pastores de su pueblo es un verdadero servicio, que en la Sagrada Escritura se llama con toda propiedad diaconía, o sea ministerio”. Vaticano II, *Constitución Lumen Gentium* 24.

El laico no se encuentra destinado a la vida profana; al ser bautizado ha asumido, en la gracia del bautismo, vivir conscientemente como proyecto existencial la sacralidad inherente a la constitución humana de haber sido creada a “imagen y semejanza de Dios” (Gn 1,27), llamado a la filiación divina y, en consecuencia, a la fraternidad que encuentra en la vida eclesial su más clara expresión (Cfr. LG 2). Al ser constituido como Iglesia en pueblo sacerdotal (Cfr. LG 10), todo fiel está destinado al seguimiento de Jesús y su causa, es decir, al Reino. Referido a Dios, el fiel cristiano está convocado a ser signo de unidad en una realidad fragmentada. Ignacio Ellacuría solía referirse a la Iglesia como “Sacramento histórico de Salvación”¹⁸. El cristianismo cobra realmente su esencia en las comunidades cristianas que logran la unidad entre la fe y la vida llegando a celebrar la salvación como un acontecimiento histórico, como una experiencia real de liberación y compromiso, de lucha contra la vigencia del mal y del pecado. Por lo tanto, la espiritualidad cristiana se define esencialmente en oposición al mal y a la injusticia, favoreciendo todas las iniciativas en pro de la vida digna, justa, humana y humanizadora. El fiel cristiano está llamado a propiciar por todos los medios el apoyo a una cultura que proteja la vida y su dignidad. Ningún cristiano, sea cual sea el ámbito en que se encuentre inserto, puede permanecer ajeno a las iniciativas que promuevan el desarrollo real de todas las dimensiones humanas.

Ser seguidor de Cristo y su causa no puede acontecer de espaldas a la historia y a los sujetos que la conforman. Ser cristiano, aquí y ahora, inicia en el simple hecho de reconocernos los unos a los otros. Quiero traer a la memoria el viaje de Pablo VI a Bogotá; en su misa a los campesinos, el Papa comienza por reconocer y valorar la dignidad de ellos: “Ustedes son un signo, una imagen, un misterio de la presencia de Cristo... Amadísimos hijos, ustedes son Cristo para mí. Y para mí, que tengo la formidable suerte de ser su Vicario en el magisterio de la verdad revelada por Él, y en el ministerio pastoral de toda la Iglesia católica, quiero descubrir a Cristo como redivivo y padeciendo en ustedes. No he venido para recibir sus filiales aclamaciones, siempre gratas y conmovedoras, sino para honrar al Señor en sus personas, para inclinarme por tanto ante ellas y para decirles que aquel amor, exigido tres veces por Cristo resucitado a Pedro (Cf. *Jo.* 21, 15 ss), de quien soy el humilde y último sucesor, lo rindo a Él en ustedes, y en ustedes mismos lo reconocemos. ¡Yo los amo! como Pastor. Es decir, compartiendo sus indigencias y con la responsabilidad de ser su guía y de buscar el bien y la salvación de ustedes. Les amo con un afecto de predilección y con conmigo, recuérdenselo bien y ténganlo

18 ELLACURÍA IGNACIO, “La Iglesia de los pobres”, en *Mysterium Liberationis II*, Madrid 1990, 128.

siempre presente, les ama la Santa Iglesia católica". Pablo VI inicia su discurso desde el mutuo reconocimiento de la reciprocidad de dones y de la dignidad de los fieles campesinos en su situación histórica y real, este reconocimiento le permite entrar dentro de una lógica de comunión. Desde este testimonio urge en nuestra situación eclesial actual el reconocimiento del otro no como cifra de un proyecto, como posible enemigo o aliado consciente o inconsciente del poder o como laico que debe limitarse a "dejarse guiar"¹⁹, sino como sujeto real y existente, y mucho más desde el cristianismo, como hermano nuestro y miembro de este pueblo sacerdotal. Sólo desde el real reconocimiento de la dignidad y la realidad de todos es posible la realización de un proyecto común eclesial o nacional.

Ser seguidor de Cristo significa buscar siempre la justicia y el derecho, no hay espiritualidad cristiana que pueda escapar a este llamado. Si el pueblo de Dios calla se hace cómplice del pecado y de la injusticia. Si la Iglesia entera es sacramento histórico de salvación, esta salvación debe alcanzar a toda la estructura histórica de nuestro presente. Ello no quiere decir que el don de la salvación sea equiparable unívocamente a la superación del pecado y la injusticia de la historia. Dicha superación no agota el don maravilloso que es la salvación, pero sin duda alguna, la lucha para lograr superarlos hace más evidente la promesa indescriptible del don ofrecido por Dios. Por ello, la conciencia eclesial deber ser cada vez más fuerte, no se trata nada más de la denuncia de los obispos o de la Conferencia Episcopal, la Iglesia no está constituida sólo por ellos. "Leída la palabra de Dios desde la situación de pecado y de violencia estructural, el amor cristiano se presenta forzosamente en términos de lucha por la justicia que libere y salve al hombre crucificado y oprimido... la lucha por la justicia, cuando ella misma no se hace injusta en razón de los medios utilizados, cuando ella misma no es más que la forma histórica del amor activo... este hacer el bien es generoso cuando no tiene fronteras, cuando es humilde y bondadoso, es forma histórica del amor. No cualquier lucha por la justicia es encarnación del amor cristiano, pero no hay amor cristiano sin la lucha

19 "La Sagrada Escritura nos enseña y la Tradición de los Padres nos confirma, que la Iglesia de Cristo es el cuerpo místico de Jesucristo, cuerpo dirigido por Pastores y Doctores: es decir una sociedad de hombres dentro de la cual se encuentran jefes que tienen plenos y perfectos poderes para gobernar, enseñar y juzgar. De lo cual resulta que la Iglesia es por naturaleza propia sociedad desigual, es decir una sociedad formada por dos categorías de personas: los pastores y el rebaño, los que ocupan un grado entre la jerarquía y la muchedumbre de los fieles. Y estas categorías son tan diferentes entre sí, que sólo en el cuerpo pastoral residen el derecho y la autoridad necesarios para promover y dirigir a todos los miembros hacia las finalidades sociales; y que la muchedumbre no tiene otro deber sino dejarse guiar y seguir, como un rebaño dócil, a sus pastores", Pío X, *Vehementer Nos*.

por la justicia cuando la situación histórica se define en términos de injusticia, violencia y opresión”²⁰.

La espiritualidad y la santidad cristianas (Cfr. LG 39) deben fundarse en la libertad y su meta es la libertad plena, una libertad liberada y humana, que se traduzca para el fiel cristiano en el seguimiento a Jesucristo. Este seguimiento es la vocación de todos los que queremos ser cristianos. Así nos lo recordaba muchos siglos atrás San Basilio: “¿Qué es lo propio del cristiano? Que su justicia sobrea-bunde en todo, sobre aquella de los escribas y fariseos, según la medida evangélica predicada por el Señor. ¿Qué es lo propio del cristiano? El amor mutuo, tal como Jesús nos ha amado. ¿Qué es lo propio del cristiano? Ver en todo al Señor que está presente para nosotros. ¿Qué es lo propio del cristiano? Cada día, cada hora, vigilar y estar pronto, a la perfección, lo que agrada a Dios, sabiendo que el Señor volverá cuando menos lo esperemos”²¹. Hace falta buscar espacios de comunicación eclesial en los cuales la voz de la Iglesia sea realmente la voz del pueblo de Dios.

CONCLUSIÓN

La redimensión que el Concilio Vaticano II ha realizado al considerar el sacerdocio común de los fieles en su proyección profética y regia, permite repensar la identidad y el ministerio de todos los miembros del cuerpo eclesial. Lo fundamental se encuentra en la corresponsabilidad con la que se orienta la Iglesia en su misión y en su estructura. En tal sentido, el laico bautizado debe buscar su identidad como seguidor de Cristo en la realización de la vida eclesial, ya que su dimensión laical no es accesoria para la vida real de la Iglesia; mucho más si se entiende que la vocación laical es un “carisma propio y particular” en el que se realiza la dimensión secular de toda la Iglesia. La real valorización de la vocación del fiel laico en el seguimiento a Jesús le permitiría al fiel cristiano la asunción clara y consciente de su bautismo como sacramento de libertad y liberación (dimensión profética), en su testimonio de evangelizar en el mundo (dimensión sacerdotal) y su necesidad de constituirse corresponsablemente en la comunidad (dimensión regia)²².

20 Ellacuría Ignacio, “La Iglesia de los pobres”, en *Mysterium Liberationis II*, Madrid 1990, 143.

21 BASILIO; *Regole Morali*, en UMBERTO NERI, *San Basilio. Opere Ascetiche*, Torino 1980, 207-209.

22 “A los laicos pertenece por propia vocación buscar el reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales. Viven en el siglo, es decir, en todas y cada una de las actividades y profesiones, así como en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social

Trabajar en la clarificación y la profundización de la espiritualidad laical ayudará, sin duda alguna, a la mejor comprensión y renovación de la espiritualidad del consagrado y, en particular, de la espiritualidad del sacerdote secular o diocesano. No sólo en la comprensión de su relación con la dimensión secular sino también de su propia identidad como sujeto en la vida eclesial, pues mientras más claridad se tiene sobre la identidad que conforma cada uno de los miembros del Pueblo de Dios más puede entenderse su misión y su aporte en la construcción del Reino. Redescubrir la dimensión secular del carisma laical ayudaría a repensar la relación Iglesia-Mundo. De allí que no pocos teólogos hayan descrito al laico como un lugar teológico²³. Por eso la necesidad de que el año sacerdotal no quede circunscrito a una simple celebración particular dentro de la Iglesia, sino que sea propicio para repensar la identidad de toda la comunidad y no sólo de una parte de ella. Celebrar el año sacerdotal desde la ministerialidad inherente al cuerpo eclesial debería ser una invitación a desterrar toda indiferencia o pasividad que haga percibir al año sacerdotal como una simple celebración eventual de un sector de la Iglesia.

A nuestro fin creemos que es oportuno reconstituir y propiciar espacios y dinámicas eclesiales en los que se pueda forjar una existencia laical capaz de entenderse como parte real de la Iglesia, aunque no sólo es necesario este sentido de pertenencia y comunión. Es oportuno avanzar hacia la constitución de comunidades capaces de significar cristianamente la vida, comunidades constituidas por sujetos que conociendo la Tradición y siendo seguidoras del Evangelio sean capaces de dialogar y transformar las estructuras. La celebración del año sacerdotal se presenta como una oportunidad para ayudar a superar la distinción "clérigo-laico" centrada exclusivamente en el "estado" o en la realidad "sacral-secular" y presentar lo que este ministerio representa en su encomienda y misión, en tanto, ministerio de comunión y dirección corresponsable. En esta corresponsabilidad la ministerialidad eclesial evidencia que ni el monopolio de la palabra, ni del servicio cultural, ni mucho

con las que su existencia está como entretrejida. Allí están llamados por Dios a cumplir su propio cometido, guiándose por el espíritu evangélico, de modo que, igual que la levadura, contribuyan desde dentro a la santificación del mundo y de este modo descubran a Cristo a los demás, brillando, ante todo, con el testimonio de su vida, fe, esperanza y caridad. A ellos, muy en especial, corresponde iluminar y organizar todos los asuntos temporales a los que están estrechamente vinculados, de tal manera que se realicen continuamente según el espíritu de Jesucristo y se desarrollen y sean para la gloria del Creador y del Redentor". Vaticano II, *Lumen Gentium* 31.

- 23 Cfr. PIE I NINOT SALVADOR, "Secularidad y cristianismo", en *Presbiterado y secularidad*, Simposio, Madrid 1999, 403; Cfr. MAGNANI G., "La llamada teología del laicado ¿tiene un estatuto teológico?", en LATOURELLE R. (Dir.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1989, 390-398.

menos de la caridad y del servicio cultural mismo corresponden a un solo sector de la Iglesia (Cfr. LG 10). El paso a una visión ministerial corresponsable, donde no se disuelvan o se confundan los carismas y lo específico de cada ministerio, permitirá apuntar a la necesidad del cambio de una forma de ser y presentarnos como Iglesia. Abrir la oportunidad a que el laicado no sea visto como la simple clientela o apéndice eclesial, sino a ser considerado corresponsablemente en la vida real de la Iglesia será un esfuerzo que permitirá promover y renovar los impulsos de evangelización y la forma de ser realmente Iglesia en el mundo, sacramento histórico de salvación. Dios conceda que este año sacerdotal, sea realmente un año sacerdotal para toda la Iglesia de seguidores de Cristo único y eterno sacerdote (Heb 7,24), que permita por la fuerza del Espíritu abrir verdaderos y reales espacios de comunión (*koinonia*) y servicio (*diakonia*).

MINISTERIO ORDENADO A LA APOSTÓLICA

P. Pedro Trigo, S.J.*

Summary:

We want to determine the characteristics of ordained ministry in orders and congregations of apostolic life. The method we use is to present three paradigmatic experiences and then to draw conclusions from them. We will refer to cases of Dominic of Guzman, Francis of Assisi and Ignatius of Loyola. None of them is restricted to the daily care of an established community but to the charismatic responses to the signs of the times. They wanted to make a new way, as a gospel, as Jesus did in his time. They wanted to do it as a salvation from many evils and as a personal and collective plenification. It requires a material, vital, cultural and even physical removal, walking on the borders, answering to the most pressing challenges. In community and from it. In a fraternal dialogue with his contemporaries. It is a vocation of universality. We conclude by presenting the contemporary relevance of this option.

Keywords: *Signs of the times, radical Gospel, preaching poverty, fraternal community, universality, alternative to the established order*

* El P. **Pedro Trigo Durá**, sj, es jesuita venezolano de origen español riojano, nacido en 1942. Estudió Letras y Filosofía en las Universidades Católicas de Caracas y Quito, donde se licenció en Filosofía en 1966. Luego se doctoró en Teología en la Universidad de Comillas (Madrid) en 1980. De 1964 a 1966 tuvo contacto con Monseñor Proaño en Ecuador sintiéndose desde entonces comprometido con el tipo de Iglesia y de pastoral que él representó. En 1973 fue discípulo de Gustavo Gutiérrez en Lima. Desde 1972 ha participado regularmente en encuentros de teólogos latinoamericanos. Desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla (Centro de Investigación y Acción Social de la Compañía de Jesús en Venezuela), del que ha sido director. Es profesor de teología en el ITER de Caracas. Escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de bachillerato y licenciatura en Teología Pastoral y Teología Espiritual, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Tiene numerosa publicaciones y escribe en varias revistas, entre ellas RLaT, Iter, Sic, Anthropos, Nuevo Mundo... Correo electrónico trigo@gumilla.org.ve

Preguntamos por las características del ministerio ordenado en órdenes y congregaciones de vida apostólica. Distinguimos de entrada vida apostólica y solicitud por la salvación de los prójimos. Esta solicitud es un componente básico de toda vida auténticamente cristiana y por eso un elemento de toda la vida consagrada. Entendemos por vida apostólica una vida entregada a la predicación del evangelio con obras y palabras, es decir con un modo de vivir, en el que está incluido el proclamar, equivalente al de Jesús, al de los primeros enviados por él en su vida pública y al de la Iglesia primitiva.

El método que utilizaremos consiste en presentar tres experiencias paradigmáticas y sacar luego las conclusiones. Nos habría gustado presentar otras de épocas más recientes y de apostolados más específicos, pero, ante la falta de tiempo, por ahora lo dejaremos así, esperando poder completarlo más adelante. De todos modos nos parece que el núcleo común a estas experiencias contiene lo más medular del tema propuesto.

La renovación o refundación de la vida consagrada en nuestra época y situación, distinta de la de los fundadores, de las de la Iglesia primitiva y de la de Jesús, no se puede plantear legítimamente sino como una nueva correlación en el seguimiento de Jesús, tomando en cuenta la modulación de los fundadores y las características de nuestra situación. Tiene que ser necesariamente una creación actual, porque nuestra situación es distinta de las anteriores. Sin creatividad no hay seguimiento ni tampoco humanización de los seguidores. Pero una creatividad no meramente adaptativa, que ni salva a los contemporáneos ni personaliza a los propios religiosos, sino en fidelidad a Jesús desde el carisma fundacional. Por eso es pertinente volver al momento fundacional para desentrañar lo hay en él de carismático, que es también lo que hay de cristiano y por tanto de retante. Puedo decir que el contacto con esos acontecimientos de gracia me ha dado gran alegría y no menos confusión y deseo de actuar hoy de modo equivalente.

Nos vamos a referir a los casos de Domingo de Guzmán, Francisco de Asís e Ignacio de Loyola.

EL PRESBITERADO EN EL CARISMA DOMINICANO

Lo característico del modo que tiene Domingo de Guzmán de concebir y vivir el ministerio ordenado estriba en la sagacidad con que enraiza lo nuevo en lo mejor de la tradición, una tradición, por cierto, que recibe ya remozada. En efecto, su experiencia de base, de la que nunca reniega, será su profesión de canónigo

regular reformado en la catedral de Osma y particularmente el aprendizaje con su obispo Diego. El símbolo de la continuidad será su hábito.

Las características de esta vida serán la vida común con relativa pobreza y cultivo del estudio, y la dedicación a los oficios sagrados y a la predicación al pueblo. Es una adaptación de la regla de san Agustín y recoge lo mejor de ese hábito de reforma que provenía tanto de monasterios como de la Santa Sede, para superar la paganización del pueblo y la brutalidad de los señores feudales, a causa en buena medida de la falta de pastores por la ignorancia del clero y la señorialización de las jerarquías eclesiásticas.

El hito decisivo en su vida tiene lugar al regreso de Roma, cuando acompañaba a su obispo. Es el encuentro en el Languedoc con los legados pontificios que estaban a punto de renunciar a su misión de convertir a los herejes valdenses y albigenses por la exigüidad de los frutos. Los herejes y el pueblo les señalan como motivo para no convertirse la mala vida del clero y el escándalo de la riqueza y el poder de la institución eclesiástica, y ellos no pueden refutar esta objeción ni pueden dedicarse a esta reforma, que además los supera, sin interrumpir la misión. El obispo les propone ser ellos mismos los referentes cristianos, predicando como los primeros discípulos enviados por Jesús: descalzos y sin dinero y con una vida realmente evangélica. Se ofrece él mismo a avalar con su autoridad episcopal esa nueva manera de ejercer su legación. Y en efecto, los cuatro, el obispo y su acompañante Domingo, y los dos legados, realizan su misión, fundándola en una fervorosa oración apostólica y en una vida intachable e inflamada de caridad, buscando a la vez revitalizar la vida cristiana y convencer mediante disputas a los herejes¹.

Esta misión debe ceder ante la cruzada de exterminio de los herejes en una guerra de devastación extremadamente cruel, dirigida por el normando Simón de Monfort, fervoroso, ambicioso y estratega genial. Domingo sigue solo la misión. Consumada la hecatombe, recibe del obispo Fulco la misión de vivir para predicar al pueblo y disputar con los herejes como lo venían haciendo antes de la guerra de exterminio. Reúne a un grupo con esta finalidad y recibe la aprobación canónica diocesana. La obra se ve extremadamente promisorio y ambos parten a Roma al concilio de Letrán para conseguir la aprobación papal. El concilio había prohibido fundar nuevas órdenes, pero el Papa impulsaba ese tipo de servicio a la Iglesia y le da su aprobación, asumiendo una de las reglas tradicionales. Domingo adopta naturalmente la de san Agustín como canónigos regulares.

1 Jordán de Sajonia, *Orígenes de la Orden de Predicadores*. En Gelabert et al., *Santo Domingo de Guzmán*. BAC, Madrid 1947. 172-173

¿Qué será lo nuevo?² Manteniendo la vida común, extremará la pobreza, prohibiendo las rentas y viviendo de limosna y pondrá como objetivo fundamental el bien de las almas mediante la predicación. Ése es el sentido de la dispensa del rezo del coro y de otras prácticas de la vida conventual, dispensa que debe dar el prior, si lo exige la predicación e incluso el estudio.

Pero lo característico de la predicación es que es concebida como una predicación instruida y por eso el estudio constante, un estudio que tiene una finalidad apostólica y es por eso medio de santificación junto con la oración, entendida como contemplación del misterio cristiano y como intercesión por el pueblo cristiano que se va a evangelizar.

Esta dedicación a la vida apostólica no se concibe como mera iniciativa personal y ni siquiera de la orden sino expresamente como misión apostólica concedida por el Vicario de Cristo con jurisdicción universal.

Y tendrá como ámbito privilegiado a las ciudades, que por esos tiempos inician su andadura independiente de los señores feudales. En las ciudades entran a las universidades, por de pronto a Bolonia y a París. De este modo el diálogo con los herejes se transforma ahora en diálogo con la cultura. También en este caso las disputas, junto con las cuestiones, constituyen lo más neurálgico del método. Pero es crucial entender que esta inmersión en las ciudades y en la cultura tendrá lugar desde la condición de pobres mendicantes y de cristianos fervorosos y contemplativos.

En el retrato espiritual que traza de Domingo Jordán de Sajonia, su sucesor como Maestro General, aparece la integralidad de su misión y lo enraizada que estaba en todo su ser, internamente unificado³.

Este proyecto que hemos bosquejado lo estudia Felicísimo Martínez a través de los siguientes apartados: "Objetivo último: la salvación de las almas. Por el ministerio de la predicación. Desde la oración y la experiencia contemplativa. Desde el estudio constante de la verdad sagrada. Desde la comunidad apostólica"⁴.

Confirme fue creciendo la Orden, la regla irá pautando el proceso de formación que capacite para cumplir cabalmente el objetivo central de la predicación.

2 Gelabert et al., *oc.*10-21; Vicaire-Arenillas, *Santo Domingo*. DDB, Bilbao 1958, 49-225; Bustos, *Santo Domingo de Guzmán predicador del evangelio*. San Esteban, Salamanca 2000; Martínez, *Espiritualidad dominicana*. EDIBESA, Madrid 1995

3 *Oc.*, 203-204

4 Martínez, *Domingo de Guzmán, evangelio viviente*. San Esteban, Salamanca 2004, 145-271

Por su carácter tan integral e incluso oficial, la investidura para el predicador será reservada por la regla al Maestro General en combinación con el capítulo⁵.

EL PRESBITERADO EN EL CARISMA FRANCISCANO

El punto de partida de Francisco de Asís no es el ministerio ordenado, es más, ni siquiera se sabe cuando recibió él el diaconado, sino la conversión personal a Jesucristo con el encargo recibido de reparar a su Iglesia⁶. Lo primero en él es abrazar la vida evangélica. Su condición es de penitente. Todavía no ha recibido ninguna orden, pero ya no es un seglar. Como dice en su testamento, “pasado algún tiempo, salí del siglo”. En efecto, ha dejado la familia, lo que conlleva dejar el estatus social y los negocios, para dedicarse a lo de Dios y a su voluntad sobre él. Estará tentado varias veces en su vida a abrazar la vida eremítica y la contemplación en medio de la naturaleza y mediante el despojo de todo⁷. Pero desde el comienzo, cuando tuvo que decir quién era, a petición de unos salteadores, se definió a sí mismo llamándose “el heraldo del gran Rey”⁸.

Y, en efecto, enseguida comenzó a predicar en público la penitencia con gran fervor y eficacia. De tal manera que, no sólo convirtió a muchos sino que, movidos por su ejemplo, se le unieron los primeros compañeros.

El obispo, que lo había acogido bajo su protección desde que rompió con su padre, lo ayudó en Roma a verse con el Papa. Inocencio III dio la aprobación verbal a su modo de vida evangélica y a su misión de predicar la penitencia. Esta aprobación no difería mucho de la que estaba dando a otros que se presentaron a él para reanimar el fervor de la cristiandad, huérfana de pastores evangélicos⁹. El envío incluía como signo la recepción de la tonsura, con lo que aparecían ante todos como de la institución eclesiástica, aunque estuvieran fuera de la carrera eclesiástica, del *cursus honorum*, incluso por así decirlo, del estamento eclesiástico. Serían unos enviados, digamos, experimentales, a las fronteras, adonde, de hecho, no llega la institución establecida.

5 *Liber consuetudinum*. Ver los capítulos sobre De los aptos para la predicación y De los predicadores. En Gelabert et al., 899 y 903

6 Celano, *Vida Segunda*, nº 10; Buenaventura, *Leyenda de San Francisco*, c II,1; *Leyenda de los tres compañeros*, c.V

7 Gálvez, *Francisco de Asís, paso a paso*. San Pablo, Madrid 2009, 138-139, 165-168, 211-213, 337-339, 564-581; *Floreccillas de San Francisco*, Primera parte, c.15

8 Celano, *Vida primera*, I,1,c.7,16

9 Id c. 13; Gálvez, oc. 117-137; A este tipo de exhortación se refiere el c. XXI de la *Primera Regla*

¿Qué sería lo específico de Francisco?¹⁰ No, ciertamente, la predicación analítica del misterio cristiano, al modo de los sermones de los Santos Padres o de una exposición panorámica más escolar, a manera de catequesis para cristianos escogidos o para quienes se inician a la clerecía, ni las disputas eruditas con los maestros o los herejes. Su predicación estaba dirigida al pueblo y tenía como meta la alabanza y agradecimiento a Dios y a Jesús, y la entrega a ellos y, como consecuencia, el cambio de vida, fustigando los vicios y animando a las virtudes. Ahora bien, lo más propio de él consistía en instar al encuentro personal con Dios y con Jesús, encuentro personal que transforme la vida.

La fuerza de sus palabras, que arrastraban, tanto a los señores como a los sencillos, provenía de que percibían que él estaba empapado de Dios y de Jesús y esa presencia trascendente, que lo animaba y humanizaba era la que movía a quienes se ponían en contacto con él. La trascendencia relucía más aún por el despojo radical de todo, una presencia casi revulsiva, que impactaba y que para él, más todavía que un motivo ascético, era consecuencia de su seguimiento de Jesucristo¹¹, un seguimiento literal y transido de Espíritu. Eso y la simpatía y compasión hacia toda la creación y especialmente hacia los pobres y los pecadores, era la clave de la predicación que buscaba edificar desde la pobreza y la humildad¹².

El sistema espiritual de la familia franciscana ha podido ser resumido en estos acápites: “Vivir el Evangelio. Prometer obediencia. El seguimiento de Jesús. Vida itinerante”¹³. Y, más en concreto, el modo de vida de la Orden de los Hermanos Menores: “Una vida ‘penitente’. Una vida ‘según la forma del Evangelio’. La predicación apostólica. La vida en pobreza. La vida en fraternidad”¹⁴.

Yendo al punto específico del ministerio ordenado de vida apostólica, que es el que nos ocupa, hay que recalcar que el c. XVII de la Primera Regla distingue entre la predicación formal, que debe ser concedida por el Ministro y la de las “obras y ejemplos”, que, por el contrario, es un modo de predicación encomendado a todos los frailes. De la primera no hace ninguna alabanza sino que precave de sus posibles desviaciones, tanto en su contenido: “ningún fraile predique contra la forma e institución de la Santa Iglesia Romana”, como en la manera de asumirla el mismo predicador: “no se glorien ni huelguen en sí, ni interiormente se ensalcen de las buenas palabras ni obras, ni aun de bien alguno que Dios dice o hace y obra

10 Celano, *Vida Primera*, 89,23,29,36-41; *Vida Segunda* 163-164

11 Gálvez, *oc.*, 473,475

12 *Id.*, 632-635

13 Aizpurúa, *El camino de Francisco de Asís*. Editorial Asís, Valencia 1991,148-152

14 *Id.*,154-158|

por ellos". "Guardémonos también del saber de este mundo y de la prudencia de la carne ya que el espíritu de la carne quiere y se preocupa mucho de hablar y poco de obrar, y busca no religión y santidad interior de espíritu, mas quiere y desea religión y santidad externa y aparente a los hombres"¹⁵.

En la Regla Segunda, que será la definitiva durante la vida del fundador, avalada ciertamente por él, pero en la que intervinieron otras manos, el c IX, que trata de los predicadores, es específico de ellos, omite las advertencias de los peligros para el propio predicador y se refiere a la predicación de los clérigos en la Iglesia. Quiere asegurar la idoneidad, la misión canónica, el acuerdo del obispo local y el sentido práctico de los contenidos, referido a la edificación del pueblo:

Los frailes no prediquen en la diócesis de algún Obispo cuando por él les fuere contradicho. Y ninguno de los frailes tenga el atrevimiento de predicar al pueblo, si por el Ministro General de esta fraternidad no fuere examinado y aprobado, y por él le haya sido concedido el oficio de la predicación. Amonesto también y exhorto a los mismos frailes que en la predicación que hacen sean examinadas y castas sus palabras, para provecho y edificación del pueblo, anunciándoles los vicios y las virtudes, la pena y la gloria con brevedad de sermón¹⁶.

Lo que ocurrió entre ambas reglas fue que la orden se expandió vertiginosamente y que muchos nuevos, sin la experiencia espiritual de los primeros, demasiado bisonños, no resistían la prueba de la predicación o no hacían fruto o causaban escándalo. Por eso hubo que poner un tiempo de afianzamiento espiritual antes del envío: el noviciado. Pero eso no bastó, y a la larga se sintió la necesidad de una preparación intelectual. El propio Francisco dio este encargo a Antonio¹⁷. Por eso se distinguió entre ambos tipos de envío y predicación, el segundo reservado a ministros ordenados, de los que Antonio de Lisboa sería el paradigma.

Creo que lo dicho sobre la predicación en ambas reglas, su evolución y su espíritu, estaría bien resumido en este texto: "Parece que Francisco quería que todos los hermanos hicieran una forma sencilla de predicación: lo que él llamaba la predicación del buen ejemplo, de las obras (lee 1R 17). A este modo de actuar acompañaban unas palabras de exhortación cristiana. Se trata en este caso de una predicación sencilla, popular, fuera de las iglesias, pidiendo la conversión y el

15 San Francisco de Asís, *Escritos completos y biografías primitivas*. BAC, Madrid 1949, 16-17.

16 Id, 30

17 "A fray Antonio, mi Obispo, fray Francisco, salud en Cristo. Pláceme que leas a los frailes la Sagrada Teología, cuidando, sin embargo, que por este estudio no se apague el espíritu de la oración, según se contiene en la Regla. Amén" (oc, 63)

cambio de conducta moral. Solo más tarde (lee 2R 9) se dio el título y oficio de predicador a los que se habían examinado para ella. Esta predicación era oficial, en la Iglesia, con un temario preestablecido, menos popular. Las dos formas se integraron en la vida de los primeros hermanos menores. Con el tiempo la segunda forma comió el terreno a la primera. Pero Francisco parece que siempre tuvo predilección por la primera. Era como decir que a todo Hermano Menor incumbe la evangelización con medios pobres. Así ha visto Francisco, de modo clarividente, que su orden podía prestar a la Iglesia un servicio de fe. Porque, en este caso, el valor de la predicación no dependería ante todo de la sabiduría y grandes medios del predicador sino de su vivencia del Evangelio./ Tal vez haya que decir, como nota típica, que la predicación de la paz desempeñó un papel importante en la predicación de Francisco (lee 1C 36) y ese fue el tema de predicación que dio a los hermanos cuando, al principio, los envió a predicar por los pueblos de dos en dos (lee 1C 29). El que entraba a la nueva comunidad asumía el servicio de la paz. Y ello tenía que reflejarse dentro y fuera, en un modo específico de vivir y en un modo pacífico de hablar (lee 2R 3,10-11) y aun de saludar (lee 1R 14.2). Una herencia hoy máspreciada que nunca para toda persona de talante franciscano¹⁸.

EL PRESBITERADO EN EL CARISMA IGNACIANO

Núcleo originante

Ignacio de Loyola había pasado once años en la corte de los Reyes Católicos con el Contador Mayor del Reino y cuando fue herido defendiendo la fortaleza de Pamplona estaba al servicio del Virrey de Navarra. La convalecencia fue larga porque la debilidad de la rodilla le impedía moverse. Pidió libros de caballería para seguir alimentando sus aspiraciones de honra mediante grandes hazañas, pero en la casa sólo había una vida de santos y otra de Jesucristo¹⁹. Leyéndolas halló con sorpresa que los santos eran caballeros a lo divino que realizaron hazañas inauditas en honor a Dios y se le despertó el deseo de imitarlos en seguimiento, no ya de una dama de la más alta alcurnia sino de Jesús de Nazaret. Decidido a seguir este nuevo camino, se encaminó a Montserrat donde se confesó, se despojó de sus

18 Aizpurúa, oc, 156-157. Hay que notar que R es regla y C, la Vida de Celano.

19 Se trata de el *Flos Sanctorum* de Jacobo de Vorágine y la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia, llamado el Cartujano, traducida por Montesinos y publicada en Alcalá en 1502-1503. Ver García, *El misterio de la vida de Cristo: en los ejercicios ignacianos y en el Vita Christi Cartujano*. BAC Madrid, 2002

armas, cambió su vestidura con la de un mendigo y siguió con intención de ir a Tierra Santa. Pero se detuvo en Manresa donde estuvo casi un año y de un modo extremadamente arduo y progresivamente iluminado fue perfeccionando su vida y escribiendo el núcleo de lo que sería el libro de los Ejercicios Espirituales.

Después de regresar de Tierra Santa estudió gramática en Barcelona y de allí pasó a Alcalá para estudiar Artes y Teología. Fue preso por la Inquisición y, aunque se lo absolvió se le prohibió conversar espiritualmente hasta que culminara los estudios de Teología. Como no estuvo de acuerdo con la sentencia, aunque la acató, pasó a Salamanca, donde, tras un nuevo proceso, sí se le permitió continuar con sus pláticas, pero no distinguir entre pecado venial y mortal hasta que no concluyera sus estudios. Como tampoco aceptó la sentencia se fue a París, convencido de que no iba a poder seguir su camino a menos que estudiara y se hiciera presbítero. En París reunió mediante la práctica de los Ejercicios a los compañeros con los que fundó la Compañía de Jesús.

El núcleo del carisma está en su dedicación a la conversación espiritual en orden al aprovechamiento de las personas, como redundancia y respuesta obvia a la gracia de la conversión a Dios y a la iluminación que jalona la entrega de su vida a Dios y a su gloria. Esta dedicación no es fruto de discernimiento sino que forma parte del don recibido y de su respuesta primaria a él. Podemos decir que es lo que sale de ese encuentro constituyente, y por tanto lo que constituye en adelante su vida²⁰.

Habría sin embargo que distinguir de entrada entre la necesidad que siente Ignacio al principio de su conversión de encontrar personas espirituales para hablar de lo suyo, porque era para él algo completamente nuevo, y su conversación de cosas espirituales con los prójimos para aprovecharles espiritualmente. Esa necesidad de aclararse y reafirmarse disminuye paulatinamente hasta cesar por completo mientras que su inclinación a aprovechar a los prójimos con pláticas espirituales será una actitud permanente

Ese aprovechamiento de las personas incluye primordialmente dos elementos: disponer a las personas para un encuentro desnudo con Dios, y que ese encuentro estructure o reestructure sus vidas. Dicho de otro modo, se trata de la presencia de Dios en la vida de cada persona como una relación fundante, y de la voluntad que tiene Dios sobre la vida de cada quien.

20 Esta formulación es muy frecuente en su *Autobiografía*: 11, 29, 42, 45, 64, 71, 77, 82, 83, 85, 88, 92, 98

Para Ignacio resulta obvio por experiencia propia que este encuentro estructural con Dios y la disponibilidad absoluta para que sea su voluntad la que configure la vida es un objetivo salvador y gozoso, pero también exigente y obstaculizado, tanto por causas internas como ambientales. Por eso requiere un proceso delicado y profundo, un proceso de liberación de la libertad y de reconstrucción de la persona, para salir de sí y entregarse a Dios, para vivir responsablemente en su presencia. Hacia ese objetivo se encaminan los *Ejercicios Espirituales*, esas anotaciones sucintas pero quintaesenciadas, que son el guión y fruto maduro de su experiencia, sobre todo en Manresa, y que irá puliendo durante años.

El encuentro de Ignacio con personas que él sentía con capacidad y a veces con disposición para ser puestas en contacto directo con Dios está jalonado por la religiosidad popular y acontece en el clima de la *devotio moderna*, de corte secular y no clerical. Es asumido como una misión elementalmente cristiana y por tanto una misión que se deriva de su vocación. En ningún momento aparece encuadrada en estructuras eclesíásticas ni como producto de un encargo parroquial o episcopal. Acontece, pues, carismáticamente. Con todo respeto por los lineamientos de la institución eclesíástica, pero también con la libertad de los hijos de Dios. Esto es tan importante para él que cuando es constreñido en un lugar por la autoridad eclesíástica, va a otro; pero ni se le ocurre pensar que no esté haciendo lo debido, no sólo pues, algo lícito sino algo tenido como voluntad de Dios y vocación propia.

Él está tan seguro de su camino y se siente tan en la Iglesia que en cada ocasión en que se presenta la sospecha de su ortodoxia, insistirá en que se le siga juicio y se le dicte sentencia para que su camino no caiga bajo sospecha. Así sucederá en Alcalá, Salamanca, París y Roma.

Ignacio y el carisma de su época

Para comprender esas sospechas habría que recordar el ambiente español de los alumbrados y el subjetivismo programático protestante: el libre examen. Él es consciente de ese ambiente y se desmarca de él en cuanto que para su camino lo fundamental es el contacto real con Dios y la entrega a su voluntad, y no tanto las experiencias como actos o vivencias del sujeto. Él valora las experiencias, pero únicamente como indicios de la actuación de Dios y como la redundancia en el cuerpo de su contacto sanador y plenificador.

También se diferencia de ellos en cuanto que da derecho a la institución eclesíástica para juzgar su camino, no sólo porque se siente en la misma Iglesia

y acata a los que en ella son autoridad sino sobre todo porque quiere acertar y no salirse con la suya, y así da por bienvenidas las instancias críticas.

Sin embargo, sí coincide con ellos en el supuesto de que Dios quiere y puede comunicarse directamente a sus criaturas y que existe una voluntad suya personalizada, que cada quien puede y debe descubrir; aunque es consciente de las dificultades de esta empresa y los riesgos enormes de autoengaño. Sin embargo, a pesar de todos los riesgos, le parece una dirección vital insoslayable. Por eso no duda en seguir en su vocación de ayuda a las personas, ayuda intersubjetiva para un encuentro personalizado con Dios del que sale una voluntad concreta de Dios para esa vida. Claro está que en el seno de la Iglesia, aunque, tenemos que reconocerlo, a contrapelo con la dirección que en ese momento se hacía dominante.

Una cuestión importante es precisar si el núcleo originante de la experiencia, vocación y misión de Ignacio forma parte de esa corriente espiritual de su época, común a la reforma católica pretridentina y a la protestante, centrada en la experiencia, o si el carisma de la Compañía será una manifestación del ambiente contrarreformista. La respuesta es que forma parte del ambiente de la reforma, pero con sus peculiaridades.

Para Ignacio, Dios desea comunicarse con cada persona y existe una voluntad divina personalizada. Es posible descubrir esta comunicación de Dios con uno y responderle; captar la voluntad de Dios sobre la propia vida y seguirla. Es, pues, radicalmente insuficiente una propuesta genérica y masiva, es decir absolutamente objetivada y cuyo sujeto es la institución eclesiástica, para ser actuada por cada fiel cristiano como mero miembro del conjunto.

Características de Ignacio dentro de esta corriente son las siguientes:

1) Dios se comunica no como un acto estanco, como algo en sí mismo, es decir la oración contemplativa como lo que propiamente constituye la vida y que se desearía que durara siempre, sino para salvar a la persona, y también para que la persona se convierta en cauce de salvación para otros. La comunicación es gratuita; pero no ensimismada ni independiente de las demás dimensiones de la vida y de la realidad. Es decir que, al no ser absoluta, se encamina a dar frutos.

2) Además cabe el engaño; y es decisivo percatarse de él porque la relación ilusoria con Dios deshumaniza. Por eso hay que discernirla. Hay criterios internos, pero el mayor y definitivo son los frutos.

3) Dios no se comunica independientemente de Jesús; por el contrario él y el Espíritu remiten a Jesús de Nazaret. También Jesús hoy como Señor no es otro

que el de Nazaret. Por eso los Evangelios son criterio, tanto para discernir al Dios con quien me comunico como para encauzar la voluntad de Dios sobre mí, que siempre será participar, de uno u otro modo, de la misión de Jesús.

4) la comunicación de Dios lleva al amor al prójimo, a hacerle bien, a contribuir a su salvación. Pero ésta no puede entenderse de modo sobrenaturalista, desligada del interés genuino por él, de la misericordia y de la simpatía.

5) la comunicación de Dios se da en la Iglesia. Esto significa que el que se relaciona con Dios tiene que aceptarse en comunión con ella. Dentro de esta comunión está el aceptar el servicio de los que tienen el encargo de autenticar los carismas. Pero, sobre todo, implica nutrirse de su Tradición, de su riqueza espiritual.

Sin embargo ese núcleo excluye un camino absolutamente objetivado. Excluye la heteronomía consecuyente y consentida²¹, que consiste en regir la vida por la ley de Dios, una ley que prescribe minuciosamente cada aspecto de la vida y que la convierte en la actuación de un guión previo y sacralizado, y en cumplir esa ley asintiendo con el entendimiento deseando con toda el alma y queriendo con todo el corazón. Lo excluye porque se basa en la autenticidad, que no es heterónoma, aunque tampoco es autárquica, ya que parte de la obediencia, pero no a una ley objetivada sino a una conducción personalizada, aunque enmarcada en la comunión católica.

Es cierto que desde su conversión hasta Manresa y Barcelona fue Dios mismo el que lo guió de un modo personalizado y, podríamos decir, directo. Se sirvió de su capacidad de introspección y de distinguir las diversas mociones por sus efectos. Se sirvió también de las vidas de los santos y de una manera especialísima de la de Jesús²². Así como también del consejo de sus confesores y la confirmación de personas espirituales²³. Pero era Dios quien, a través de estos medios y más allá de ellos, lo conducía²⁴.

En Salamanca un fraile que le confesaba lo invitó a comer porque compañeros suyos deseaban preguntarle sobre su género de vida. El fraile "pesquisidor", como lo llama Ignacio en su *Autobiografía*, al inquirir en base a qué hablaba de las cosas de Dios, le plantea el dilema de si su hablar era por letras o por Espíritu Santo.

21 Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*. Taurus Madrid 1969,390-403

22 Ya mencionamos el *Flos Sanctorum* y la *Vita Christi*, ambas traducidas al castellano poco antes de su conversión.

23 En Manresa, por ejemplo, trató con García Jiménez de Cisneros, autor de *Ejercitación en la vida cristiana*

24 Así lo afirma programáticamente en su *Autobiografía* 27-31

Como Ignacio no había estudiado, la deducción era que hablaba por ilustración del Espíritu. Esto fue lo que no quiso concluir Ignacio porque para el dominico eso equivalía a confesarse alumbrado²⁵. Del dilema se deduce que el dominico negaba la experiencia cristiana como fuente de conocimiento, y por eso, al negar la conducción del Espíritu a los fieles cristianos que humilde y sinceramente quieren entregarse a Dios, lo asocia únicamente a los fenómenos extraordinarios y confusos, en suma al entusiasmo en el sentido en que lo utiliza Pablo (1Cor 12-14), y por eso lo demoniza y excluye.

Pero la realidad era que lo que Ignacio sabía, lo sabía por experiencia, y que su propuesta era en el fondo introducir y acompañar la genuina experiencia de Dios, aunque ciertamente una propuesta abierta a la tradición eclesíastica, en el doble sentido de mediada por ella (en su caso a través del catolicismo popular y de la *devotio moderna*), y de sometida a su juicio (aunque, como se ve por la negativa a responder al fraile, sólo cuando hay las garantías del caso). Pero la autenticidad, es decir la obediencia a las mociones del Espíritu, sí era el quicio de la propuesta ignaciana, subrayando que el Espíritu lleva al Evangelio y a la comunión eclesial (al conllevarse: edificar y ser edificado) en el seno de la Tradición eclesial, y al apostolado. Y en eso se desmarca de un modo sustancial del talante ensimismado de los alumbrados.

En qué sentido el carisma de Ignacio es presbiteral

Llegados aquí nos preguntamos en qué sentido este núcleo estructurador de la vida y misión de Ignacio es presbiteral²⁶. La respuesta sería que la dedicación vocacional a evangelizar personalmente, es decir como misión recibida de Dios que por su dinámica totalizante copa su vida, impidiendo que haya lugar para casarse y para ejercer también una profesión secular, es, en sí misma considerada, un ministerio eclesial.

En primer lugar es un ministerio, es decir, es un servicio inherente a la misma comunidad cristiana, que se presta públicamente en la Iglesia, y al que se accede llamado por Dios.

25 Id 65

26 De Diego, *La opción sacerdotal de Ignacio de Loyola y sus primeros compañeros (1515-1540)*. UCAB Caracas 1975. Id, *Sacerdocio*. En *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Mensajero. Bilbao 2007, 1581-1589. Ambos con bibliografía. Ver además O'Malley, *Los primeros jesuitas*. Mensajero-Sal Terrae, Bilbao, especialmente 198-200

En tiempo de Ignacio la abrumadora mayoría de los presbíteros se ordenaban para decir una misa, muchas veces de difuntos, en una capellanía, una vez al mes o a la semana o incluso diariamente, sin ninguna otra obligación ni pretensión. Por supuesto, sin predicar ni catequizar al pueblo ni mucho menos confesarlo o dirigirlo espiritualmente. En la Iglesia en la que vivió Ignacio había un déficit muy grave de evangelización. Aunque una minoría vivía de un modo ejemplar y desempeñaba su ministerio de manera creativa y fecunda²⁷, como conjunto la institución eclesiástica daba al pueblo cristiano la mala noticia de su vida escandalosa y de su ignorancia y desinterés respecto de su salvación propia y de los demás.

En estas condiciones una persona que se dedicara de por vida a evangelizar personalizadamente estaba llenando un vacío muy sentido. Estaba haciendo lo que todos clamaban que tenían que hacer los sacerdotes y que, sin embargo, muchos no hacían. Estaba desempeñando un servicio esencial en la vida de la Iglesia, un servicio que era una de las razones de ser de la Iglesia.

Es obvio que Ignacio en esas fechas no podía teorizar así su vida porque él no estaba dentro de ninguna estructura eclesial, aunque sí muy natural y decididamente en el seno de la Iglesia. Él no era cura ni pensaba serlo, él no tenía, pues, ninguna función institucional. Sin embargo él se sabía llamado por Dios, y su desempeño, si no era oficial ni institucional y ni siquiera sistemático, sí era constante y público. Él, por supuesto, no había sido encargado de ninguna parroquia ni pretendía confinarse en un lugar y una comunidad cristiana determinada. No sentía que le había sido encomendada una comunidad cristiana específica.

Como se ve, dedicarse a conversar para ayudar a las personas a vivir cristianamente, es un componente fundamental del ministerio, de lo que canónicamente se llama la cura de almas. Sin embargo faltan otros, como la administración de los sacramentos y el encargo de una comunidad específica. Podemos decir que es un ministerio, aunque atípico. El dominico que lo interrogó en Salamanca lo caracterizó muy acertadamente como "a la apostólica"²⁸.

En una recta eclesiología este ministerio tendría que hallar reconocimiento por parte de la jerarquía, lo que significa que tenía que acabar por ser ordenado para ejercerlo. Tenía que hallar reconocimiento porque el cristianismo es una religión histórica, no una religión natural. Es una religión tradicional, es decir que se constituye por el acto ininterrumpido de transmitir lo que en último término viene de Jesús, en definitiva transmitir la vida resucitada de Jesús como vida y salvación.

27 El prototipo de ese tiempo en España era Juan de Ávila

28 Id 64

Así como Pablo subió a Jerusalén y presentó su camino a los responsables para que no resultara que había corrido en vano, así también los carismáticos tienen que presentarse a los responsables para que autentiquen su carisma. No nos referimos a su legitimidad, que es carismática, sino a su reconocimiento, ya que los carismas deben ser probados. Así hemos visto que lo hicieron Francisco y Domingo.

La pregunta de fondo es si reconocimiento equivale en definitiva a adscripción institucional, aun conservando su cuño carismático, es decir sin asimilarlo a la organización eclesial ordinaria; y si la adscripción institucional incluye la ordenación como habilitación para ejercerlo.

Se podría argüir en contra que, por ejemplo, Francisco de Asís entendió su ministerio como evangelización al estilo apostólico y pidió al papa el reconocimiento eclesial, pero sin aceptar ser asimilado al estamento eclesial, que excluía para él la posibilidad de ejercer la minoridad, ni la ordenación sacerdotal. En efecto, el papa Inocencio III los reconoce y los envía y salen a la misión; pero salen tonsurados, es decir no ya laicos sino como hombres de la institución, aunque no del estamento. Van, no sólo reconocidos sino envidos por la Iglesia.

La pregunta que queda por responder es si la dedicación vocacional de por vida y el reconocimiento y el envío por parte de la jerarquía requieren la ordenación presbiteral. La respuesta es que el propio Francisco fue diácono, lo que incluía la proclamación del Evangelio, pero no presbítero. Y en la primera regla franciscana nada se decía de los presbíteros y así lo confirma la práctica primera.

Creo, sin embargo, que en una recta eclesiología la evangelización apostólica incluye también, tanto la celebración eucarística como la reconciliación, que suponen el ministerio ordenado. En absoluto, no tienen por qué coincidir todos los aspectos de la evangelización en la misma persona, aunque sí no pueden faltar en el acto integral de evangelizar. Pero en concreto sí parece congruente que el proceso que lleva a cabo una persona lo consume ella misma porque en sí es un único proceso con diversos momentos. Esto es mucho más verdad cuando la evangelización es absolutamente personalizada, que es la práctica más característica de Ignacio. Así pues, me parece que en sí el ministerio de Ignacio pide ser un ministerio ordenado. Aunque, por la misma razón de Francisco, pide igualmente no pertenecer al estamento eclesial, aunque sí a la institución. Esta distinción no se daba, ni a principios del siglo XIII ni a principios del XVI; de ahí la dificultad de ubicar esta novedad en la Iglesia que, por eso, acabaría siendo absorbida, aunque no del todo.

DESDE EL MUNDO DE LOS POBRES

Uno de los aspectos en los que la experiencia de Ignacio empata más literalmente con la experiencia fundacional de los mendicantes es precisamente el de la existencia mendicante. Él ha abandonado la casa y el linaje y cualquier pretensión en este mundo y vive de limosnas y da a otros más pobres de lo que recibe, es decir que comparte en ese submundo de la pobreza. Así vive Ignacio hasta que se asienta en Roma y así discierne que debe ser la existencia de los profesos. Es decir que este modo de vida se convierte para Ignacio en el humus de la misión, que por eso puede caracterizarse como predicar en pobreza.

Habría dos concreciones que me parecen especialmente significativas. Serían el servir en hospitales y el catequizar a niños y rudos. Los hospitales serían en primer lugar la referencia vital de Ignacio, podríamos decir su hábitat. Son ante todo su habitación, un hospedaje mucho menos confortable que una posada, no sólo por la falta absoluta de cualquier comodidad sino por el contexto de los dolientes; pero abierto a los que no tenían con qué pagar y por tanto a los que no tenían lugar en los mesones y las posadas y pagaban prestando algún servicio. Pero para Ignacio los hospitales no son sólo el único refugio a mano, y no son de ningún modo un sitio que se tolera a falta de otro. Son un lugar escogido, tanto como la propia pobreza. Por eso no sólo va a residir sino también a servir. Sirve como reciprocidad de dones, como correspondencia al ser recibido, y lo hace con verdadera entrega, aunque dentro de las limitaciones de tiempo que le permite el plan de vida que se ha trazado. Pero insistiendo en que tanto el lugar como el servicio forman parte de ese plan. Son, diríamos hoy, el desde dónde de su misión, que le da una radicación, un colorido, una referencia que impide caer tanto en la intrascendencia del establecimiento como en las ilusiones espiritualistas de los alumbrados.

Dar catecismo a niños y rudos forma también parte de esa intuición, diríamos de ese instinto evangélico, que en el caso de Ignacio balancea su aceptación acrítica de la jerarquización social y de la referencia instintiva a gente importante, cuya entrega al seguimiento de Jesucristo tendría efecto multiplicador. El no abandonar a los despreciados, a los que no cuentan en ese mundo letrado prestigioso e influyente es para él corregir una opción familiar, convertida tempranamente en opción propia, que lo llevó a la corte y al mundo de los grandes, para allí crecer personalmente y no menos medrar socialmente. Esta dirección, vuelta a lo divino, será la dominante en su vida; por eso la determinación deliberada de no abandonar

a los otros²⁹ era la prueba de que su referencia al mundo de los grandes no era ya una mundanización sino para que repercutiera en muchos otros y de modo particular en los pobres.

La prueba del carácter estructural, tanto de la perspectiva del mundo de los pobres simbolizada en los hospitales como de la dedicación a ellos simbolizada en dar catecismo a niños y rudos, está en que ellas forman parte sistemática de sus instrucciones a los que envía a misiones y que se incluyen incluso en las Constituciones³⁰, lo primero sobre todo para la probación³¹ y lo segundo nada menos que en un voto especial para los profesos³².

Redimensionamiento inevitable para tener lugar en una Iglesia clericalizada

Pero el proceso de Ignacio, caracterizado por lo que llevamos dicho, que podría haber llevado a su ordenación, fue intervenido por la autoridad eclesiástica que lo obliga, no sólo a estudiar, cosa que ya estaba en su dinámica, sino indirectamente a hacerse clérigo.

Cuando Ignacio llega a la conclusión de que la autoridad no le da lugar para seguir su vocación en su estado de seglar, se hace clérigo para seguirla. Esto significa que su vocación es vocación carismática en la Iglesia concreta que existía, aceptando, pues, sus limitaciones, aunque no aprobándolas. Protesta porque no se le permita ejercitar lo que para él es más un deber que un derecho, ya que lo vive como el ejercicio de su seguimiento de Jesucristo.

La protesta es bastante radical. El vicario del obispo de Toledo, Figueroa, le pregunta en Alcalá si acepta la sentencia que le prohibía las pláticas espirituales hasta después de los estudios. Él responde que la acata pero no la acepta, y por eso sale de su jurisdicción. Lo mismo hará en Salamanca, aunque en este caso la sentencia es mucho más benévola ya que se le permite seguir en lo suyo con la excepción de distinguir entre pecado venial y mortal. Los amigos y defensores consideran que la sentencia ha sido muy favorable y que por eso es muy conveniente

29 La teorización de la trascendencia cristiana de estar con los pobres, no sólo sirviéndolos sino teniéndolos por amigos, está en la carta a los padres y hermanos del colegio de Padua que escribe Polanco el 7 de agosto de 1547 por indicación de Ignacio (*Obras completas*. BAC, Madrid 1877,740)

30 También se incluyen en la Fórmula del Instituto

31 Examen 66,67,74

32 Parte V, c 3º, 527-528

que se someta. Desairándolos, él decide, por el contrario, salir de Salamanca para seguir su misión.

Al comprender a través de dos experiencias negativas que el camino de aprovechar a los prójimos le estaba cerrado en el estado en que se encontraba, como el problema para él no son sus derechos sino ejercer su vocación, emprende el larguísimo camino de estudiar para hacerse clérigo y poder seguir así su vocación. El ir a París tendría, pues, que ver no sólo con un ambiente de más libertad sino también con el prestigio y las credenciales para que lo dejen seguir su camino en paz.

Presbiterado pastoral y letrado

Esto significa que su presbiterado es pastoral. Hay que recordar que en su época la abrumadora mayoría de los presbíteros estaban referidos a lo cultural: estaban ligados a alguna capilla de una iglesia donde tenían que decir una misa diaria o semanal. Sólo algunos tenían cura de almas³³, es decir, habían recibido ese encargo institucional, aunque muchos no lo ejercían. En este sentido hay que decir que el presbítero ignaciano es cura. Aunque insistiendo con toda energía que su pastoreo sigue cauces al margen de la institucionalización vigente, cauces personales, en el sentido, podríamos decir, de un cultivo especializado de la vocación y la vida cristiana en orden a salir del pecado y más aún para responder al amor de Dios con una entrega total en seguimiento de Jesús de Nazaret. Este ministerio se ejerce sin intención de entrar en polémica con los pastores ordinarios, sin pretender crear una institucionalización paralela sino más bien como un refuerzo a su acción y un complemento para atender adonde no se llegaba y con un ánimo eclesial a toda prueba.

Además de pastoral y para serlo sin limitaciones y con solvencia, su presbiterado es letrado³⁴. No lo eran por lo general los presbíteros culturales: para decir una misa (y con frecuencia la misma) en latín y sin predicación, no hacía falta estudiar. Como no había ninguna pretensión evangelizadora, tampoco era necesario ser experto en teología, moral o espiritualidad. Ignacio determina estudiar antes de tener ninguna intención de hacerse presbítero. Lo hace para hacerse cargo más conscientemente del misterio cristiano al que se había entregado y para ayudar más eficazmente a la gente.

33 Señaladamente ésta es la misión de los párrocos

34 Autobiografía 50, 54-57,71

Casi se puede decir que la decisión de estudiar pertenece al núcleo de su carisma en cuanto que dos libros (el *Flos sanctorum* y la *Vita Christi*) provocan la experiencia de su conversión y porque en seguida ve que la complejidad, tanto del cristianismo como de la situación eclesial y cultural, requiere ser abordada no sólo con sabiduría espiritual sino con conocimientos. El echarle cabeza a lo que se va viviendo para discernir las experiencias, para calar en el conocimiento propio y de los demás, para acertar en el seguimiento de Jesucristo y llevar adelante lo que se va decidiendo, sí forma parte sin duda del núcleo originante su carisma. Tal vez podríamos decir que el estudio es una de las primeras deducciones de ese núcleo y que se desprende como necesariamente de él.

Expresiones de lo carismático dentro de las posibilidades

Como de todos modos el punto de partida del camino ignaciano, en cuanto de algún modo se retenía, hacía ver la insuficiencia de los caminos genéricos y rígidos, es decir despersonalizadores, propuestos por la reforma católica, la clericalización de la orden, imprescindible para que el carisma pudiera tener carta de ciudadanía, se relativizó por la no aceptación de los beneficios eclesiásticos (sobre todo parroquias y episcopados) ni otras rentas con sus correspondientes obligaciones y ataduras, para conservar libertad para dedicarse a una cura de almas más carismática.

Hay que tener en cuenta que en el absolutismo de Estados que se estaba fraguando en el siglo XVI la religión se convirtió en un elemento crucial del consenso social, establecido por hipótesis por el gobernante (*cuius regio eius et religio*³⁵) y por tanto en asunto de Estado. De ahí que la organización eclesiástica ordinaria encuadrara obligatoriamente a los ciudadanos. Por eso las residencias que diseñó Ignacio como plataforma ordinaria de los profesos posibilitaban un juego más libre a quien buscaba dar rienda suelta a su devoción o convertirse seriamente a los caminos de Dios. Naturalmente que para Ignacio la libertad era una magnitud eminentemente cualitativa que por eso nada tiene que ver con la autarquía o con la pretensión de quedarse fuera de juego o vivir frívolamente. Más allá del establecimiento no equivale tampoco a lo supererogatorio sino a lo que busca definirse de modo más personalizado, bien se trate de una primera conversión, bien de una entrega a Dios que reestructure toda la vida. De este modo lo más personalizado

35 La formulación pertenece a la Dieta de Ausburgo (1555) que selló la paz en Alemania con la aceptación de la división entre territorios católicos y reformados, cuyo carácter estaba determinado por la adscripción confesional del gobernante

se emparenta con las tendencias más dinámicas de la época, que son también paradójicamente las más combatidas.

A salir al paso a lo que ponía en peligro la fe y a reavivar las energías más creativas y darles cauces se encaminaban también las misiones³⁶, concebidas para algunas semanas o pocos meses y dirigidas a las ciudades más amenazadas o de-seosas o capaces de sacar provecho de ellas. A evitar el peligro del localismo y a contrarrestar las presiones de señores locales está dirigida también la apertura de la orden a las misiones que encomiende el Papa, que se sobreentiende lo hará con esos mismos criterios³⁷.

Estas dos figuras (residencias y misiones) deben entenderse como la primera realización institucionalizada de esta dedicación pastoral como respuesta a necesidades y acontecimientos, y por tanto al margen del pastoreo ordinario.

Núcleo originante y versatilidad para responder a la situación

Así pues, la experiencia matriz de Ignacio es la experiencia de Dios como relación salvadora y la entrega subsiguiente a él como correspondencia³⁸. Para Ignacio es evidente que el Dios verdadero salva y que la entrega a él da como resultado una vida salvada de lo que la constreñía y deformaba, y crecientemente humana y humanizadora. De esa experiencia brota el carisma de poner a los individuos en contacto con ese Dios, que, al convertirse en principio estructurador de la vida, la salva y plenifica.

La atención a la situación, la versatilidad para comprenderla y responder a ella, deriva de la dedicación al individuo concreto, de la orientación a percibir cómo actúa Dios en él. Si Dios lleva a las personas personalmente, eso significa que las lleva en su realidad concreta, que está enraizada en la realidad. Desde esta perspectiva, los intereses de la institución o simplemente sus cauces no se equiparan a la realidad sustituyéndola. En cuanto se mantiene esta actitud de seguirle la pista a la acción de Dios en las personas, se relativiza, tanto el establecimiento religioso como el político, que en tiempos de Ignacio formaban una unidad. Así pues, la atención al actuar de Dios en las personas se convierte en capacidad para captar el

36 Constituciones 82,92,304,308,588,626,603,749

37 *Autobiografía* 85; Constituciones p V, c 3º 527,529

38 Como Dios se revela en Jesús, también puede caracterizarse la experiencia fundante de Ignacio como entregarse a Jesús como Señor que dirige la vida y así la torna fecunda, e introducir a otros en esa misma relación para fecundar su existencia

talante de cada situación, su fluencia, y lo que el Vaticano II llamará los signos de los tiempos, tanto en el sentido de la dirección de una época y su configuración, como del actuar del Espíritu en ella.

En este sentido decimos que el presbiterado en la Compañía es carismático: excluye la instalación y se realiza al responder a los signos de los tiempos desde el evangelio o al evangelizar y ser apóstol desde la novedad de la historia. Pero insistiendo en los individuos como el nudo en el que se experimenta tanto el actuar de Dios como las tendencias humanas.

Queremos insistir en este punto, tanto por la relevancia en el carisma de Ignacio como por su pertinencia actual. Tanto en sus conversas como, sobre todo, en la práctica de los Ejercicios, que condensan lo más peculiar de su propuesta, es patente el privilegio de la dimensión individual. Esta preferencia respondía a una de las notas más revolucionarias de su época, que es el surgimiento de la individualidad con una determinación desconocida hasta entonces. De hecho Ignacio se estaba apoyando en la fuerza más dinámica y nueva que se estaba haciendo sentir en su situación.

Hay que hacer notar que Ignacio respondió a la situación no de un modo consciente y programado sino al ser dócil a lo que el Señor le iba proponiendo cada día, como un maestro encomienda al alumno la tarea³⁹ y no le manda una nueva hasta que no realizó la anterior satisfactoriamente, y no le da de una vez todo el libro sino que la síntesis se va realizando a medida que se recorre el camino. Para Ignacio responder a la situación no fue un propósito consciente sino una especie de validación de su experiencia: fue tan genuina que tocó fondo en la realidad y las tendencias de la época, y por eso resultó paradigmática. Fue, pues, Dios el que lo condujo epocalmente porque Dios sólo se manifiesta en la realidad y como salvación de ella dentro de ella.

Así pues, si la Compañía privilegia programáticamente el responder a la situación desde el mero saber humano sobre ella, no hace lo que hizo Ignacio. No entabla un nuevo capítulo en la correlación del seguimiento de Jesús, modulado por el carisma de Ignacio, sino que cae en el jesuitismo. No somos curas como Ignacio, si no hacemos una experiencia espiritual equivalente a la suya, de modo que lo demás, con las mediaciones que vengan al caso, salga de ahí. Como en el caso de Ignacio, de ese núcleo originante, que es pastoral y letrado, brotará la necesidad de muchos otros saberes, pero es ese núcleo quien debe provocarlos y encauzarlos.

39 Autobiografía 27

Este apostolado no es espiritual contrapuesto a material ni clerical contrapuesto a laical. Es, anteriormente a estas divisiones, evangélico y apostólico. Porque la experiencia de Dios y la entrega a él acontece en la forma de Jesús. Será presbiteral en cuanto equivale a pastoral; y tomará la forma clerical por la estrechez de la institución eclesiástica que reacciona adialécticamente en contra de las experiencias por lo que había en algunos de entusiasmo desviado.

Pero en todo caso debe mantenerse como carismático: su referencia no es el culto ni la administración ni la clerecía sino la acción de Dios en la gente concreta, en el tiempo histórico. Es pastor fraterno de los que necesitan ayuda más personalizada. Tres serían los capítulos: o porque quieren ir más adelante en los caminos del Señor o porque tienen más necesidad o porque cargan más responsabilidades.

ELEMENTOS COMUNES A LAS TRES EXPERIENCIAS

De una manera negativa aparece claro que su modo de ejercer el presbiterado no se refiere a la atención cotidiana a una comunidad particular, la parroquia, que hasta hace poco era a la vez una circunscripción civil y eclesiástica: una ciudad pequeña, una zona de una gran ciudad o un pueblo que funcionaba como cabecera de un conjunto de aldeas; en todo caso un conjunto de población que hasta hace poco tenía poca movilidad. La vida de la parroquia se asentaba en el roce y por tanto en el conocimiento cotidiano de cada uno de los fieles y giraba, y aún gira en gran medida, en torno a la iglesia, y en base a estructuras inmemoriales, sobre todo el año litúrgico y los ritos de pasaje para cada individuo, aunque repristinadas por sucesivas reformas y actualizaciones.

Por el contrario, el modo de ejercer el presbiterado que hemos estudiado en estos casos paradigmáticos está concebido como la respuesta a los signos de los tiempos, tanto a las necesidades sentidas por el pueblo de Dios, por toda la cristiandad, por la ciudadanía, por las mujeres y varones que vivían en esas situaciones, sentidas como profundamente insatisfactorias para el espíritu cristiano, como a los anhelos y nuevas posibilidades que afloraban en esas épocas de cambio, respuesta también a las llamadas de Dios y más todavía al paso de su Espíritu que movía desde dentro a realizar de un modo nuevo, es decir como evangelio, lo que en su tiempo realizó Jesús, realizarlo como salvación de tantos males y plenificación personal y colectiva.

Esta respuesta a los signos de los tiempos es una respuesta muy concretamente situada y por eso, porque se responde de un modo concreto y a fondo, acaba

concerniendo a toda la cristiandad, no sólo porque donde van la gente se siente conmovida y responde sino porque también los fundadores acaban comprendiendo que su misión tiene como ámbito a toda la cristiandad. De esta vocación de universalidad es expresión el acudir al Papa para que los envíe.

La respuesta a los signos de los tiempos tiene una característica común: se realiza muy consciente y consecuentemente al modo apostólico o evangélico, lo que entraña una desinstalación a nivel material, vital, cultural e incluso físico. Entraña andar en las fronteras, respondiendo a los desafíos más acuciantes, y llevándolo a cabo al modo de Jesús y sus primeros enviados: viviendo, relacionándose y predicando en su época de modo equivalente a como Jesús lo hizo en la suya. Ante todo en pobreza, pero más generalmente sin poder mundano, sin alianzas que hipotequen el mensaje, desde abajo, con el poder de la gracia y de la caridad, con la luz del Espíritu, en diálogo fraterno con sus contemporáneos. Procurando que la palabra transmita la frescura del Evangelio y que esté avalada por el testimonio de una vida coherente.

Esta vida evangélica y esta predicación a la apostólica se realizan en comunidad y desde ella. Ello es así, ante todo porque así lo hizo Jesús, pero también porque la misión es una llamada a la fraternidad de las hijas e hijos de Dios y sólo una comunidad de vida apostólica es sujeto adecuado de esta proclamación. De este modo la comunidad intenta ser un espejo en el que se mire, no sólo la comunidad católica sino también la ciudad secular. En este sentido la comunidad es en sí misma apostólica.

ACTUALIDAD DE ESTE TIPO DE PRESBITERADO

Ante todo queremos expresar que lo que hemos escrito no es producto de una investigación descomprometida sino la luz que arroja sobre el pasado la pretensión de proseguir hoy esa misma aventura en fidelidad creativa. Lo que significa que lo que hemos puesto de relieve es lo que resulta inspirador para nuestra época. Y haciendo eso tenemos la pretensión de no realizar un análisis prejuiciado sino de sacar a luz lo vivo de esa experiencia, lo realmente carismático. Seguro que es mucho lo que no hemos logrado captar, y ello expresa lo mucho que nos falta para entablar hoy con toda plenitud una nueva correlación en el seguimiento de Jesús desde esta modulación carismática. Pero lo que hemos podido plasmar nos parece suficiente para alumbrar nuestro camino de modo que continuemos recorriéndolo sin desviarnos.

Así pues, no vamos a decir nada nuevo. Ante todo tenemos que asentar que no vivimos un presbiterado a la apostólica si vivimos meramente lo que heredamos sin plantearnos por lo que nos dicen los signos de los tiempos, sin interpretarlos y responder a ellos, sin preguntarnos adónde nos quiere llevar el Espíritu que abre incesantemente la historia para que no se cierre sobre sí misma asfixiando la vida humana: impidiendo que haya vida para las mayorías y deshumanizando a los vencedores.

Así como envió a los franciscanos a reavivar la llama moribunda de la vida cristiana, provocando una nueva primavera espiritual; así como llevó a los dominicos a las universidades a construir una nueva síntesis entre el nuevo saber y la propuesta de Dios en Cristo; así como condujo a los jesuitas al individuo que tomaba conciencia de sí para que esa conquista de la individualidad no desembocara en la pretensión de ser como dioses ni en la de instrumentalizar a los otros, desconociendo la fraternidad, nosotros tenemos que preguntarnos adónde nos lleva hoy el mismo Espíritu, cuáles son los desafíos más acuciantes y las nuevas posibilidades en esta época de globalización, marcada hasta ahora por el totalitarismo de mercado y sin embargo preñada de promesas de llegar a constituir una familia de pueblos, conforme al paradigma de Pentecostés.

Creemos que algunos indicadores infaltables de por dónde nos lleva el Espíritu son los siguientes: la construcción de auténticos sujetos humanos, con libertad liberada que se exprese en la orientación a la vida, en el reconocimiento de los distintos, sobre todo los distintos pobres y en la capacidad de sacrificio por lo que trasciende sus intereses; sujetos cuyo correlato serán comunidades genuinas; y la cultura de la vida, de los derechos humanos y de la democracia, de la que surgirá una verdadera democracia política.

La dedicación a llevar adelante estos signos de los tiempos la hacemos desde el Espíritu de Jesús que nos lleva tenerle a Dios como Padre materno, a respetarlo, a tratarlo como PapaDios, sintiéndonos hijos suyos muy queridos y por eso hermanos de los demás sin excluir a nadie y responsables de su creación. El Espíritu nos lleva también a tenerle a Jesús de Nazaret como nuestro Señor, el Señor de nuestras vidas y a considerarnos, por tanto, como sus seguidores y sus amigos y a llevar su buena nueva por donde quiera que pasemos. El Espíritu nos conduce a buscar el bien de todos los seres humanos como verdaderos hermanos nuestros, reconociendo al ser humano por encima de cualquier otra cualificación.

De esta entrega a Jesús, que nos define como cristianos, viene la vida evangélica y la predicación apostólica.

VI PROMOCIÓN DE LÍCENCIADOS EN TEOLOGÍA DE LA UCAB

DISCURSO CON OCASIÓN DE LA SEXTA GRADUACIÓN

R. P. Francisco José Virtuoso, S.J.
Rector de la UCAB

Autoridades académicas de la UCAB y del ITER
Profesores miembros del estrado
Jóvenes licenciados en Teología de esta VI Promoción
Profesores y estudiantes compañeros
Familiares y amigos de los nuevos egresados

Quisiera aprovechar este solemne momento académico, para señalar, sumariamente, el gran proyecto y tarea en que estamos empeñados como Universidad Católica, y especialmente como Facultad de Teología

¿QUÉ SIGNIFICA QUE SEAMOS UNA UNIVERSIDAD CATÓLICA CONFIADA A LA DIRECCIÓN DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS?

- Que en cuanto universidad la UCAB es una comunidad académica, que de modo riguroso y crítico, contribuye a la tutela y desarrollo de la dignidad humana, al desarrollo de la cultura y transmisión del saber, mediante la investigación, la enseñanza y diversos servicios ofrecidos a las comunidades locales, nacionales e internacionales.
- Que para desarrollar esta tarea goza de autonomía institucional, garantiza a sus miembros la libertad académica, salvaguardando los derechos de las personas y de la comunidad dentro de las exigencias de la verdad y el bien común.
- En cuanto católica se inspira en el Espíritu cristiano, ofrece a su comunidad universitaria y a la sociedad general la contribución de la luz de la fe al desarrollo del saber.

- Asume la ética cristiana como paradigma desde el cual ve el mundo y sus exigencias.
- Se inspira en el Carisma Ignaciano y en la lectura histórica del mismo.
- Participa de la tradición educativa de los Jesuitas
- Actualmente, la UCAB forma parte de las cerca de 200 Universidades de la Compañía de Jesús en el mundo que están articuladas en 6 asociaciones regionales.
- De manera especial, la UCAB está estrechamente vinculada a la AUSJAL (Asociación de Universidades Confiadas a la Compañía de Jesús en América Latina) que es la red integrada por 30 universidades en América Latina y el Caribe quienes desarrollan proyectos interuniversitarios y se enriquecen con los intercambios.
- Se inserta en la misión de la Iglesia Católica en Venezuela, de la Vida religiosa y de la Compañía de Jesús en Venezuela
- Es una universidad venezolana, de gestión privada, que al igual que las universidades del Estado, es de carácter público, sujeta a la ley y los reglamentos que rigen la materia.
- Comparte con las demás universidades la responsabilidad, la reflexión y el servicio universitario al país.
- Posee una tradición vivida y experimentada, lo que crea un modo de proceder aprendido en la historia, no para inmovilizarse sino para apoyarse en ella.

Esa caracterización está señalada con toda claridad en el artículo 6 del estatuto orgánico. Allí se dice, habiendo dejado establecido que somos institución sin fines de lucro:

- Que buscamos la verdad y la afirmación de los valores trascendentales del hombre
- Que estamos al servicio del país y es nuestro deber colaborar en la orientación de la vida nacional y en el esclarecimiento de sus problemas.
- Queremos impactar en la educación, la cultura y la ciencia
- Nos inspira el espíritu de democracia, justicia y solidaridad, abiertos a toda las corrientes del pensamiento universal
- Formación integral de la juventud universitaria

- Acelerar el proceso de desarrollo nacional
- Trabajar por la integración latinoamericana
- Irradiar nuestra acción en los sectores más marginados
- Promover el diálogo de las ciencias entre sí, y de estas con la filosofía y la teología.

DESDE ESTA IDENTIDAD ¿QUÉ RETOS NOS TOCA ENFRENTAR HOY?

- **Un país amenazado** por un proyecto político que busca imponerse de forma totalitaria, que pone en peligro los avances civilizatorios que habíamos alcanzado en el siglo XX, que profundiza la injusticia estructural, que degrada la subjetividad popular, que nos encalleja en la guerra civil y la confrontación.
- **Un país en el que sin embargo, la resistencia activa está presente.** Porque mucha gente, la gran mayoría, se niega a doblegarse, a vivir sin derechos, no se resignan ante la pérdida de libertad y democracia, quieren progresar y vivir en dignidad, buscan justicia y no se contentan con migajas. Ese país es plural social y políticamente y busca salidas y alternativas.
- **Un país dividido, polarizado, enfrentado, en donde el principal promotor de esa división es el Estado y su gobierno.**
- **Un país en donde la gran mayoría quiere dialogar y encontrarse**
- **Un país en donde nuestros jóvenes talentos ponen su horizonte en salir de sus fronteras,** en búsqueda de oportunidades de progreso, bienestar y paz social. Y es mentira que eso sea sólo un sueño de la clase media, lo es también del mundo popular que busca garantizar su destino, pero condenado a quedarse donde está porque no cuenta con posibilidades para hacer realidad esta vía de escape.
- **Un país también en donde muchos jóvenes han decidido arriesgar su vida por el país** en el que nacieron sus padres y en donde quieren apostar.
- **Un país en donde la universidad está amenazada,** y quizás lo más grave, es que no sólo está amenazada en cuanto a su funcionalidad institucional, sino el concepto mismo de universidad como comunidad de conocimiento, diversa, plural, formadora de profesionales de excelencia.

- **Un país en donde la universidad tiene que reformarse. O dicho de otro modo, un país en donde la amenaza externa ha encontrado una universidad débil, casi incapaz de defenderse.**
- **Además del contexto nacional estamos enfrentados a los retos de la globalización con sus grandes ventajas para la humanidad. Hay quienes dicen que sólo en estos tiempos podemos hablar efectivamente de humanidad como una magnitud real en permanente intercambio, con desafíos y retos comunes, con conciencia de sí. Esta realidad nos pone ante el desafío de articularnos con ese mundo plural y diverso.**
- **Estamos también ante el desafío de las revoluciones de la comunicación, de la tecnología informática, del acceso a la información y de la transmisión del conocimiento, que han revolucionado de tal manera el proceso civilizatorio que algunos hablan de un verdadero cambio de época con implicaciones decisivas para las instituciones educativas.**
- **Vivimos en una sociedad mundial que se ha hecho más contestataria, consciente de sus derechos, deseosa de participar, informada. Asistimos a la era de la democratización de las relaciones sociales y del mundo político con su fuerte impacto al interior de las organizaciones.**

Para que podamos afrontar estos retos se requiere reforzar nuestra identidad. Esta requiere ser reflexionada constantemente desde su esencia. Nuestra Facultad de Teología que, desde hace varios años, llevamos conjuntamente con el Instituto de Teología Para Religiosos (ITER), puede ayudarnos mucho a esta tarea. Puede hacerlo brindándonos reflexión teológica, para iluminar desde la fe nuestro quehacer en otras disciplinas académicas, facilitándonos preguntas e interrogantes, ayudándonos a todos a promover un horizonte común desde nuestro sentido institucional. Para ello se requiere una mayor interrelación entre nuestras facultades, desarrollando proyectos comunes de investigación y propiciando encuentros permanentes.

Es necesario que el saber teológico se haga presente en toda la universidad y forme parte de nuestros haberes institucionales. En esa dirección hay todavía mucho que hacer y debemos hacerlo realidad desde una decidida voluntad de integración.

Felicitaciones a los teólogos egresados, a sus profesores que han contribuido en su formación durante varios años, a los directivos del ITER y a todos los que han hecho posible esta nueva promoción de egresados.

PALABRAS DEL LICENCIADO JESÚS G. ESPÍNOLA

“Para que tengan vida y vida en abundancia” (Jn 10,10)

Estimado Rector de la Universidad Católica Andrés Bello,
Padre José Virtuoso.
Rector del ITER, Padre Carlos Suárez.
Padrino de la Promoción, Padre Carlos Bazarra.
Profesores miembros del estrado.
Compañeros de promoción, familiares y amigos.

Hoy es un día muy especial para todos los aquí presentes, es uno de esos días que se espera con gran entusiasmo y que luego deja una huella imborrable en nuestra memoria. Hoy, 22 de Noviembre de 2010 celebramos la finalización de una etapa de nuestra vida que implicó muchos descubrimientos y aprendizajes a nivel académico, espiritual y personal. Por ello, para mí es un honor haber sido seleccionado para tomar la palabra en nombre de todos mis compañeros y compañera de promoción e intentar hacer memoria de lo que han sido estos años de vida juntos en los que hemos intentado ser hombres y mujeres que se ponen en camino para tener la capacidad y valentía de seguir dando razón de nuestra esperanza (1 Pedro).

Curiosamente, los tres estudiantes que hemos sido seleccionados para el llamado “cuadro de honor” somos los que iniciamos los estudios el mismo día del año 2003. Por diversas circunstancias cada uno de nosotros abandonó los estudios por un tiempo, pero aquí estamos, Lisseth y Franklin, hemos llegado juntos a la meta. ¡Felicitaciones!

Sin embargo, esto no ha sido inconveniente para sentirnos hermanos y compañeros de camino de todos los integrantes de esta sexta promoción de licenciados en Teología.

Hace más de 50 años que la Universidad Católica Andrés Bello ha llevado adelante el difícil, pero apasionante compromiso de formar desde valores cristianos a los jóvenes y adultos de varias generaciones en nuestro país y, hace más de 25 años que nuestra casa de Estudio, ITER, se ha unido a dicha tarea intentando formar a hombres y mujeres que quieren vivir desde Dios y desde la compañía de los hermanos en la fe el reto de construir una sociedad más justa y más fraterna.

Nosotros nos incorporamos a esta familia hace 6 o 7 años y debemos dar gracias a Dios por haber contado con instituciones como la UCAB y como el ITER que, con sus aciertos y desaciertos nos han ayudado a formarnos como teólogos y teólogas que buscan seguir profundizando en su vida de fe. Sin duda que hay que seguir caminando en la consolidación de la facultad de Teología, debemos seguir apostando por ofrecer una educación de calidad que nos permita dar respuestas acertadas ante el momento histórico que nos toque vivir. Como facultad hay que seguir ofreciendo espacios para la renovación y actualización de nuestros profesores, seguir exigiendo a los estudiantes tiempo, dedicación y seriedad en su formación, seguir exigiendo la apertura de espacios que nos permitan conocer más y mejor la realidad circundante en la que vamos llevando los estudios teológicos, seguir mejorando el sistema de evaluación y que las calificaciones dejen de ser misterios revelados después de mucho tiempo de haber cursado las materias...

Nuestra vida en esta casa de estudio inició con el ingreso en el Bienio Filosófico... cuántos dolores de cabeza no nos dieron esas primeras semanas de clases: términos, personajes, corrientes de pensamiento, etc que nos eran desconocidas a todos... seguro recuerdan el estrés generado por las lecturas de Guthrie, Zubiri, Gilson, las traducciones en latín... pero que poco a poco nos fueron dando estructura lógica en nuestra forma de concebir la realidad. Así, pasamos al segundo año de filosofía que representa un cambio significativo respecto del primero. Recuerdo las clases de Antropología con los autores José Antonio Marina y Laín Entralgo, el paso insistente de los manuales a los autores directos que proponía el Profesor Rafael García, que Dios lo tenga en su gloria; las clases de ética, filosofía del lenguaje, teodicea... y la esperada y exigente síntesis filosófica que nos ponía a todos de cabeza elucubrando ante posibles preguntas en el examen oral...

Llegamos al primer año de la Teología y tuve la suerte de contar con el Padre Carlos Bazarra y el Padre "Caché" como profesores de Método Teológico e Introducción a la Teología. Recuerdo que en las primeras horas de clases nos dijeron algo que marcó el modo cómo concebí mis años de estudios: ellos nos decían:

Procuren no ser simples teólogos que dicen grandes verdades pero que en ocasiones no sirven para nada. Es necesario el trinomio: estudio-reflexión y oración.

Al llegar a segundo año de teología uno cree que ya se las sabe todas y cree que ya ha leído todo sobre teología; sin embargo hay profesores que se encargan de acompañarnos en el “estudio” de aquél que pasó por el mundo haciendo el bien, Jesús de Nazaret. Nos encontramos así con el vasto, misterioso y exigente mundo de la Cristología (bíblica y dogmática) y cómo no recordar términos como “el modo” “relación” “expectativa mesiánica”, también estudiamos la literatura joánica con el Padre Perón...

El tercer año de teología caracterizado por la “palabrita” de Eclesiología, las exposiciones en teología sacramental, la literatura profética... y en cuarto año nos encontramos con la Gracia, la Escatología, la literatura sapiencial, el estudio del Sacramento del Orden, de la Eucaristía y la síntesis final, tremenda broma nos echó, a más de uno, la escogencia de los temas sobre María...

Como se habrán dado cuenta es difícil mencionar todo lo leído, estudiado y compartido a lo largo de estos años de formación. Lo anterior sólo ha sido un pequeño esbozo y pido disculpas si me dejo otros datos interesantes sin mencionar.

Pero, la pregunta que me surge ahora es ¿Qué hemos hecho, qué hemos podido hacer, qué nos pide el Señor que hagamos con todo esto que hemos recibido? Creo que una respuesta que no se puede dejar de lado es “ponerlo al servicio de los demás”, intentando vivir como hijos en el Hijo, recibiendo vida del Padre y fuerza del Espíritu Santo.

Creo en la vigencia de la tarea que nos propone el Concilio Vaticano II en el proemio de la Constitución Dogmática DEI VERBUM: exponer la doctrina auténtica sobre la divina revelación y su transmisión, para que todo el mundo, oyendo, crea el anuncio de la salvación; creyendo, espere, y esperando, ame. Y, esa esperanza y ese amor se deben traducir en vida y vida en abundancia (Juan 10,10) para todos y todas, especialmente los preferidos de Dios y que deben ser nuestros preferidos, los pobres.

Así, la tarea del teólogo debe implicar el anuncio a tiempo y a destiempo de la Palabra, de la Buena Nueva del Reino de Dios...que, parafraseando a MARTIN LUTHER KING: No nos preocupe el grito de los violentos, de los corruptos, de los deshonestos, de los sin ética. Sino que lo que más debe preocuparnos es el silencio de los buenos.

Como cristianos y como teólogos debemos asumir el compromiso por hacer visible, en términos de la *Populorum Progressio* de Pablo VI, el paso para cada uno y para todos de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas logrando así un verdadero progreso.

Esto, sin duda, no es tarea fácil, pero sabemos que no es imposible y, más aún, sabemos que es motivo para seguir esperando. Esto exige silencio, oración, ascesis, lectura y estudio de la Palabra, del Magisterio, de la Tradición... recordemos las sabias palabras de Santa Teresa de Jesús: Lee y conducirás, no leas y serás conducido.

La mayoría de los integrantes de esta promoción tendrá o tienen en la actualidad cargos de dirección, de acompañamiento de personas y comunidades... no olvidemos quién es la vid, ni lo que decía Juan Bautista respecto de Jesús "a nosotros nos toca menguar para que Él crezca" (Juan 3,30). Que Dios nos ayude a vencer la constante tentación de querer ponernos en el centro de todo, cuando más bien deberíamos esforzarnos por estar en la periferia con los que están o han sido puestos en la periferia de nuestra historia.

El teólogo debe representar a aquel varón o mujer creyente, que a partir de su fe y de su riguroso ejercicio académico, tiene la capacidad de contagiar a los hermanos/as de camino el significado profundo de la vida revelada en Jesucristo, la cual debe aparecer nítida y transparente en su propia persona.

El principio base del estatuto epistemológico de la teología está dado en la línea de Urs von Baltasar: "la verdad no es una, sino Uno". Este principio, se constituye o debe constituirse en la fuerza del corazón, de la palabra, de la mente y de la vida del teólogo.

Aprehender de este modo la verdad lo compromete a dar respuestas existenciales y no otras. Si la verdad es **Uno** y no una, desde la teología, debe responsabilizarse de dar sentido al ser humano (varón-mujer-comunidad), y por esta razón

la teología debe reinventar un "anuncio" (discurso) creíble en el campo disciplinario para no ser una convidada de piedra en la construcción de los ideales de la región, un discurso sobre Dios que supere el marco de la religión, con el cual se pueda afirmar desde el conocimiento y desde la práctica, desde la teoría y desde la praxis, que la especulación sobre Dios no es solamente un problema de religión del hombre latinoamericano, sino también una cuestión auténticamente existencial (Padre Diego Marulanda).

En el escenario de la vida, el teólogo tiene la responsabilidad de ser un crítico objetivo de la realidad siempre nueva, y ofrecer sin temor alguno la originalidad de lo humano, tal como la entiende el Evangelio. La tarea de mediador, como creyente y experto en humanidad, le exige al teólogo ofrecer las claves para descifrar el misterio del hombre y responder a sus problemas más profundos (GS 10). Para cumplir con esta misión responsable debe ser un experto del oído; es decir, sabe escuchar, para hablar después; intenta comprender antes de ofrecer soluciones; sabe tender puentes entre las partes, con un *lenguaje esperanzador*, antes de exhibir la bandera ganadora de la ciencia que sabe.

El teólogo, como varón o mujer creyente, en actitud de *escucha* es consciente de ser uno entre iguales, pero con la responsabilidad de ofrecer la verdad, donada por la revelación de Dios en Jesucristo y hacer más fácil para sí mismo, para los demás y para la creación entera la vocación al amor.

Es mucho lo que pudiera decir...pero no quiero terminar sin dar las gracias nuevamente a todos los que hicieron posible que hoy estemos egresando como licenciados en Teología: órdenes y congregaciones religiosas, profesores, compañeros de estudio, familia, amigos... Gracias a todos por apoyarnos en nuestra formación... Dios nos conceda la gracia que al final de nuestras vidas podamos repetir como Pablo "he llegado a la meta, he conservado la fe" (2 Carta a Timoteo 4, 27)

Muchas gracias...y nuevamente, ¡Felicitaciones!

Cediter

UCAB-ITER
CENTRO DE ESTUDIOS A DISTANCIA
Formarse para la vida - Estudios a distancia



INFORMACIÓN SOBRE LOS CURSOS

1. JUSTIFICACIÓN

La formación de los laicos debe ser gradual, integral, continua y progresiva: desde la catequesis inicial hasta la profundización en los misterios de la fe y la iluminación, desde la Sabiduría, de todo el saber humano. La formación, tiene que adecuarse permanentemente a las exigencias de los tiempos y preparar a los creyentes para el testimonio de vida (CPV, El Laico católico, fermento del Reino de Dios en Venezuela, N° 72).

2. OBJETIVO DEL CURSO

El Centro de Estudios a Distancia del ITER, en asociación con el Instituto Internacional de Teología a Distancia (IITD) de Madrid, ofrece con el Plan de Formación Básica, a los laicos comprometidos, la oportunidad de profundizar en el conocimiento de la fe que les lleve a potenciar una acción pastoral calificada en sus Iglesias locales y a una presencia testimonial en la sociedad en que viven.

3. FORMACIÓN BÁSICA: Cuatro semestres.

Seminarios opcionales: Uno por semestre.

4. ESPECIALIZACIÓN: Dos semestres.

5. TITULACIÓN: Diploma en Formación básica pastoral.

6. RÉGIMEN ACADÉMICO

- Estudios a distancia mediante un texto para el autoaprendizaje y prueba de evaluación a distancia.
- Asesoría personalizada por correo electrónico, por teléfono o en la oficina.
- Tutorías mensuales, día sábado de 8.30 am a 1.00 pm según calendario.

7. INFORMACIÓN

En la oficina del CEDITER: teléfono 0212- 808 7526 (lunes a viernes de 9 am a 1 pm). Dirección: 3ª avenida con 6ª transversal - Altamira - Caracas. Correo electrónico: cediter@ucab.edu.ve.



MARÍA TERESA MATA

Cumaná 31.07.1969 – Caracas 16.02.2011

P. Carlos Luis Suárez, scj

El pasado 16 de febrero, después de una larga enfermedad, falleció María Teresa Mata, religiosa Compasionista. Fue estudiante del pregrado de Teología (de 1995 al 1998 en Filosofía y del 2006 al 2008 en Teología). Aún enferma, asistió a clases y participó en las actividades académicas del ITER hasta que le fue físicamente posible. Vivió su enfermedad como un don de Dios, respondiéndole con alegría y más entusiasmo aún por la vida.

En octubre de 2006, tras una sesión de quimioterapia, escribió como ejercicio para una asignatura bíblica que entonces cursaba el siguiente texto, inspirada en los proverbios numéricos de la literatura sapiencial:

Tres cosas impiden la realización de la persona y cuatro la evitan por completo:

- *la apatía,*
- *la negligencia retardando lo que tienes que hacer,*
- *la pereza ante el día que comienza*
- *y el monstruo del miedo ante la vida misma*

Gracias, Padre, por la valentía y la fidelidad de María Teresa. Goce para siempre de tu Paz sin fin