

The cover features a large, abstract geometric design on the left side. It consists of several overlapping shapes in a rich brown color and white. A prominent white vertical bar is partially enclosed by brown shapes, creating a sense of depth and architectural structure. The overall aesthetic is clean and modern.

FR. ANÍBAL E. FOSBERY O. P.

La identidad del sacerdocio ministerial

FR. ANÍBAL E. FOSBERY O.P.

La identidad del sacerdocio ministerial



Buenos Aires
2004

Nada obsta a la Fe y Moral Católicas para su publicación

R. P. Fr. Javier Pose O.P.

Censor

Puede imprimirse

Card. Jorge Mario Bergoglio S.J.

Arzobispo de Buenos Aires

Buenos Aires, 27 de Julio de 2004

Prohibida la reproducción parcial o total de este libro, su tratamiento informático y la transmisión por cualquier forma o medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del copyright.

Todos los derechos reservados.

Hecho el depósito que marca la ley.

Con las debidas licencias

© by FRATERNIDAD DE AGRUPACIONES SANTO TOMÁS DE AQUINO

Fosbery, Aníbal E.

La identidad del sacerdocio ministerial –1ª ed.–

Buenos Aires, Aquinas, 2004

80 p., 20 x 14 cm.

ISBN 987-21456-1-X

1. Ministerio Sacerdotal. I. Título

CDD 255

Fecha de catalogación: 01-09-04

A Su Santidad Juan Pablo II,
con motivo de cumplir los
25 años de su Pontificado

Prólogo

Todos los sacerdotes, en algún momento de nuestra vida, hemos escuchado de algún modo el “sígueme” con el que el Señor convocó a los apóstoles. Según narran los evangelios, el Señor eligió a los que Él quiso, y los llamó para que estuvieran con Él y para enviarlos a predicar; entonces les confirió el poder de expulsar a los demonios y de curar cualquier enfermedad; y luego los envió con instrucciones sorprendentemente precisas: les dijo a dónde debían ir, qué no tenían que llevar y qué tenían que hacer. Pero no menos llamativo es el hecho de que también les anunció las dificultades y persecuciones que les sobrevendrían. Más adelante, en ocasión de la última cena con sus discípulos, Jesús les hizo partícipes de su sacerdocio confiriéndoles el poder de consagrar la Eucaristía. Finalmente, después de la resurrección, los envió por todo el mundo con la misión de bautizar a todas las naciones y con el poder de perdonar los pecados.

El sacerdocio de nuestro Señor Jesucristo, desde su encarnación humilde en el vientre de María, y su nacimiento en la pobreza del pesebre, hasta su dolorosa pasión y muerte, fundan al cristianismo en el despojamiento y el sacrificio de la sangre derramada. La historia se ha encargado de atestiguar que, desde el

inicio, la misión y la vida de los sacerdotes han sido difíciles. Los apóstoles tuvieron que desenvolverse como ovejas en medio de lobos en un doble ambiente: el paganismo y el judaísmo. En medio de estos dos escenarios tuvieron que soportar las persecuciones y los condicionamientos que los probaban en la fidelidad de su ministerio.

Hoy asistimos a un neo-paganismo un tanto más complejo, por cuanto reúne una serie de prejuicios acerca del cristianismo, al cual ya conoce, aunque sea de una manera desdibujada. No son pocas las dificultades que se desprenden de esta realidad para el ejercicio de la misión sacerdotal. Idolatrías por doquier, la sobreabundancia de propuestas pseudo-religiosas y una generalizada corrupción de las costumbres son algunas de ellas; pero quizá la más preocupante sea la creciente indiferencia religiosa, la cual, según un reciente estudio del Consejo Pontificio de la Cultura, se presenta hoy como un “creer sin pertenecer”, un fenómeno de “des-confesionalización” del hombre religioso que se aparta de toda forma de estructura institucional. Sin embargo, hasta aquí todavía se trata de los escollos externos, que, en definitiva, son los que menos hay que temer.

Pero, al mismo tiempo, lo que resulta innegable es que los nuevos códigos de la secularización contemporánea con sus formas neo-paganas lo interpelan todo, y tiene sus efectos, incluso, en el seno mismo de la Iglesia, no sólo en lo que respecta a la vida de los fieles laicos, sino también al ministerio sacerdotal que también resulta cuestionado. Ante tal estado de las cosas, ciertamente muchos sacerdotes han sufrido la experiencia del desconcierto y la confusión.

Testigo de los vertiginosos cambios suscitados en el último siglo, el Padre Aníbal Fosbery O.P. ha querido arribar, sin mero deos, al centro de la cuestión en las páginas que siguen y que ha titulado *La identidad del sacerdocio ministerial*. En las mismas, a

través de cinco capítulos, el autor da muestras de una conciencia histórica amplia y acabada que le permite percibir y describir los movimientos sociales, políticos, culturales y religiosos que enmarcaron las diversas tendencias de la época y su relación con la vida eclesial, en particular con el ministerio sacerdotal. El amor a la Iglesia y a su misión en el mundo le permite encontrar en su Magisterio la guía segura para señalar los equilibrios necesarios.

En mi opinión, el presente libro no es un libro de espiritualidad –por lo menos en el sentido lato de la expresión– sino más bien un testimonio de vida y ministerio sacerdotal, en el cual, el fundador de las ramas laical y sacerdotal de FASTA, parece nunca perder de vista el verdadero fin que le señala la fe.

Como uno de sus hijos sacerdotes puedo dar fe acerca del entrañable amor que Fr. Aníbal Fosbery ha tenido siempre por la Iglesia, expresado en la segura adhesión a su Magisterio –de modo particular, las enseñanzas del Concilio Vaticano II–, en la filial sumisión al Sumo Pontífice, en la virtuosa obediencia a los obispos, y en el incansable celo pastoral. Esto lo afirmo como testigo, pero también debo agradecerlo, pues es lo que nos ha enseñado y transmitido.

Vivir el sacerdocio en fidelidad a la misión encomendada, en medio de circunstancias que no ayudan. Ha sido siempre así, y ha sido difícil, y será difícil siempre. Mas no es eso lo que nos amedrenta. Así como a los apóstoles, el Señor, todavía hoy, confiere a sus sacerdotes una clara identidad, llamándolos –como entonces– para estar con Él en la Iglesia y, desde la Iglesia, nos sigue diciendo a dónde debemos ir, qué no tenemos que llevar, y qué debemos hacer.

Pbro. Guillermo Varela

La Iglesia en estado de deliberación

Pertenezco a una generación que comenzó a participar en la Iglesia Católica después de terminada la Segunda Guerra Mundial.

A pesar de la enorme convulsión social que produjo el conflicto, la Iglesia seguía siendo la misma. Aquella que después de Trento se organizó y disciplinó para enfrentar la reforma y ahora se encontraba violentada en medio de la modernidad.

La cultura católica que había gestado la Iglesia y que durante tantos siglos la sostuvo, se había desplomado. El fin de la segunda guerra mundial supuso también la afirmación, en el mundo que comenzaba a reconstruirse, de los modelos laicos de sociedad. Esta guerra que había terminado y costado nada más y nada menos que cincuenta millones de muertos, no fue, como tradicionalmente había ocurrido, una confrontación entre estados. En esta ocasión la guerra fue entre modelos, porque lo propio de la modernidad fue entender el mundo como un modelo. La idea iba a desplazar a la realidad. El hombre, con su razón, imponía la verdad. Ya no habría más referentes religiosos ni metafísicos. Lutero y Descartes se habían encargado de matarlos.

Quedarían entonces las ideologías que, detrás de un gnosticismo siempre vigente, cobrarían valor de absoluto esjatológico: el nacional-socialismo, el marxismo-leninismo y la plutocracia angloamericana. Como eran, en sí mismos, modelos cerrados detrás de lo esjatológico, no podían conciliarse. La única solución sería la confrontación. Y vino la Segunda Guerra Mundial, de 1939 a 1945.

Detrás de los modelos se alinearon los países y la Iglesia sólo pudo clamar por la paz. Finalmente vino la paz y, detrás de Yalta, la composición del mundo distribuido según los modelos laicos de sociedad que habían triunfado: el marxismo-leninismo, que se quedó con toda Europa oriental y China; y el angloamericanismo, que se quedó con Europa occidental, Japón y Latinoamérica. Ahora había que pelear los espacios de poder pero desde una guerra que pasó a llamarse “fría”. No había confrontación armada convencional, sólo el choque de ideologías que, según las circunstancias y las posibilidades, avanzaban hacia la infiltración ideológica para, desde allí, alcanzar espacios de poder.

Gramsci, poco a poco, desplazaba a Lenin. La revolución cultural se iba adueñando del escenario socio-político, buscando salir de la confrontación para instaurar la convergencia. Desde el pacifismo y la democracia era posible un “eurocomunismo”.

En Latinoamérica el tema se va a complicar con el triunfo de la revolución marxista en Cuba. Detrás del mito del “Che Guevara” y las decisiones políticas asumidas en la Habana, en 1960, por la Organización Latinoamericana para el Socialismo (OLAS), avanzaría el proyecto de infiltración subversiva que va a caracterizar a la Latinoamérica caliente de los años 60. La teología de la liberación y los pronunciamientos ideológicos de los sacerdotes que la avalaban y difundían, marcaron el desequilibrio pastoral que el Concilio Ecuménico Vaticano II no logró resolver. Medellín intentó una cierta respuesta pero, al decir de

los sacerdotes del tercer mundo, “desconociendo a las bases”. Puebla retomó el intento de salir de una confrontación ideológica marcando un “sano equilibrio”, como lo quería el Concilio, al decir de Pablo VI.

Finalmente, en su Discurso de apertura de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Santo Domingo en 1979 bajo el lema de “la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”, el reciente elegido Papa Juan Pablo II dijo:

Es un gran consuelo para el Pastor universal constatar que os congregáis aquí, no como un simposio de expertos, no como un parlamento de políticos, no como un congreso de científicos o técnicos, por importantes que puedan ser estas reuniones, sino como un fraterno encuentro de Pastores de la Iglesia. Y como Pastores tenéis la viva conciencia de que nuestro deber principal es el de ser maestros de la verdad. No de una verdad humana y racional, sino de la verdad que viene de Dios; que trae consigo el principio de la auténtica liberación del hombre: “Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” (Jn. 8, 32); esa verdad que es la única en ofrecer una base sólida para una “praxis” adecuada ¹.

Mientras tanto, iban surgiendo como respuestas de confrontación o de interpretación del Concilio, las más variadas “eclesiologías”, o intentos de reinterpretar la Iglesia.

El Vaticano II lo había hecho con su Constitución Dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, que, al decir del Papa Pablo VI, era el documento clave desde el cual había que leer todos los demás.

¹ Juan Pablo II, III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla, 28 de enero de 1979, n. I.

De todos modos, en esta Iglesia en estado de deliberación surgieron, antes y después del Concilio, posiciones diversas, algunas francamente extravagantes, otras que buscaban volver atrás, otras que intentaban interpretar de la mejor manera posible el querer del Concilio y otras que lo deformaban y malinterpretaban.

Ésta era, sin embargo, una realidad de superficie porque, en el interior de la Iglesia, el Espíritu Santo seguía iluminando. Poco a poco iban apareciendo nuevos movimientos y asociaciones eclesíásticas que intentaban sólo rescatar espacios para que el cristiano pudiera vivir la experiencia de su comunión con Dios y, desde allí, asumir como laicos el compromiso de una vocación y misión puestas al servicio de la Iglesia.

Juan Pablo II percibió con lucidez este hecho y también se propuso cerrar de hecho el Concilio, definiendo la doctrina y la disciplina de la Iglesia. Así apareció el Catecismo Católico y el Código de Derecho Canónico.

Estaba todo dicho.

En este maremagnum de afirmaciones y negaciones, de secularismo o sacralidad, de historicismo o esencialidad, de compromiso político o acción pastoral, de progresismo o conservadorismo, de Iglesia kerigmática o Iglesia institucional, de ecumenismo o catolicidad, se debatía la vida de fe de los cristianos y surgieron diversas y contradictorias imágenes de la Iglesia.

Los sacerdotes de mi generación tuvimos que formarnos en la Iglesia concebida según Trento, pero nos tocó ejercer el ministerio sacerdotal en la Iglesia del Vaticano II; entramos al seminario recién terminada la II Guerra Mundial y salimos cuando estaba en apogeo la “guerra fría”.

Casi todos habíamos estado comprometidos en nuestras parroquias con la Acción Católica, formados como laicos en la línea

de un pensamiento tradicional que buscaba afirmar las raíces del ser nacional en la cultura católica. Nos tocó enfrentarnos con el comienzo de la revolución cultural. Rechazábamos a Lenin pero aun no sabíamos quién era Gramsci.

Poco a poco nos vimos inmersos en un dramático proceso de embates ideológicos que fueron tomando la forma de enfrentamientos armados, detrás de la utopía de la revolución cultural y la dialéctica de “liberación o dependencia”.

¿Qué hacer, cómo comportarnos sacerdotalmente?

Todos nosotros nos habíamos entusiasmado con aquella mística imagen del Buen Pastor, encarnada en la pantalla por Bing Crosby, o la de aquel misionero que protagonizara Gregory Peck en *Las llaves del Reino*. Todos habíamos leído con avidez a los novelistas católicos como Graham Green, con su famoso *El poder y la gloria*, o a Bruce Marshal en *A cada uno un denario*, o a Georges Bernanos y su *Diario de un cura rural*, o a Giovanni Guareschi y su pintoresco *Don Camilo*. Todos ellos, a su manera, nos ofrecían prototipos de sacerdotes que nosotros soñábamos encarnar.

La realidad, sin embargo, estaba muy lejos de eso. Nunca imaginamos lo que después tuvimos que enfrentar y sufrir.

Ni Camilo Torres ni Fray Beto habían formado parte de nuestro ideal.

Muchos sacerdotes, desconcertados y moralmente quebrados, abandonaron el ministerio; muchos, confundiendo su misión con ideologías, se enrolaron en compromisos políticos; muchos nos quedamos tratando de mantener en nuestra conciencia aquello de “*tu es sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melquisedec*”.

Nuestra generación está llegando al final. Hemos visto sucumbir a muchos; hemos visto desorientados a otros; varios de los

nuestros hoy son obispos. Nos queda la incertidumbre de saber quién acertó y quién se equivocó, salvadas las intenciones. Poco a poco lo iremos sabiendo porque “ahora somos hijos de Dios y aun no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que cuando se manifieste seremos semejantes a Él, porque lo veremos tal cual es” (I Jn. 3, 2).

El Vaticano II y el nuevo espíritu misionero

El sacerdote esta plantado entre la tierra y el cielo, entre lo sagrado y lo profano, entre los hombres y la Iglesia, entre el mundo y Dios.

Debe, por su misma ordenación sacerdotal, prolongar y actualizar, en medio de los hombres, sus hermanos, el sacerdocio de Cristo. ¿Cómo hacer para que su función sacerdotal sea verdaderamente ministerial en la sociedad de la modernidad?

El Concilio Vaticano II había dado un paso muy importante, adjudicando a los laicos la misión de asumir las estructuras temporales para ordenarlas según el espíritu del Evangelio. En su relación con el mundo, ese espacio de protagonismo temporal era para los laicos. Podríamos afirmar que el Vaticano II recoge en parte, en su doctrina, el pensamiento de Ives Congar, el dominico de Jalones para una teología del laicado.

Este tema venía preocupando a los sacerdotes desde los años de la guerra mundial. ¿Cómo ejercer el sacerdocio en una sociedad secular y en medio de la conflagración mundial?

¿Cómo hacer para que la ecuación Iglesia-Mundo fuera acertada?

¿Cómo hacer para percibir, en medio de los horrores de la guerra, que el mundo no era sólo lugar de corrupción y devastación, donde primaba el maligno, sino también el lugar donde el Verbo de Dios se había encarnado e instaurado su Reino?

¿Cómo reducir las distancias, quebrar las dialécticas, poder entrar en el dialogo con los hombres de la modernidad, sus ideologías y sus modelos laicos de realización?

Éste era el desafío.

Debemos hacer mención a una obra que, cuando apareció en Francia, en 1943, impactó hondamente en la conciencia de la catolicidad. ¿Quién, de mi generación, no supo leerla por aquellos años? Fue como un revulsivo que introdujo a la Iglesia en la problemática del mundo de ese entonces. Sus autores fueron dos sacerdotes del clero francés, H Godin y Y. Daniel, y el libro se llamaba Francia, país de misión. Hacían una afirmación punzante: Francia, la hija mayor de la Iglesia, ya no era católica. Dicho de otro modo: la vieja cultura católica que la Iglesia había logrado gestar con el tránsito de la antigüedad pagana a la antigüedad cristiana y que luego avanzaría mediante la conversión de los bárbaros para plasmarse en la Cristiandad, no existía mas. La guerra había dado el último empujón al largo proceso de secularización profana y religiosa que venía avanzando e imponiéndose en la sociedad, desde el siglo catorce. Un laicismo preñado de gnosticismo había derruido el edificio social construido por la Cristiandad. Un mundo laico se afirmaba en el poder. Frente a esta situación, los autores del libro citado hacen una propuesta: hay que cambiar la idea tradicional de “misión” que la Iglesia, detrás de Benedicto XV y Pío XI, seguía aplicando a los países remotos que había que evangelizar.

Para motivar y sostener ese empeño, el Vaticano seguía propiciando las “Obras Misionales Pontificias”. Pero el mundo había cambiado. Francia era “país de misión”; París era un “lugar de

misión”. Aparecían los “lugares de misión” y el desafío para que la Iglesia los evangelice: los obreros, los empresarios, las universidades, los asentamientos urbanos, las poblaciones carenciadas.

Para “ejercer el sacerdocio” no se podía estar separado de esta realidad social.

Los sacerdotes obreros harán un intento por asumir la “misión” desde esta nueva perspectiva de evangelización. Años antes, Monseñor Cardin se había atrevido, en Bélgica, a fundar la Juventud Obrera Católica (JOC).

En 1952 se conoce un libro que va a tratar de hacer una reflexión teológico-pastoral sobre este nuevo espíritu misionero que se intenta insertar en la Iglesia. (También por esta época Gilbert Cesbron escribe su novela Los santos van al infierno, referida a los sacerdotes obreros.) El libro en cuestión se llama El espíritu misionero y sus autores son dos religiosos, G. Michonneau, de los Hijos de la Caridad, y el conocido dominico Fr. Chery O.P.

Antes habían volcado, en un libro que impactó hondamente, cinco años de experiencias en una comunidad parroquial. Se trataba de salir de la parroquia clásica y hacer de ella un lugar de misión. Surge entonces Parroquia, comunidad misionera. Los autores se apresuran a explicar que sus experiencias no constituyen un conjunto de recetas, o una serie de trucos con los cuales se intentará cambiar y revalorizar las comunidades parroquiales.

Para los autores, lo que más debe preocupar es el “alma sacerdotal”, es “el espíritu misionero”, es el modo como el sacerdote asume la misión. Sin este espíritu, sin esta nueva alma sacerdotal, sin este nuevo sentido de misión, ninguna fórmula, por perfecta que sea, tiene eficacia apostólica. Si existe un auténtico espíritu misionero, entonces, más allá de las formulas utilizadas, se podrá llevar a cabo la obra de Dios.

Surgió entonces, para avanzar en la reflexión, ya no sobre la parroquia como lugar de misión sino sobre el espíritu misionero

necesario a la misión, esta nueva obra que nutrió la reflexión pastoral de muchos sacerdotes y seminaristas de los años cincuenta.

La experiencia misionera se había centrado en Francia y de ella los autores sacaban una primera conclusión: el problema misionero es, ante todo, un problema sacerdotal.

Gracias a Dios los “buenos sacerdotes” forman legión en Francia. Piadosos, regulares en sus ministerios, dedicados a sus obligaciones y a sus obras parroquiales, merecen, en general, la estima de los que los rodean. ¿Por qué, pues, su influencia es, con frecuencia, tan limitada? ¿Por qué la comunidad cuyos destinos presiden ofrece ese aspecto estrecho, estático y adormecido que tantas veces deploramos? ¿Han sido bien comprendidas y hemos puesto en práctica, en consonancia con los tiempos actuales, las “virtudes sacerdotales”?²

Los autores entienden que no y sacan a su favor la opinión de los fieles que ellos denominan “militantes”:

¿[...] Qué es lo que ellos exigen de nosotros y qué esperan del sacerdote? Nada más que las virtudes típicamente sacerdotales. ¿De qué se lamentan? De que no somos suficientemente sacerdotes. Tienen de nosotros una idea muy elevada, mejor dicho, de mucho mérito, y este ideal no es más que el ideal sacerdotal. No esperan de nosotros que seamos artistas, sabios, administradores, empresarios, hombres especializados. No nos demandan, en suma, nada que sea extraño a nuestra misión.³

Y a continuación pasan revista a los que ellos entienden deben ser las virtudes y cualidades sacerdotales:

2 G. Michonneau y R. P. Chéry O. P., *El espíritu misionero*, Desclée de Brouwer, Buenos Aires 1952, p.11.

3 Id., p.12.

El sacerdote debe estar lleno de caridad evangélica. Y además de espíritu apostólico, preocupación por las almas, inquietud por las cosas mejores, audacia santa. Pero se exige que el sacerdote sienta la caridad de Cristo que nos apremia. De allí surgirán las cualidades sacerdotales. Que su palabra exprese un amor, bien hable en público o en privado. No se trata de que hemos de ser buenos propagandistas, siempre en la brecha; se trata de poseer un corazón inflado, y de que en nuestro pecho anide el Espíritu de Pentecostés. Y por eso se espera de nosotros que no tengamos más que un corazón y un alma, como los primeros Apóstoles. Sacerdotes que se amen entre sí, que se entiendan, que hablen unos de otros con amor y respeto y que trabajen unidos ⁴

Y bien, ha pasado mucha agua bajo el puente, desde aquellos años en el que algunos laicos, que recién empezábamos a frecuentar la Iglesia, y otros jóvenes seminaristas y sacerdotes, soñábamos con una reforma motivada por un espíritu y una espiritualidad misionera. Hubo intentos por provocar una reacción dentro de la misma Iglesia, antes de conocer la opinión de estos autores ⁵. En la misión de París, inaugurada en 1944, se considera que para ejercer el ministerio de la misión se hace necesario, al menos para ejercerla en el mundo obrero, compartir con ellos una “comunidad de destino”.

De allí saldrán los “sacerdotes obreros”.

Algunos teólogos como los dominicos Y. M. Congar y M. D. Chenu acompañan con su reflexión teológica el esfuerzo que quieren hacer aquellos sacerdotes que buscan llevar su ministerio sacerdotal más cerca de la gente.

⁴ Id., p.15.

⁵ Sobre este particular se puede consultar el artículo de Mons. E. Marcus, “Saint Thomas d’ Aquin et les probleme actuels de la théologie du sacerdoce”, *RT h*, T. XCIX, n° IV, 1999, p.14.

En la misión obrera de Marsella, donde trabajaba el dominico Lebret, se dio un hecho que obligó a la reflexión. El dominico vivía y trabajaba como un obrero más entre sus compañeros, hasta que un día un operario se accidentó gravemente.

Algunos pidieron se busque un sacerdote para que asistiera religiosamente al accidentado. Apareció entonces el P. Lebret diciendo que él era sacerdote y lo podía asistir. A partir de ese hecho, cambió el sentido que tenía la Misión de Marsella, porque los mismos obreros le pidieron a el P. Lebret que dejara su trabajo de operario y, aun viviendo en el puerto donde ellos realizaban sus tareas, ejerciera y los acompañara como sacerdote.

El Papa Pío XII promulgó el 15 de agosto de 1954 la Constitución Apostólica *Omniun Ecclesiarum*, por la cual la Misión de Francia, después de un periodo de experiencia y de preparación, recibe su estatuto definitivo, siéndole reconocido el carácter de “diócesis de prelatura nullius”, con su seminario propio y facultad para incardinar y ordenar a sus propios sacerdotes. Era una experiencia única en la Iglesia.

El Cardenal Suhard, en 1949, en una Carta Pastoral titulada “El sacerdote en la ciudad”, afirma que todo ministerio sacerdotal debe ser acompañado del ejemplo evangélico. Ministerio sacerdotal y testimonio personal van indefectiblemente juntos, al decir del Cardenal, dado que la ordenación sacerdotal está insertada en el misterio de la Encarnación.

El tema del “testimonio” va a iluminar y dar sentido a esta necesidad de instaurar una Iglesia misionera. No hay posibilidad de hacer “misión” sin dar testimonio. Y este principio vale tanto para los sacerdotes como para los laicos. Recuerdo que, en esos tiempos, se identificaba como antitestimonio una vida “burguesa”. Lo peor que se nos podía hacer entonces era calificarnos de “burgueses”. No se podía estar comprometido con la Iglesia (por ejemplo, en la Acción Católica) y, al mismo tiempo, ser un

“burgués”, es decir, alguien al que sólo le interesaba la comodidad, lo suyo propio, sin jugarse por nada e indiferente a todo reclamo de la sociedad.

Era necesario, sin embargo, aclarar que si bien el sacerdote debía dar testimonio con su vida de lo que creía, el sacerdocio como tal era una función que determinaba y especificaba un estado de vida. En eso se distinguía de quienes no lo eran. Esta función ministerial es jerárquica y está ordenada a la edificación de la Iglesia. Así opinaba el dominico, P.M. Labourdette, y añadía que no era por su sola presencia, testimonio o contacto que él santificaba: era propiamente por el ejercicio de su ministerio, el anuncio de la palabra y la puesta en acto del culto divino ⁶.

Lo que queda flotando es ver si la misión pastoral del sacerdote agrega o no algo a su ordenación sacerdotal.

Todos estos temas estaban involucrados en la vida de la Iglesia y aguardaban de ella respuesta y orientación. Había que esperar la llegada del Concilio. El 11 de octubre de 1962, el Papa Juan XXIII inaugura el Concilio Ecuménico Vaticano II con un discurso sereno y esperanzado. El Papa quiere, a través del Concilio:

afirmar una vez mas, la continuidad del magisterio eclesiástico para presentarlo, de una forma excepcional, a todos los hombres de nuestro tiempo, teniendo en cuenta las desviaciones, las exigencias y las posibilidades de la Edad Moderna ⁷

Hay en esta afirmación de Juan “el Bueno” una clara nota de originalidad respecto al modo como pretende afirmar la continuidad histórica y doctrinal del Magisterio, pero atendiendo a

⁶ Cf. Labourdette, M., *Le sacerdoce et la mission ouvriere*, La Bonne Presse, Paris 1959; citado por Mons. E. Marcus, ob. cit., p.17.

⁷ Juan XXIII, Discurso en el acto de inauguración solemne del Concilio Ecuménico Vaticano II, n. 2.

tres realidades: las desviaciones en el pensamiento, en el obrar individual y en los comportamientos sociales del hombre de la modernidad, sin descuidar las exigencias y posibilidades propias del tiempo que la Iglesia debe transitar.

De esta manera el Papa abre el Concilio a todas esas inquietudes doctrinales y misioneras que ya estaban situadas en el seno de la Iglesia, aguardando a ser atendidas, asumidas, rechazadas o corregidas.

No es de extrañar esta postura del Papa, porque, él mismo lo dice en su discurso, la razón por la que convoca al Concilio no parte de una lectura catastrófica de prevaricación y ruina del mundo moderno; tampoco el pensar que, en comparación con las épocas pasadas, la situación haya empeorado, en el sentido de creer que en los Concilios ecuménicos precedentes

todo procediese próspera y rectamente en torno a la doctrina y a la moral cristiana, así como en torno a la justa libertad de la Iglesia ⁸

Hay, por lo tanto, una toma de postura positiva frente al mundo. Se trata de custodiar y enseñar, de modo cada vez más eficaz, el sagrado depósito de la doctrina cristiana, para que, sirviéndose de ella, el Concilio pueda alcanzar los múltiples campos de la actividad humana referidos al individuo, a la familia, a la sociedad. Pero esta misión que el Papa impone al Concilio hay que llevarla a cabo cuidando que la Iglesia no se separe del patrimonio sagrado de la verdad recibida de los Padres; mirando al presente y considerando las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo moderno: “que han abierto nuevas rutas al apostolado católico” ⁹.

8 Id., n.9.

9 Id., n.13.

Podemos decir que Juan XXIII, al inaugurar el Concilio con este discurso, inaugura también una actitud que impondrá un nuevo estilo a la Iglesia conciliar para situarse frente al mundo.

El Papa Pablo VI, en su Alocución de clausura del Concilio, del 7 de diciembre de 1965, pone en evidencia cómo los Padres Conciliares cumplieron con el primero y primordial de los objetivos que el Papa Juan XXIII le impuso al Concilio: el rejuvenecimiento de la Iglesia, desde donde será posible después buscar la unidad y restablecer el diálogo con la modernidad.

El Concilio tiene un objetivo primordial que es religioso. Sin embargo, este objetivo religioso hay que lograrlo en un tiempo y en un momento de la historia marcado profundamente por el signo de la secularización. Se establece entonces una metodología de diálogo con el mundo moderno a partir de una visión concientemente optimista de la historia de la humanidad.

El Concilio pone a la Iglesia en actitud de diálogo frente a la modernidad. El secularismo no va a ser enfrentado por medio de condenaciones: la Iglesia ya lo ha venido haciendo y éste es un ciclo de su Magisterio que se cierra con Pío XII, el cual, por otro lado, facilitó, con la amplitud de los temas propios de la sociedad contemporánea que a él le correspondió tratar, el tránsito hacia la continuidad de una única enseñanza, desde la que se revela la renovación y la fidelidad que siempre deben aparecer unidas en el caminar de la Iglesia:

Así todo escriba que se ha hecho discípulo del Reino de los Cielos es semejante al dueño de una casa que saca de sus arcas la nuevo y lo viejo (Mt. 13, 51-52) ¹⁰.

¹⁰ Sobre este tema del Concilio Ecuménico Vaticano II nos hemos ocupado ampliamente en el libro *La cultura católica* (Tierra Media, Buenos Aires 1999).

Los documentos conciliares apuntan, entonces, hacia la dirección debida. Se debe encarnar el Evangelio, para lo cual hay que empezar por renovar y purificar el misterio de Dios y su revelación en la Iglesia misma. A esto se ordena, en primer lugar, la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, conocida como *Lumen Gentium*; luego es necesario mostrar cómo la Iglesia entiende la divina revelación, siguiendo las huellas de los Concilios Tridentino y Vaticano I, intentando de esta manera

proponer la genuina doctrina acerca de la revelación y su transmisión, a fin de que el mundo entero, oyendo el pregón de la salud eterna, crea; creyendo espere y, esperando, ame ¹¹.

De esta manera, el Concilio se instala en el corazón mismo del secularismo religioso y, a partir de la propuesta de una segura y cierta doctrina sobre la naturaleza y el objeto de la Revelación, sobre los apóstoles y sus sucesores en cuanto transmisores del Evangelio, sobre la Sagrada Tradición y su mutua relación con la Sagrada Escritura, y de su interpretación sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento y el lugar de la Sagrada Escritura en la Iglesia, ella estará en condiciones de abrir el diálogo. Se trata ahora de exponer la doctrina auténtica y, desde allí, intentar la reconciliación.

Finalmente, y fiel a los objetivos propuestos, el Concilio intenta, de un modo particular, proveer a la reforma y el fomento de la liturgia, dado que

la liturgia, por cuyo medio se ejerce la obra de nuestra redención, sobre todo en el divino sacrificio de la Eucaristía, contribuye en sumo grado a que los fieles expresen su vida y mani-

11 Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación, n.1.

fiesten a los demás el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia ¹²

De esta manera el Concilio ha expresado, desde la doctrina auténtica, el núcleo sacral del misterio cristiano. Los Padres Conciliares entienden no sólo acrecentar de día en día, entre los fieles, la vida cristiana, sino disponer mejor a la Iglesia para que cumpla, en el mundo moderno, con su misión apostólica.

Sin esta renovación la Iglesia no puede salir a inculturar y, mucho menos, puede convocar a la unidad.

El Concilio da un paso más aún, desde la autoconciencia espiritual de la Iglesia como misterio, tal como lo reclama Pablo VI en su primera encíclica, *Ecclesiam Suam*, del 6 de agosto de 1964, y va a intentar adaptar mejor, a las necesidades de nuestro tiempo, las instituciones que están sujetas a cambio.

Se promulgan entonces una serie de decretos sobre el deber pastoral de los obispos (27-X-1965); sobre el ministerio y vida de los presbíteros (7-XII-1965); sobre la formación sacerdotal (28-X-1965); sobre la adecuada renovación de la vida religiosa (28-X-1965); sobre el apostolado de los seglares (18-XI-1965) y sobre las iglesias orientales católicas (21-XI-1964).

La Iglesia, de esta manera, se pone en condiciones, como quería Juan XIII, de establecer un diálogo con la modernidad y promover todo aquello que pueda contribuir a la unión de los que creen en Jesucristo.

Pero todavía faltaba algo más. Juan XXIII había alertado respecto del actual orden de cosas, “del que están surgiendo nuevas condiciones para la humanidad” ¹³. Se hacía ineludible, enton-

12 Constitución sobre la Sagrada Liturgia, n.2.

13 Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, nº 1.

ces, para los Padres Conciliares, orientar a la Iglesia en el cumplimiento de su misión evangelizadora, analizando, primero, el tema de la teología de la misión y, luego, haciendo el diagnóstico de la sociedad contemporánea.

Surge, del seno del Concilio, el Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia (7-XII-1965), diagnosticando las nuevas situaciones de la sociedad actual, que condicionan la obra misionera.

La sociedad laica contemporánea forma parte del “actual orden de cosas” y condiciona, también, el anuncio del Evangelio a todos los hombres. ¿Cuál es la situación del hombre en la sociedad actual? ¿Qué caminos se deben abrir hacia la evangelización? ¿Qué realidades de la sociedad actual pueden favorecer y servir a la evangelización?

Como respuesta a estos profundos interrogantes, el Concilio promulga la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual (7-XII-1965), más bien conocida como *Gaudium et spes*, con la cual abre el diálogo, instalando esta vez a la Iglesia en el corazón del secularismo profano.

Con esta Constitución y la declaración sobre la libertad religiosa (7-XII-1965), la Iglesia Conciliar está en condiciones de avanzar sobre la sociedad laica para intentar un comienzo de diálogo, rescatando como punto de convergencia, la dignidad de la persona humana.

Todos estos documentos promulgados por el Concilio, ponen a la Iglesia frente al múltiple desafío del:

- Rejuvenecimiento espiritual;
- De la renovación institucional;
- De la unidad eclesial;
- De la inculturación.

¿Cuál será o debería ser la actitud de los fieles laicos, los sacerdotes, los religiosos, frente a esta convocatoria de la Iglesia Conciliar?

El Papa Pablo VI, lúcido interprete del Concilio, se ocupa de este tema.

En la audiencia general del 9 de agosto de 1967 afirma que el problema consiste en el modo de concebir la fe y presentarla al mundo contemporáneo.

A este respecto señala que algunos intentan responder al Concilio

poniendo frecuentemente en tela de juicio algunas doctrinas fundamentales del catolicismo, declarando discutibles ciertas verdades definidas por la Iglesia, y reivindicando a la libertad de conciencia y a la inspiración del Espíritu Santo, el juicio arbitrario y personal sobre principios importantes y a veces constitucionales del pensamiento y la disciplina eclesiástica. Un cierto fervor crítico parece justificar esta inquietud espiritual y conferir una esperanza de renovación cristiana a la excitación intencional de un impaciente malestar frente a la norma tradicional de la vida católica y frente a las formas autorizadas que la recomiendan y la promueven ¹⁴.

Hay dos tipos de mentalidades post-conciliares:

- la de los que aguardan, llenos de confianza, el despertar primaveral de las energías espirituales de la Iglesia,
- y la de aquellos que pretenden del Concilio una revolución doctrinal e institucional.

14 Pablo VI, Discurso en la audiencia general del 9 de agosto de 1967.

El Papa denuncia que ciertos inquietantes problemas provienen de miembros de la Iglesia, religiosos, sacerdotes y obispos que debieran ser sostenedores devotos de su doctrina y disciplina, en razón de sus compromisos y de las funciones que les han sido confiadas. Sin embargo, equivocan los criterios desde los cuales hay que interpretar los documentos conciliares, y son fuente de actitudes y comportamientos equívocos.

Laicos y curas en la Iglesia conciliar

Expresado el marco conceptual-doctrinal del Concilio, volvamos ahora al problema que nos acucia: el tema del sacerdocio. El problema crucial que se presenta es cómo entender el sacerdocio ministerial en la enseñanza conciliar y cómo lo abordan las nuevas ecclesiologías.

Vayamos entonces a la *Lumen Gentium*¹⁵. En ese Documento el Concilio se va a ocupar, en el capítulo III, de la constitución jerárquica de la Iglesia, especialmente de los obispos; pero, cuando trata de los sacerdotes, se detiene a precisar el ministerio de los presbíteros¹⁶.

La doctrina conciliar es clara en la Constitución Apostólica y se inserta en la continuidad histórico-doctrinal de lo que siempre creyó y enseñó la Iglesia.

1. El ministerio eclesiástico es de divina institución y ejercitado en diversas categorías por obispos, presbíteros y diáconos.

¹⁵ Constitución Dogmática sobre la Iglesia, promulgada el 21 de noviembre de 1964.

¹⁶ Id., n 28.

Esta afirmación es en un todo concordante con lo enseñado por el Concilio de Trento (Cf. *De Sacrosanto Ordinis* c. 2.; Dz 958 y 966).

2. Los presbíteros, en el ejercicio de su potestad, dependen de los obispos y, con todo, están unidos a ellos en el honor del sacerdocio, y en virtud del sacramento del orden han sido consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento.

Nuevamente el texto conciliar refiere al Concilio de Trento (Dz. 956-968) y a la Constitución Apostólica *Sacramentum Ordinis*, del Papa Pío XII (Dz. 2301).

Pero, citando al Papa Inocencio I y a San Cipriano, se apresura a afirmar que los presbíteros “no tienen la cima del pontificado”.

Para los Padres Conciliares, no hay dudas. El ministerio sacerdotal, desde esta perspectiva, sólo puede tener un triple objetivo:

- Predicar el evangelio
- Guiar a los fieles
- Celebrar el culto divino

Pero, de estas tres funciones, la más importante es aquella mediante la cual ejercitan su oficio sagrado en el culto eucarístico, en donde representan la persona de Cristo. Esta doctrina viene del Concilio de Trento (Dz. 940) y, unos años atrás lo había recordado Pío XII en su celebre Encíclica *Mediator Dei*, del 20 de noviembre de 1947, en los comienzos de la guerra fría.

Como queda claro, el Concilio no separa, en el ministerio sacerdotal, la acción específicamente pastoral de la cultural. Más aún, las integra a través de la participación del sacerdote, en el

grado propio de su ministerio, del oficio de Cristo, único Mediador (I Tim. 2, 5).

¿Qué hay de nuevo, entonces, en la enseñanza conciliar? El concilio va a poner énfasis en una idea que, si bien aparece como nueva, está presente en la tradición de la Iglesia. Es cierto que la cima del pontificado la tiene el Obispo y los presbíteros son, como señala San Cipriano, “sacerdotes segundos”, pero son los:

- pródigos colaboradores del orden episcopal;
- la ayuda e instrumento que el obispo tiene para servir al pueblo de Dios y, por lo mismo,
- forman, con su Obispo, un presbiterio dedicado a ejercer diversas ocupaciones, tal como lo entienden algunos Padres como San Ignacio, San Cornelio I, San Cipriano, a los cuales el Concilio cita;
- representan al Obispo en todas las organizaciones locales de los fieles;
- toman sobre sí una parte de la carga y solicitud pastoral y la ejercitan en el trabajo cotidiano.

En el ejercicio del ministerio y la carga pastoral, el Concilio muestra cómo el Obispo, con sus presbíteros, forman una auténtica ecclesia, una comunidad que participa en el sacerdocio y en la misión de Cristo. La común ordenación sagrada del obispo con sus presbíteros y la común misión, da sentido eclesial al ministerio y a la carga pastoral de ambos.

Esta escueta doctrina de la *Lumen gentium*, referida al ministerio sacerdotal, va a ser reafirmada y explicitada en el “Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros”, promulgado un año después, el 7 de diciembre de 1965.

Al formular su doctrina acerca del presbiterado y la misión de la Iglesia, el documento conciliar está intentando responder, sin apartarse de la tradición eclesial, a los diversos cuestionamientos que están presentes en la vida de la Iglesia, referidos al sacerdocio ministerial.

Hay que clarificar el sentido de la misión sacerdotal. Ya vimos cómo se había cambiado el criterio de misión, que la Iglesia había reservado a las tareas de evangelización en continentes extraños y lejanos, como África o Asia.

Ahora, después del libro ya citado de H. Godin y Y. Daniel, Francia, país de misión (1943), el Concilio va a universalizar la doctrina de la misión en la Iglesia: "No se da, por ende, miembro alguno que no tenga parte en la misión de Cristo, sino que «cada uno debe santificar a Jesús en su corazón» (1 Petr. 3, 15) y «dar testimonio de Jesús con espíritu de profecía» (Apoc. 19, 10)".

Refiere, entonces, al n.35 de *Lumen gentium*, donde se afirma que

Cristo cumple su misión profética hasta la plena manifestación de la gloria, no sólo a través de la jerarquía, que enseña en su nombre y con su potestad, sino también por medio de los laicos a quienes, por ello, constituye en testigos y los ilumina con el sentido de la fe y la gracia de la palabra (Act. 2, 17-18; Apoc. 19,10) para que la virtud del Evangelio brille en la vida cotidiana, familiar y social.

Aquí el Concilio hace un aporte fundamental y, en muchas de sus expresiones, novedoso.

Se trata de ampliar el concepto de misión. Toda la Iglesia es, por su naturaleza, misionera. Hay, sin embargo, empresas misioneras que la Iglesia asume, yendo por todo el mundo a predicar el Evangelio e implantando la Iglesia entre los pueblos o grupos

humanos que todavía no creen en Cristo. Estas empresas reciben comúnmente el nombre de “misiones”, las cuales se realizan, de ordinario, en determinados territorios señalados por la Santa Sede ¹⁷.

Esto pasa a ser un aspecto de la misión. El Concilio va a ampliarla identificándola como la participación de los fieles en el envío del Hijo, por el Padre, para la salvación del mundo.

Esta participación puede y debe ser asumida por los laicos. La misión ya no será una pura prerrogativa clerical o religiosa.

Pero, al mismo tiempo, desde esta perspectiva, los Padres Conciliares van a definir cuál es el sentido de la misión del laico en la Iglesia, desbordando la concepción jerárquica que se mantenía desde Pío XI con la Acción Católica. Ya no se hablará más de “la participación del laico en el apostolado jerárquico de la Iglesia”. Ahora el Concilio usa otro lenguaje. Dice que

el apostolado de los laicos es la participación en la misma misión salvífica de la Iglesia. A este apostolado todos están llamados por el mismo Señor en razón del bautismo y de la confirmación ¹⁸.

Es posible afirmar, fuera de toda confrontación dialéctica, que Francia es país de misión, y Argentina es país de misión, y las familias son lugares de misión, y la universidad es lugar de misión, y los obreros, y los empresarios, y las poblaciones carenciadas, es decir, el mundo en toda su realidad social, política, cultural, es lugar de misión.

Pero esto implica definir los diversos modos como se puede y se debe asumir y llevar a cabo la misión. Esta distinción le

17 Cf. Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, n.6.

18 Cf. id., n.33.

permitirá al Concilio reformular los modos como la Iglesia se debe hacer presente en la sociedad secular contemporánea. Hay un modo de presencia laical y hay un modo de presencia sacerdotal. No deben confundirse. Todo laico, por los mismos dones que le han sido conferidos, se convierte en

testigo e instrumento vivo, a la vez, de la misión de la misma Iglesia, en la medida del don de Cristo (Eph. 4, 7) ¹⁹.

No sólo respecto a su compromiso personal con la misión, sino también en el sentido que pueden ser invitados a formar parte de asociaciones o movimientos apostólicos.

Ellos mismos, ejerciendo el derecho natural de asociación, pueden reunirse buscando cumplir con los fines de santificación y apostolado de la Iglesia, o ser llamados de diversos modos a una cooperación más inmediata con el apostolado de la jerarquía ²⁰.

Esta cooperación reviste un aspecto social, en cuanto los laicos, consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, pueden hacer que toda su vida, sus obras, tareas, empresas, vida familiar y conyugal, se conviertan en hostias espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo (cf. I Petr. 2, 5). En la Eucaristía la pueden ofrecer piadosamente al Padre, y de esta manera colaboran para la consagración del mundo ²¹.

La cooperación de los laicos reviste también un sentido sacral-existencial por el testimonio de vida. Deben manifestar a los

19 Id n. 33. Al respecto Juan Pablo II alertó sobre la “confusión de funciones” entre los laicos y los clérigos, por una interpretación errónea del Concilio. Cf. Alocución a los obispos brasileños, 23 de septiembre de 2002.

20 Cf. sobre el mandato y la misión canónica, el cap. 4, n.16, del Decreto sobre el apostolado de los seglares.

21 Cf. Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, n. 34.

demás los dones espirituales del conocimiento, del amor y de la gloria de Dios, experimentados en su interioridad.

El Concilio les pide que este testimonio de vida interior lo

manifiesten en diálogo continuo y en un forcejeo con los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus ma-lignos (Ef. 6, 12), incluso a través de la vida secular ²².

Finalmente, el laico cumple con la misión asumiendo las estructuras temporales para ordenarlas según el espíritu del Evangelio. Éste es, a mi ver, el punto clave desde el cual el Concilio distingue el ministerio o misión sacerdotal de la misión laical. Al laico el mundo le interesa por sí mismo; al sacerdote no. Éste, por su consagración a Dios, ha renunciado al mundo. Al laico le corresponde cuidar y preocuparse seriamente para que, por

su competencia en los asuntos propios y por su actividad, elevada desde dentro por la gracia de Cristo, los bienes creados se desarrollen al servicio de todos y cada uno de los hombres y se distribuyan mejor entre ellos, según el plan del Crea-dor y la iluminación del Verbo, mediante el trabajo humano, la técnica y la cultura civil; y que a su manera estos se-glares conduzcan a los hombres al progreso universal en la libertad cristiana y humana. Así Cristo, a través de los miembros de la Iglesia, iluminará más y más con su luz a toda la sociedad humana ²³.

Deberán además:

- sanear las estructuras y los ambientes del mundo que incitan al pecado;

22 Id., n. 35.

23 Id., n. 36.

- aprender diligentemente a distinguir entre los derechos y obligaciones que les corresponden por su pertenencia a la Iglesia y aquellos otros que les competen como miembros de la sociedad humana, evitando desconocer que la ciudad terrena, vinculada justamente a las preocupaciones temporales, se rige por principios propios, como así también rechazar la infausta doctrina que intenta edificar a la sociedad prescindiendo en absoluto de la religión y que ataca o destruye la libertad religiosa de los ciudadanos ²⁴.

De esta manera el Concilio asume a los laicos como protagonistas de la misión de la Iglesia, marcándoles el itinerario, los fines y los modos de la misión laical:

- individual o comunitaria;
- personalmente asumida o propuesta por la jerarquía;
- realizada con sentido sacral: consagración del mundo;
- con testimonio de vida: interioridad;
- asumiendo las estructuras temporales para ordenarlas según el espíritu del Evangelio.

Resultaba más fácil abordar después, en el Decreto sobre el “Ministerio y Vida de los Presbíteros”, el tema de la misión y el ministerio sacerdotal.

El gran desafío del Concilio es instaurar la comunión Iglesia-mundo afirmando, por un lado, la continuidad del magisterio eclesiástico y, por otro, teniendo en cuenta las desviaciones, las exigencias y las posibilidades de la modernidad ²⁵.

²⁴ Cf. Leon XIII, Encíclica *Inmortale Dei*, 1 de noviembre de 1885; id. Encíclica *Sapientiae christiane*, 10 de enero de 1890, Pío XII habla de la “legítima sana laicità dello stato”, en Aloc. “Alla nostra filiale” (23-3-1958).

²⁵ Cf. Juan XXIII, Discurso id., n. 2.

Podemos afirmar que en la *Lumen gentium*, el Documento clave del Concilio al decir del Papa Pablo VI, este objetivo se ha cumplido. La eclesiología de esta nueva Constitución Dogmática de la Iglesia se aparta, en la forma de plantear los temas, de las clásicas eclesiologías tridentinas de tono marcadamente apolo-gético. El Vaticano II es, además, un Concilio pastoral, pero nin-guna de estas dos razones lo apartarán de la línea de continuidad del magisterio eclesiástico. Basta, para probar nuestra afirmación, que el concilio de Trento es el más citado en la *Lumen gentium*, junto con otros dos grandes doctores de la Iglesia, San Agustín y Santo Tomas. El Papa más citado es Pío XII y su Encíclica *Mystici Corporis*²⁶. Quiere decir que aparece muy clara la línea de con-tinuidad histórica del Magisterio. La novedad consiste en que la eclesiología de la *Lumen gentium* no aborda los errores o here-jías, sino la existencia cristiana estructurada en Iglesia desde la vida sacramental.

Dijimos que el “Decreto sobre el Ministerio y Vida de los Pres-bíteros” va a explicitar y desarrollar la doctrina ya expuesta en la *Lumen gentium*.

El tema es considerado a partir de la apertura de la noción de misión que incorpora el Concilio, y el itinerario, fin y modo con que se especifica el protagonismo del laico en la misma. El espacio para el ministerio sacerdotal queda, de esta manera, claramente acotado.

La novedad no está en incorporar, al sacerdocio ministerial, fines y modos de obrar que se aparten de la continuidad del magisterio eclesiástico. La novedad consiste en incorporar al laico a la misión, de modo que

²⁶ El Concilio de Trento es citado 14 veces; San Agustín, 17; Santo TomasTomás, 12; Pío Pío XII y la Encíclica *Mystici Corporis*, 10 veces;

los laicos, también cuando se ocupen de las cosas temporales, puedan y deban realizar una acción precisa en orden a la evangelización del mundo ²⁷.

El tema de ninguna manera es planteado a partir de una lectura dialéctica de la realidad Iglesia-Mundo, o lo profano-sacral, o lo laical-sacerdotal. Fue la reforma protestante la que puso una “o” donde la Iglesia siempre había puesto una “y”, haciendo de esta manera inconciliable a la Iglesia con el mundo, a Dios con el hombre, a la naturaleza con la gracia. Así se precipitó el secularismo en su vertiente religiosa. El Concilio va a complementar ambas funciones, la laical y la sacerdotal, a partir de que todos los fieles están convocados a participar de la misión salvadora de Cristo, según su propio llamado y vocación, formando parte del Pueblo de Dios que es el Cuerpo Místico de Cristo. De esta manera, los laicos serán colaboradores del ministerio eclesial que es de divina institución y es ejercitado en diversas categorías por aquellos que

desde antiguo se llamaron obispos, presbíteros y diáconos ²⁸.

Esta visión de la Iglesia, así la expresan los Padres Conciliares:

Los sacerdotes del Nuevo Testamento, si bien es cierto que, por razón del sacramento del orden, desempeñan en el pueblo y por el pueblo de Dios un oficio excelentísimo y necesario de padres y maestros, son, sin embargo, juntamente con todos los fieles, discípulos del Señor que, por la gracia de Dios que llama, fueron hechos partícipes de su reino (I Tes., 2,12;

²⁷ *Lumen gentium*, n. 35.

²⁸ *Id.*, n. 28.

Col. 1,13). Y es así que, regenerados como todos en la fuente del bautismo, los presbíteros son hermanos entre sus hermanos (Mt. 23,8), como miembros de un solo y mismo cuerpo de Cristo, cuya edificación ha sido encomendada a todos (Ef. 4,7 y 16). Es menester, consiguientemente, que, sin buscar su propio interés, si no el de Jesucristo (Fil. 2,21), de tal forma presidan los presbíteros que aúnen su trabajo con los fieles laicos y se porten en medio de ellos a ejemplo del Maestro que no vino a ser servido entre los hombres, sino a servir y dar su vida para rescate de muchos (Mt. 20,28). Reconozcan y promuevan los presbíteros la dignidad de los laicos y la parte que les corresponde en la misión de la Iglesia. Honren también cuidadosamente la justa libertad que a todos compete en la ciudad terrestre. Oigan de buen grado a los laicos, considerando fraternalmente sus deseos y reconociendo sus experiencias y competencia en los diversos campos de la actividad humana, a fin de que, juntamente con ellos, puedan conocer los signos de los tiempos ²⁹.

Casi treinta años después, así se expresaba la Iglesia en el Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros:

Hombre de comunión, el sacerdote no podrá expresar su amor al Señor y a la Iglesia sin traducirlo en su amor efectivo e incondicionado por el pueblo cristiano, objeto de sus desvelos pastorales. Como Cristo debe hacerse “como una transparencia suya” en medio del rebaño que le ha sido confiado, poniéndose en relación positiva y de promoción con respecto a los fieles laicos. Ha de poner al servicio de los laicos todo su ministerio sacerdotal y su caridad pastoral, a la vez que les reconoce la dignidad de hijos de Dios y promueve la función propia de los laicos en la Iglesia. Concientes de la profunda comunión que lo vincula a los fieles laicos y a los religiosos,

29 *Presbyterorum Ordinis*, n. 9.

el sacerdote dedicará todo esfuerzo a suscitar y desarrollar la corresponsabilidad en la común y única misión de salvación; ha de valorar, en fin, pronta y cordialmente, todos los carismas y funciones que el Espíritu ofrece a los creyentes para la edificación de la Iglesia ³⁰.

Juan Pablo II afirmará esta visión de la Iglesia en la Exhortación Apostólica Postsinodal *Vita Consecrata*, avanzando sobre los institutos y las diversas formas de vida consagrada:

Debido a las nuevas situaciones, no pocos institutos han llegado a la convicción de que su carisma puede ser compartido con los laicos. Éstos son invitados, por tanto, a participar de manera más intensa en la espiritualidad y en la misión del instituto mismo. En continuidad con las experiencias históricas de las diversas órdenes seculares o terceras órdenes, se puede decir que se ha comenzado un nuevo capítulo, rico de esperanzas en la historia de las relaciones entre las personas consagradas y el laicado. Estos nuevos caminos de comunión y de colaboración merecen ser alentados por diversos motivos ³¹.

Recogiendo los frutos novedosos del Concilio respecto a esta nueva manera de entender a la Iglesia, el Código de Derecho Canónico declara:

Los clérigos deben reconocer y fomentar la misión que, por su parte, ejercen los laicos en la Iglesia y en el mundo ³².

30 Congregación para el Clero, Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros, n.30.

31 N. 54 y 55.

32 C.I.C., 275,2 y 529,2

A estos textos podemos añadir la carta de Juan Pablo II, del Jueves Santo de 1989, titulada “Sobre sacerdotes y laicos”, especialmente los números 6 y 7.

Pero es en la Exhortación Apostólica Postsinodal Pastores Dabo Vobis, referida a la formación de los sacerdotes y promulgada el 25 de marzo de 1992, donde Juan Pablo II va a retomar y desarrollar la naturaleza y misión del sacerdocio ministerial, según la doctrina del Concilio. Así se expresa el Papa:

Por lo tanto, no se puede definir la naturaleza y la misión del sacerdocio ministerial, si no es bajo este multiforme y rico conjunto de relaciones que brotan de la Santísima Trinidad y se prolongan en la comunión de la Iglesia, como signo e instrumento, en Cristo, de la unión con Dios y de la unidad de todo el género humano (cf. *Lumen gentium*, n.1). Por ello, la eclesiología de comunión resulta decisiva para descubrir la identidad del presbítero, su dignidad original, su vocación y su misión en el Pueblo de Dios y en el mundo. La referencia a la Iglesia es pues necesaria, aunque no prioritaria, en la definición de la identidad del presbítero. En efecto, en cuanto misterio la Iglesia está esencialmente relacionada con Jesucristo: es su plenitud, su cuerpo, su esposa. Es el “signo” y el “memorial” vivo de su presencia permanente y de su acción entre nosotros y para nosotros. El presbítero encuentra la plena verdad de su identidad en ser una derivación, una participación específica y una continuación del mismo Cristo, sumo y eterno sacerdote de la nueva y eterna Alianza: es una imagen viva y transparente de Cristo sacerdote. El sacerdocio de Cristo, expresión de su absoluta “novedad” en la historia de la salvación, constituye la única fuente y el paradigma insustituible del sacerdocio del cristiano y, en particular, del presbítero. La referencia a Cristo es, pues, la clave absolutamente necesaria para la comprensión de las realidades sacerdotales ³³.

Creemos dejar claro que la doctrina conciliar respecto al sacerdocio ministerial, reafirma la continuidad del Magisterio de la Iglesia, y es confirmada en toda su validez histórico-doctrinal por el Magisterio de Juan Pablo II.

Volvamos ahora al Concilio, cuando se ocupa de las funciones de los presbíteros en *Presbyterorum Ordinis*, capítulo II.

Allí los Padres Conciliares asignan a los presbíteros las tres funciones o “munera *Presbyterorum*” que tradicionalmente la Iglesia les ha asignado, siguiendo las funciones que se derivan de las tres prerrogativas de Cristo como profeta, sacerdote y rey. Así, el presbítero, al encontrar “la plena verdad de su identidad en ser una participación específica y una continuación del mismo Cristo, sumo y eterno sacerdote de la nueva y eterna Alianza”, participará también de estas prerrogativas del Mesías.

Los presbíteros serán, entonces, ministros de la palabra, de los sacramentos y rectores del pueblo de Dios. Éstas serán sus funciones en la Iglesia, las “*munera Presbyterorum*”, como clásicamente se las nombra.

El centro de todas estas funciones será la Eucaristía: “Es, pues, la sinaxis eucarística el centro de toda la asamblea de los fieles, que preside el presbítero”³⁴.

³⁴ *Presbyterorum Ordinis*, n. 5. Cf. Juan Pablo II, Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, Roma, Jueves Santo de 2003; id. Carta a los sacerdotes con ocasión del jueves Santo de 2004.

Identidad sacerdotal y liberación

El Concilio ha podido, de esta manera, afirmando con la *Lumen gentium* una eclesiología de la existencia cristiana estructurada en Iglesia, de manera esencialmente sacramental, responder a los retos, reclamos, aspiraciones, frustraciones que se venían sufriendo en la vida de la Iglesia, desde la última guerra mundial, por tomar un referente histórico. Universalizada la noción de misión y asignada a todo el pueblo de Dios, sacerdotes y laicos, sólo quedaba precisar cuáles eran las funciones de unos y de otros en orden a edificar la Iglesia y consagrar el mundo a Dios. Sin embargo, no podemos decir que con el Concilio el tema se hubiera terminado.

La Iglesia puesta en estado de deliberación avanzó en algunos casos de modo variado, heterogéneo y contrapuesto, más allá de lo enseñado y promulgado por el Concilio. Pero conviene recordar que la identidad sacerdotal está directamente ligada a la eclesiología. Según sea la doctrina eclesiológica será el sacerdocio ministerial que promueva.

En los años 60 comienzan a surgir, en Latinoamérica, las teologías de la secularización, reclamando atención a los valores intrínsecos de lo secular y derivando, poco a poco, hacia las teologías de la revolución y la violencia.

Cuando llega la *Populorum Progressio* (26 de marzo de 1967), intentando dar una respuesta más acabada y adecuada a la problemática social, según la doctrina de la Iglesia, en Latinoamérica ya se ha dejado de lado el tema del “desarrollismo” y se está avanzando hacia la etapa de la revolución para el cambio de las estructuras. Algunos episcopados asumen esta terminología ³⁵.

En este contexto histórico de antidesarrollismo y de reacción contra la miseria y la pobreza, se van agrupando en nuestro continente cristianos “comprometidos”, apoyados en las teologías importadas de la secularización, de la revolución y de la política. Poco después, estos grupos contarán con su propia teología: la “Teología de la Liberación”.

Como consecuencia del clima imperante, se van nucleando también sacerdotes, laicos comprometidos, Obispos, que a la par que se reúnen para fijar objetivos y estrategias de acción, emiten documentos de protesta. En el documento de trabajo de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano (cap. 1, 9, 2), se señala este hecho:

No puede ser pasada por alto la acción de los Obispos, sacerdotes y laicos seriamente comprometidos en la defensa de los derechos humanos. Esta defensa se ha realizado a través de las predicaciones, declaraciones, documentos, planes de reformas agrarias en propiedades de la Iglesia, diálogo y colaboración con los grupos latinoamericanos interesados en el proceso de cambio.

35 Cf. Pastoral Colectiva del Episcopado Chileno: “El deber social y político en la hora presente”, Santiago 1962; idem Episcopado brasileiro: Declaración de la Comisión central, 30 de abril de 1963; Mons. M. Larrain, Obispo de Talca, Carta Pastoral “Desarrollo: éxito y fracaso en América”, Valparaíso, 1965; Asamblea extraordinaria del CELAM en Mar del Plata, 11 al 16 de octubre de 1966.

La Iglesia latinoamericana había intentado canalizar esta corriente contestataria y de protesta con el Documento de Medellín ³⁶; pero los grupos contestatarios lo rechazaron porque Medellín, a pesar de tener un lugar en Latinoamérica, presentaba “un fenómeno similar de alejamiento de la realidad”. Es que para estos sacerdotes que se nucleaban en grupos como los “Sacerdotes para el Tercer Mundo”, de Argentina, los “Cristianos para el Socialismo”, de Chile, o los “Sacerdotes para la Liberación”, de Colombia, Medellín es expresión de los Obispos y ellos están comprometidos con las comunidades de base; Medellín cita al Vaticano II, y ellos, en cambio, marcan sus límites; Medellín habla de desigualdades, y ellos hablan de lucha de clases; Medellín espera la solución de los problemas por un estallido de amor cristiano, por la colaboración de todos y en especial de los dirigentes, y ellos, en cambio, proclaman que el amor cristiano sólo se convierte en una fuerza histórica asumiendo la lucha de clases; Medellín busca desvincularse con toda nitidez de una aproximación marxista de la realidad latinoamericana, y ellos, por su parte, sostienen que la salida está en adoptar una clave marxista; Medellín elabora textos que pueden asumir los Obispos, y ellos elaboran textos para los cristianos revolucionarios de base ³⁷.

Vale la pena recordar algunos de los principales documentos elaborados por estos sacerdotes, que empiezan a ser reconocidos por el pueblo cristiano como “tercermundistas”.

En marzo de 1962 ve la luz un documento llamado “Iglesia y futuro de América Latina”. Es fruto de un encuentro de reflexión entre sacerdotes de varios países latinoamericanos, realizado en

³⁶ Cf. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: “La Iglesia en la actual transformación de América Latina, a la luz del Concilio”, 30 de noviembre de 1968.

³⁷ Cf. Fosbery, A., *El proceso ideológico en la Iglesia Latinoamericana*, edit. UNSTA, Tucumán 1981; CEDIAL; *Cristianos Latinoamericanos y socialistas*, Bogotá 1972; Loero Donoso, *Historia de los cristianos para el socialismo en Chile*, edit. Vaitea, Santiago 1975.

Cañete (Perú), del 6 al 9 de marzo de 1962 y, por eso mismo, conocido también como “Conversaciones de Cerro Alegre, Cañete, Perú”. Es uno de los primeros en su género y, como tal, carece aún de pronunciamientos tajantes. Sin embargo, analiza y sugiere, con asombrosa precisión, temas que, a partir de 1965, serían objeto directo e insistente de los documentos de protesta cristianos, en orden al cambio social y a la reforma de la Iglesia.

En octubre de 1967 aparece “Sacerdocio y Poder”, documento emanado del primer Semanario Sacerdotal, promovido por el Departamento Social del CELAM y organizado por el Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales (ILADES) para el conocimiento y divulgación de la *Populorum Progressio*. El congreso se celebró en Santiago de Chile del 9 de octubre al 10 de noviembre.

Podemos también recordar el documento referido a la Universidad Católica en América Latina, conocido como la “Declaración de Buga”, de febrero de 1967. Allí se proclama la autonomía universitaria frente a la jerarquía eclesial y se propende a revisar las estructuras de poder de las universidades católicas, de modo que en la elección de autoridades y en el gobierno de las instituciones participen los profesores y estudiantes de todos los niveles.

Hay un Documento preparatorio de Medellín, emanado de un Seminario para responsables de movimientos de Apostolado Laico, realizado en Lima en julio de 1968, donde se establecen criterios para entender y pensar la realidad latinoamericana y la acción de los católicos.

Los responsables del “Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo” dan a conocer, en un encuentro realizado en la Argentina, la carta a los Obispos de Latinoamérica donde, después de afirmar que no pretenden constituirse en “abanderados de una violencia indiscriminada”, creen necesario dar una nueva dimensión al principio del derecho que asiste “a toda comunidad

injustamente oprimida, a reaccionar, incluso violentamente, contra un injusto agresor”.

Por supuesto que este elenco de documentos no es exhaustivo. Hubo más de 50 documentos similares que, con mayor o menor énfasis, se proclamaron en casi todos los países de América Latina y que dieron lugar a permanentes reuniones de reflexión, los cuales posibilitaron la formación de grupos de sacerdotes y de laicos “comprometidos”.

Lo que aparece claro es que la identidad sacerdotal que surgía de los Documentos Conciliares, no estaba aquí presente.

Otra eclesiología había irrumpido en Latinoamérica, detrás de estas teologías de la secularización, la revolución y la violencia, y ella gestaba, consecuentemente, un nuevo sacerdote que poco o nada tenía que ver con el sacerdocio ministerial del Vaticano II.

En síntesis podemos decir que los movimientos sacerdotales que generaron estos documentos:

- Se extienden por toda América Latina, en pequeños grupos pero de fuerte militancia.
- Se muestran Iglesia y quieren seguir siendo Iglesia.
- Atacan a la jerarquía, según ellos, por su poder, su riqueza y su alianza con los opresores.
- Se enfrentan con todo tipo de autoridad eclesiástica, pero sin querer llegar a romper abiertamente con la Iglesia.
- Buscan generar una Iglesia comprometida con las luchas populares por los pobres.
- No quieren una política o un sindicalismo o una revolución confesional, sino que adhieren a la revolución única y secular que hay que hacer entre creyentes y no creyentes.

- Proclaman una vuelta al cristianismo primitivo con colectivismos económicos.
- La vida sacramental es olvidada y hasta deformada litúrgicamente, para usarla como instrumento de presión ideológica.
- Quieren una Eucaristía que no sea celebración litúrgica sino cena en común.
- La Iglesia es concebida sólo como Pueblo de Dios y no como Cuerpo Místico de Cristo.
- La Iglesia como Pueblo de Dios se constituye en Asamblea, se organiza de abajo hacia arriba y el sacerdote es uno más entre los fieles, que preside la Asamblea.
- No hay teólogos: son los fieles los que elaboran su propia teología.
- Los bienes de la Iglesia deben ser repartidos al pueblo, al que legítimamente pertenecen.
- La obligación primera de un cristiano es hacer la revolución, porque el mundo camina inexorablemente hacia el socialismo, y allí se expresa la voluntad de Dios.
- En Latinoamérica el paradigma de la revolución está en la Cuba de Fidel Castro y el “Che” Guevara; los cristianos deben ser aliados tácticos y estratégicos de la revolución cubana.
- Todos coinciden en no admitir la violencia de los fuertes, que llaman “establecida”, pero no suelen concordar cuando se trata de afirmar si deben hacer la revolución por la violencia de los pobres o por la no-violencia activa.
- Normalmente terminan admitiendo la teoría marxista, e incluso trabajan con los marxistas; otros acusan a los comunistas del “partido” por haberse quedado atrás.

- Lo único que exigen con respecto al compromiso con el mundo es que sea a favor de los pobres y que tienda a romper las estructuras, es decir, que sea suficientemente revolucionario.

Estamos, sin duda alguna, ante una nueva identidad sacerdotal, que nada tiene que ver con la eclesiología de la *Lumen gentium* ni con la imagen del sacerdote que, al decir de *Presbyterorum Ordinis*, ordena su ministerio a ser anunciador del Evangelio, administrador y ministro de los sacramentos, encontrando en la Eucaristía la fuente y la culminación de la evangelización, y guiando espiritualmente a los fieles de la comunidad eclesial que se le ha encomendado. Y qué decir de los aspectos que el Decreto señala respecto a la vida de los presbíteros: configuración con Cristo, santidad, lectura diaria de las Escrituras, recitación del oficio divino, armonía entre la vida interior y la conducta, vínculo estrecho con el Obispo y sus hermanos en el sacerdocio. A todo esto el Concilio agrega exigencias peculiares para la vida del presbítero, como ser: disposición de ánimo, obediencia a los superiores eclesiásticos, celibato, fidelidad, consagración plena a la misión sacerdotal, estar situado por encima de este mundo.

Todas estas exigencias, que hacen tanto a la peculiar forma de vida sacerdotal como al ejercicio de su ministerio, surgen naturalmente de la *Lumen gentium*. Esa es la clave de interpretación eclesiológica. Allí está su identidad. La nueva identidad que se reclama ahora, en la Latinoamérica de los años 60 y 70, para el sacerdote del Tercer Mundo, también necesitaba su eclesiología. La tuvo con la “Teología de la Liberación” que elaboró el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez, hoy fraile dominico. Esta nueva teología nace en nuestro continente; dista de las teologías francesas de los años 40 o 50, que apuntaban, con Gustavo Thils, a la “nueva teología de las realidades terrenas”, y poco o nada tiene que ver con aquel intento que hicieron los sacerdotes de

“Parroquia comunidad misionera”, o “El espíritu misionero”, o la experiencia de los sacerdotes obreros, o el intento por unir el apostolado al testimonio. De esto ya nos ocupamos.

Ahora estamos frente a un planteo teológico que nos acerca más a las “teologías de la secularización”, reclama atención a los valores intrínsecos de lo secular y abre camino a las teologías de la revolución y la violencia.

A pesar de su sesgo marcadamente latinoamericano, no puede escapar a la influencia de los dos más significativos teólogos protestantes de la secularización, como Harvey Cox y Jürgen Moltman, que a su vez son teólogos de la revolución ³⁸.

Esta nueva eclesiología, que irrumpe en Latinoamérica con la Teología de la Liberación, tratará de hacer un planteamiento teológico estricto de liberación social y política. Se enmarca en una forma de “teología política, pero no ya considerando la política desde la perspectiva escatológica, como sucede en la teología política europea, sino considerándola en sus propias dimensiones políticas”. Así se expresa uno de los más fervientes seguidores de la Teología de la Liberación, el brasilero Hugo Assman (cf. *Teología de la praxis de la liberación*, Sígueme, Salamanca 1973).

Gustavo Gutiérrez, su mentor ³⁹, afirma que esta Teología estudiaría la respuesta a la pregunta “¿qué relación hay entre la salvación y el proceso de liberación del hombre a lo largo de la historia?”; o más exactamente, “¿qué significa, a la luz de la Palabra de Dios, la lucha contra la sociedad injusta, la creación de un hombre nuevo?”.

38 Al respecto se puede consultar Comblin, J., *Teología de la revolución*, Desclée, Bilbao 1963; Alves Ruben A., *Cristianismo, opio o liberación*, ed. Sígueme, Salamanca 1969, con prólogo de Harvey Cox. Por supuesto, *La ciudad secular*, de este último autor.

39 Gutiérrez, G., *Teología de la liberación*, ed. Sígueme, Salamanca 1974.; para Para una recta concepción cristiana de la liberación, cf. Juan Pablo II, Puebla. Discurso inaugural, 28 de enero de 1979, n. III.

La Iglesia que gesta esta teología, en vez de ver la vida eterna “exclusivamente como futura”, comienza a verla como “vida presente ya, activa y creadoramente en nuestro compromiso histórico”. Es decir que se identifican el plano de la historia del mundo con el de la historia de la salvación. Al respecto, Juan Pablo I, hablando de la virtud de la esperanza, advertía: “Es un error en cambio afirmar que la liberación política, económica y social coincide con la salvación en Jesucristo; que el «Regnum Dei» se identifica con el «Regnum hominis»” (cf. Catequesis sobre la virtud teologal de la esperanza, citado por Puebla, n.I, 8).

Gustavo Gutiérrez señala que hay que salir de las afirmaciones doctrinales, principistas y a-históricas. Se trata no de “teñir de preocupación social a la reflexión teológica”⁴⁰, tampoco de bautizar la revolución, “presentándose como la simple tamización revolucionaria ad hoc de algunos textos bíblicos especialmente veterotestamentarios” (cf. Gutiérrez, G., *Evangelio y praxis de liberación*, id., p.232).

Es necesario dar un paso más y darlo desde América Latina. Hugo Assman señala que “la palabra «liberación» conlleva una exigencia de superación del lenguaje desarrollista, anuncia la nueva polarización de la reflexión y de la acción, contiene al menos un nuevo juicio sobre la realidad y una nueva experiencia de enfrentamiento colectivo”⁴¹. No estamos frente a una teología política, sino frente a una verdadera praxis política.

La Teología de la Liberación será, entonces, “la teología formuladora de la actitud cristiana a adoptar ante la situación histórica de dependencia y dominación en que se encuentran los pueblos del Tercer Mundo”.

40 Cf. Gutiérrez, G., *Teología de la Liberación*, cap II; id. *Evangelio y praxis de liberación*, en “Instituto Fe y secularidad, Fe cristiana y cambio social en América Latina”; ver Encuentro en el Escorial, Sígueme, Salamanca 1973, p.232.

41 Assman, H., *Teología desde la praxis de la liberación*, pp.39 y 360; ver en sus pp.29-42 la historia del concepto de liberación tal como la entendían ellos.

Constituye, dirá Assman, “un desafío sobre el propio sentido histórico del cristianismo y cuestiona radicalmente la misión de la Iglesia”⁴².

¿Cuál será la función que se le atribuye al sacerdote, en esta Teología?

Si es cierto que los contenidos de esta Teología se dan en tres niveles, pero que configuran un único proceso, el ministerio sacerdotal tendrá, primero, que actuar en el plano de la realidad científica en la que se apoya la real y efectiva acción política transformadora. Deberá poner su ministerio sacerdotal al servicio de una praxis de liberación socio-política.

En un segundo paso, la liberación se sitúa en el nivel de la utopía del proyecto histórico. Allí el sacerdote deberá descubrir la relación de la utopía con la realidad, su incidencia en la praxis y su carácter racional. Transformado de esta manera, deberá usar la utopía como factor de movilidad histórica y de radicalidad de la transformación.

Debe tratar de forjar un nuevo hombre al nivel de la revolución cultural. Al respecto señala Gutiérrez:

Tiene razón Freire cuando dice que en el mundo de hoy, sólo el hombre, la clase, el país oprimido, pueden denunciar y anunciar. Únicamente ellos son capaces de elaborar utopías revolucionarias, y no ideologías conservadoras y reformistas⁴³.

Aquí, y no en otro sitio, debe estar situado el sacerdote para ejercer, conforme lo determina la reflexión teológica de la liberación, no ya un ministerio sacerdotal sino una praxis política:

42 Id., p. 40.

43 Gutiérrez, G., *Teología de la Liberación*, p. 328.

primero debe actuar en el nivel de la liberación socio-política, luego plantear la utopía revolucionaria y anunciarla y denunciarla con los oprimidos y marginados.

Recién ahora debe dar el paso a la fe, que es el tercer nivel. Estos tres niveles se condicionan mutuamente, pero no se comprenden; no se dan el uno con el otro, son distintos pero forman parte de un proceso salvífico único y global, situándose en profundidades diferentes ⁴⁴.

¿Cómo puede darse la relación entre fe y acción política, sin que la política deba pedirle criterios a la fe y caer, de este modo, en un peligroso mesianismo? ¿Cómo, además, evitar separarlos de manera que parezca que se mueven en planos yuxtapuestos sin relación entre ellos?

Contesta Gutiérrez:

La fe y la y la acción política no están en relación correcta y fecunda sino a través del proyecto de creación de un nuevo tipo de hombre en una sociedad distinta, a través de la utopía. De ahí que para el “Che” Guevara lo importante en la construcción de una nueva sociedad es simultáneamente aumentar la productividad y aumentar la conciencia día a día. Por esta razón, esta creación es el lugar de encuentro entre la liberación política y la comunión de todos los hombres con Dios, comunión que pasa por la liberación del pecado. El pecado exige una liberación radical, pero ésta incluye, necesariamente, una liberación política ⁴⁵.

44 Gutiérrez, G., id., p.238.

45 Gutiérrez, G., id., pp.318-319.

Evidentemente Gutiérrez se identifica con lo afirmado por Harvey Cox en *La ciudad secular*: “Hoy hacer teología es hacer política”. En esta perspectiva habrá que situar el ministerio sacerdotal.

No se trata ahora de medir el grado de verdad o error que tuvo esta Teología de la Liberación. Ya lo ha hecho la Iglesia ⁴⁶.

Lo que resulta importante para nuestro trabajo es señalar que, con la Teología de la Liberación, se quiebra la continuidad histórico-doctrinal del Magisterio referida a la identidad sacerdotal, al sacerdocio ministerial y a la eclesiología que lo ha sustentado.

Como reacción a este proceso de cambio en la Iglesia, que caracterizó la década del 60 y cuyos errores esenciales podrían reducirse a dos: pro-marxismo y secularización, se va perfilando una toma de postura que surge con el pretexto de una mayor fidelidad al Magisterio.

Hay muchos creyentes que se escandalizan de los desórdenes provocados en la enseñanza de la doctrina, de la catequesis, en la pastoral o en la liturgia, e, imposibilitados de actuar, frecuentemente maltratados, sin ninguna posibilidad de reaccionar frente a sermones politizados o a afirmaciones heterodoxas, optan por buscar un refugio para salvaguardar la fe.

A medida que la crisis se agudiza, las posturas se radicalizan. Surge entonces en la Iglesia:

Una cierta polaridad con frecuencia irreductible, en ciertos excesos de la misma, que se manifiesta en diversos campos con una inmadurez superficial o una obstinación contumaz; en definitiva, una sordera amarga ante los llamamientos al

⁴⁶ Cf. Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación, 6 de agosto de 1984.

sano equilibrio, conciliador de las tensiones, emanados de la gran lección llamada Concilio ⁴⁷.

La radicalidad en la posición los va llevando a apartarse del Concilio Ecuménico Vaticano II, al cual, finalmente, hacen responsable de todos los males de la Iglesia. Lanzan contra el Concilio toda clase de acusaciones masivas y graves, desprovistas de apoyo argumental, dejando entrever que el Magisterio de la Iglesia habría propuesto doctrinas y directrices pastorales contrarias a la fe. Algunos intentaron sustraerse a la autoridad del Concilio, tomando como pretexto su carácter pastoral y no doctrinal. Olvidaban, sin embargo, que el Papa Juan XXIII ya había señalado en el Discurso de inauguración del Concilio que la finalidad de éste era la de “hacer llegar a todos los hombres el mensaje cristiano, considerado en su plenitud y en su integridad”, tratando de esta manera de no oponer “pastoral” a “doctrinal”. Por esta misma razón, el Concilio promulgó dos Constituciones Dogmáticas: la *Lumen gentium* y la *Dei Verbum*.

Promediando la década del 70, Mons. Lefebvre se constituye en el referente de esta corriente eclesial, arremetiendo especialmente contra la reforma litúrgica del Concilio. Se suscita entonces una crisis que algunos llamaron “el drama de Econe”, que causó confusión en muchos espíritus. Frente a tanto desborde como se había instalado en la Iglesia, referido a la disciplina, el ministerio sacerdotal y la vida de los sacerdotes, causando, entre otras cosas, el abandono masivo del ministerio sacerdotal y la vida religiosa, no era precisamente la propuesta sacerdotal del lefebvrismo lo que se podría objetar. Ellos sostenían una identidad sacerdotal que, en su naturaleza, no se apartaba ni de lo proclamado por la *Lumen gentium* ni de lo definido en *Presbyterorum Ordinis*. El sacerdote lefebvrista era también un “anun-

47 Pablo VI, Alocución Consistorial, 24 de mayo de 1976.

ciador del Evangelio”, un “administrador y ministro de los sacramentos”, poniendo en la Eucaristía la culminación de la evangelización y “un guía espiritual de la comunidad eclesial”. El tema no pasaba por allí. El drama se precipitó porque

rompiendo la comunión con el Colegio de sus hermanos en el Episcopado, y con su Cabeza, un Obispo, por su propia autoridad, contesta a la autoridad del Concilio Ecuménico; rompe así con la regla de la ortodoxia más alta y más inmediatamente perceptible, la de la comunión con Pedro. Con ello se metió en el camino resbaladizo que conduce al cisma y, quizá, a la herejía ⁴⁸.

El Padre Cottier entrevió lo que luego iba a suceder: la inevitable condenación de Mons. Lefebvre, a pesar de los muchos y diversos intentos de la Santa Sede por tratar de salvarlo.

Es que Mons. Lefebvre no tuvo en cuenta que, tal como lo señala la Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación,

la sagrada tradición, la Sagrada Escritura y el magisterio de la Iglesia, por designio sapientísimo de Dios, se traban y asocian entre sí de forma que uno no subsiste sin los otros, y todos juntos, cada uno a su modo, bajo la acción del único Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salud de las almas ⁴⁹.

Se desarrolla una suerte de pensamiento “tradicionalista” dentro de la Iglesia, cuya expresión más acabada va a ser el lefebvrismo pero que, muchas veces, motivado por los errores y abu-

⁴⁸ Cf. Cottier, G., “El caso de Mons. Lefebvre”, en *L'Osservatore Romano*, 22 de agosto de 1976; cf. Fosbery, A., *El proceso ideológico en la Iglesia Latinoamericana*, edit. UNSTA, 1981, cit., p. 42.

⁴⁹ Dei Verbum, n. 10.

sos de las teologías de la secularización, termina adhiriendo a él sin pretender con ello salirse de la fe y la obediencia a la Iglesia.

El Papa Pablo VI, en su Alocución Consistorial ya citada (24-V-76), señala las características principales de este “tradicionalismo” que ha surgido en el seno de la Iglesia, como reacción al cambio motivado por el Concilio. Dice el Papa que:

- Se arroja el descrédito sobre la autoridad de la Iglesia en nombre de la “tradicición” a la que sólo materialmente y de palabra se le tributa respeto.
- Se aleja a los fieles de los vínculos de la obediencia a la Sede de Pedro, así como a sus legítimos Obispos.
- Se rechaza la autoridad del presente en nombre de la del pasado.
- Se sostiene que es preferible desobedecer, con el pretexto de conservar intacta la fe.
- Se sostiene que se puede trabajar a su manera, en la preservación de la Iglesia Católica, negándole al mismo tiempo una efectiva obediencia.
- Se afirma que el Vaticano II no es vinculante y que la fe estaría en peligro a causa de las reformas y orientaciones post-conciliares.
- Se legitima como válido el desobedecer para conservar ciertas tradiciones.
- Se desconocen sistemáticamente las normas dictadas en el campo de la renovación litúrgica.

En la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada diez años después de Medellín, los Padres

participantes emitieron un Documento llamado “Documento de Puebla”⁵⁰.

Allí, después de este largo recorrido de 20 años, con una Iglesia latinoamericana en estado de ebullición, los Obispos de América Latina llaman la atención respecto al riesgo que se está corriendo por la instrumentación de la Iglesia y la actuación de sus ministros.

De hecho, para los Obispos, hay dos fenómenos nuevos y preocupantes: la participación de sacerdotes en política partidista, ya no sólo en forma individual, sino constituyendo grupos de presión, y la aplicación a la pastoral de análisis sociales con fuerte connotación política⁵¹. Los Obispos les recuerdan a los sacerdotes que deben despojarse de toda ideología política partidista⁵², que deben cuidar para no sucumbir a la tentación de hacerse líderes políticos, dirigentes sociales o funcionarios de un poder temporal⁵³ y que no deben confundir el ministerio sacerdotal que proviene de la ordenación sacerdotal y es jerárquico, del sacerdocio común o de los fieles⁵⁴.

Los Obispos intentan, en medio de esta Latinoamérica

palpitante de aspiraciones de liberación de sus pueblos, urgida por el dilema de reformas o revolución, en torno a la discusión de las estrategias o vías para su consecución⁵⁵,

salvar la identidad sacerdotal y el sacerdocio ministerial, conforme a lo enseñado en el Vaticano II.

50 III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: La evangelización en el presente y el futuro de América Latina, Documento de Puebla, edit. CEA, Buenos Aires 1979.

51 Cf. Puebla, n.91, 545.

52 Id., n. 527.

53 Id., n. 696.

54 Id., n. 269, 681.

55 Guzmán Carriquiry, Boletín del CELAM, junio de 1975.

Altar y Palabra en la identidad sacerdotal

Lo que cobra nuevo impulso en la Iglesia del Vaticano II, después de la *Gaudium et spes* (7 de diciembre de 1965) y la *Populorum Progressio* de Pablo VI (26 de marzo de 1967), es el intento por hacer una lectura teológica de la realidad política, tanto en el campo protestante como en el católico. Algunos terminan convirtiendo a la teología en política, como Thomas S. Altizer y William Hamilton, con su Teología radical y la muerte de Dios ⁵⁶; o Harvey Cox, para quien hacer teología hoy es hacer política, como ya lo vimos ⁵⁷.

En el campo católico podemos señalar al teólogo alemán Johann Baptist Metz ⁵⁸, muy influido por el evangélico Moltmann ⁵⁹. Podemos agregar a René Coste, profesor del Instituto Católico de Toulouse, quien tiene al respecto una posición más clásica y equilibrada que Metz, con menos pretensiones teóricas y en armonía con la tradición de la Iglesia ⁶⁰.

56 Edit. Grijalbo, Barcelona 1967.

57 Cox, Harvey, *La Ciudad Secular*, Península, Barcelona 1968.

58 Metz, J. B., *Teología del mundo*, Sígueme, Salamanca 1970.

59 Moltmann, J., *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1969.

60 Coste, R., *Evangelio y política*, Cuadernos para el diálogo, Madrid 1969.

Este hecho no debe asombrarnos en el mundo de cambio en que vivimos, fruto de la civilización industrial y científico-técnica. Se han agudizado todos los problemas que miran al bien común y, por eso mismo, el hecho político, vinculante de la convivencia, se ha transformado en central. La Iglesia debe atender a este hecho en su actividad pastoral. Este es un “signo de los tiempos”.

Esto no significa que la identidad sacerdotal deba cambiar de modo que el sacerdote deje de vivir y actuar tal como la Iglesia siempre lo ha afirmado.

El Papa Pablo VI proclamaba, en el Credo del pueblo de Dios, que

El Reino de Dios iniciado aquí abajo en la Iglesia de Cristo no es de este mundo, cuya figura pasa, y que su crecimiento propio no puede confundirse con el progreso de la civilización, de la ciencia o de la técnica humanas, sino que consiste en conocer cada vez más profundamente las riquezas insondables de Cristo, en esperar cada vez con más fuerza los bienes eternos, en corresponder cada vez más ardientemente al Amor de Dios, en dispensar cada vez más abundantemente la gracia y la santidad entre los hombres. Es este mismo amor el que impulsa a la Iglesia a preocuparse constantemente del verdadero bien temporal de los hombres. Sin cesar de recordar a sus hijos que ellos no tienen una morada permanente en este mundo, los alienta también, en conformidad con la vocación y los medios de cada uno, a contribuir al bien de la ciudad terrenal, a promover la justicia, la paz y la fraternidad entre los hombres, a prodigar ayuda a sus hermanos, en particular a los más pobres y desgraciados. La intensa solicitud de la Iglesia, Esposa de Cristo, por las necesidades de los hombres, por sus alegrías y esperanzas, por sus penas y esfuerzos, nace del gran deseo que tiene de estar presente entre ellos para iluminarlos con la luz de Cristo y juntar a todos en Él, su único Salvador. Pero esta actitud nunca podrá comportar que la Iglesia se conforme con las cosas de este mundo ni que

disminuya el ardor de la espera de su Señor y del Reino eterno ⁶¹.

El mensaje de Pablo VI está dirigido a todos los fieles, sacerdotes o laicos, pero por eso mismo el Papa, al tiempo que los alienta a todos a contribuir al bien de la ciudad terrenal, señala que esta tarea ha de hacerse en “conformidad con la vocación y los medios de cada uno”.

El sacerdote contribuye, primariamente, con el ejercicio de su ministerio sacerdotal, siendo comunicador del Evangelio, administrador y ministro de los sacramentos, poniendo en la Eucaristía la culminación de su misión evangelizadora y guiando a los fieles hacia el Reino de Dios.

En este sentido el Vaticano II sigue iluminando a la Iglesia.

Sin embargo, son muchas las realidades que se han ido sumando para reclamar nuevas o distintas formas de ministerio sacerdotal, acordes a la visión que se tiene de la Iglesia.

Dejemos de lado la problemática más comprometida con la Iglesia latinoamericana de los años 60 y 70. Abordemos ahora los problemas de la Iglesia en cuanto tal.

Desde antes del Vaticano II y, de modo particular, después, las crisis profundas que se vivieron en la Iglesia, dado el abandono del ministerio sacerdotal por miles de sacerdotes y religiosos y la confusión que se generaba por el compromiso político e ideológico, llevaron a muchos a pensar en un nuevo modelo de vida sacerdotal. Parecía que no se encontraba la fórmula para conciliar, en algunos casos, la vida sacerdotal y sus exigencias con el ministerio sacerdotal; en otros casos, la exigencia misma

61 Pablo VI, *Credo del pueblo de Dios*, 30 de junio de 1968.

de la consagración religiosa con las necesidades del ministerio sacerdotal en la sociedad de la modernidad. La Iglesia de Trento, con una fuerte impronta de clericalización, impregnaba demasiado los modos y formas de la vida y el ministerio sacerdotal. Había que escapar a los formalismos y ritualismos de la vida clerical y rescatar nuevos aires de libertad donde el sacerdote asumiera, con audacia evangélica, la responsabilidad personal en el ejercicio de su ministerio sacerdotal. En esos años 70 había muchos sacerdotes que pretendían cambiar la Iglesia. Por otro lado, el protagonismo que los laicos habían asumido a partir del Vaticano II, hacía pensar a muchos que la solución pasaba por motivar la presencia de los laicos en la Iglesia. El problema, sin embargo, no terminaba de solucionarse porque, más allá de lo que se puede o no participar al laico en la Iglesia, todo en ella es sacral y, finalmente, alguien tendría que hacer presente el misterio de comunión del hombre con Dios, tal como se da en la Iglesia. Ese alguien es el sacerdote. Ésa es su naturaleza, su identidad.

¿Se podría, aunque más no fuera, pensar en un Iglesia sin sacerdotes?

En todo caso, lo que se puede es intentar reformular la Iglesia para que cobre prioridad el anuncio de la Buena Nueva. Hoy son muchos los fieles laicos que anuncian la Palabra, de una u otra forma en la Iglesia, como catequistas, como animadores de grupos parroquiales, como diáconos permanentes, pero de lo que no se puede prescindir es de ofrecer sacramentalmente el sacrificio eucarístico. La postura del Concilio al respecto es clara:

por el ministerio de los presbíteros se consuma el sacrificio espiritual de los fieles en unión con el sacrificio de Cristo, mediador único que, por manos de ellos, en nombre de toda la Iglesia, se ofrece incruenta y sacramentalmente en la Eucaristía, hasta que el Señor mismo retorne (I Cor. 11,26).

A esto tiende y en esto se consuma el ministerio de los presbíteros ⁶².

Es evidente que no se puede disociar, en la Iglesia, el ministerio de la Palabra del ministerio de la eucaristía.

Desde el punto de vista de la prioridad de naturaleza, no dudamos en afirmar que el sacerdote es, primeramente, un hombre de culto. Es cierto que en el Vaticano II se da una mayor principalidad al sacerdote en cuanto anunciador del Evangelio, pero esta principalidad hay que considerarla desde el punto de vista de la génesis de la fe: ¿Cómo van a creer si no se les predica? Algunos autores ⁶³ sostienen que los ministerios sacerdotales terminaron por debilitar el empleo de la palabra sacerdotal, que de esta manera fue quedando relegada. Allí, sin embargo, estaría presente lo específicamente sacerdotal del sacerdocio. De esta manera queda deslucido el sacerdote, hombre del altar, frente al sacerdote hombre de la Palabra.

Por otro lado, son muchas las realidades que el ministerio obliga a enfrentar y que generan diversificaciones y diferencias en el ejercicio del ministerio. Más aún, podemos señalar modos sacerdotales diversos en épocas y situaciones distintas en que se ejerce el ministerio. La Iglesia hegemónica en sus modos de evangelizar ya no existe más. El Vaticano II ha abierto las esclusas para que corra el agua. El hecho mismo que el Código de Derecho Canónico, c. 278, reconozca formal y genericamente el derecho de asociación de los clérigos seculares, no como una mera facultad o prerrogativa sino como un verdadero *ius* formalizado por el derecho natural y positivo, está mostrando que la Iglesia conciliar no ha querido negar a los presbíteros lo que reconoció

62 *Presbyterorum Ordinis*, n. 2.

63 Baltasar, H. V. - Colombo, C., etc., "El ministerio sacerdotal", Documento de la Comisión Teológica Internacional, 1971, citado por Mons. E. Marcus, *ib.*, p.20.

a los laicos, tanto en orden a salvar la dignidad de la persona humana como respecto al derecho natural.

Es evidente que este reconocimiento de la Iglesia lo inserta al clérigo en una realidad de opciones múltiples y diversas, para poder, desde ellas, sostener su vida espiritual y mejor ejercer su ministerio. En la Iglesia anterior al Concilio, estos modelos de asociaciones clericales diversas no hubiesen sido posible. En esta línea del derecho natural está también el reconocimiento que la jerarquía ha hecho de las nuevas asociaciones, instituciones y movimientos en la Iglesia. Y digo reconocer y no aprobar, porque, no habiendo objeciones desde el punto de vista que lo que se solicita apunta a hacer lo que se hace en la Iglesia, este reconocimiento no puede ser negado. De esta manera queda jurídicamente abierta la instancia de los clérigos a la diversidad por dos razones: primero, porque el presbiterio diocesano no es una asociación de clérigos, sino una forma de organización del ministerio; segundo, porque el presbiterio, aparte de la relación de dependencia con su Ordinario, en virtud del vínculo sacerdotal (Orden Sagrado) y jurídico (incardinación), tiene un legítimo ámbito de autonomía y de libertad personales, en donde se inscribe su derecho a asociarse, tanto en asociaciones civiles como en aquellas constituidas en el seno de la Iglesia ⁶⁴.

Este reconocimiento de la libertad personal habilita, por otro lado, a que el sacerdote busque el espacio más adecuado a sus preferencias o capacidades particulares para ejercer el ministerio. Por otro lado, en la sociedad post-industrial y post-informática, los “lugares” para la tarea de evangelización se vuelven cada vez más múltiples y diversos, y hasta mediáticos o virtuales, al menos como instrumento de acción.

64 Cf. Comentario al Codex Iuris canonici, c. 278, EUNSA, Pamplona, 1983.

La parroquia clásica fue siempre un centro de acción pastoral “generalista”. Allí se horizontalizaban de alguna manera los programas de evangelización sobre la base de un proyecto pastoral que respondía a un libreto común. La parroquia, por otro lado, atendía a una comunidad de fieles que provenían de un mismo barrio, pueblo o ciudad. El Obispo podía tener su modelo de párroco y los seminarios se especializaban, en algunos casos, en su formación. Recuerdo de mis épocas de joven parroquiano, que los sacerdotes tenían hasta un estilo común para hablar. En todo caso, sólo aparecía alguna diversidad si el ministerio se ordenaba hacia los jóvenes de la Acción Católica, de la Congregación Mariana o hacia la Juventud Obrera Católica. Pero en términos generales había un cierto tono común que se usaba para evangelizar.

Claro, esa Iglesia no existe más y esos curas tampoco. La parroquia aparece también en el centro mismo de la crisis del sacerdocio ministerial. ¿Cuáles son hoy los “lugares” que hay que evangelizar? El Papa Juan Pablo II nos ha hablado de los “nuevos areópagos” que hay que inculturar. Esos “areópagos” son nuevos ambientes donde debe proclamarse el Evangelio.

Algunos de estos “lugares” el Papa los califica de “existenciales”; es decir, que allí lo religioso y lo secular pueden encontrarse en mutua colaboración ⁶⁵. Así el mundo de la comunicación

que está unificando a la humanidad y transformándola en una aldea global ⁶⁶.

Se trata de integrar el mensaje mismo del Evangelio en esta “nueva cultura” creada por la comunicación moderna. Nueva

65 Pablo VI, Encíclica *Evangelii Nuntiandi*, n. 18.

66 Cf. Juan Pablo II, Encíclica *Redemptoris Missio*, n. 37.

aun antes que por los contenidos, por el hecho mismo de que existen nuevos modos de comunicación con nuevos lenguajes, nuevas técnicas, nuevos comportamientos psicológicos. El campo de la comunicación actual confirma plenamente, al decir del Papa, la ruptura entre Evangelio y cultura ⁶⁷. A este “areópago” se deberá agregar, según el Papa, el compromiso por la paz, el desarrollo y la liberación de los pueblos; los derechos del hombre y de los pueblos, sobre todo de las minorías; la promoción de la mujer y del niño; la salvaguardia de la creación ⁶⁸.

El otro “areópago” que el Papa señala es el de la investigación científica y el de las relaciones internacionales, donde se desarrollan sectores importantes de la vida humana, como la política, la economía, la educación, la técnica, la ciencia, el arte. La importancia de estas áreas culturales radica en que en ellas se gestan “nuevos proyectos de vida” ⁶⁹.

Frente a este despliegue de realidades a inculturar, entendiendo como tal la inserción del Evangelio en el corazón de las culturas e incorporar las culturas a la vida de la Iglesia, nos preguntamos: ¿alcanza con un ejercicio ministerial “generalista”? ¿No será necesario incorporar, a la función propia del ministerio sacerdotal que habilita para ser anunciador del Evangelio, una cierta especialización? ¿Es lo mismo proclamar el Evangelio a empresarios, obreros, universitarios, sindicalistas o a matrimonios que asisten regularmente a la parroquia?

En *Presbyterorum Ordinis* (n. 4 y 8) se examinan las diversas maneras de ejercer el ministerio, según las necesidades de los fieles y los carismas de los predicadores:

67 Id.; cf. Fosbery, A., *La Cultura Católica*, Tierra Media, Buenos Aires 1999, pp.641 y ss.

68 Juan Pablo II, Encíclica *Redemptoris Missio*, n. 37.

69 Id.

La predicación sacerdotal que en las circunstancias actuales del mundo resulta no raras veces difícilísima, para que mejor mueva a las almas de los oyentes, no debe exponer la palabra de Dios sólo de modo general y abstracto, sino aplicar a las circunstancias concretas de la vida, la verdad perenne del Evangelio.

Este paso a las “circunstancias concretas de la vida” se comenzó a vislumbrar en el Magisterio de Pío XII. Si bien es cierto que en el ejercicio de su Magisterio la Iglesia siempre enfrentó e iluminó problemas concretos, el paso que queremos resaltar es que se comenzó a apuntar, con Pío XII, no sólo a “problemas”, sino que el Papa hablaba a “personas” concretas: maestros, jóvenes universitarios, médicos católicos, militares, ancianos, geólogos, economistas, científicos, etc. Por primera vez, además, lanzó sus famosos Radiomensajes, entre otros, el de Navidad, reclamando la paz mundial, y se ocupó del Cine y de la Televisión ⁷⁰.

Pablo VI dará todavía un paso más y comenzará a visitar las naciones y hablará a los fieles visitando “sus casas”. Juan Pablo II hará, de este nuevo estilo papal, un modo ordinario de ejercer el Magisterio Pontificio.

Todavía podríamos agregar un aspecto más, y es el que surge con la irrupción, en la Iglesia, de los nuevos movimientos, asociaciones e instituciones eclesíásticas, fruto del accionar del Espíritu Santo en la Iglesia:

Desde el comienzo de mi pontificado he atribuido especial importancia al camino de los movimientos eclesiales y, duran-

⁷⁰ Cf. Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24-XII-1942); Rdm. Sobre la cuestión social (1-VI-1941); Rdm. Sobre la propiedad privada (1-IX-1944); Rdm. Sobre la radio en Chile (11-I-1954); Rdm. Marconi y la radio, (11-X-1955); Rdm. Radiotelefonía (27-X-1957); Disc. Televisión (6-VI-1954); Disc. Cine (21-VI-1955), etc.

te mis visitas pastorales a las parroquias y mis viajes apostólicos, he tenido la oportunidad de apreciar los frutos de su di-fundida y creciente presencia [...] Los carismas reconocidos por la Iglesia representan caminos para profundizar en el conocimiento de Cristo y entregarse más generosamente a él, arraigándose, al mismo tiempo, cada vez más en la comunión con todo el pueblo cristiano ⁷¹.

Pero, me pregunto, ¿es posible asistir a los fieles que pertenecen a estos movimientos o comunidades sin conocer o vivir, de alguna manera, su carisma?

Es frecuente escuchar decir a los párrocos: “Me debo a todos”, y esto es cierto, pero no menos cierto es que debe atender también a todos. Algunos sacerdotes optan por cumplir la función “generalista” que le marca su parroquia, y, luego, de modo personal y al margen de su función sacerdotal “oficial”, se enrollan en estos tipos de apostolado.

Frente a este panorama, podemos afirmar que existen varios “modelos” de sacerdote, según lo marquen las necesidades de los fieles. Pero, ¿esto es lo que les da identidad? Algunos teólogos han propuesto soluciones diversas, desde la “redistribución” de las funciones sacerdotales, aceptando la existencia de dos modelos presbiterales.

El primero de ellos, conforme lo marca la *Presbyterorum Ordinis*, con el ejercicio de su triple e indiviso ministerio sacerdotal, sostenido por las peculiares exigencias de su forma de vida, que incluye vocación a la perfección, consagración total, lectura diaria de las Escrituras, imitación en el sacrificio, recitación del Oficio Divino, ascesis personal, armonía entre vida interior y conducta, vínculo estrecho con el obispo y los hermanos en el sacerdocio,

71 Juan Pablo II, Mensaje a los participantes del Congreso Mundial de Movimientos Eclesiales y Nuevas Comunidades de la Iglesia, 27 de mayo de 1998.

consagración plena a la misión sacerdotal, celibato o virginidad consagrada “propter regnum coelorum” y fidelidad a la vocación-misión.

El otro modelo avanza sobre laicos, a los cuales se les beneficia con las mismas prerrogativas sacramentales que tienen los sacerdotes, pero para ser utilizados en un grado menor. Esta tesis, que surgió entre algunos teólogos ⁷² por los años 70, encontró una cierta aplicación con los “Diáconos Permanentes”, que hoy están presentes en buena parte de las parroquias, más allá del uso que a veces se hace de ellos, que puede resultar abusivo. De todos modos, sigue siendo válido el requerimiento del Concilio al afirmar, con toda la tradición, que los sacerdotes, por el hecho de participar del único sacerdocio y del único ministerio de Cristo, son al mismo tiempo, y conjuntamente, ministros de la Palabra de Dios, ministros de la Eucaristía y rectores del pueblo de Dios. Estas tres funciones forman una sola y no pueden separarse una de otra, ya que son todas cristológicas, porque derivan de Cristo, Sacerdote, Rey y Profeta ⁷³.

Lo que aparece claro es que el Concilio, si bien afirma la identidad sacerdotal en el hecho de que los “presbíteros son consagrados por Dios, a fin de que, hechos de manera especial partícipes del sacerdocio de Cristo, obren en la celebración del sacrificio como ministros de Aquel que, en la liturgia, ejerce constantemente, por obra del Espíritu Santo, su oficio sacerdotal en favor nuestro” ⁷⁴, abre sin embargo, con alguna prioridad, la perspectiva de predicar la palabra.

El modelo de sacerdote, según Trento, sigue en pie, pero ahora, este “hombre del Altar”, debe ser también un “hombre de la Palabra”, y un “hombre de las personas”. De esta manera,

72 Cf. Mons. Marcus, E., id., 22.

73 Cf. *Presbyterorum Ordinis*, n. 2., 7 y 8.

74 *Presbyterorum Ordinis*, id., n. 5.

el sacerdocio ministerial queda abierto al servicio de la evangelización y consagración del mundo para Dios.

Pero, en la época de Trento, la sociedad, a pesar de que ya estaba instalada en ella la secularización que la arrasará unos siglos después, aún en los países o ciudades tomados por la reforma, la base de la cultura fundante, de los comportamientos tanto individuales como sociales, era católica, o, si se quiere, en un sentido mas amplio, cristiana.

Hoy el tema no es así. La sociedad en la que debe hacerse presente la Iglesia es laica; es decir, su cultura esta secularizada. Actúa con los criterios que marca el inmanentismo intramundano.

El desafío para la evangelización supera el solo ministerio sacerdotal. Tampoco lo pueden asumir los laicos, apuntando, como señalan algunos teólogos modernos, que hoy hay que afirmar una Iglesia sin sacerdotes. El gran problema que se plantea, al decir de éstos, es definir cuál es la imagen que le permita a la Iglesia, hoy, dar testimonio del Evangelio y con qué estructuras.

Se hacen indispensables nuevas formas útiles a este tiempo. El sacerdocio ministerial ya no lo es, dicen ellos. Más aún, en la Iglesia hay dos estamentos: clero y laicado. Pero esto no corresponde a lo que Jesús fundó ⁷⁵.

La afirmación suena a extravagante, pero es así. Para Haagt, ni una sola palabra de Jesús permite presumir que él hubiera dejado sacerdotes o creado un nuevo sacerdocio. Jesús mismo no era sacerdote. La presencia de un estamento sacerdotal-jerárquico en la Iglesia, con su poder, jurisdicción y oficios definidos, es un invento que se fue afirmando con la historia.

75 Cf. Haagt, Herbert, *¿Qué Iglesia quiere Jesús?*, Herder, Barcelona 1998.

Se reclama, entonces, una Iglesia sin sacerdotes. De esta manera, el problema desaparece de raíz.

Lo que sigue en pie no es, ciertamente, esta desfachatada e infundada afirmación de un pseudo-teólogo como Haagt, sino repensar cuál debe ser la identidad sacerdotal mediante la que se puede estar presente en la sociedad de hoy.

Ghilain Lafont, en su obra *Imaginer l'Eglise catholique* (edit. du Cerf, Paris 1995), parte de una premisa para él fundamental: la dialéctica cristianismo-mundo es constitutiva de los designios divinos. Está implantada esperando el regreso del Señor y sólo puede ser asumida desde la caridad en una comunidad carismática. Por eso los cristianos deben ser dóciles a las inspiraciones del Espíritu Santo.

El mundo con el cual se encuentra la Iglesia no es más un mundo jerárquico. Hay que dar lugar a la autonomía de las culturas.

En este ambiente secular, el Concilio sólo ha logrado objetivos parciales. Se hace imprescindible reformar el modo de ejercer la autoridad en la Iglesia, saliendo de los centralismos y motivando la diversificación con la libertad. Hay que educar al cristiano en la libertad. Hace falta un gran espíritu de libertad. Hay que distinguir pensamiento, discernimiento y libertad.

El autor reconoce que el problema, así planteado, aparece como riesgoso, pero aconseja vencer el miedo a los abusos.

Hoy el mundo quiere vivir en la unidad pero afirmando la diversidad. Para ello hay que perder también el miedo al cambio.

¿Qué hay que cambiar? La imagen de la Iglesia que él identifica como "gregoriana", es decir, la Iglesia hecha a imagen del Papa Gregorio VII, que es una Iglesia con fundamento político, en la cual el sacerdote es concebido con poderes para rescatar al hombre del pecado. Su identidad es la de una persona sagra-

da, separada del mundo y sin estar inserto en la sociedad. Esa imagen, en la modernidad, ya no sirve más.

Hay que dar un nuevo modo de testimonio, en una sociedad que reclama el impacto de lo sensible, de la imagen. Hay que salir de la teocracia pontifical y volver a las comunidades concretas, lo cual significa encontrar relaciones equilibradas entre poder y carisma. Hay que revalorizar los carismas, ponerlos al ser-vicio de la totalidad, y aceptar la pluralidad.

Avanzando más en concreto, Lafont propone:

- Repensar la situación de la consagración religiosa, desclericalizando las congregaciones.
- Hay que encontrar otros modos, fuera del diaconado permanente, que ha sido una desilusión, para que hombres y mujeres reciban la ordenación.
- Hay que cuidar que los candidatos no lleguen muy jóvenes a la ordenación, prolongando y generando espacios de discernimiento.
- Hay que mantener el celibato, pero hacerlo opcional.
- Se debe repensar la noción de “jurisdicción universal” del Papa, delegando funciones en los Obispos.
- Se debe pensar el modo de elección del Papa y los Obispos.
- Hay que abrir nuevos modos de participación en la vida de la Iglesia.

En definitiva, para este teólogo, que supo en su momento ser un intérprete de Santo Tomás ⁷⁶, una Iglesia que se encuentra

⁷⁶ Cf. Lafont, Ghilain, *Estructuras y Método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964.

frente a una cultura distinta, como es la de la modernidad o postmodernidad, como se quiera, debe pensarse de modo distinto.

Y agrega una propuesta curiosa: que el Papa resida en Jerusalén.

Hemos querido presentar, a modo de síntesis, un panorama sobre cómo piensan la Iglesia algunos teólogos contemporáneos, y las eclesiologías que proponen, las cuales, consecuentemente, poco tienen que ver con la *Lumen gentium*. En ellas, el sacerdocio ministerial, o simplemente el sacerdocio, se queda sin su identidad tradicional, aquella que nos transmite el Concilio Vaticano II, tanto en la *Lumen gentium*, en la *Gaudium spes* o en la *Presbyterorum Ordinis*, y por afirmar la cual tanto brega y predica Juan Pablo II.

Podríamos decir, en conclusión, que el Concilio Vaticano II aborda la respuesta a la ecuación Iglesia-mundo, desde dos frentes:

1. Afirmando la identidad cristológica y eclesial del sacerdote, tal como lo transmite Juan Pablo II, especialmente en sus Cartas a los Sacerdotes de los Jueves Santos.
2. Habilitando a los laicos a la colaboración sacerdotal, con lo cual se hace más acuciante la necesidad de afirmar la identidad del sacerdocio ministerial.

Se trata, entonces, de percibir con claridad cuáles son las funciones reservadas a los sacerdotes en la Iglesia, y cuáles las de los laicos, a quienes el Concilio invita a asumir las estructuras temporales para ordenarlas según el espíritu del Evangelio y, de esta manera, participar, al igual que los presbíteros, de la única misión salvífica de Jesucristo.

Así se expresa la Iglesia:

la distinción entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial, lejos de llevar la separación o la división entre los miembros de la comunidad cristiana, armoniza y unifica la vida de la Iglesia. En efecto, en cuanto Cuerpo de Cristo, la Iglesia es comunión orgánica entre todos los miembros, en la que cada uno de los cristianos sirve realmente a la vida del conjunto si vive plenamente la propia función peculiar y la propia vocación específica (I Cor. 12 y ss.).

Por lo tanto, a nadie le es lícito cambiar lo que Cristo ha querido para su Iglesia. Ella está íntimamente ligada a su Fundador y Cabeza, que es el único que le da –a través del poder del Espíritu Santo– ministros al servicio de sus fieles. Al Cristo que llama, consagra y envía a través de los legítimos Pastores, no puede sustraerse ninguna comunidad ni siquiera en situaciones de particular necesidad, situaciones en las que quisiera darse sus propios sacerdotes de modo diverso a las disposiciones de la Iglesia (cf. Sagrada Consagración para la Doctrina de la Fe, Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre algunas cuestiones con respecto al ministro de la Eucaristía; Sacerdotium ministeriale, 6 de agosto de 1983, II, 3, III,2; A.A.S. 75, 1983/1001-1009; Catecismo de la Iglesia Católica, 875)- la respuesta para resolver los casos de necesidad es la oración de Jesús: “rogad al dueño de la mies que envíe trabajadores a su mies” (Mt. 9, 38). Si a esta oración –hecha con fe– se une la vida de caridad intensa de la comunidad, entonces tendremos la seguridad de que el Señor no dejará de enviar pastores según su corazón (cf. Jer. 3, 15; Presbyterorum Ordinis, 11).

Un modo de no caer en la tentación “democratista” consiste en evitar la así llamada “clericalización” del laicado (cf. Juan Pablo II, Discurso al Episcopado de Suiza, 15 de junio de 1984); esta actitud tiende a disminuir el sacerdocio ministerial del presbítero; de hecho sólo al presbítero, después del Obispo, se puede atribuir de manera propia y unívoca el término “pastor”, y esto en virtud del ministerio sacerdotal recibi-

do con la ordenación. El adjetivo “pastoral” pues, se refiere tanto a la “*potestas docendi et sanctificandi*”, como a la “*potestas regendi*”.

Por lo demás, hay que decir que tales tendencias no favorecen la verdadera promoción del laicado, pues a menudo ese “clericalismo” lleva a olvidar la auténtica vocación y misión eclesial de los laicos en el mundo ⁷⁷.

Al afirmar la identidad sacerdotal, se afirma concomitantemente la identidad del laico en la Iglesia, y viceversa. Ambas identidades surgen de una clara distinción teológica entre el sacerdocio común, o de los fieles, y el sacerdocio jerárquico, y ambas, a la vez, de una eclesiología inserta en la continuidad histórico-doctrinal del Magisterio de la Iglesia. Quebrar esta continuidad es salirse del misterio.

Lo que se nos puede proponer, por interesante que sea, es otra cosa.

Por eso nos recuerda bien el Papa:

No hay garantía de una acción evangelizadora seria y vigorosa, sin una eclesiología bien cimentada ⁷⁸.

Es desde esta “eclesiología bien cimentada”, desde donde surge la auténtica identidad del sacerdocio ministerial.

77 Directorio para el Ministerio y la Vida de los presbíteros, n.18-19.

78 Juan Pablo II, Discurso inaugural, Puebla, 28 de enero de 1979, n. I., 7.

Indice

Prólogo, por el Pbro. Guillermo Varela	7
La Iglesia en estado de deliberación.....	11
El Vaticano II y el nuevo espíritu misionero.....	17
Laicos y curas en la Iglesia conciliar	31
Identidad sacerdotal y liberación.....	45
Altar y Palabra en la identidad sacerdotal	61



FRATERNIDAD DE AGRUPACIONES SANTO TOMÁS DE AQUINO

DIRECCIÓN DE LIBROS Y PUBLICACIONES

Se terminó de imprimir en IMPRESOS ANCLA
Amancio Alcorta 3910, Buenos Aires, República Argentina
en el mes de octubre del Año del Señor 2004



Por la Patria hasta Dios



Otros títulos

FR. ANÍBAL E. FOSBERY O. P.
LA CULTURA CATÓLICA

HABLAR CON DIOS
Oraciones y devociones católicas

JUAN CARLOS BILYK
DOCTRINA CATÓLICA
Conocimientos fundamentales

JUAN CARLOS BILYK
LA SANTA MISA
El Sacrificio de Cristo para la Vida de su Iglesia

JUAN CARLOS BILYK
EVANGELIZACIÓN Y CULTURA
La Iglesia en la historia

FR. ANÍBAL E. FOSBERY O. P.
VOCACIÓN Y COMPROMISO EN FASTA

FR. ANÍBAL E. FOSBERY O. P.
REFLEXIONES SOBRE LA ORGANIZACIÓN MAYOR

