

BOLETÍN SOBRE ESPIRITUALIDAD SACERDOTAL (TESIS DOCTORALES EN TORNO A LA VOCACIÓN SACERDOTAL Y A SU ESPIRITUALIDAD)

ENRIQUE DE LA LAMA
LUCAS F. MATEO-SECO

A finales del XIX gozaba de un gran prestigio el libro sobre *la vocación* de S. Alfonso María de Liguori. Se publicaban también algunas revistas vocacionales, sobre todo, de contenidos pastorales y ascéticos. La «escuela francesa» de espiritualidad sacerdotal había exaltado la figura del sacerdote: eudistas, paúles, sulpicianos, oratorianos, miembros del clero secular de cálido talante y aureolados por una conducta moral de gran dignidad aseguraban la continuidad de un clero respetable tras un siglo que había transcurrido en gran parte bajo el signo de las revoluciones. Se especulaba poco sobre la vocación; pero había muchas vocaciones. Las primeras décadas del siglo XX, tras la disputa sobre el *attrait*, zanjada por la Carta *En raison*, tampoco vieron abundancia de publicaciones de rango científico referentes a la vocación sacerdotal. A punto de iniciarse el Vaticano II, la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades constataba en su voto *De vocatione sacerdotali* que la producción literaria y científica en torno a la vocación era prácticamente inexistente.

A tres lustros de la clausura del Concilio Vaticano II, la atención de las Facultades de Teología y de Derecho Canónico se ha vuelto intensamente hacia los temas propios de la vocación y de la espiritualidad sacerdotal, dedicándoles numerosos trabajos de investigación. Como continuación de nuestro anterior *Boletín sobre la espiritualidad sacerdotal* (cfr. *ScrTh* 31 [1999] 157-180), sin ánimo alguno de exhaustividad, presentamos ahora algunas de las tesis leídas y publicadas en estos últimos años, como ejemplos significativos de la atracción que ejercen estos temas sobre los jóvenes investigadores¹.

1. Son muy numerosos los estudios publicados en estos últimos diez años sobre el Ministerio Sacerdotal. Se trata de trabajos que van desde la publicación sinóptica de la

1. UN ESTUDIO TEOLÓGICO E HISTÓRICO

Antes de iniciar el comentario de otras tesis doctorales que estudian la espiritualidad sacerdotal con el propósito de entrar, aunque sea en el ámbito de un primer trabajo de investigación, en sus notas esenciales o en su articulación intrínseca, es justo que nos refiramos a la tesis de Pedro Jesús Simón-Ezquerro realizada bajo la dirección del Prof. Illanes y defendida en 1993 en la Facultad

documentación de la Santa Sede concerniente a la vocación sacerdotal, pasando por tesis sobre autores universales, hasta importantes libros de pastoral. He aquí algunos de los trabajos más significativos: a) Tesis doctorales: C. GATTO, *The Theology of Ordained Ministry in the Writings of Karl Rahner*, [Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana], Tipografia Poliglotta della Pontificia Università Gregoriana, Roma 1995. M. P. JOYCE, *The Ministry of the Priest in the exercise of the «Munus Sanctificandi» as it pertains to the Eucharist*, A Dissertation submitted to the Faculty of the School of Religious Studies of the Catholic University of America in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Canon Law [Canon Law Studies, Number 539], Washington D.C. 1992. A. BELLAGAMBA, *Mission & Ministry in the global Church*, Ed. Orbis Books, Maryknoll/NewYork 1992. T. MANJALY, *Collaborative Ministry in Paul. An Exegetico- Theological Study of the Use of «Synergós» in the Pauline Letters*. Extractum ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae, Pontificia Universitas Urbaniana, Facultas Theologiae, Romae 1993, Estupendo panorama bibliográfico. b) Entre los libros de firma episcopal: Mgr. G. POULAIN (Obispo de Périgueux-Sarlat, 69 años), *La formation des prêtres dans les circonstances actuelles. Les principaux documents. Synode des Évêques*. Rome 1990 (Textes choisis et présentés par la rédaction de «La Documentation Catholique»: R. Ackermann, P. Gallay, J. Potin) 335 pp., Centurion/Le Cerf, 1991. Mgr. G. GILSON (Évêque du Mans [en aquel momento], actualmente Arzobispo de Sens-Auxerre y Prelado de la «Mission de France» o Pontigny), *Les prêtres. La vie au quotidien*, Desclée de Brouwer, Paris 1990. c) Divulgación científica: Una buena divulgación de la doctrina sobre el sacramento del Orden: P. CHAUVET/J.-M. GARRIGUES/M. J. LE GUILLOU, *Pour une Théologie du Sacerdoce*, MAME, «Cahiers de l'École Cathédrale» 3 Paris 1992. d) Documentación y Magisterio: Magnífico el trabajo sinóptico de T. STENICO, *Il presbitero, vita e ministero-Sinossi. Pastores dabo vobis - Presbyterorum Ordinis - Optatam totius - Ultimis temporibus - Direttorio per il ministero e la vita dei Presbiteri*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995. e) Revistas especializadas: Debe recordarse asimismo el número extraordinario dedicado a las vocaciones sacerdotales por la revista «Salesianum», Periodicum internationale trimestre editum a professoribus Pontificiae Studiorum Universitatis Salesianae, Romae. - Annus IV (1993), Editrice LAS (Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - Roma) Roma 1993. Especificar otras revistas técnicas y especializadas como por ejemplo «Seminarium» resulta, por obvio, completamente innecesario. f) Encuentros y Simposios: No se debe olvidar que en estos años se han celebrado diversos encuentros sacerdotales convocados por la Comisión Episcopal del Clero y que en consecuencia han aparecido algunas publicaciones fructificadas por esos encuentros. Así por ejemplo limitándonos a España, VV.AA., *La formación permanente de los sacerdotes. Simposio*, Edice, Madrid 1993, 367 pp. El volumen recoge las intervenciones —de desigual valor— habidas en aquella asamblea. Asimismo es digno de mención el libro de VV.AA., *Aproximación valorativa a la espiritualidad de los sacerdotes diocesanos*, Ed. Edice, Madrid

de Teología de la Universidad de Navarra; y eso, porque sirve de introducción histórica a una cuestión, cuyos avatares aportan una luz imprescindible para el *status quaestionis*. El trabajo describe las diversas posiciones en un debate todavía no cerrado. Se trata de posiciones que, en muchas ocasiones, han sido defendidas con ardor, pues el tema de la espiritualidad sacerdotal es capaz de encender los afectos y de concitar pasiones.

Las conclusiones de Simón-Ezquerro necesitan todavía de reposo y de diálogo sucesivo. «Una de las contribuciones de este debate sobre la espiritualidad del sacerdote diocesano a la historia de la espiritualidad sacerdotal —escribe Simón-Ezquerro— ha podido ser la propuesta de un nuevo modelo de vida espiritual, precisamente en cuanto distinto al vigente, de inspiración religiosa» (384). Resultó inevitable la comparación de la espiritualidad del sacerdote secular con la espiritualidad de los religiosos en la medida en que la finalidad del debate era precisamente conseguir una autentificación de las raíces del presbítero diocesano —como entonces se llamaba al secular—. Inevitable —dice Simón-Ezquerro—, porque «la luz espiritual del sacramento del orden no llegaba teológicamente al sacerdote diocesano, sino que era verdaderamente desviada —cuando no totalmente tamizada— por la vida religiosa» (384).

Los religiosos son acreedores al agradecimiento del clero secular por la labor de formación de los futuros sacerdotes en muchas diócesis del mundo. Tarea meritoria en alto grado, por cuanto ha sido llevada a cabo en multitud de circunstancias y de horas históricas a veces muy difíciles. Y porque el éxito eclesial se ha traducido en hornadas numerosas de presbíteros ejemplares. Ahora bien, la preocupación por hallar el camino de santificación personal en perfecta y natural coherencia con el ejercicio del ministerio propio del sacerdote diocesano es una urgencia bien explicable y absolutamente necesaria: y, tal vez, aquí es donde se halla el punto de debate más vivo y —también— más necesitado de clarificación.

La tesis de Simón-Ezquerro reclama un complemento —que ya ha sido realizado— con la defensa de su propia tesis doctoral sobre este mismo tema en la Facultad de Derecho Canónico. Esperamos leer pronto el libro que se

1995, que recoge las aportaciones de D. Juan María Uriarte, Lorenzo Trujillo y Alfonso Crespo con motivo de las Jornadas anuales organizadas para los Delegados Diocesanos del Clero. Pero estas publicaciones exceden las dimensiones y el actual propósito del muestreo bibliográfico que se esboza en esta nota a pie de página. Aun cuando precede a nuestro período —a partir del año 90— es bueno citar, por su carácter modélico: L. KÖLL, *Ils ont voulu être prêtres. Histoire d'un Grand Séminaire: Nancy-Bosserville 1907-1936*, Presses Universitaires de Nancy, Nancy 1987.

nos promete, para poder contemplar así las conclusiones en un horizonte más completo².

2. LA VOCACIÓN SACERDOTAL DE LOS CANDIDATOS AL SACRAMENTO DEL ORDEN

*Fenomenología en el panorama de la vocación*³

La vocación sacerdotal es una vocación a la santidad. Una vocación específica, ordenada a un peculiar carácter ministerial y público. Por eso, la admisión a las Sagradas Órdenes está reservada a la autoridad de la Iglesia. Se comprende la grave responsabilidad que se entraña en la labor de discernimiento. Dificil desempeño que debe garantizar tanto la aceptación de los candidatos idóneos como la exclusión de los no idóneos. Este discernimiento vocacional no es competencia exclusiva de la dirección espiritual. No constituye un ejercicio de naturaleza tan íntima y tan privada que en nada concierna a la sociedad eclesial. Todo lo contrario. Aparte las consideraciones y el respeto a que es acreedor cada candidato al sacerdocio en atención a su inviolable dignidad humana, la sociedad eclesial —y el obispo ante todo— tienen la obligación —y el consiguiente derecho— de elaborar su dictamen sobre la autenticidad de cada vocación y de hacer valer ese dictamen en el fuero externo. Constituye un abuso grave el expediente de aquellos posibles candidatos —o de sus directores espirituales— que, desatendiendo el discernimiento hecho por la autoridad competente, recurren a otros «receptores benévolos».

Ahora bien, ¿cuáles son los criterios objetivos a que debe ajustarse el ejercicio de ese discernimiento?, ¿cómo ha de realizarse el cultivo de las semillas que hacen vislumbrar la llamada de Dios?, ¿cómo ha de ser acogida y reconocida la Gracia vocacional que surge *in sinu Ecclesiae*? Los «signa vocationis» han sido siempre un quebradero de cabeza para quienes tienen la responsabilidad de llevar a cabo honestamente la tarea del discernimiento. La tesis de Dino Ceconi —*fenomenologia della vocazione sacerdotale*— se limita a la esfera más exterior,

2. P. J. SIMÓN-EZQUERRO, *El debate sobre la espiritualidad del sacerdote secular diocesano en España (1939-1965)*, dirigida por el Prof. Dr. José Luis Illanes, cfr. *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia*, XXV, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1994, pp. 307-343.

3. D. CECONI, *Fenomenologia della vocazione sacerdotale*, Pars dissertationis ad Lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe, Romae 1991, 250 pp.

sociológica y educativa sin alcanzar los «signos» propiamente tales, cuyo estudio exige de por sí el rigor de un método teológico «stricto sensu». Cecconi ha usado la *encuesta* como punto de partida, y el *muestreo*, como sistema de expresión: por tanto, el resultado justo no pasa de ser descriptivo. Contiene la tesis, sin embargo, subrayados de gran sensatez y valoraciones que revelan sagacidad y buen sentido. El joven que sigue a Cristo —nos dice, por ejemplo— no es el desocupado, descomprometido y sin afán alguno de abrirse camino. La vocación no es la herencia de los perezosos. La vocación será, de ordinario, patrimonio de personas dotadas de energía para comprometerse con grandes ideales. Cristo suele llamar a la gente en su lugar de trabajo (cfr. p. 23).

Las motivaciones vocacionales

Tal vez Cecconi se deja llevar algo del tópico a la hora de muestrear las motivaciones vocacionales más representativas de América Latina, de Europa, de África y de los países del Este Europeo.

Según Cecconi, es clásico en *América Latina* percibir «la responsabilidad de ser llamados para servir, para ayudar al pueblo de Dios, para un camino de liberación en una Iglesia que sufre» (p. 28). Claro que tampoco allí puede faltar la dimensión espiritual que hace posible la entrega característica de un corazón de pastor. «La elección de una vocación ministerial —dice citando a Puebla—, no depende exclusivamente de una iniciativa personal. Primordialmente es una llamada gratuita de Dios, vocación divina, que se debe percibir gracias a un discernimiento, escuchando al Espíritu Santo y poniéndose ante el Padre, por Cristo, y ante la comunidad concreta e histórica a la que se debe servir» (p. 31). *En Europa y en África* los jóvenes experimentan una fuerte llamada a la contemplación, a la vivencia espiritual —incluso por encima de la vivencia pastoral y el gusto por la eficacia visible—. «Me parece evidente —dice Cecconi— que emerge una línea ascética, en que lo vertical predomina sobre lo horizontal. Así lo aseguran afirmaciones hechas por algunos directores espirituales y rectores de seminarios mayores que he entrevistado. De hecho, se me ha hecho notar que los estudiantes de teología de hoy dan preferencia, en forma acentuada, al estudio y a la oración, mientras hace tiempo eran más propensos a dar importancia preponderante a las actividades pastorales; eso no significa que no tengan éxito en la pastoral; al contrario, arrastran a la gente con gran facilidad. Respecto a las características del joven sacerdote de hoy, han surgido discusiones, críticas y también incomprensiones, especialmente cuando el clero de una cierta edad ve en esta realidad problemáticas no existentes» (p. 33). Con respecto a *los países del Este*, Cecconi insiste en la vigorosa espiritualidad y en la

tendencia contemplativa que forma parte de la idiosincrasia de estos pueblos: súmase a esto la experiencia comunista que los llevó a refugiarse en consuelos sustanciales.

Estos paradigmas —por repetidos que sean—, distan mucho de la evidencia y han de tomarse con gran cautela.

El diálogo vocacional

Cecconi señala muy oportunamente ese ritmo de «temor-paz-alegría» que acompaña tantas veces el alborear del diálogo vocacional (pp. 79-91). Enumera con acierto los núcleos de fuerza necesarios para una respuesta enteriza: oración personal, comunitaria y litúrgica; silencio; espíritu contemplativo; estudio.

Según Cecconi, la experiencia pastoral es formativa, a condición de no entenderla como mero ensayo, como aprendizaje descomprometido. La vida comunitaria, como la llama Cecconi —también pudiera haber dicho *experiencia fuerte de «communio»*—, lleva al propio conocimiento, al amor fraterno, a la disciplina del propio carácter, a la aceptación de los propios defectos, a la comprensión de los ajenos, al aprendizaje de la lealtad con los que se sientan a la misma mesa para comer la misma comida y compartir la vida bajo el mismo techo, a orar juntos, a perdonar y ser perdonado, a esperar con una misma esperanza, a ser hijos del mismo Padre. Y junto a la valoración de estos núcleos de fuerza —prácticas hacia un aprendizaje sapiencial— se debe llegar a saber que el sacerdote, como todo hombre, tiene los pies de barro; que el entusiasmo inicial se pierde; que hay que dejarse ayudar en los momentos de crisis o de caídas —porque el sacerdote no es impecable—; que tiene una importancia definitiva la dirección espiritual.

Estas son ideas que el lector de Cecconi encontrará en los capítulos V y VI (pp. 91-141). No se ha puesto el acento sobre la estructura del trabajo, porque no hace falta: las tres partes en que se dividen estas páginas —1) *Modalità vocazionali*; 2) *Circostanze vocazionali*; 3) *Ambienti vocazionali*— no significan un proceso lógico, sino sólo un esquema didáctico. De algún modo había que ordenar los contenidos de la encuesta.

Debe hacerse mención —para hacer justicia al interés que suscita— de todo el panorama de grupos vocacionales y de la exuberante floración de pequeños movimientos apostólicos durante los últimos veinte años que presenta Cecconi. A esos pequeños grupos numerosísimos, se suman los otros

grandes movimientos bien tipificados y supranacionales como los Focolari —y sus dos filiales Famiglie Nuove y GEN—, Neocatecumenales, Cursillos de Cristiandad, Comunión y Liberación, Acción Católica renovada, Rinnovamento nello Spirito, AGESCI y Boys Scout. No se puede negar la evidente relación de «amor-odio» que existe entre determinadas instancias o ambientes eclesíásticos y los movimientos y grupos que, en su ímpetu vocacional, parecen irritar a quienes defienden la «institucionalidad» consagrada por siglos de experiencia. Es preciso superar la dialéctica con amor eclesial, pero nunca sofocando el Espíritu (cfr. pp. 166 ss.). A tal respecto, el ya anciano obispo Mons. Aldo Del Monte decía a sus diocesanos de Novara hace 25 años, cuando ya la crisis vocacional empezaba a reconocerse como algo que podía hacerse crónico: «Hace falta un ejercicio audaz de purificación. Nuestras estructuras están muy oxidadas, hay un peso enorme de institucionalismo inútil que acaba por sofocar el misterio» (cfr. p. 170, nota).

Parece innegable —en opinión de Dino Cecconi— que la hora presente favorece el asociacionismo —movimientos y asociaciones juveniles— con fuerte vitalidad y con sustancial alivio de andamiaje y de esqueleto estructural. Tal vez eso suceda como exigencia de una evolución rápida hacia nuevos modelos de entrega sacerdotal. «En las 28.600 parroquias diseminadas a lo largo de nuestra península —constata— existen hoy cerca de 9.000 grupos espontáneos e informales, que reúnen medio millón de afiliados. (...) Los grupos/movimientos en Italia son alrededor de unos setenta a los que se suman unas treinta asociaciones» (p. 185). Datos elocuentes que aconsejan un giro de la pastoral vocacional hacia planteamientos más abiertos.

3. EL CELIBATO, CAMINO DE AMOR

La soledad —como cuestión— es una de las sondas antropológicas más adecuadas para captar ecos de lo eterno en la persona y para aproximarse a lo insondable que existe en todo ser humano. Cuestión ardua, porque su respuesta reclama el conocimiento de la propia condición, de la propia situación y de la propia realización como ser espiritual. En cierto aspecto, el celibato es una soledad. *No es bueno que el hombre esté solo* (Gn 2, 18), dice en sus primeras páginas el libro del Génesis: y lo dice en el contexto inmediato de la presentación del matrimonio como «institutum naturae». La tesis de Francis Luong van Tri⁴

4. F. LUONG VAN TRI, *Priestly Loneliness is for Loving. A Study of Priestly relationships in the light of Pastores dabo vobis of John Paul II*, Dissertatio ad Lauream in Facultate S.

proclama con su mismo título que la soledad sacerdotal es por amor. Con ello está apuntando hacia la verdad profunda del celibato sacerdotal. Decía hace varios años Mons. Gaidon, cuando era obispo de Paray-le-Monial, que quienes asumen el celibato necesitan para perseverar en él razones de índole mística. Quería decir con ello que, para perseverar en la entrega, se necesitan razones sólidas de rango teológico. Razones capaces de garantizar la felicidad del que renuncia al amor para comprometerse con el Amor. Luong van Tri discurre en esa línea: «Actuar *in persona Christi* —advierte lúcidamente— significa también actuar en el modo en que lo hizo Jesús. La soledad puede ser una invitación a participar en la soledad redentora de Jesús» (p. 105).

Señala el A. tres términos ingleses emparentados entre sí, pero con distinta carga significacional. *Aloness* —estar solo [«de facto»]—, *loneliness* —vivir solo [por elección]—, *solitude* —buscar la soledad [«the state of being alone with serenity and peace; the state of living contentedly alone»]— (p. 19; cfr. también pp. 10 ss.). «El celibato trae consigo la soledad porque presupone una «elección de estar solo» y «estar solo» con frecuencia trae consigo el peso de vivir solo, el sentimiento doloroso de la soledad». No digamos nada si —además— el sacerdote tuviera defectos de formación, no luchase por superar la timidez, admitiese escrúpulos por una defectuosa formación o sencillamente ignorase el arte espiritual de ser buen amigo. «Esto destruye la capacidad de relación con los demás y con Dios e impide la apertura a las experiencias religiosas. En general la soledad de vida es un problema que el celibato trae a los sacerdotes aunque ese problema de soledad lo experimentan también otros. La continencia de suyo no justifica la inmadurez; las motivaciones de esa continencia serán el factor decisivo» (p. 105).

En realidad tanto el matrimonio como el celibato sacerdotal están en crisis en la actual sociedad y ello por las mismas razones. «El sentimiento de soledad que se deriva de la llamada al celibato está intensificado a causa del cada día menor aprecio hacia la existencia sacerdotal: surge el sentimiento de irrelevancia. El sacerdote podría seguir creyendo en el ministerio sacerdotal, pero él no experimenta mucho apoyo para su fe. El célibe tiene que aprender a mantenerse solo: esto es especialmente cierto en una cultura individualística que tiene sus ídolos en el hedonismo y el consumismo cuando se llega a establecer la conexión entre experiencia sexual y desarrollo humano. En este contexto, ele-

Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe, Romae 1994. La tesis merece elogios por su sobresaliente penetración en la naturaleza del celibato sacerdotal, por la selección de la bibliografía —prácticamente toda ella perteneciente a las áreas lingüísticas francesa e inglesa, pero muy bien seleccionada—, por la finura del análisis antropológico. El trabajo merecería ser traducido a nuestro idioma.

gir el celibato equivale a afirmar que la persona puede llegar a ser plenamente humana en el contexto de continencia sexual» (p. 106).

Ahora bien, el falso optimismo de quien vive de espaldas a la realidad, el infantilismo o la adolescencia cristalizados en una perenne inmadurez pueden significar un sucedáneo decepcionante. El celibato no es una opción cómoda. La sociedad va por su camino, mientras el sacerdote tendrá que ir a contrapelo, sin esperar el aplauso ni la comprensión. Si a esto se añade la incompreensión dentro de la sociedad eclesial —que a veces puede darse— el sacerdote necesita de una gran preparación. No cabe duda alguna de que el carisma del celibato implica una intensa vida afectiva: lleva consigo hondos consuelos y tierna dulzura; pero es a condición de comprometerse en una experiencia auténtica.

La respuesta fiel a la llamada no consiste en buscar sucedáneos que sean consuelo del corazón. Pero la amistad es una relación extremadamente noble que exige —y también confiere— madurez. No hay que tener miedo a la amistad. La relación de Jesús con los apóstoles ha sido y es relación de amistad. La relación de los apóstoles entre sí también ha sido relación de amistad. La amistad es la expresión más coherente de la fraternidad. Y la fraternidad sacerdotal tiene raíces tan verdaderas y tan vitales como para fundar una mutua relación de amistad que pase por encima de filias y fobias. No es simple camaradería; es el *mandatum novum* vivido en dimensiones encarnadas e históricas.

Como escribe Luong van Tri, «el celibato, puesto que es camino de amor, confiere un alto valor a esas sanas relaciones que caracterizan a la persona humana madura» (p. 85). A continuación, señala con perspicacia algunas notas de la madurez: «1. Aceptación de sí mismo con sentido del humor y humildad; 2. mantenerse cuando el interés comienza a decaer; 3. relaciones cálidas con otras personas; 4. percepción realística del mundo; 5. una filosofía de la vida, integradora». Anota también algunos puntos que delatan inmadurez, atento a los problemas que la inmadurez puede acarrear a la vida de los sacerdotes: «1) Falta de facilidad para tratar a la gente; 2) ausencia de relaciones cordiales; 3) formas adolescentes de vestir y de entretenerse; 4) modo inapropiado de expresar emociones; 5) pertinacia infantil en aferrarse a la propia opinión; 6) actitudes exigentes; 7) tendencia a inculpar a los demás; 8) criticismo crónico; 9) torpeza para comunicarse; 10) excesiva necesidad de atraer la atención y la simpatía; 11) incapacidad para aceptar las opiniones diferentes; 12) excesivo apego a títulos y oficios; 13) constante comparación de sí mismo con los demás; 14) desgana a la hora de ayudar a los demás; 15) tendencia a tener envidias; 16) dificultad para distinguir entre la persona y la opinión; 17) temor al sexo opuesto; 18) temor a los superiores; 19) sentirse amenazado cuando otros son alabados o cuando aciertan en su modo de hacer» (pp. 85-86, nota).

La dirección espiritual

Para todos es clara la importancia de la formación y —dentro del ámbito de la formación— la relevancia de la dirección espiritual. Dino Cecconi, a quien antes reseñábamos, tiene un amplio pasaje en el que se hace eco del lamento no sólo de rectores y formadores sino también —y tal vez principalmente—, de los alumnos de los seminarios ante el desdibujamiento de la figura del director espiritual. «Se diría —escribe Cecconi— que se ha dado en el posconcilio un amplio relieve a la figura del rector, mientras que la figura del padre espiritual no tiene todavía una fisonomía suficientemente clara, con consecuencias negativas para la formación». Dificultades de entendimiento mutuo, poca confianza o poco tiempo de dedicación, cargos pastorales o académicos compartidos con el de director espiritual que resultan un impedimento. «Una cierta confirmación de cuanto los jóvenes afirman, viene también del 53% de rectores interpelados, los cuales subrayan la gran importancia de la dirección espiritual haciendo notar también que la figura del padre espiritual no ha encontrado todavía en el seminario su precisa identidad. En general se deja al joven plena libertad para elegir su padre espiritual, pero en verdad no siempre se les ofrece la posibilidad concreta de tener a disposición personas preparadas. —El joven cree en la vocación, siente que el padre espiritual no puede ser una formalidad.— Hay seminarios que han tomado seriamente en consideración el papel y la figura del padre espiritual. Los resultados se notan» (Dino Cecconi, o.c., pp. 118-120).

También los sacerdotes reconocen esta necesidad, aunque la práctica requeriría superar algunos tópicos beneficiosos. El sacerdote debe aprender a confiar en sus hermanos y, a su vez, los sacerdotes debemos hacernos cargo de nuestra primera obligación pastoral, que es cuidar a nuestros hermanos. El celibato es soledad, pero no es misantropía. Es soledad amorosa y contemplativa, que necesita alimentarse de doctrina teológica y espiritual y también del acompañamiento de un padre o de un hermano sacerdote en quien se confía plenamente y a quien se abre el corazón para dejarse modelar como cera blanda en espíritu de infancia espiritual. Si no os hiciéreis como niños, no entraréis en el Reino de los Cielos.

La dirección espiritual no puede descuidar la formación humana. Los problemas de madurez o inmadurez son temas que tocan de lleno la responsabilidad del padre espiritual. Una responsabilidad seria, si se tiene en cuenta la repercusión pastoral: en efecto, «el sacerdote puede no tener clara la identidad de su ministerio debido a una ambigua percepción de su verdadera subjetividad, de su verdadero “yo”; esa ambigüedad de percepción le emboca por un ejercicio ambiguo de su propio ministerio». La dirección espiritual —en fin— lleva a la oración, a la contemplación, a la mortificación, a la disponibilidad, a

la docilidad de quien sabe sentir con la Iglesia: «Puesto que el sacerdocio es un don de Dios, una participación en el Sacerdocio de Cristo, sus elementos esenciales vienen de Cristo. Así, no es el mundo quien fija nuestro papel, nuestro “status”, nuestra identidad. Es Cristo Jesús; es la Iglesia» (Juan Pablo II, *Al clero de París*, 30.V. 1980); (Luong van Tri, 147).

El tema es importante, y Luong van Tri insiste: «La intimidad consigo mismo no puede realizarse sin intimidad con los demás y con Dios. La intimidad implica cierta revelación de sí mismo. Sin conocimiento de sí mismo, la revelación de sí mismo resulta un engaño» (*Ibidem*). La amistad con límites calculados, de la que por principio se excluye la propia entera de lo que uno es, se resuelve en inautenticidad. La amistad verdadera es olvido de sí, servicio y noble aceptación del mensaje que se intima a través de una existencia humana que se me revela.

Hay muchas clases de pecados que debilitan o destruyen las relaciones humanas. Pero el sacerdote mantiene siempre la esperanza, pues conoce que el pecado puede ser vencido. Sin duda como resultado del esfuerzo, el sacerdote tendrá que estar solo a veces. Pero esta soledad no hace que el sacerdote sea pesimista. Se puede decir con los Padres del Sínodo: «Deberíamos caer en la cuenta de que no hay razón para descorazonarse; porque nuestro servicio, incluso cuando parece inútil es siempre un don jubiloso que atrae el amor y las bendiciones de Dios. El sacerdote no está condenado a una vida de soledad y privación: porque el sacerdocio es esencialmente relacional, y el celibato es un camino de amor que dura toda la vida» (Luong van Tri, 236).

4. EL RECORRIDO DE LA ENTREGA SACERDOTAL

Comentamos ahora cuatro tesis doctorales, dos de ellas dirigidas en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino (Roma), una en la Universidad Urbaniana (Roma), y otra en la Universidad Católica de América (Washington D.C.)⁵. Las cuatro nacen de una misma preocupación: la santidad sacerdotal, los medios para conseguirla, el horizonte de ilusiones y responsabilidades que le es propio.

5. K. KLAWCZYNSKI, *Le funzioni sacerdotali come mezzo della santità presbiterale alla luce del Concilio Vaticano II*, Pars dissertationis ad Lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe, Romae 1991. F. KEERANPARA, *Self-Denial in Priestly Spirituality*, Pars dissertationis ad Lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe, Romae 1992. T. JEROME, *Formation of Missionary Spirit for Diocesan Priests in the Teaching of the Church*

La llamada universal a la santidad

La llamada de los sacerdotes a la santidad es convicción que nadie discute. Al menos, a nivel de principios. La doctrina del Vaticano II, que afirma la vocación universal a la santidad y que reconoce en esa vocación la raíz más profunda de la dignidad de la persona, basta para calificar de incuestionable esa misma doctrina referida a los miembros del clero. «Nuestro discurso —escribe Klawczynski en la conclusión de su trabajo— no ha ido orientado hacia la teología de los estados de perfección, sino que ha sido emprendido tomando como norte la vocación universal a la santidad. Esta convicción deberá subrayarse con vigor al inicio de cualquier intento de profundización en lo específico de la espiritualidad sacerdotal. Tal es la razón por la cual hemos presentado ante todo la común vocación a la santidad —llamada a la comunión con Dios— como principio y fundamento del camino espiritual del sacerdote y especialmente del sacerdote diocesano» (Klawczynski, pp. 96-97). Y seguidamente observa con gran acierto: «Ahora quedaría por desarrollar el papel de los sacramentos de la iniciación cristiana en la espiritualidad sacerdotal. Es un capítulo que todavía espera una profundización. Porque no cabe duda de que para la vida espiritual del presbítero son imprescindibles los comunes y auténticos valores fructificados por los sacramentos de la iniciación cristiana. La común vocación a la santidad que todo cristiano recibe en el bautismo concierne muy de cerca al sacerdote. Hay también aquí algunas consecuencias a tener en cuenta para la formación de los futuros sacerdotes» (Klawczynski, p. 97).

Klawczynski valora con sensibilidad y buen sentido las instancias sacramentales, tan inseparables de una vida interior tomada en serio por los cristianos, también, como es obvio, por los que viven en medio de la calle: vida sacramental que se demostrará siempre fertilísima en el ámbito de la entrega y del seguimiento de Cristo. En tal sentido conviene considerar el anacronismo que supondría la propuesta precoz de un camino espiritual que entrañe obligaciones típicamente clericales o ministeriales, sin haber insistido antes en los valores y en el aprecio de la vocación cristiana⁶.

from Vatican II and with a special reference to «Pastores dabo vobis», Extractum ex Dissertatione ad Doctoratum in Facultate Missiologiae, Pontificia Universitas Urbaniana, Romae 1995, 117 pp. E. G. PFNAUSCH, The relationship between Ministry and Holiness in the Life of the Diocesan Priest an Interpretation of Canon 276, - 2, 1' of the 1983 Code of Canon Law, A Dissertation submitted to the Faculty of the School of Religious Studies of The Catholic University of America in Partial Fulfillment of the Requirements for the Decree Doctor of Canon Law, Washington D.C. 1994, 208 pp.

6. La formulación de la tesis de Klawczynski, tal como ya se anuncia en el título *Le funzioni sacerdotali come mezzo della santità presbiterale*, señala sin duda una realidad ascética de primer orden para describir el camino interior.

La transparencia del rostro del Buen Pastor

La cuestión acerca de si el sacerdote secular está o no está «in statu perfectionis» es ya otro cantar: pese a lo que pudieran sugerir las palabras recién citadas de Klwczynski, sigue siendo cuestión disputada (Cfr. p.e., el epígrafe de Edward G. Pfnausch, dedicado a *The spirituality of the diocesan priest*, pp. 193-194⁷), aun cuando se vaya imponiendo la sensibilidad que afirma que lo importante es ser santo, más que estar «in statu perfectionis»; entrar en la intimidad con Dios, más que situarse —a nivel de sociología eclesial— entre los príncipes de su Pueblo. El presbítero —«sub-ordenado» a los obispos— participa del Sacerdocio de Cristo y colabora con los obispos en el ministerio de la sucesión apostólica. Aquí estaría —para algunos— la clave de la solución que hace posible para el sacerdote un «status perfectionis» en íntima unidad con el «status perfectionis» del obispo: una especie de extensión de la naturaleza perfecta nativamente propia de la plenitud del sacerdocio (cfr. Pfnausch, pp. 121-122).

Quizás aquellos miembros del clero diocesano que se juzguen con mejor título para poseer esta «clave de perfección» se basen en una presunta mayor intimidad institucional con el obispo de la diócesis por estar incardinados en ella. A esto responden los presbíteros no incardinados diciendo que, en definitiva, diocesano es todo aquel que colabora en la tarea pastoral —sea incardinado o no—; y que, además, hablar de extranjerías en la Iglesia de Dios —que es el hogar único y común— es lo más ajeno al buen espíritu. En cualquier caso es necesario tener presente que la transparencia del rostro del Buen Pastor —esa conformación con Cristo por la que el sacerdote puede decir con San Pablo: *vivo yo sin ser yo, es Cristo quien vive en mí* (Gál 2, 20)—, se despliega como fruto de la fidelidad día a día a los medios de santificación que en sustancia son los mismos para todos los fieles de Cristo.

Mortificación y penitencia

Los logros incontestables, que pueden darse como tesis ya comúnmente compartidas en el camino de comprensión de la espiritualidad sacerdotal, son un acervo importante. Entre esos logros se halla sin duda la proclamación de

7. La tesis de E. U. PFNAUSCH se limita a valorar el alcance y obligatoriedad del canon 276. No deberá extrañarse el lector de esta tesis de la limitación de contenido y de alcance teológico que la materia y el método jurídico imponen ya desde el mismo punto de partida. La misma bibliografía es también limitada. Por lo demás, huelga decir que la tensión hacia la santidad es muy anterior a las disposiciones canónicas y que el Amor supera toda ley.

que el sacerdote debe santificarse en y por el ejercicio del propio ministerio. No hace falta explicar una vez más que eso no significa que al sacerdote le estén reservados unos medios propios, inaccesibles a los fieles laicos; ni que el sacerdote pueda prescindir sin grave detrimento, de los medios tradicionales que constituyen el camino por el que avanzan sencillamente los fieles corrientes: también en esta plataforma ha de desterrarse el clericalismo. Pero de esto ya hemos hablado: si ahora se insiste en ello, se debe al mensaje central de la tesis de Francis Keeranpara. Nos alerta sobre una convicción tradicional y cristiana, afirmación realizada científicamente, aun cuando sea algo tan elemental como decir a los sacerdotes: *también vosotros debéis meter el hombro bajo la cruz*.

A la luz de estas páginas de Keeranpara se percibe la invitación evangélica a la perfección del amor, la fundamentación teológica de una vocación de santidad que autoriza el derecho a ser pobre como Cristo, a ser humilde y casto, a encarnar en la propia existencia el afán redentor de Jesús, a decir como Pablo: *Christo confixus sum cruci* (Gál 2, 19). La tesis de Keeranpara toca una dimensión esencial al ministerio sacerdotal. Santificarse en/con el propio ministerio significa aceptar su configuración genuina. Fácil es bautizar y fácil es celebrar el sacrificio de la Misa. Quizás resulte más costoso vivir el compromiso que se encierra en la entrega total del Pastor y Esposo de la Iglesia. «La consagración del sacerdote no es meramente el efecto de una elección de Dios —en su soberano y solitario arbitrio—, sino el fruto de la llamada de Dios y de la libre respuesta de la persona que asume el nuevo ser efectuado mediante la consagración. Puesto que este nuevo “yo” es primordialmente obra de Dios, la actitud básica del sacerdote debe ser la de aquel que se rinde por completo, actitud que entraña una activa respuesta y una abierta receptividad con respecto a Dios. Para el sacerdote, eso significa superar el viejo “yo” mediante un acto de ipsotranscendencia. Estos actos de rendimiento y de ipsotranscendencia son características de una actitud básica de la negación de sí mismo que es propia del sacerdote. La consagración sacerdotal presupone una especial llamada de Dios, en el sentido de que Él espera una decisión radical de amar y seguir a Cristo por un camino preciso y de hacer propia su misión sacerdotal» (Keeranpara, 27-28).

Pese a estas palabras que pudieran haberle llevado directamente al fundamento de todo fundamento que es la caridad pastoral⁸, Keeranpara, al deter-

8. Habida cuenta de que el Sacrificio de la Cruz es, en cierto sentido, la expresión más plena de la Caridad Pastoral de Cristo. En todo caso, justo es afirmar que la tesis de Keeranpara tiene pasajes muy hermosos. No parece que la sensible omisión del pensamiento español —la amplísima bibliografía general no cita más que a Federico Suárez, a J. M. Lozano y a X. Ochoa en traducciones inglesas— se deba a otra cosa que al desconocimiento de nuestro idioma.

minar el plano de la espiritualidad sacerdotal, no acierta a prescindir del conocido esquema de los tres consejos evangélicos. Tres consejos como tres campos de negación de sí mismo (cfr. caps. VI y VII). Es de temer que a partir de ahí se llegue a una espiritualidad característica de lo que la escuela francesa del primer tercio del siglo llamaba «homo religiosus». Mucho se ha hablado de los consejos evangélicos como configurantes específicos del estado de perfección. Tal vez lo más molesto de esta cuestión es la misma palabra «consejo», que sugiere valores optativos, prescindibles y que sitúa a quienes los buscan, como en contraste y por encima del hombre de la calle, del cristiano corriente. Por lo demás, no hay especial inconveniente en reconocer en la «pobreza-castidad-obediencia» un trinomio estructural que se adecua sustancialmente a hacer al hombre libre de la triple concupiscencia.

Todo sacerdote es misionero

Esa conformación con Cristo —que afecta primariamente al ser del hombre sacerdote— tiene una íntima naturaleza misional, en analogía con Cristo a quien el Padre consagró y envió al mundo (Jo 10, 26). La tesis de Thari Jerome acierta con un «desideratum» hondamente sentido ante la escasez de sacerdotes en amplias regiones del mundo. «El sacerdote diocesano, aun habiendo sido ordenado para una diócesis determinada, tiene libertad para ofrecerse como sacerdote de la *Fidei donum* en otra diócesis y a través de su disponibilidad —dentro siempre del ámbito del deber y de la obediencia— es íntimo colaborador *del obispo que es responsable del amplio campo misional* [R.Ms. 64]» (Jerome, 85) Y continúa audazmente: «Ser sacerdote diocesano significa permanecer en participativa solidaridad con las necesidades de cualquier otra diócesis porque “la dedicación a una Iglesia particular no limita la actividad y la vida del presbiterio a esa Iglesia” [PDV, 31]» (Jerome, *ibidem*).

La formación de los futuros sacerdotes no puede prescindir de la dimensión universal del panorama que les espera. Una formación sin más horizonte que el determinado por los confines de la geografía diocesana —y más, si como a veces sucede, se trata de diócesis exiguas por el número de almas y por las posibilidades de eficacia apostólica— sería un contrasentido. La tesis de Jerome revela la visión perspicaz de un director como el Prof. Esquerda Bifet, que conoce muy bien al clero diocesano y le desea ilusiones anchurosas, de acuerdo con la naturaleza esencialmente misionera y universal del ministerio propio de los sucesores de los apóstoles.

La vocación a la santidad se nos dice es para el sacerdote —o mejor, para todos— vocación misionera. El punto de partida para hallar el camino es la misma vida de Cristo. Buscar a Cristo en la vida del Pueblo: afán de entrega a la multitud con sus numerosas y urgentes necesidades. Meditación diaria de la Palabra de Dios. Exquisita docilidad al Espíritu. Negación de sí mismo y afán de sacrificio, imitación de la Caridad Pastoral de Cristo.

Aunque no está dedicada directamente a la espiritualidad sacerdotal, merece la pena citar la tesis de O. Gandin sobre la participación de los presbíteros en la misión apostólica según el Concilio Vaticano II⁹. Se trata de un estudio ordenado y claro sobre la enseñanza del Vaticano II en torno a la forma en que los presbíteros se insertan en la misión apostólica. Aquí la teología es básica para el desarrollo de la espiritualidad.

El primer capítulo presenta una síntesis de la teología del presbiterado en los aledaños del Vaticano II. El A. anota que esta teología tenía como punto de referencia central el sacerdocio de Jesucristo, pero carecía de otros puntos esenciales de referencia. El presbiterado era considerado casi exclusivamente en su dimensión sacerdotal. Dentro de esta dimensión —anota Gandin— algunos autores buscaban conectar el sacerdocio de los presbíteros al de Cristo en la perspectiva de la Iglesia como comunidad sacerdotal y otros lo hacían directamente a Cristo sin especial referencia al marco eclesiológico. Esta es la teología que se encuentra también en las propuestas que se realizan en la fase antepreparatoria. Entre las peticiones que se hacen al Concilio destaca la de que se explicita más la naturaleza del sacerdocio de los presbíteros y de su misión. En estas propuestas se insiste también en la necesidad de que se elaboren tratados teológicos sobre el sacerdocio en los que se recojan las contribuciones teológicas y magisteriales de los últimos decenios.

Como es natural, el A. comienza su estudio del Concilio Vaticano II precisamente por *Lumen gentium*. Precisamente porque esta Constitución implica ya en sí misma un gran progreso eclesiológico, ofrece un marco magnífico para que se dé también un gran progreso por parte de la enseñanza conciliar en la doctrina sobre el sacerdocio. Se subsana así una gravísima omisión en amplios sectores de la teología preconiliar sobre el presbiterado: su escasa o nula referencia a la dimensión eclesiológica.

9. O. GANDIN, *A participação dos presbíteros na missão apostólica segundo Concilio Vaticano II*, Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, Facultas Theologiae, Roma 1991, 375 pp.

Este gran progreso en la maduración de la teología del sacerdocio se encuentra ya esbozado por *Lumen gentium* y encuentra su momento culminante en *Presbyterorum ordinis*. He aquí algunos de los rasgos de *Lumen gentium* destacados por Gandin: 1. Al recibir a partir del *textus emendatus* una dirección marcadamente pastoral y misionera, los párrafos dedicados a los presbíteros se fueron enriqueciendo paulatinamente ayudando a situar al presbiterado en el conjunto del ministerio eclesial y de la misión de la Iglesia; 2. La atención a la dimensión eclesiológica del presbiterado no disminuye la importancia central que se otorga a su relación con Cristo. En el origen del ministerio presbiteral —se sigue insistiendo por parte de *Lumen gentium*— se encuentra la consagración y misión de Cristo, de las que el ministerio eclesial es una participación; 3. Los presbíteros participan en la consagración y misión de Cristo; esta consagración los constituye en verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento; 4. El binomio consagración-misión implica también una dimensión universal en la vocación de los presbíteros.

Lumen gentium se promulga cuando ya están avanzados los trabajos de *Presbyterorum ordinis*. Gandin muestra cómo este hecho es decisivo para el asentamiento de la teología contenida en este Decreto. Desde este momento, el intento fundamental es contemplar el presbiterado en la perspectiva eclesiológica de *Lumen gentium*. En este documento se destaca —finalizando así una discusión preconciliar— que el sacerdocio de los presbíteros es una participación directa en el sacerdocio de Cristo (no una participación indirecta, es decir, a través del sacerdocio de los obispos), y se insiste decididamente en el binomio consagración y misión, que constituye uno de los ejes irrenunciables para toda espiritualidad sacerdotal.

5. LA CARIDAD PASTORAL

Nadie puede acceder al sacerdocio *sino tan sólo el que es llamado por Dios como Aarón*. Y así, Cristo no se apropió la gloria de ser Sumo Sacerdote, sino que se la otorgó el que le dijo: *Hijo mío eres Tú, Yo te he engendrado hoy* (Heb 5, 5). Se manifiesta aquí el estrecho lazo existente entre la Filiación Divina y el Sacerdocio. Tras la proclamación de la doctrina del Vaticano II sobre la llamada universal a la santidad, resulta aún más claro que es imposible separar vocación sacerdotal y vocación a la santidad de los candidatos al sacerdocio. O entre la vocación sacerdotal de los presbíteros y su perseverancia fiel a la llamada que recibieron y que siempre permanecerá como fundamento de su propia identidad.

Una llamada al Amor

La llamada al sacerdocio es una llamada al Amor. La tesis que ahora nos va a ocupar, escrita por Christopher Hartley Sartorius¹⁰ —*Si diligis, pasce*— lo proclama elocuentemente desde su mismo título. El autor formado en el Seminario de Toledo, rinde particular tributo de admiración y reconocimiento a D. José Rivera, «que con su hambre de santidad, su radicalidad evangélica y apostólica, su amor incondicional y preferencial por los pobres, su vida de incesante oración y estudio; su manera apasionada y apasionante de vivir y enseñar a vivir el sacerdocio» dejó en él honda y determinante huella. El director de la tesis es el P. Ángel Antón, conocido profesor de la Gregoriana.

Estamos ante un «bouquin» de más de 500 páginas. Páginas, no es tópico, interesantes. Un trabajo de tesis muy bien dirigido. Bibliografía espléndidamente exhibida y seleccionada. Cinco capítulos densos, contruidos con buena lógica: I. El sacerdote llamado por Dios en Cristo para prolongar su presencia salvífica entre los hombres. II. Ungido con el carácter sacerdotal para hacer presente la caridad pastoral de Cristo ante los hombres. III. El sacerdote frente a la Iglesia en la persona de Cristo Esposo. IV. El celibato sacerdotal, consejo evangélico y llamada de Cristo Pastor y Esposo a los sacerdotes al radicalismo de la «sequela Christi». V. La vida espiritual del sacerdote: una vocación específica a la santidad.

Por lo que se refiere a los consejos evangélicos, no hace falta insistir en lo que se ha dicho en las páginas anteriores. El admirable relieve espiritual que se establece por la participación del presbítero en el ministerio de la sucesión de los Apóstoles y su conformación con Cristo Pastor y Esposo de la Iglesia dejan fuera de lugar el planteamiento tradicional de una perfección diseñada sobre el paradigma de los tres consejos evangélicos.

La caridad pastoral y el «Mandatum Novum»

Hartley Sartorius pondera la determinación humana del candidato al sacerdocio. *Y ellos vinieron a Él* (Mc. 3, 13). Se suele insistir tanto en la necesidad de la llamada de la Iglesia que se olvida demasiadas veces la insuplantable

10. C. H. SARTORIUS, «*Si diligis, pasce*». *Naturaleza, misión y espiritualidad del Presbítero en el Sínodo de 1990 y en la Exhortación Apostólica «Pastores dabo vobis»: dimensión cristológica y eclesiológica*, Dissertatio ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana, Romae 1995, 517 pp.

decisión de conciencia, que es responsabilidad del candidato y que constituirá para toda la vida el «sí» que expresa ese compromiso fundamental que es la vocación. La libre voluntad del que es llamado significa un elemento esencial y sumamente elocuente de los «vocationis signa». Esa voluntad libre es —debe ser sobre todo— voluntad de correspondencia al «Amor que llama», de identificación existencial con Cristo, de docilidad definitiva a la acción del Espíritu de Dios. Puede decirse que la vocación sacerdotal —mirada desde ese ángulo— es vocación a vivir la caridad pastoral.

Ahora bien: la caridad pastoral no es una caridad distinta de la Caridad: «No se trata sólo —escribe Sartorius— de tener “celo por las almas”, como se decía en el lenguaje de antes, ni de la acogida de los sencillos y de los pobres, ya que todo esto dejaría fuera la realidad, la “verdad” esencial concerniente a la vocación del sacerdote. Para designar todas las cualidades necesarias en el servicio pastoral, el vocabulario tradicional es más que suficiente. No vemos, que a este nivel, “la caridad pastoral” adquiera valor de noción-clave, que sintetice la actitud de Cristo y la totalidad de la vida y del ministerio del sacerdote. Hemos pues de afirmar con toda claridad que la caridad pastoral no es una virtud aparte, que fuera como una especialidad del sacerdote. Hemos visto además que la caridad no se divide y que no existen especializaciones en la recepción y el ejercicio de esta virtud» (Sartorius, 203-204).

Ahora bien, ¿qué quiere decir entonces el adjetivo «pastoral» aplicado a la caridad? ¿Existe una fe pastoral o una esperanza pastoral? Creo que puede hablarse de la «fides pastorum» de la cual emana la «norma doctrinae» en una de sus instancias, que puede llegar a ser de rango supremo e incontrovertible. Análogamente puede hablarse de la «spes» que se actúa en los pastores de la Iglesia y que determina perfiles muy significados de la gobernación eclesial¹¹. La caridad pastoral —aun reconociendo que no es otra cosa en su misma esencia que la *Caritas Dei diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis* (Rm 5, 5)—, sin embargo, tiene como referente supremo al *Bonus Pastor qui animam suam dat pro ovibus suis* (Jo 10, 11). La cristificación efectuada por el sacramento del Orden se prolonga luego existencial y sacramentalmente

11. A esta *spes* debe referirse el impresionante abandono del Concilio en la liberalidad de Dios cuando confirma la legislación sobre el celibato sacerdotal en el rito latino: «Esta legislación, por lo que atañe a los que se destinan al presbiterado, la aprueba y confirma de nuevo este sacrosanto Concilio, confiando en el Espíritu que el don del celibato, tan en armonía con el sacerdocio del Nuevo Testamento, será liberalmente dado por el Padre, con tal que quienes por el sacramento del orden participan del Sacerdocio de Cristo, e incluso toda la Iglesia, lo pidan humilde e insistentemente» *Presbyterorum Ordinis*, 16.

en la vida del presbítero. Cuando en el rito de la ordenación presbiteral se ha pedido al Padre de todo don: «abundet in eis totius forma virtutis» —como abreviación y suma de la óptima realización existencial y moral del presbítero— se está pidiendo para él la efusión de la caridad, de modo que se refleje en su vida el rostro y perfil del *Pastor y Obispo de nuestras almas* (1 Pet 2, 25).

Hartley Sartorius, no obstante, parece no saber desprenderse de la perfección religiosa como correlato quasi-necesario para situar la «charitas pastoralis»: «Todo bautizado, decimos, es libre. En la única caridad hay dos mandamientos. Hay por tanto dos direcciones “a priori” posibles para el compromiso estable y público: hacia Dios inmediatamente o hacia el prójimo. A aquellos y a aquellas que se ligan definitivamente al Señor por el acto solemne de los votos se les llama “religiosos”: efectivamente, pues el voto es un acto de religión. Aquellos que comprometen definitiva y oficialmente su libertad en la “kénosis” de la misión de Jesús, que les coloca integralmente al servicio de la Esposa hasta dar su vida por ella, esos son los obispos y con ellos los sacerdotes. Éstos, dice Santo Tomás, se obligan por amor divino a entregarse a la salvación del prójimo (IIa.IIae., q. 185)» (Sartorius, pp. 204-205).

El esquema indicado —la perfección religiosa entendida como verticalidad y la caridad pastoral como horizontalidad— dista mucho de ser indiscutible. El propio Sartorius lo percibe beneficiosamente: «El misterio trinitario y cristológico —escribe— es lo único que da sentido a la “kenosis” del sacerdote. Puesto que Jesús está poseído por esta caridad pastoral que en Él supone una total dedicación a su misión en obediencia amorosa a su Padre, el sacerdote puede dedicarse totalmente al servicio de sus hermanos (“ser comido” decía la vieja fórmula ascética), obteniendo de esta manera la más alta libertad» (Sartorius, p. 205).

La caridad pastoral, eje vertebrante de la espiritualidad de todos los presbíteros

Vistas así las cosas, debe afirmarse que lo más específico de la espiritualidad sacerdotal es común a todos los sacerdotes —seculares y regulares, casados o célibes según la disciplina legítima de su propio rito—. Sartorius subraya acertadamente un pasaje de *Pastores dabo vobis*: «El principio interior —escribe Juan Pablo II—, la virtud que anima y guía la vida espiritual del presbítero en cuanto configurado con Cristo Cabeza y Pastor es la caridad pastoral, participación de la misma caridad pastoral de Jesucristo: don gratuito del Espíritu Santo y, al mismo tiempo, deber y llamada a la respuesta libre y responsable del presbítero.

(...) El don de nosotros mismos, raíz y síntesis de la caridad pastoral, tiene como destinataria a la Iglesia. Así lo ha hecho Cristo, que amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por Ella (Ef 5, 25). Así debe hacerlo el sacerdote» (*Pastores dabo vobis*, 23. Cfr. Sartorius, pp. 162-163). Y en la Homilía durante la adoración eucarística en Seúl (7.X.1989), en texto que luego recoge y cita la *Pastores dabo vobis* (nº 23, n. 51), Juan Pablo II decía: «El contenido esencial de la caridad pastoral es la donación de sí, la total donación de sí a la Iglesia, compartiendo el don de Cristo y a su imagen. “La caridad pastoral es aquella virtud con la que nosotros imitamos a Cristo en su entrega de sí mismo y en su servicio. No es sólo aquello que hacemos, sino la donación de nosotros mismos lo que muestra el amor de Cristo por su grey. La caridad pastoral determina nuestro modo de pensar y de actuar, nuestro modo de comportarnos con la gente. Y resulta particularmente exigente para nosotros”...» (Sartorius, pp. 162-163).

Los textos aducidos por Hartley Sartorius son muy oportunos; pero hay que entender —y Sartorius lo entiende inequívocamente— que el hecho de la consagración sacerdotal es, tanto en el orden lógico como en el ontológico, previo a la donación de sí que el sacerdote juntamente con Cristo realiza en favor de la Iglesia. El paulino *impendam et superimpendar pro animabus vestris* (2 Co 12, 15), que el presbítero debe hacer suyo, se deriva de la consagración sacerdotal antes y más dilatadamente que de la encomienda que se le haga de un «pusillus grex».

La solicitud por las almas, que debe animar al sacerdote, no se deriva de un nombramiento episcopal, del destino a una pequeña porción del Pueblo de Dios o de la incardinación a una diócesis para condicionar la responsabilidad pastoral que corresponde al obispo sucesor de los apóstoles. Todo sacerdote está él mismo incorporado a la estructura que garantiza la sucesión apostólica en la Iglesia; «in communione cum episcopo, cum Petro et sub Petro. Per episcopi sacerdotium, alterius ordinis sacerdotium coniungitur cum Ecclesiae Apostolica constitutione. Ideo sacerdos sicut apostoli, munere fungitur legati Christi» (*Pastores dabo vobis* 16. Cfr. Sartorius, 206, n. 220). «En esta perspectiva —comenta Sartorius— definimos la caridad pastoral como el modo a través del cual Jesucristo mismo, muerto y resucitado, continúa hoy glorificando al Padre y obrando en el mundo la obra de la salvación de los hombres, en y por cada sacerdote. Esto implica una actitud kenótica en el elegido que le hace capaz de morir completamente a sí mismo para ser constituido siervo de los hombres sus hermanos. Paradójicamente, esta renuncia completa a sí mismo, este total despojo de sí le introduce en la misma experiencia de libertad de Jesucristo a la que sólo se puede tener acceso por la participación en la misma unción del Espíritu Santo» (Sartorius, 207).

6. UN INTENTO DE SÍNTEISIS: LA VIDA ESPIRITUAL DEL SACERDOTE EN JUAN PABLO II

La tesis de Jan Gebarowski, dirigida por el Prof. Javier Sesé en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra y defendida en 1996 es —cronológicamente hablando— el último de los trabajos que analizamos¹². Y no es irrelevante, porque se trata de unas páginas que en cierto modo esbozan un tratado de espiritualidad sacerdotal. Gebarowski no entra en cuestiones disputadas. Diríase incluso que se trata de una labor fácil y casi indiscutible en la que la investigación se reduce a recoger del magisterio de Juan Pablo II las espigas de oro: los consejos sapienciales que la palabra del Pontífice generosamente ofrece. Suele ocurrir que la armonía lograda se presenta en faz de sencillez a los ojos del contemplador, de tal modo que incluso el inexperto se sentiría animado a hacer él mismo otro tanto. Tal es el caso que nos ocupa. Pero entiéndase bien que subrayamos la armonía lograda, la serenidad del conjunto y la buena dirección del profesor Sesé.

La tesis se integra en cinco capítulos desarrollados al hilo de una lógica transparente: en el primer capítulo se habla de la identidad sacerdotal —cuestión puntera para poder hablar—. En el segundo, se habla del ministerio —puesto que es fuente de la espiritualidad sacerdotal—. En el tercero se desarrolla el panorama de exigencias espirituales propias del ministro ordenado. En el cuarto capítulo, se estudian los medios para vivir estas exigencias. En fin, el quinto capítulo

12. J. GEBAROWSKI, *La vida espiritual del sacerdote en Juan Pablo II*, Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1997. Cfr. *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia*, XXXIII, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1997, pp. 363-460. Con anterioridad al período que nos ocupa —a partir de 1990— otro alumno polaco, Antoni Ryszard Kajzerek, había realizado, bajo la dirección del Prof. Pedro Rodríguez, director entonces del Departamento de Eclesiología, una tesis de tipo descriptivo, que se limitaba al funcionamiento pastoral sin tratar propiamente de la espiritualidad del presbítero. Tesis, sin duda alguna, interesante para conocer la mentalidad polaca. A. R. KAJZEREK, *Ministerio y vida de los sacerdotes en la diócesis de Katowice (Polonia)*, cfr. *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia*, XVI, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1987, pp. 483-580. Por otro lado, aunque no trata directamente del objeto que nos ocupa —que es la espiritualidad sacerdotal— no queremos dejar de citar por su calidad, el trabajo de R. S. AGUILÓS, *Seminary education in the archdiocese of Palo. History, Reflections and future Perspectives*, Extracto de la tesis doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra el 27 de mayo de 1996. Cfr. *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia*, XXXI, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1987, pp. 289-360.

habla de la formación permanente «consecuencia lógica de la vida según el Espíritu» (366).

Gebarowski resalta entre sus conclusiones una que completa y abrocha con botón de oro lo dicho hasta aquí: se trata de la unidad de vida. «Gracias a la unión sacramental que lo vincula a Cristo, el presbítero encuentra en Él el principio y la fuente de su propia unidad de vida. Sin embargo, bajo una condición: que él se esfuerce para hacer cada vez más profunda esta unión vital con Cristo, que se deje absorber, poseer e identificar con Él» (443). Unidad de vida, quiere decir coherencia, naturalidad, abdicación de lo postizo y abarrocado, de lo teatral y de lo estentóreo, del nerviosismo y del ansia inútil. Por el contrario es gozo y consuelo, equilibrio espiritual y armonía, paz interior y eficacia comprobada. Porque semejante vida bien integrada a partir del amor a Jesús —Pastor y Esposo de la Iglesia— es por necesidad fruto del Espíritu de Cristo.

Enrique de la Lama
Lucas F. Mateo-Seco
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA