

LA HUMANIDAD DEL PRESBITERO.
EXISTENCIA SACERDOTAL Y CRISIS ANTROPOLÓGICA

I

1. «Tomado de entre los hombres» (Heb 5,1)

En los años 90 del siglo pasado, la exhortación apostólica *Pastores dabo vobis* puso la mirada, de forma profética y entonces verdaderamente significativa, en la dimensión antropológica de la formación sacerdotal, así como la base antropológica del ministerio presbiteral. De esta forma se quería poner de relieve que el desafío más significativo para la formación y el ministerio de la vida de los presbíteros estaba en su fundamento antropológico. Otras veces el foco de atención había sido una correcta teología del ministerio o una adecuada espiritualidad, acorde con esta teología, por ejemplo, en el Sínodo de 1970. Sin embargo, en aquella coyuntura histórica se vislumbraba ya que el desafío estaba en algo previo: en el presupuesto antropológico del sujeto que va a ser ordenado y que después llevará adelante su vocación y misión. Esta dimensión o perspectiva en las últimas décadas se ha agravado aún más pues la distancia entre evangelio y cultura cada vez es mayor. Roto el entramado socio cultural en el que la fe era vivida como el evidente desarrollo de la vida humana, donde la vocación sacerdotal era entendida como un destino lógico, digno e incluso honroso, ahora esta aparece como un hecho extraordinario y la vocación como algo inusual y que se logre, casi como un hecho divino.

Pssb VI. EW

Con estos presupuestos, PDV comenzó con un capítulo con el título inspirado en el capítulo 5 de la Carta a los Hebreos: “Tomados de entre los hombres” (Heb 5,1) para subrayar que los sacerdotes (como candidatos para o ya en el ejercicio de su ministerio) no somos ángeles, sino personas encarnadas en nuestra cultura y en nuestra historia. Esto implica fundamentalmente dos cosas: a) Que el haber sido llamados para esta misión no implica una “separación” o ruptura con estas raíces, sino la toma de conciencia del humus vital y cultural en el que vivimos que incide en nuestro ser humano obligándonos a vivir de una forma paradójica; b) y que hemos de asumir en su integridad la realidad humana, tal y como es comprendida por la fe católica (GS 12-22).

a) Ser conscientes de nuestra realidad cultural

Más adelante profundizaremos en cuatro perspectivas que nos plantea la cultura actual y desde donde podemos hablar de una crisis antropológica o en la comprensión tradicional del ser humano, aquí ahora solo quiero llamar la atención sobre cómo la cultura nos afecta profundamente. Somos hombres de esta generación, marcados por esta cultura, bien porque unas veces sucumbimos a su poderosa influencia, bien porque en otras intentamos responder desde un rechazo frontal, bien porque intentamos realizar un diálogo fecundo con ella, aunque sea de forma silenciosa y escondida en nuestra propia vida, hasta en nuestro propio cuerpo. La cultura actual tiene una incidencia en el sacerdote, sea en quien se prepara para ese ministerio o quien lo vive ya en el presente, de tal calibre que afecta profundamente a su vida en los fundamentos antropológicos más importantes para poder vivir con garantía y con gozo la vida sacerdotal. La cultura contemporánea es experimentada por nosotros como una provocación, casi como una amenaza, al sentirnos cuestionados en nuestras actitudes humanas básicas de cara a desempeñar una vida sacerdotal plena y un ejercicio gozoso de nuestro ministerio¹.

Ante todo, es necesario que seamos conscientes de nuestra situación, a la vez, que entenderla no como una amenaza, sino como una posibilidad. Los sacerdotes vivimos en el mundo, somos mundo, y la cultura actual nos afecta profundamente, de forma consciente o inconsciente. Y nos afecta hasta tal punto de que, si queremos ser fieles a nuestro ser y nuestra misión, nos experimentamos en nuestra vida cotidiana como si estuviéramos divididos, escindidos, fragmentados. En un primer momento, esta escisión antropológica es vivida como un obstáculo, incluso como una amenaza, para poder ejercitar y ejercitarnos en las actitudes fundamentales que hemos de realizar como presbíteros. Sólo después, podemos comprender que esta situación puede (y debe) ser un momento de gracia personal y de misión eclesial.

Por poner sólo algunos ejemplos de esta escisión, podemos mencionar los siguientes binomios:

La actitud fundamental de nuestra vida sacerdotal que ha de ser realizada desde la fidelidad y la perseverancia en un mundo donde, por ejemplo, los medios de comunicación en general –basta con ver cualquier serie que muestra la vida cotidiana de las personas– promueven una infidelidad sin remordimientos que corroe los compromisos duraderos por el empuje de la búsqueda exacerbada de las experiencias inmediatas.

¹ Cf. A. CORDOVILLA, *Como el Padre me envió, así os envió yo. Teología y espiritualidad del ministerio apostólico presbiteral*, Salamanca 2021, 87-106.

↳ La necesidad de afirmar el carácter eclesial de nuestra vocación, subrayando la comunión como forma fundamental de nuestra vida en los diferentes niveles en los que consiste esta comunión eclesial, en una cultura marcada profundamente por el individualismo y la soledad.

↳ El compromiso de una vida obediente y dócil a la palabra de Dios discernida en la Iglesia y mediada por las autoridades competentes, en un mundo donde la libertad autónoma es sagrada y el yo es convertido en un absoluto. Más que oyentes de la palabra, abiertos a una posible revelación de Dios, atentos al cumplimiento de su voluntad queremos ser creadores de nuestro propio destino.

↳ El celibato y la pureza de corazón, frente a la tendencia a las relaciones personales vividas desde la posesión y el dominio. ¿Por qué seguir manteniendo un compromiso por un amor célibe en una cultura donde la relación sexual es el punto de partida de cualquier relación o conocimiento interpersonal?

↳ La afirmación con la vida (gestos y palabra) de la existencia y la cercanía de Dios y de su absoluta trascendencia, en un mundo que vive instalado de hecho en el ateísmo práctico y en la idolatría.

En definitiva, entre las actitudes y valores que propugnan las tendencias culturales en el mundo actual y aquellos que comporta la vocación sacerdotal se da cada vez más una distancia mayor que hay que saber aceptar e interpretar. No es bueno obviarla como si no existiera, ni intentar franquearla sin tener en cuenta los peligros que conlleva. Algunos proponen una adecuación actualizada a los valores de nuestro tiempo, preguntándose, por ejemplo, si no ha llegado el momento de plantear un ministerio temporal, sin celibato, fruto de la designación de la comunidad, desvinculándolo del espesor de la realidad sacramental. Otros, abogan por un repliegue a un ámbito y una forma de formación sacerdotal que mantenga a los candidatos separados y a salvo de las influencias de esta corriente cultural. Ambas soluciones, que nunca se dan en estado puro, aunque sí como tendencia, no parecen satisfactorias porque no afrontan verdaderamente el problema. Uno porque ante la dificultad, disuelve los elementos contraculturales que plantea la vocación sacerdotal al mundo actual y podemos preguntarnos si realmente se trata de la vocación sacerdotal o de otra cosa; la otra, porque en realidad pospone el problema a un momento posterior cuando ya ese joven

presbítero se encuentre con ese mundo en el ejercicio de su misión. Y aquí, si esta persona no se ha preparado para encontrarse con este mundo real, las consecuencias pueden ser más graves, tanto para él como para la institución eclesial a la que representa.

Como casi siempre, podemos decir que cada una de estas tendencias tiene parte de verdad. La primera porque es necesario conocer y estar arraigados en el mundo real, no en el ideal. La segunda porque no podemos renunciar a los principios fundamentales que constituyen nuestra identidad a pesar de que no sean fáciles de vivir en el momento presente. En realidad, se trata de la misma ecuación que han vivido los cristianos desde el inicio del cristianismo: en el mundo, sin ser del mundo, aun siendo conscientes de que el mundo no es lo que está fuera como una realidad distinta de nosotros, sino que habita y está dentro de cada uno de nosotros conformando nuestra misma humanidad, pues el ser humano no es solo naturaleza, sino también historia y cultura.

PREGUNTA: ¿Qué dificultades encuentro en el contexto cultural actual para poder vivir con gozo e ilusión el camino de formación para el sacerdocio? ¿En qué actitudes humanas fundamentales me encuentro amenazado? Por el contrario, ¿qué posibilidades favorables encuentro o en que actitudes me siento fortalecido?

b) *Asumir íntegramente las dimensiones fundamentales de la comprensión antropológica cristiana*

Antes de concretar en qué aspectos de nuestra existencia sacerdotal y apostólica incide la cultura actual, veamos qué elementos son esenciales en nuestra comprensión del ser humano que no podemos dejar de lado si queremos tener una experiencia humana íntegra y no cercenada. Para ello quiero referirme al capítulo II de la constitución pastoral *Gaudium et spes*, en concreto a los ^{nn.} 12 al 22, donde a mi juicio se encuentra un esbozo magistral de la antropología teológica cristiana. El hombre es descrito en su existencia dramática concreta, en su realidad misteriosa y paradójica. Ésta se desarrolla en el espacio abierto por la afirmación fundamental de que el hombre es creado a imagen de Dios (nº 12) y está llamado a configurarse con la verdadera imagen de Dios que es Cristo (nº 22)². En este espacio abierto por estas dos afirmaciones fundamentales de la

cfr. Gn.
Recrea

² Cf. A. CORDOVILLA, «¿Quién es el hombre para que te acuerdes de él? Una meditación teológica sobre el hombre», *Revista Internacional de Pensamiento y cultura, Communio* 4 (2007) 83-95.

antropología cristiana se integran las dimensiones fundamentales de la comprensión del ser humano:

- La unidad psicosomática del hombre compuesto de cuerpo y alma, yendo más allá de un puro materialismo que reduce al ser humano a pura materia (comprensión biologicista) o a un platonismo en el que solo atiende a un "alma" desencarnada de la realidad material (neo-gnosticismo). Visiones reduccionistas que no solo se da en el ámbito de la ciencia y la filosofía, sino también como orientaciones fundamentales de vida.

- La dignidad inmanente de su ser manifestada en la libertad, no como un dato de experiencia que deba ser demostrado a través de experimentos científicos, como tantas veces se pretende desde el diálogo actual mente – cerebro, sino como una dimensión constitutiva y trascendental de la existencia, por decirlo con la expresión kantiana. El hombre no "tiene" libertad, sino que es libertad como esa facultad del hombre para lo definitivo (Karl Rahner).

GS 16r/17.

- La comunidad con todas las realidades de la creación a través de la materialidad de su cuerpo. Hoy cada vez somos más conscientes de la solidaridad radical que existe entre el ser humano y la creación. Hay una verdadera antropología ecológica, así como una ecología humana que nace del corazón de la revelación cristiana. Según el libro del Génesis el ser humano es "adam de la adamá". No puede llevar adelante un verdadero progreso humano que no incluya la tierra de la que está hecho y con quien tiene una comunión radical. Pero tampoco puede pensarse en una ecología desvinculada de la cuestión antropológica que le es esencial.

CS

- La realidad del pecado que, escindiéndolo por dentro, lo debilita radicalmente. La antropología cristiana es eminentemente positiva, pero no ingenua. Todo lo dicho anteriormente lleva a su vez la herida o la huella del pecado. Por eso a veces vivimos esa unidad esencial en forma de escisión; la dignidad del hombre es pisoteada, junto con su libertad; rompemos la comunión con la creación, expoliándola y destruyéndola.

- Unida a esta dimensión hamartiológica del hombre, debemos tener en cuenta el enigma insuperable del dolor y de la muerte, especialmente cuando es comprendido sólo desde dentro del horizonte intramundano, aun cuando sigue siendo un misterio cuando es vivido desde la luz que nos ofrece la fe. El ser humano es un ser radicalmente vulnerable. Olvidarnos de esta constitutiva condición creatural puede llevarnos a nuestra propia destrucción, así como la de nuestro mundo en torno.

- Y, finalmente, el drama del ateísmo del que todos nos sentimos alguna vez amenazados. Aunque el ser humano ha sido creado a imagen de Dios para llegar a ser imagen de Cristo participando en la misma vida de Dios o en la comunión con él, este destino puede ser per-vertido por el propio ser humano. Aun cuando la naturaleza ha sido creada para abrirse a la gracia, ésta puede ser rechazada por el hombre. Hay que ser conscientes de esta posibilidad radical y última como respuesta del hombre a la única vocación divina y por lo tanto a su posibilidad de perdición, viviéndola no como quien se siente fracasado y ya de forma cínica de vuelta de todo, sino de forma proexistencialmente representativa, tal y como Teresa de Lisieux experimentó de forma profética a inicios del siglo XX en los comienzos del desarrollo de este ateísmo anónimo y silencioso que ahora vivimos en todo su esplendor.

PREGUNTA: ¿De todos estos elementos fundamentales de la antropología cristiana cuál destacarías tú en el actual contexto histórico y por qué?

2. *Ser hombres en Cristo*

Tanto por vocación humana como sacerdotal estamos llamados a ser hombres en Cristo, a configurarnos con él (Rom 8,29-30). Cristo no es una realidad extrínseca o extraña a nuestra condición humana. Hemos sido creados a su imagen y desde este punto de vista todos portamos ya en nuestro cuerpo la imagen de Cristo. Realizarse humanamente de forma cabal implica, por tanto, una relación esencial con la persona de Jesucristo. Por otro lado, la llamada al ministerio apostólico significa una configuración con él que llega a su punto culminante en la ordenación sacerdotal cuando un bautizado es ungido para representar sacramentalmente a Cristo Cabeza. Esto que sucede por la gracia del sacramento ha de ser realizado en la existencia sacerdotal. Hay por lo tanto una necesaria y continua conversión a Jesucristo que se arraiga ya en nuestra existencia humana y luego toma cuerpo en el camino de seguimiento detrás del Señor.

Para poner de relieve este camino de configuración cristológica quiero volver al número 22 de la GS. No a su afirmación archiconocida de que Cristo, con su encarnación, se ha unido a todo hombre, sino a la explicitación que realiza de esta afirmación subrayando la integridad de la naturaleza y experiencia humana asumidas. Así dice el texto: «Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de

hombre». En este sentido creo que nuestro seguimiento de Cristo teniendo en cuenta nuestra humanidad ha de pasar por las manos que trabajan; la inteligencia que piensa; la voluntad que libremente obra; y el corazón que siente y ama.

a) «*Trabajó con manos de hombre*»: Las manos son un don de Dios. Con ellas queremos expresar en la antropología cristiana que Dios ha querido al hombre no sólo como un ser pasivo y totalmente receptivo. Es verdad que las manos abiertas son expresión de que el hombre ante todo está llamado a recibir y acoger, pero también son expresión del empeño y del trabajo creativo del hombre. La antropología moderna ha puesto de relieve que ellas no son sólo servidoras de las ideas y pensamientos del hombre, sino que su mismo uso configura el cerebro, el lenguaje y la cultura humana³. Dios nos ha querido con-creadores con él en la obra buena, pero a la vez, incompleta de la creación.

Fijémonos en las manos de Jesús. Él trabajó con sus manos en el tiempo oculto de la vida de Nazaret en la que vivió sometido a sus padres, creciendo y formándose en sabiduría y gracia delante de Dios y de los hombres (Lc 2,51). Marcos da testimonio indirecto de este tiempo central de la vida de Jesús al decirnos que sus vecinos se escandalizaban al ver enseñar y predicar a aquel que era el *tekton* (*homo faber*), es decir, el obrero manual de Nazaret que trabajaba la madera o la piedra (Mc 6,3). Pero según el mismo texto de Marcos esas manos no sólo trabajaron en la construcción al servicio de la vida de los hombres, sino que esas manos eran la mediación de sus acciones portentosas (milagros) que recrean la creación en su designio original querido por Dios y hacen que su Reino irrumpa como un relámpago en la vida de los hombres.

Las manos de Jesús trabajan en el orden de la creación para habituarse finalmente a trabajar en esa creación dañada y herida en orden a la nueva creación. Con su trabajo conduce a la creación a su destino definitivo, al destino para el que había sido creada: el hombre para gozar de la salud (Mc 1,41); las espigas para dar de comer a quien lo necesita (Mc 2,23); el pan para ser bendecido y compartido (Mc 6,41; 8,6); los ojos para ver el mundo con claridad (Mc 8,23.25). Las manos de Jesús están para levantar aquellos que están postrados y parecen cadáveres (Mc 9,27); para abrazar a los pequeños y marginados poniéndolos en el centro de la vida social, cultural y religiosa (Mc 9,36; 10,16).

Finalmente, esas manos trabajadoras en la obra de la creación, sanándola y recreándola para dirigirla a su destino definitivo en el Reino, tendrán que

³ Cfr. F. R. WILSON, *La mano. De cómo su uso configura el cerebro, el lenguaje y la cultura humana*, Crítica, Barcelona 2002.

cargar con el peso de la cruz y la burla de los hombres (Mt 27,19). Las manos libres y creadoras que modelaban la creación serán ahora atadas y clavadas en un madero. De esta forma se convierten en la expresión suprema de la donación y entrega de la vida; última acción de Jesús e inicio de la nueva creación. Con la fuerza del Espíritu del Padre que lo resucita de entre los muertos, sus manos traspasadas por el agujero de los clavos serán la seña de identidad ante sus discípulos dispersos que son reunidos para que a través de esas manos se les otorgue la alegría, la paz, la misericordia y el Espíritu (Lc 24,39; Jn 20,2.25.27). Unas manos que bendicen como signo de su presencia permanente en medio de ellos (Lc 24,50)⁴.

b) «*Pensó con inteligencia de hombre*»: La fe cristiana no es ciega, ni enemiga de la luz, del pensamiento o de la inteligencia humana. Más bien, como pusieron de relieve los Padres de la Iglesia en la antigüedad y el papa emérito Benedicto XVI en la actualidad, el Cristianismo es una ilustración radical desde la luz que viene del Evangelio. Cuando el Cristianismo piensa el misterio de la encarnación no cercena a Jesús la capacidad para pensar con su inteligencia. Una inteligencia que, en primer lugar, tendrá que contar con el despertar a la conciencia de sí y del mundo desde la mirada amorosa de su madre. Una conciencia que aun siendo la del Verbo está sujeta al desarrollo y al crecimiento propio de toda persona humana, teniendo en cuenta la necesaria ignorancia que en él se da como el presupuesto y la condición de posibilidad de todo pensar y actuar humano en libertad. *Revelación desde el Evangelio*

Jesús no fue un ingenuo, un crédulo o un suicida en el ejercicio de su misión encomendada por el Padre desde la comunión del Espíritu. Pensó en esa misión con inteligencia: su vinculación al grupo del Bautista y el inicio de su misión en torno al lago de Genesaret al conocer el arresto del profeta; la llamada a sus primeros discípulos y la convocación del grupo de los Doce; los signos portentosos realizados a personas determinadas que incluían una potente carga simbólica; las parábolas sugerentes y creadoras de sentido que expresaban perfectamente el contenido más profundo de su mensaje desde aspectos fundamentales de la vida humana o acontecimientos históricos conocidos; su capacidad para descubrir el sentido verdadero de las preguntas que le hacen,

⁴ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesus von Nazareth*, vol. 2, Herder, Freiburg 2011, 318: «En el gesto de las manos que bendicen se expresa la relación duradera de Jesús con sus discípulos, con el mundo... Por la fe sabemos que Jesús, al bendecir, tiene sus manos extendidas sobre nosotros. Esta es la razón permanente de la alegría cristiana».

descubriendo la intención torticera de muchos de sus interlocutores en sus preguntas o la sana y verdadera intención en personas que en principio podrían parecer despreciables; saber vislumbrar y comprender la necesidad de cambiar el ritmo y el lugar de su misión aunque con ello podría conducirlo a la muerte.

En realidad, la vida de Jesús es todo menos improvisada. Responde a un proyecto asumido y pensado; a una estrategia determinada y muestra un gran conocimiento del medio en el que este se desarrolló. Pero esto no es todo. Ese pensamiento se abrió gratuitamente a la acción incomprensible y misteriosa del Padre cuando Jesús es rechazado o incomprendido en el ejercicio de su misión por parte de sus contemporáneos (Mt 11,1-28). Su pensamiento e inteligencia se abren a quien está más allá de toda sabiduría y pensamiento humano (providencia de Dios). ¿Queda anulado este? No, todo lo contrario, es llevado a su límite y a su máxima posibilidad. Cuando el misterio de Dios aparece en el pensamiento humano, la inteligencia del hombre no queda limitada u oscurecida. Esta inteligencia es conducida a pensar lo imposible y a intuir lo impensable. Toda acción de la Iglesia y de los creyentes tiene que pasar por el esfuerzo y el rigor del pensamiento, de la programación y de la preparación, a la vez que tiene que estar dispuesto a abrirse con humildad a la revelación de Dios, máxima posibilidad para su pensamiento y su acción.

c) «*Obró con voluntad de hombre*»: Si las manos nos conducen al mundo del trabajo y la inteligencia al de la cultura, la voluntad nos remite al de la libertad. Jesús nos ayuda a comprender la importancia del trabajo humano en la tarea de hacer avanzar y progresar el mundo de la creación hacia la nueva creación; nos ayuda a comprender la grandeza de la razón humana cuando no se cierra en sus límites, sino que se abre a aquello que lo desborda y sobrepasa. Pero la acción de Jesús ilumina también el ejercicio de la libertad humana, centro desde donde nacen todas nuestras acciones. Jesús fue el hombre plenamente libre que otorgó a otros el don de la libertad⁵. Una libertad que en el Nuevo Testamento es contemplada ante todo desde la filiación y para la salvación. Él es el hombre enteramente libre no a pesar de ser Hijo, sino precisamente por ser Hijo de Dios. Y si él es libre, puede hacernos verdaderamente libres y otorgarnos la plena libertad (Jn 9,36), la gloriosa libertad de los hijos de Dios (Rom 8,21).

Su libertad tiene su origen y arraigo en su condición filial, es decir, es *libertad de y desde* su relación con el Padre, humanamente vivida y realizada. Ser hijo y ser libre no son dos realidades contrapuestas, como en realidad ha pensado

⁵ Cfr. CH. DUQUOC, *Jesús hombre libre*, Sígueme, Salamanca 122005.

la cultura moderna, sino más bien la condición de posibilidad de una libertad plena. Pero desde aquí, desde este origen y procedencia teológica, esa libertad puede ser enteramente *libertad para*, como vida ofrecida en servicio para los demás⁶. Toda la vida de Jesús está sostenida por una búsqueda y realización exhaustiva de la voluntad del Padre, llevando adelante la misión encomendada. Hasta el punto de considerar que ésta era su alimento y su sustento (Jn 4,34). Aquí se expresa perfectamente esta radicación teológica y orientación soteriológica de su libertad. Jesús posee una absoluta libertad y autoridad para relativizar todas las instancias anteriores que se querían convertir en intérpretes autorizados de la voluntad de Dios (Templo, Ley, Sacerdotes) situándose él en su lugar.

Tampoco deja que la voluntad y el proyecto de Dios queden apresados en los intereses de los diversos colectivos que piden y requieren su ayuda. El servicio caritativo no le hace olvidar la importancia de anunciar explícitamente el evangelio y cumplir la misión para la que ha salido o ha sido enviado (Mc 1,38). No obstante, el ejercicio de la libertad de Jesús no lo realiza tanto frente a algo o alguien, sino ante todo *para*. Jesús ante su muerte vive y ejercita una libertad suprema desde la obediencia a la verdad del Padre para la entrega en el amor por los hombres. La voluntad y libertad de Jesús vividas como una sumisión completa a la libertad y voluntad del Padre para la salvación de los hombres no la anulan, sino que la llevan a su más alta realización⁷. Es una voluntad y libertad cumplidas y realizadas en el amor, en el amor libre que se rebaja y se despoja de sí mismo hasta el extremo (Mc 3,13; Lc 6,13; Jn 7,1; 10,17; Flp 2,6-8). Los cristianos no podemos nunca hipotecar nuestra libertad. Una libertad que le remite a Dios como origen y fundamento de su existencia y del que tiene que dar testimonio público en medio del mundo (*leiturgia*), incluso con la entrega de la propia vida (*martyria*), recordando así la máxima de Jesús en el evangelio de Juan: «Nadie me quita la vida, soy yo quien la entrego. Tengo poder para darla» (Jn 10).

d) «*Amó con corazón de hombre*»: Que Cristo es el sacramento del amor de Dios al mundo es un dato central en el Nuevo Testamento: «Tanto amó Dios al mundo que envió a su Hijo al mundo, no para condenarlo, sino para que el mundo se salve por él» (Jn 3,16; cfr. 1 Jn 1,4-8). Pero este amor de Dios y el suyo propio compartido con él en el Espíritu Santo como Hijo eterno pasa también por el corazón de Jesús: amó con corazón de hombre. Un amor que está compuesto de deseo, reciprocidad y entrega. El corazón de Jesús tiene una pasión; un único

⁶ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, BAC, Madrid 2001, 475.

⁷ Cfr. MÁXIMO EL CONFESOR, *Meditaciones sobre la agonía de Jesús*, Ciudad Nueva, Madrid 2011.

deseo: la llegada del Reino de Dios, a la cual, consagra su entera persona. El amor es pasión y deseo, no sólo como sentimiento, sino como dedicación entera de la vida a una realidad que es más grande que la propia persona. En este sentido el Padrenuestro revela el centro del deseo y de la pasión de Jesús. Es un amor apasionado que le lleva a santificar el nombre de Dios, invitando a los demás a que purifiquen el lugar sagrado para dirigirse al Padre en espíritu y verdad (Lc 11,2; 19,45-46; Jn 2,13-16; 4,24); a cumplir la voluntad de Dios aunque le cueste la propia vida (Mc 14,36); a dar de comer a los hombres el pan de cada día, aunque le lleve a entregar su propio cuerpo como alimento (Lc 11,3; 14,22); a perdonar las ofensas de sus enemigos, incluso en el mismo lugar de la traición y la ignominia (Lc 11,4; 24,34); a cargar con la tentación humana, para mostrar que es posible no sucumbir a ella y vencerla en su poderosa raíz (Lc 4,13; 11,4; 22,40; 24,39); a librar del mal a «cuantos por miedo a la muerte pasaban la vida entera como esclavos» (Hb 2,15).

El amor de Jesús crea fraternidad y amistad. El evangelio de Juan ha profundizado como ningún otro en esta perspectiva. Tanto en la relación de amistad creada en torno a sus discípulos más cercanos, como la amistad por un grupo de discípulos que lo seguían desde sus casas. El relato de la resurrección de Lázaro nos muestra a Jesús llorando por su amigo. Ante este gesto sorprendente, los judíos comentan: «¡Mirad cómo lo quería!», utilizando precisamente el verbo griego *fileo* (cf. Jn 11,36). Jesús no es un solitario apasionado y volcado en exclusividad a la misión del reino encomendada por el Padre que lo llevaría al borde de la obsesión inmisericorde. Su amor genera en torno a él una fraternidad y comunidad de discípulos, que Juan se atreve a llamar sin más amigos. La razón de esta amistad está en que Jesús comparte con sus discípulos lo más propio y personal: el conocimiento del Padre y el amor común que es el Espíritu Santo. Jesús no quiere a su lado colaboradores externos que comparten su proyecto sin compartir lo más íntimo de su vida que es su relación con el Padre en el Espíritu. Finalmente, ese amor apasionado y de amistad, es consumado en un amor hasta el final, hasta el extremo de entregar su propia vida. No hay amor más grande que *dar* la vida por sus amigos. Una pasión, una comunidad y una vida entregada. Esa es la forma concreta cómo Jesús vivió el amor desde su corazón humano a través del cual nos entregó el amor divino. La forma como nos pide a nosotros que amemos desde nuestro propio corazón: con deseo verdadero, creando amistad fraterna y entregando nuestra propia vida.

PREGUNTA: ¿Qué aspectos de la vida de Jesús que hemos señalado (trabajo, inteligencia, voluntad y amor) te resultan más complejos de asumir en tu camino de configuración con él? ¿Por qué crees que es así? ¿Cuál te seduce o fascina más?

II

3. *Crisis antropológica: retos y desafíos*

Uno de los ámbitos donde se puede percibir mejor la profunda transformación que estamos viviendo en la sociedad, especialmente en la relación entre el evangelio y la cultura, es en la comprensión del ser humano. La cuestión antropológica es el centro del debate en la mayoría de las cuestiones decisivas que son objeto de discusión en la actualidad. ¿Qué es el ser humano? ¿Cuál es su origen? ¿De dónde viene? ¿Cuál es su constitución fundamental? ¿Cuál es su destino y su futuro? En este orden hemos detectado cuatro cuestiones fundamentales que repercuten en la visión antropológica y así también en la existencia del presbítero: la transformación digital (cuerpo-sacramento); la ideología de género (varón y célibe); el individualismo (hermano entre hermanos); fragmentación (unidad de vida y compromiso permanente).

a) *La transformación digital y tecnológica*

Uno de los cambios más visibles y significativos que hemos experimentado en la vida cotidiana está relacionado con la transformación digital y tecnológica. Bastaría echar la vista atrás, no más de veinte años, para caer en la cuenta de estos cambios tan acelerados. Tendemos a pensar que son cambios que suceden fuera de nosotros, en las cosas que están a nuestro alrededor, sin embargo, hay que preguntarse qué significan estos desarrollos tecnológicos desde un punto de vista antropológico. Si antes decíamos que el uso de las manos ha configurado nuestro cerebro, cultura y lenguaje, es obvio que la tecnología también lo hará. Por eso es necesario preguntarse ¿Qué es la tecnología y para qué sirve? Es obvio que nos hace más eficaces, pero ¿nos ofrece, en el sentido clásico de la palabra, una vida buena? ¿Cómo está afectando a nuestra comprensión del ser humano? Por ejemplo, a la experiencia de la constitutiva dimensión corporal, a las relaciones personales, a la experiencia de la mundanidad, a la conciencia ecológica. ¿Qué significado o qué valor hay que dar a las propuestas transhumanistas que pretenden alcanzar por medio de la

tecnología el codiciado don de la inmortalidad? ¿Son realistas estos proyectos y que repercusión tendrían para el medio ambiente? ¿No es el transhumanismo una radicalización del capitalismo y una nueva forma de continuar con la progresiva devastación de la naturaleza y la biodiversidad que está provocando el cambio climático y la crisis ecológica?⁸.

Hemos de ser conscientes de que estamos condicionados por “objetos mágicos” que poseemos y controlamos, pero que de la misma manera nos poseen y nos controlan. Y no digamos ya quienes disponen de los datos que de forma habitual se registran en estos dispositivos que son como un negativo de nuestra vida. La todavía cercana experiencia de la pandemia nos ha ayudado en gran medida a valorar los pros y contras de este cambio digital y tecnológico que repercute en todos los ámbitos de la vida humana. Sin la ayuda de la tecnología no hubiéramos respondido a la pandemia de la forma como lo hemos hecho. Sin embargo, hemos visto también sus límites, especialmente cuando nos referimos a las relaciones humanas interpersonales o a los procesos de aprendizaje y formación. La “presencia virtual” es una buena forma de mitigar la ausencia de la presencia física, podríamos decir que “presencia real”, pero nunca puede ser su sustituta. El cuerpo, en su dimensión física, biológica, psicológica y espiritual, es una realidad fundamental en las relaciones personales y en la vida social. Esta ha sido la convicción última de la Iglesia en materia sacramental, pero también la de muchas instituciones y empresas dentro de su propio ámbito laboral. Lo digital ayuda, pero no sustituye. Porque los seres humanos, ya lo hemos dicho antes, somos seres esencialmente corporales y las relaciones que nos constituyen no son relaciones ideales o virtuales, sino físicas y presenciales: tocar, oler, gustar, sentir son operaciones triviales que hacemos cada día y que solo echamos en falta cuando no podemos hacerlas de forma habitual, porque nos constituyen en nuestra realidad humana como criaturas empáticas, sociales y relacionales por naturaleza.

Esta progresiva “descorporalización” del ser humano vivida en la pandemia se ha agravado con el desarrollo tecnológico hasta el punto de pensar que siguiendo esta vía de desarrollo podremos alcanzar finalmente los objetivos que puede asumir ahora el hombre en el proceso de su evolución: la felicidad, la inmortalidad, la divinización. El *homo sapiens* se encuentra con la capacidad y los recursos necesarios para dar el siguiente paso en el camino evolutivo hacia el *homo Deus*: «Después de haber salvado a la gente de la miseria abyecta, ahora nos dedicaremos a hacerla totalmente feliz. Y después de haber elevado a la

⁸ Cf. J. HOFF, *Verteidigung des Heiligen. Anthropologie der digitalen Transformation*, Freiburg 2021.

humanidad por encima del nivel bestial de las luchas por la supervivencia, ahora nos dedicaremos a ascender a los humanos a dioses, y a transformar al *Homo sapiens* en *Homo Deus*»⁹. El proyecto no es malo. Coincide en el fondo con el deseo y el proyecto de Dios según la revelación cristiana. La cuestión es si este proyecto se trata de una cuestión técnica o de una realidad teologal.

b) *Ideología de género*

La descorporalización del ser humano lleva unida la des-sexualización o trans-sexualización de la naturaleza humana. Separada la sexualidad de la naturaleza humana, se convierte en una cuestión opcional que el sujeto decide desde su propia experiencia subjetiva. No hay un orden natural objetivo que determina la sexualidad del ser humano, sino un sujeto que decide qué género “tener”. No hay una sexualidad ligada a la naturaleza y a la biología, sino un género que uno decide por sentimientos y experiencias subjetivas. En este sentido hablamos de una des-sexualización o trans-sexualización, ya que se quiere ir más allá de lo que esta nos condiciona y determina. El programa moderno de desvinculación del ser humano de toda realidad heterónoma (Dios, mundo, prójimo) se consume en aquello que hasta hace nada pensábamos que nos precedía como realidad desde la que vivir nuestra humanidad. Es obvio que la sexualidad no puede ser reducida a la dimensión biológica del ser humano, pero la ha de comprender. Desde ella se ha de integrar después la dimensión psicológica e incluso la espiritual, que finalmente, juntas, conforman la constitución sexual del ser personal.

No es nueva la pretensión de superar la alteridad sexual varón – mujer. Desde la antigüedad planea sobre la conciencia humana el “mito andrógino”, ese personaje mitológico que está por encima de cualquier diferencia sexual. Hoy hablamos de personas no binarias, aquellas que quieren estar más allá de lo masculino y lo femenino; ir más allá de etiquetas de cualquier tipo. Hay que aplaudir la sensibilidad actual por defender los derechos de cualquier colectivo y persona humana. Bienvenida sea la condena de cualquier tendencia homófoba, la discriminación por sexo, las tendencias machistas. Pero más allá de estas legítimas reivindicaciones, ¿podemos proponer como modelo antropológico que el sexo no es un hecho biológico que condiciona toda la persona humana, sino un género que libre o sentimentalmente se decide? Ante el caso de la nadadora estadounidense Lia Thomas, hasta el presidente del *World Athletics* Sebastian Coe

⁹ Cf. Y. HARARI, *Homo Deus. Breve historia del mañana*, Barcelona 2016.

ha afirmado que «el género no puede triunfar sobre la biología» ya que si no se estaría poniendo en peligro el deporte femenino. Parece una anécdota, pero pone de relieve el caos y el absurdo que se generaría ante tales comprensiones de la sexualidad exclusivamente como género o rol que uno mismo se asigna para contrarrestar los estereotipos sociales.

La propuesta cristiana es rotunda en afirmar que su comprensión del ser humano está referida a la alteridad varón – mujer. Probablemente nadie más y mejor que Karl Barth puso de relieve esta realidad del ser humano creado por Dios en imagen y semejanza. La alteridad y la relación son elementos constitutivos de nuestro ser personal, a imagen de las personas divinas, para quienes “no ser” no constituye ningún tipo de carencia (Gregorio Nacianceno). La plenitud no está en ser todo o poder serlo todo, sino en la identidad propia que me abre a la relación con quien es precisamente distinto y diferente y en cuya alteridad me plenifica y complementa. Este orden creacional funda también el orden sacramental como veremos más adelante; realidad que es esencial para comprender la ordenación del ministerio ordenado a un bautizado varón y célibe.

c) *Individualismo*

El tercer reto a nuestra vida desde el punto de vista antropológico es el individualismo. El hombre antiguo sólo se comprendió como miembro de una familia, comunidad, colectividad, mientras que el hombre moderno se ha comprendido a sí mismo como individuo único e irrepetible, como absoluto en sí mismo que no puede ser absorbido por ninguna institución o colectividad. Desde el renacimiento y el giro antropológico de la Modernidad todo ha girado en torno al individuo. Probablemente las raíces de esta atención podamos rastrearla en Agustín de Hipona, aunque todavía en él este individuo estaba ante Dios (*coram Deo*) y con los otros (*coram multis*)¹⁰. Como dice Charles Taylor, Descartes en su afirmación de la reflexividad radical (*cogito*) es profundamente agustiniano, aun cuando da un vuelco radical a la interioridad agustiniana conduciéndola por una nueva dirección. Mientras que para Agustín esta interioridad era el camino adecuado para un verdadero descentramiento del sujeto en un éxodo a Dios mediante la fe y a los hombres mediante el amor, para Descartes esta interioridad constituye en sí misma la fuente de la vida moral,

¹⁰ AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones* II,3,5 y X,4,5-6.

desvinculándola de Dios, de la naturaleza y del prójimo¹¹. Pero ¿cuánto tiempo podía durar esta conciencia individual sin las relaciones que la constituyen? Suprimidas estas relaciones constitutivas como realidades heterónomas y ajenas a ella, el sujeto aislado se ha convertido en el blanco de todas las crisis posteriores hasta el punto de alcanzar propuestas anti y post-humanistas que abogan por su destrucción¹². Ha sido el redescubrimiento de la alteridad y la exterioridad en la filosofía contemporánea lo que ha propiciado una reconstrucción del solidario ser sujeto de todos. Por decirlo con el magisterio del Papa Francisco, el paso del yo al tú, y de este finalmente al nosotros (*Fratelli Tutti*).

La PDV ya hacía referencia a esta realidad que con el paso de los años no se ha corregido, sino que más bien se ha agudizado:

«Hay que constatar una defensa exacerbada de la subjetividad de la persona, que tiende a encerrarla en el individualismo incapaz de relaciones humanas auténticas. De este modo, muchos, principalmente muchachos y jóvenes, buscan compensar esa soledad con sucedáneos de varias clases, con formas más o menos agudas de hedonismo, de huida de las responsabilidades; prisioneros del instante fugaz, intentan “consumir” experiencias individuales lo más intensas posibles y gratificantes en el plano de las emociones y de las sensaciones inmediatas, pero se muestran indiferentes y como paralizados ante la oferta de un proyecto de vida que incluya una dimensión espiritual y religiosa y un compromiso de solidaridad»¹³.

Una comprensión así del individualismo realmente afecta a un proyecto de vida como el nuestro y quizá sea una de las causas más importantes de la escasez de las vocaciones al sacerdocio. La relación, la espiritualidad y la solidaridad que son puestas en entredicho por la cultura individualista son precisamente los ejes de la posibilidad de una vida abierta a la vocación sacerdotal. Pero no solo aquí. Este ambiente individualista también afecta a la vida sacerdotal; a las relaciones de obediencia con el obispo; a las relaciones fraternas con otros miembros del presbiterio; y a las relaciones pastorales con los miembros de la comunidad cristiana. Desobediencia, envidia y arrogancia en nuestro ministerio y vida sacerdotal revelan un desequilibrio en esta relación fundamental entre la persona y la comunidad que ha de darse en nuestra forma de vida.

¹¹ CH. TAYLOR, *Las fuentes del yo*, Barcelona 1996, 159-173; C. E. Gunton, *Unidad, Trinidad, Pluralidad*, Salamanca 2005.

¹² G. AMENGUAL, *Modernidad y crisis del sujeto*, Madrid 1998.

¹³ PDV 7.

d) *Fragmentación*

El último desafío sobre el que quisiera reflexionar es la fragmentación. Muchas son las causas por las que la comprensión unitaria del ser humano se ha hecho añicos. Hasta no hace mucho la unidad era comprendida como una realidad eminentemente positiva. La unidad de destino de la humanidad; la unidad de un continente, de un país... De repente hemos vivido un vertiginoso proceso de afirmación de la singularidad poniendo todo el énfasis en el pluralismo y más aún en la división y fragmentación. Es como si Heráclito se hubiera tomado la revancha del triunfo de Parménides y Platón en la comprensión de la realidad y de la vida. Nada permanece, sino que todo cambia de forma permanente. Paradójicamente de lo que único que podemos estar seguros es de este cambio continuo. Frente a la unidad y estabilidad de tiempos anteriores, hoy se valora especialmente la capacidad para este cambio acelerado. En principio no hay nada que objetar a esta nueva visión de la vida, pero tiene sus riesgos y uno de los más importantes es el de la fragmentación, especialmente la fragmentación del yo.

Aquí debemos echar mano de la psicología para describir los diferentes factores que han conducido a la fragmentación del yo en el contexto de nuestra cultura postmoderna. En primer lugar, está la *personalización* como intensificación de la libertad del individuo donde lo que prima es la realización personal. Esto ha supuesto un aumento del narcisismo e individualismo que unido a una cultura de la «*seducción continua*», donde el individuo ha de estar eligiendo continuamente, ha sumido al sujeto en una crisis subjetiva y de ansiedad continua. A este aspecto habría que añadir, en tercer lugar, la aparición de una sociedad flexible posibilitada por los actuales medios de comunicación. Gracias a las múltiples relaciones que instauramos a través de las nuevas tecnologías y de las redes sociales se produce una *saturación social* que a su vez da lugar a la *colonización del yo* que implica la presencia de actitudes contrarias dentro de una misma identidad¹⁴. Doy la palabra a un compañero de mi universidad:

«La identidad, la personalidad o el Yo son modelados por el entorno. Un Yo inmerso en la cultura globalizada está en continua conexión con distintos elementos e influencias de todo el planeta, vive enfrentado a una enorme gama de realidades, sujetos y circunstancias... Como consecuencia la persona puede encontrar difícil alcanzar una sensación unitaria de sí, una vivencia de identidad

¹⁴ C. CORTES MARTINEZ-G. AZA BLANC, «El Yo fragmentado: trastornos de personalidad en la posmodernidad», en *Miscelanea Comillas* 73 (2015) 465-490.

definida con caminos y comportamientos que desea seguir con certeza. Bajo la presión de los procesos de saturación social y colonización del Yo, el sujeto, supuestamente *personalizado*, único e individual, encuentra que el compromiso con su propia identidad se hace más difícil. Esta vivencia de la contradicción interna antecede a la fragmentación del Yo»¹⁵.

Desde este panorama hay que decir que no es fácil asumir un proyecto de vida como el nuestro que ha de estar profundamente arraigado en nuestra existencia (personal); debe ser capaz de dar unidad a nuestra vida (unitario) y, ante todo, ser válido y coherente durante todo el transcurso de nuestra vida (permanente).

PREGUNTA: ¿Cuál de estos cuatro retos y por qué te parece más importante para la comprensión cristiana del hombre y para el desarrollo de la vocación sacerdotal?

4. *Existencia apostólica*

La transformación digital y tecnológica, la ideología de género, el individualismo y la fragmentación como grandes desafíos que nos plantea la cultura actual a la antropología cristiana repercuten directamente en la teología y vida del ministerio ordenado: en su comprensión corporal y sacramental; en la vida célibe de un varón; en la implantación eclesial y la esencial forma de vida comunitaria; en la necesaria unidad de vida.

a) *Cuerpo de Cristo*

En el ministerio pastoral y en la vida de los presbíteros no podemos vivir al margen de la renovación tecnológica que se está produciendo, aun cuando debemos ser conscientes de las dificultades que nos plantea para nuestra comprensión como “sacramento de Cristo” y para el ejercicio del ministerio. Con experiencia muy reciente, podemos decir que nos hemos beneficiado en gran medida de los instrumentos tecnológicos para poder mantener una cierta pastoral en este tiempo tan duro de los confinamientos durante la pandemia. Pero precisamente nuestro ministerio y nuestra vida, desde su raíz sacramental, muestra el valor incuestionable del cuerpo y de la relación personal, así como el déficit o los límites de la realidad virtual. La liturgia exige proximidad y cercanía

¹⁵ ID., 476.

física, así como la reunión real del pueblo de Dios y de la asamblea litúrgica, ya que esta, de suyo es una acción pública, no acciones privadas, en cuanto que los sujetos de la liturgia son Cristo y la Iglesia (SC 26).

Entre estas dos realidades teológicas fundamentales hay que comprender el ministerio ordenado: como representación sacramental de Cristo como cabeza y pastor y la Iglesia como cuerpo de Cristo al que sirve y también representa. No somos sacerdotes en un mundo virtual, sino ministros del Cuerpo de Cristo, con y desde nuestro propio cuerpo, con lo que este tiene de vulnerable, tangible, concreto, relacional y glorioso. Desde él somos y evangelizamos, es decir, realizamos nuestra existencia personal y ejercemos el ministerio apostólico. Esta realidad encarnada de nuestro ministerio que asume nuestro cuerpo y nos sitúa en relación personal y cercanía vital con los otros es esencial a nuestra vocación.

El autor de la Carta a los hebreos reflexiona sobre esta esencial realidad del cuerpo de Cristo como clave para cumplir la voluntad de Dios. Frente a los sacrificios y ofrendas, está la dimensión encarnada del Hijo que constituye ya en sí el verdadero sacrificio agradable al Padre: «Al entrar en el mundo dice: Tú no quieres sacrificios ni ofrendas, pero me has formado un cuerpo. Entonces dije: ¡Aquí estoy dispuesto a hacer, oh Dios, tu voluntad» (Heb 10, 5-7). Es toda su existencia corporal la que es sacrificio vivo para Dios. El sacrificio no significa, en primer lugar, la muerte sino vivir y hacer la voluntad del Padre en y mediante la existencia corporal en cuanto Hijo encarnado.

Si el sacrificio de Cristo como realidad salvífica y santificadora acontece precisamente en su cuerpo, nuestro ministerio como representación de Cristo y actualización de este sacrificio no puede realizarse sino también en la realidad de nuestro cuerpo. «Esto es mi cuerpo», decimos en la eucaristía, realizando una identificación admirable entre la entrega de Cristo y nuestra pobre existencia en el ámbito sacramental. Esto que aquí, por la fuerza del Espíritu, es real, ha de serlo también en nuestra existencia cotidiana. Y recordemos además la implicación eclesial de la expresión cuerpo de Cristo que no podemos separar, como recordó Pablo de Tarso a los cristianos de Corinto (1Cor 11) y nosotros tendremos presente después en la esencial condición eclesial y fraterna de nuestra vida.

b) *Varones célibes por el reino de los cielos*

La Iglesia considera de derecho divino la restricción del ministerio ordenado al bautizado varón. Es grande la presión cultural que vivimos en la

actualidad para que la Iglesia por fin deponga esta práctica de reservar el ministerio apostólico a los varones como signo de una actitud conservadora y machista. No faltan, incluso, las voces de algunos obispos que han sucumbido a esta influencia ambiental y uno no sabe si por caer bien o por no saber no han tenido el coraje de explicar el contenido de esta decisión doctrinal, claramente a contracorriente y contracultural. Porque una cosa es el legítimo desarrollo de la vocación y misión de la mujer en la Iglesia y otra el acceso al ministerio ordenado.

Hace ya unos cuantos años, me sorprendió la respuesta de Gisbert Greshake a esta cuestión, basándose en la antropología cristiana e inspirándose en la teología de von Balthasar¹⁶. Más o menos venía a decir que esta forma de la estructura del sacramento del orden ayudaría a la sociedad a entender la diversidad y complementariedad que se da en el orden de la creación entre varón y mujer y que está en la base de la comprensión de la relación salvífica entre Cristo e Iglesia. «Habría que preguntarse muy seriamente si la pérdida de la manera sacramental de pensar y la indiferencia antropológica y teológica que ella acarrea hacia lo sexual no conducirá a un horrible empobrecimiento de lo humano.... Quizá la Iglesia católica, con sus reservas hacia la ordenación de la mujer, sea “el último bastión que haya en la humanidad para la genuina estimación de la diferencia existente entre los sexos”»¹⁷. No estamos, por lo tanto, una pura cuestión sociológica que responde a una demanda social, sino que en esta cuestión está implicada una comprensión determinada del orden creatural y del orden salvífico. Pero más allá de esta discusión que Juan Pablo II dejó definitivamente cerrada desde el punto de vista doctrinal es importante recordar que nosotros debemos vivir nuestra sexualidad concreta siendo varones y célibes y desde aquí nuestra vocación y ministerio. En un sentido, el debate entre hetero y homosexual es en la práctica irrelevante, pues a todos se nos pide castidad en las relaciones con las personas, nos atraigan más los hombres o las mujeres. Lo importante es ser conscientes de que la sexualidad no es un elemento externo a nuestra naturaleza humana, sino una dimensión esencial de esta que debemos ir integrando correctamente en nuestra personalidad, poniéndola al servicio del desarrollo personal y del ministerio pastoral.

Unido a nuestro ser varón hay que referirse al celibato como forma concreta de vivir el amor y la sexualidad en nuestras relaciones con los demás. Esta forma concreta de la existencia sacerdotal no es esencial a su naturaleza, aunque se ajusta a ella de forma singular. El Concilio Vaticano II reconociendo

¹⁶ G. GRESHAKE, *Ser sacerdote hoy*, Salamanca 2003, 192-208.

¹⁷ ID., 204.

que se trataba de una cuestión disciplinar de derecho eclesiástico señaló que hay que abrazarlo como algo necesario y apreciarlo como una gracia, pues es signo y expresión de la consagración nueva a Cristo e instrumento de la libertad para la misión por el reino y de una nueva forma de ejercicio de paternidad. Por esta razón es aconsejado vivamente como «emblema y estímulo de la caridad pastoral y fuente peculiar de fecundidad en el mundo»¹⁸.

En la actualidad no faltan voces que piden su supresión y que sea insaturado como una opción personal del llamado al ministerio ordenado. Los argumentos que suelen esgrimirse son de naturaleza histórica, sociológica y psicológica. Cabe preguntar si son razones suficientes. Es obvio que la Iglesia no se cierra a un cambio en esta disciplina, pero si la norma de la reforma de la vida de la Iglesia ha de ser el impulso y dinamismo misionero y evangelizador de este debemos preguntarnos si al cambiar esta disciplina nos ayudará a ser más evangélicos y misioneros. Un sacerdote casado puede mostrar una verdadera encarnación de la vida ministerial en el tejido de la vida cotidiana. En un sentido, podríamos pensar que se trata de una cura de realismo a un colectivo que tiende a hablar de las cosas del mundo desde una cierta lejanía y de las cosas de Dios, como si estuviera separado o ausente de ellas. El sacerdote célibe muestra la dimensión pascual y escatológica de la vida cristiana, que estando de verdad en el tejido de la historia y en el corazón del mundo, muestra que en este mundo todo es pasajero; que nada de lo que vivimos en el mundo puede ser comprendido como un absoluto, sino solo Dios. Son dos iconos distintos y relacionados, el misterio de la encarnación y el misterio de la pascua; el misterio del bautismo y el de la trasfiguración. Ambos son verdaderos, pero en este momento, creo, hay que optar por aquel que implique un mayor dinamismo apostólico a la vida del sacerdote y, desde él, de toda la Iglesia.

El celibato no es una realidad que podamos vivir separada de la totalidad de la vida apostólica y especialmente desconectada de los otros consejos evangélicos. La vida célibe está unida a la obediencia y a la pobreza. Es verdad que los presbíteros diocesanos no “hacemos votos”, pero sí prometemos obediencia al obispo, como ya hemos explicado en el capítulo de las relaciones, y nos es especialmente aconsejada una vida pobre, para así asemejarnos a Cristo y estar más disponibles para el ministerio¹⁹. Obediencia, castidad y pobreza son virtudes evangélicas que nos ayudan a configurarnos con Cristo que se humilló a sí mismo tomando la forma de esclavo, hecho obediente hasta la muerte (cfr.

¹⁸ PO 16.

¹⁹ Cfr. PO 17.

Flp 2,6-8) y quién siendo rico, se hizo pobre, para enriquecernos con su pobreza (cfr. 2Cor 8,9). Aquí se revela el sentido auténtico de la "*representatio Christi servi*". Representamos a Cristo cabeza, siendo siervos y esclavos, configurándonos a quien no vino a ser servido, sino a servir y dar su vida en rescate por muchos (Mc 10,45). Esto lo realizamos sacramentalmente en la eucaristía, pero ha de ser vivido existencialmente en la vida apostólica. Los consejos evangélicos nos ayudan a que la realidad sacramental pase a ser realidad existencial y así no se produzca una profesionalización del ministerio. Ministerio y vida han de estar lo más unidos posible y hoy por hoy el celibato es un instrumento que favorece en gran medida esta relación entre ambos.

c) *Hermano entre hermanos*

El ministerio ordenado se da *en* la Iglesia y en una forma constitutivamente eclesial. Junto a la intransferible llamada personal, realizada desde el propio nombre, Jesús llamó a los discípulos como grupo (Doce) y fueron enviados de «dos en dos». Aunque esta referencia a la Iglesia no sea prioritaria respecto a la referencia cristológica, sin embargo, sigue siendo necesaria en la definición de la identidad del presbítero²⁰. Si la referencia a Cristo es prioritaria en cuanto es el fuente y fundamento del sacramento del orden, su radicación en la Iglesia es esencial²¹. Pero la Iglesia no es una realidad virtual o una idea platónica, sino que está formada por hombres de carne y hueso y se expresa y realiza en las iglesias particulares²². El obispo, los demás presbíteros, los fieles cristianos que forman el pueblo de Dios no son ideas abstractas, sino personas concretas. La comunión con la Iglesia y en la Iglesia se expresa en un haz de relaciones que van configurando también el ser sacerdotal. La relación con Cristo no puede vivirse sino en la relación jerárquica con el obispo (relación vertical), y en la relación fraterna con quienes participan conjuntamente del sacramento del orden y la relación fraterna radical con quienes comparte el don y la vocación bautismal (relación horizontal).

El cuidado y la comprensión profunda del lugar concreto de la vivencia del ministerio (Iglesia) y las relaciones fundamentales que lo constituyen se

²⁰ JUAN PABLO II, *Pastores dabo vobis* 12.

²¹ Cfr. S. DEL CURA ELENA, «La sacramentalidad del sacerdote y su espiritualidad», en *Espiritualidad sacerdotal. Congreso*, Madrid 1987, 73-119; esp. 85-98.

²² Cfr. L. TRUJILLO, «Relaciones propias del presbítero y su espiritualidad», en *Espiritualidad sacerdotal. Congreso*, Madrid 1987, 121-171.

convierte en una tarea decisiva en el futuro (crisis pastoral)²³. La situación de diáspora y fragilidad que vive hoy la Iglesia, y dentro de ella especialmente el orden de los presbíteros, va a hacer de esta esencial dimensión comunitaria una cuestión decisiva para la misión y evangelización de la Iglesia. Porque en un futuro cercano, desde los datos que tenemos en la actualidad, esta situación de diáspora personal y fragilidad institucional no se va a invertir, sino más bien a profundizar. ¿Podremos seguir manteniendo la forma de vida actual de tantos sacerdotes solos y aislados y de tantas comunidades pequeñísimas que no tienen capacidad ni para soportar una celebración digna de la eucaristía dominical? Desde mi punto de vista aquí se juega mucho de la misión de la iglesia y de la salud personal del clero. Pues la dimensión comunitaria de la vida y misión del ministerio ordenado está pidiendo una reforma de las estructuras pastorales de la Iglesia.

Una falta de vida eclesial y comunitaria lleva a otro tipo de problemas, como por ejemplo el de la funcionalización de la vocación, convirtiendo el ministerio en una profesión pública con horario determinado, dejando la vida privada para otros menesteres y así, a la larga, creando de hecho una doble vida. La calidad de la vida espiritual, la fidelidad a la formación permanente, el dinamismo apostólico, crecen de forma directamente proporcional a una vida comunitaria concreta. La vida en común favorece la misión, mientras que la vida aislada privilegia la implantación del sacerdote en la cotidianidad de lo mundano. Podemos mencionar de nuevo la imagen icónica. Si en la primera forma de vida podemos decir que el icono teológico fundamental es el misterio de Pentecostés, la segunda es el misterio de la encarnación. Ambas son legítimas, pero en un nuevo contexto misionero como el que estamos viviendo quizá tengamos que privilegiar la forma de vida que ayuda a esta misión.

d) *La caridad pastoral como unidad de vida*

En relación con el desafío de la fragmentación está la llamada del Concilio a que busquemos la unidad de vida en la caridad pastoral. Si recordamos lo que dijimos en este apartado anteriormente, en principio, el énfasis de la cultura actual en la personalización centrada en la decisión individual de la persona puede favorecer una cultura vocacional. Hoy nadie ingresa en el seminario motivado o empujado por el contexto cultural o la presión familiar. Más bien, al

²³ E. CASTELLUCCI, "Il ministero presbiterale da *Presbyterorum ordinis* a oggi", Conferencia en *Incontro vescovi ed esperti Triveneto* (7 gennaio 2010), 7-8.

contrario. Solo quien está personalmente persuadido en su interior por esta opción de vida, sabiéndose llamado por Dios, que lo precede y acompaña, decide emprender un camino así.

El problema posterior es ser capaces de convertirlo en eje sobre el que pivote toda la existencia en todas sus dimensiones (unitario y totalizante), precisamente en una cultura que provoca la fragmentación del yo, de la existencia y de la vida, provocando a que vivamos una identidad múltiple, casi esquizofrénica. Porque una cosa es que seamos conscientes de que nuestra personalidad e identidad está formada por múltiples aspectos y factores que en determinados momentos tiran de nosotros como si se quisieran desmembrar y otra que sucumbamos a esta división interna. La plena y total integración de lo que somos como naturaleza, historia y cultura en nuestro ser personal, donde de forma soberana disponemos de toda ella para el bien, que eso es la libertad, no acontecerá hasta que nos encontremos con Dios cara a cara y podamos conocernos realmente como Dios nos quiso y nos conoce. Mientras tanto estamos llamados a recorrer un camino de aprendizaje en el que debemos convivir también con la fragilidad y debilidad. Estas no son la excusa fácil para justificar nuestras acciones y menos aún nuestros pecados, pero sí para sentirnos cercanos a los hombres de nuestro tiempo y a la misericordia de Dios.

La caridad pastoral no es sin más lo que un sacerdote hace en el ejercicio de su misión, sino su unión a Cristo como Profeta, Sacerdote y Pastor. Porque es Cristo quien otorga al presbítero la unidad de vida en medio de tantas actividades y ministerios y que hace posible que estos, no sólo no obstaculicen su vida espiritual y su camino de santidad, sino que sean precisamente su vehículo específico. La caridad pastoral no es algo separado de la persona de Cristo, sino que es Cristo en el ejercicio de su misión en absoluta obediencia al Padre (cfr. Jn 4,34) y en su amor único y personal volcado por cada uno de sus hermanos (cfr. Jn 10,15)²⁴. Juan Pablo II en PDV le dio una gran importancia a esta realidad en la vida del presbítero, desarrollando la doctrina del Concilio:

«El principio interior, la virtud que anima y guía la vida espiritual del presbítero en cuanto configurado con Cristo cabeza y pastor es la caridad pastoral, participación en 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 contenido esencial de la caridad pastoral es la donación de sí»²⁵.

²⁴ Cfr. PO 14.

²⁵ PDV 23.

La caridad pastoral nace de la consagración en la ordenación sacerdotal. Es una «potestas spiritualis» para regir al pueblo de Dios, acompañando, guiando, conduciendo, haciendo crecer al pueblo de Dios hacia la plena madurez en la libertad y el amor. Se trata de una configuración a Cristo como Buen pastor en su apasionada solicitud por los perdidos; en su reunión de los dispersos y en la entrega de la vida por todos (cfr. Jn 10). El contenido de esta caridad pastoral es la entrega de sí mismo. No es tanto lo que hacemos, sino la donación personal en eso que hacemos, «la donación de nosotros mismos». Por eso esta caridad pastoral tiene su forma plena de expresión en la eucaristía, lugar de realización y fuente continua para la vida del presbítero. Así, la caridad pastoral se convierte en principio interior y dinámico de la vida del presbítero con la capacidad de unificar las múltiples acciones en las que desarrolla su vida y ministerio pastoral. La unidad, por lo tanto, no está en la acción misma, sino en la realización de esa acción desde la unión con Cristo y la caridad del Buen Pastor. Se trata, por lo tanto, de una relación personal y personalizadora, realizada a través del ejercicio del ministerio, tal y como hemos visto antes, y de todo lo que hace el presbítero, especialmente la vida interior para asegurar la fidelidad a Cristo y la vida fraterna para asegurar la fidelidad a la Iglesia²⁶.

Es importante subrayar esta doble especificación del ejercicio de la caridad pastoral desde la vida interior y la vida fraterna, que lejos de excluirse, se implican. Lo que está en juego es la fidelidad, la vinculación personal y subjetiva del presbítero a Cristo y a su cuerpo que es la Iglesia. No solo la vinculación sacramental objetiva que es dada con la ordenación y la administración de los sacramentos *ex opere operato*, sino la participación subjetiva y personal del presbítero en el ser personal de Cristo: sus sentimientos, su mente, su vida. Esto solo puede hacerse si hay efectivamente un cultivo de la dimensión espiritual e interior en la vida del presbítero que ayudará en gran medida a poder vivir esa unidad de vida en medio de tantas fuerzas que invitan a la disgregación.

Conclusión

Volvamos al inicio. La realidad antropológica que somos, con las influencias culturales y sociales que vivimos, son la base fundamental de nuestro camino de seguimiento detrás del Señor, ya sea en el seminario en la etapa de

²⁶ Cfr. PDV 23-25. Entre la innumerable bibliografía V. SIRET (ed.), *La charité pastorale. Colloque à Ars (27-29 janvier)*, Paris 2014.

formación para el sacerdocio, como en la pastoral en el ejercicio concreto del ministerio apostólico presbiteral. No podemos, ni en realidad debemos, escapar de ellas. Primero porque ya conocemos el axioma medieval clásico de que “la gracia no anula la naturaleza, sino que la asume, la purifica y la perfecciona”. Segundo porque fue el camino que Dios escogió para nuestra salvación: el misterio de la encarnación de su Hijo. Y, finalmente, porque es la base de la economía sacramental. Conocer y asumir, por tanto, nuestra realidad humana es un deber, no solo de forma general y abstracta, sino de forma concreta y personal.

No obstante, este conocimiento de nuestra base antropológica no debe ser una excusa para justificar nuestra forma de vida tal y cual y como la vivimos. Si es necesario ese realismo antropológico, no es menos necesario el impulso hacia la plena configuración con Cristo como vocación interna de nuestra realidad humana y llamada externa, a su vez, en la vocación concreta al ministerio ordenado. En el fondo, para nosotros ambas confluyen.

Es obvio que la sociedad actual nos plantea unos grandes desafíos que hacen cada vez más complejo y difícil la vivencia concreta de esta vocación. Pero esta dificultad no debe conducirnos al desánimo, ni a la desmotivación, sino a tener el coraje y la valentía, en el Espíritu Santo, de aventurarnos en caminos cada vez menos conocidos y transitados.