EL QUEHACER INTELECTUAL EN EL MINISTERIO DEL SACERDOTE, HOY *Reclamos culturales e inteligencia de la fe*

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v56i195-196.418>

JUAN MANUEL CABIEDAS TEJERO¹

El presente estudio manifiesta que el *quehacer intelectual del sacerdote* no es una realidad estática que queda fijada en los parámetros de la teología aprendida en el periodo de formación. La atención a las corrientes internas que agitan continuamente el mundo y la cultura en que vive y a la que sirve, han de instar al ministro a una lectura renovada de la Sagrada Escritura, de los principios teológicos que sostienen su ministerio apostólico, así como de las ricas indicaciones que emana el magisterio de la Iglesia. La inteligencia de la fe es una realidad dinámica que exige tanto la claridad de aquellos principios que son irrenunciables, como la audacia de leerlos a la luz de los afanes, no siempre puros, de la cultura dominante, tanto en la *biblioteca* como en la *calle*.

1. PREMISA: «CARIDAD INTELECTUAL» COMO «CARIDAD CULTURAL»

«En una época en que lo humano y lo poético parece que mueren, sepultados bajo los logros del ingenio técnico y ahogados por la palabrería de las masas, el cristianismo tiene que defender lo humano y lo poético. Ambos viven y mueren conjuntamente»².

«Los humanos no nos sentimos consolados o fortalecidos por las demostraciones, que generan sólo claridad y no fortaleza de alma. Nos ayuda más la exhortación que la demostración, la esperanza que la evidencia; las palabras que nos abren un futuro con anchura de horizontes más que las que nos muestran lo evidente»³.

«Europa padece una extenuación en su facultad de desear»⁴.

La reflexión que presento en las páginas que siguen se asienta en la premisa de que el quehacer intelectual del pastor —llámese, si se prefiere, dimensión o existencia— no puede concebirse como una realidad paralela al contexto cultural en que se constituye. Muy al contrario, de él ha de nutrirse, integrando sus presupuestos y dirigiendo sus energías hacia la fuente primaria y única de toda salvación, Cristo. La reflexión del magisterio reciente ha identificado con suficiente claridad las expectativas, los problemas y las perspectivas que acompañan la dimensión intelectual del pastor, tanto en su periodo de instrucción como en el

1. Sacerdote Operario Diocesano. Actualmente es vicerrector en el Pontificio Colegio Español de Roma, tarea que simultanea con la elaboración de la tesis para la obtención del doctorado en teología en la Pontificia Universidad Gregoriana.

2. K. RAHNER, «La palabra poética y el cristiano», en *Id.*, *Escritos de Teología*, IV, Madrid 2002⁴, 418-419.

3. O. GONZÁLEZ DE CARDENAL, «Unas pocas palabras», *ABC*, 3 de abril de 2008.

4. J. ORTEGA Y GASSET, «España invertebrada», *Obras Completas*, III, Madrid 2008⁴, 426.

ejercicio efectivo del ministerio. No obstante, la situación eclesial y cultural del momento presente demanda la necesidad urgente de una lectura transversal de esas aportaciones del magisterio que permita integrar la capacitación para una profunda inteligencia de la fe –*fides quaerens intellectum*–, con la atención a los recursos que propician la inserción efectiva de esa inteligencia en el corazón mismo de la cultura actual. De este modo el ministro estará más capacitado para el diálogo y la «caridad cultural»⁵, para transmitir el mensaje cristiano mediante los lenguajes de nuestra sociedad –*fides quaerens existentiam*–. Si *Pastores Dabo vobis* apela con mucho sentido a la dimensión intelectual del ministerio en clave de integración entre teología y filosofía, y atención de la razón creyente a las aportaciones de las nuevas «ciencias del hombre»⁶; *Nuevas Vocaciones para una nueva Europa*, insiste en la necesidad de no olvidar equiparse con los necesarios recursos que requiere la comprensión de la actual «complejidad cultural» y sus repercusiones en la gramática vital de la existencia creyente⁷. Todo ello capacita al pastor para llegar a aquella «inteligencia del corazón»⁸ que, enraizada en sus fortalezas más íntimas, le permite observar la secularidad vigente sin miedos ni complejos.

De este modo, el quehacer intelectual en la vida y ministerio del sacerdote hará de él un hombre capaz de ayudar a otros a entender el mundo, a integrar los *presupuestos* que les llegan de fuera y a vivir desde los *supuestos* que reconstituyen la existencia personal y la sitúan en camino de plenitud. Para expresar a la altura del momento presente esta premisa, ofrezco una reflexión que se estructura en tres partes. Me propongo, en primer lugar, reconstruir el contexto inmediato –cultural– que no sólo ha incidido fuertemente en la preparación al ministerio de los sacerdotes de mi generación, sino que crea en todo ministro –con independencia de la edad–, así como en nuestros contemporáneos, una determinada actitud ante la religión y el evangelio (*análisis*). Recordar, en segundo lugar, los presupuestos teológicos que fundan las exigencias intelectuales de todo cristiano, pero con particular énfasis, de aquellos que hemos recibido el ministerio de los apóstoles⁹ (*memoria*). Por último, subrayar aquellas acciones que *pueden* formar o actualizar nuestra inteligencia como personas y como sacerdotes de este tramo histórico particular (*prospectiva*). Y todo ello en orden a cumplir el objetivo perenne de la misión del sacerdote que se define como servidor del evangelio, es decir, de la verdad de la salvación de Dios a los hombres que pueden acogerla como poderoso reconstituyente de su humanidad o rechazarla como realidad prescindible para la configuración del propio ser.

5. *Nuevas Vocaciones para una nueva Europa*, 12.

6. JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Pastores Dabo Vobis*, 52.

7. Cf. *Nuevas Vocaciones para una nueva Europa*, 11.

8. JUAN PABLO II, *Pastores Dabo Vobis*, 51.

9. Cf. la reciente visión sobre estos presupuestos teológicos de A. CORDOVILLA, «El sacerdote y la formación intelectual», *Sal Terrae* 98 (2010) 543-554.

2. EVANGELIO Y CULTURA

2.1. Contexto cultural, Iglesia y ministerio

Durante los tres últimos siglos la cultura occidental ha estado sometida a enormes convulsiones que han generado, entre otras consecuencias, la pérdida de evidencia social e intelectual del cristianismo, así como la transformación de los valores que venían sosteniendo secularmente la existencia cotidiana con evidencia indiscutible. Por lo que toca a la vivencia del espíritu y la evidencia de lo divino, el cambio ha sido de tal magnitud que el teólogo González de Cardedal expresa la necesidad de plantear algunos interrogantes que, hace tan sólo unas décadas, hubieran resultado incomprensibles:

¿Tiene el hombre una pregunta por Dios, más aún, es constitutiva, inexorable e irrenunciablemente una pregunta por Dios? ¿Existe una llamada e invitación de Dios para el hombre en la historia? Sencillamente dicho, ¿hay un hombre que pregunta y Dios le responde, hay un Dios que pregunta y el hombre es capaz de responderle? Estas formulaciones habrían sonado extrañas en una cultura y sociedad para las que Dios era una evidencia pública; hoy, en cambio, son las dos cuestiones primordiales tanto para la filosofía como para la teología¹⁰.

Esta situación inédita para el cristianismo, no puede pasar inadvertida a aquellos a quienes ha sido encomendada la tarea apostólica. Pues, en continuidad con esa nueva situación, la figura del apóstol, en su ser y hacer, está asediada por multitud de interrogantes que —de igual manera—, tan sólo hace unos decenios no habría tenido sentido formular: ¿le basta al apóstol como exigencia personal un conocimiento *discursivo* de lo acontecido a Cristo para que éste sea significativo hoy? ¿es suficiente la *argumentación racional* del acontecimiento original en la interpretación autorizada de la Iglesia para evidenciar hoy la pretensión de Cris-

10. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «El quehacer de la teología» *Semanario Vida Nueva* 2517 (6 de mayo de 2006) 22. Juan Pablo II recogía inquietudes similares en el documento final del último Sínodo para Europa: «Entre los muchos aspectos indicados con ocasión del Sínodo, quisiera recordar la *pérdida de la memoria y de la herencia cristianas*, unida a una especie de agnosticismo práctico y de indiferencia religiosa, por lo cual muchos europeos dan la impresión de vivir sin base espiritual y como herederos que han despilfarrado el patrimonio recibido a lo largo de la historia. Por eso no han de sorprender demasiado los intentos de dar a Europa una identidad que excluye su herencia religiosa y, en particular, su arraigada alma cristiana, fundando los derechos de los pueblos que la conforman sin injertarlos en el tronco vivificado por la savia del cristianismo. En el Continente europeo no faltan ciertamente símbolos prestigiosos de la presencia cristiana, pero éstos, con el lento y progresivo avance del laicismo, corren el riesgo de convertirse en mero vestigio del pasado. Muchos ya no logran integrar el mensaje evangélico en la experiencia cotidiana; aumenta la dificultad de vivir la propia fe en Jesús en un contexto social y cultural en que el proyecto de vida cristiano se ve continuamente desdeñado y amenazado; en muchos ambientes públicos es más fácil declararse agnóstico que creyente; se tiene la impresión de que lo obvio es no creer, mientras que creer requiere una legitimación social que no es indiscutible ni puede darse por descontada» (JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Ecclesia in Europa*, 7).

to? En definitiva, ¿bastan como criterios de misión el amor que se profesan entre sí los cristianos, las obras de misericordia del apóstol que revive los prodigios del Señor y el anuncio del Reino como realidad de sentido (cf. Hch 2, 22)?

Dicho de otro modo, de la identificación de la aportación específica del evangelio en el contexto presente, depende la tarea primordial de la Iglesia y la tonalidad dominante en el ser y hacer del apóstol. La preparación del sacerdote en general, y su formación intelectual en particular, está en línea con el modo en que la Iglesia, consciente o inconscientemente, se siente legitimada en la sociedad. Dicha legitimidad puede proceder del apoyo popular que tiene, de la acción social que despliega, de la actividad cultural que patrocina, de su experiencia de santidad, de su propuesta moral, etc. A la luz de cada una de esas primacías el sacerdote puede ser cualificado o formado de manera particular para la acción social, para la tarea intelectual, para la ejemplaridad moral o para una existencia ascética. No digo que cada una de estas configuraciones del ministerio no sea legítima o necesaria. Deberían darse en complementariedad. Ahora bien, en una mirada limpia al contexto cultural inmediato y a las actitudes profundas que genera no sólo fuera, sino dentro de la propia comunidad cristiana, creo que la primacía que ha de presidir la existencia y la acción ministerial del presente y, en consecuencia la formación intelectual que le da carne, es la atención a la *Verdad*.

En su origen, el evangelio no sólo es índice de ejemplaridad, de promesa o de utopía, sino también pretensión de *Verdad*: de Verdad divina que se entrega al hombre para su plenitud. En la Carta a los Efesios, Cristo aparece identificado con «la Palabra de la verdad que vosotros escuchasteis, el evangelio de la salvación» (Ef 1, 13). Una identificación que muchos consideran hoy problemática e intolerable. No obstante, mostrar la Verdad que es el evangelio o el Evangelio como Verdad que colma la búsqueda de totalidad que habita la interioridad del hombre, ha sido siempre una de las tareas inexcusables del apóstol; hoy, decisiva ante un contexto social que se mueve en el ámbito de la opinión, no de la verdad. Una tarea especialmente ardua si se atiende al rechazo que esgrime ante tal planteamiento veritativo la actual conciencia pluralista, escéptica y posmoderna de una sociedad carente tanto de primacías metafísicas o de sentido como de referencias antropológicas o de orden axiológico.

Tras el desencanto de la razón moderna cuyas promesas han quedado enfangadas en la decadencia de una civilización occidental tendente a la autodestrucción, el proyecto intelectual de la llamada posmodernidad propone al hombre contemporáneo la asunción realista de la debilidad de la razón como única tabla de salvación¹¹. Es esta razón la que tiene la misión histórica de preservar lo que

11. La bibliografía que trata de dar cuenta de la caracterización intelectual de la llamada posmodernidad o transmodernidad es casi inabarcable. Una muestra: P. MAZA BAZÁN, «Para entender la posmodernidad», *Estudio Agustiniano* 24 (1989) 391-404; A. BORGMANN, «Society in the Postmodern Era», *The Washington Quarterly* 23/1 (2000) 189-200; M. BERCIANO, «Pos-

de precioso e irremplazable haya producido la inteligencia occidental. Sobre este horizonte no se desestima la apelación a todas aquellas instancias que pueden ser entendidas como fuente de sentido para la vida. Ahora bien, siempre que éstas se ajusten al molde de lo asumible por un pensamiento que se auto-califica como hermenéutico, histórico, anti-metafísico, plural, con vocación de debilidad. Para este nuevo modelo de racionalidad, el cristianismo ha de evitar la tendencia a reivindicarse como entidad extraña al destino de la modernidad, puesto que si lo hace corre el peligro de convertirse en una secta o factor objetivo de disgregación social. La Iglesia-institución ha de dejar de lado una proposición equivocada del evento de la revelación; esto es, ha de abandonar la reclamación de su contenido divino: realidad sobrenatural, gracia sacramental, ética fundada en una ley natural y esperanza escatológica. Pues todos esos enunciados se perciben como instancias cuyo único objetivo es el de justificar y garantizar la supervivencia histórica de la estructura eclesial. Si el cristianismo desea validarse socialmente ha de perder lastre y presentarse como un remanso de reconversión espiritual para el corazón del hombre.

De esta lectura de la deriva contemporánea participa una porción no desestimable del pensamiento más reciente. No faltan intelectuales honrados que desconfían de una pseudo-cultura que parece deslizarse más hacia el entretenimiento esotérico y sincretista que hacia el discernimiento; y prefieren profundizar en nuestra propia tradición —la de Sócrates y la de Jesús—; identificando la religión, en general, y el cristianismo, en particular, como una instancia cultural válida, si bien entre las demás. En esta línea —ciñendo la mirada a la intelectualidad hispana— pueden aducirse testimonios que van desde Ortega y Gasset, al afirmar, desde su peculiar equidistancia hacia el cristianismo, que «el hombre no puede vivir plenamente si no hay algo capaz de llenar su espíritu hasta el punto de desear morir por ello. ¿Quién no descubre dentro de sí la evidencia de esta paradoja? Lo que no nos incita a morir no nos excita a vivir. Ambos resultados, en apariencia contradictorios, son, en verdad, los dos haces de un mismo estado de espíritu. Sólo nos empuja irresistiblemente hacia la vida lo que por entero inunda nuestra cuenca interior. Renunciar a ello sería para nosotros mayor muerte que fenecer»¹². Pasando por Tierno Galván al «cualificar al agnóstico como el hombre que está perfectamente instalado en la finitud, en lo que llamamos materia, y en lo que llamamos espíritu, sin necesitar de una sustancia trascendente»¹³; hasta llegar a intelectuales del presente. Así J. A. Marina cuando confiesa: «No quiero expulsar de *mi mundo* la religión. Usted puede hacer lo que quiera en el suyo. Me limito a hablar de mis evidencias privadas. Lo que para mí signi-

modernidad. Estado de la cuestión», *Diálogo Filosófico* 52 (2002) 4-42; Z. BAUMAN, *Il disagio della postmodernità*, Milano 2002; CH. TAYLOR, *Imaginario sociales modernos*, Barcelona 2006.

12. J. ORTEGA Y GASSET, «Ideas sobre Pío Baroja», *Obras Completas*, II, Madrid 2004, 228.

13. E. TIERNO GALVÁN, *¿Qué es ser agnóstico?*, Madrid 2000⁶, 29.

fica la religión es el rechazo total a encerrarme en el mundo de lo fáctico y lo trivial»¹⁴. El filósofo F. Savater, supone que «la principal tarea de la incredulidad realmente ilustrada es no contentarse con la mera incredulidad: a partir de ella pero más allá habría que buscar el concepto inteligible de lo inmanejable que nos asemeja y caracteriza dentro aunque también frente al resto de lo real»¹⁵. O, igualmente, J. Sádaba: «A la altura de un tiempo posilustrado lo importante en la religión no son las creencias, increíbles en sí mismas, sino una mística natural que nos acerque, dentro de lo posible, a la máxima felicidad sin olvidar nunca los deberes en este mundo»¹⁶.

Todos ellos son, con matices, exponentes de un vitalismo espiritual, inmanente e ilustrado que abomina de todo sometimiento de la existencia humana a cualquier reduccionismo biológico o esquema mercantil, y apuesta por la consideración de la vida del hombre como trayectoria capaz de aquella esperanza que se manifiesta en su potencialidad interna para la creación de luz y sentido¹⁷.

En este horizonte trasmutado en que lo religioso, aunque parezca lo contrario, ha sido desplazado de los centros de interés intelectual, y flota entre el escepticismo y el agnosticismo; en que la reivindicación de la revelación de Dios en Cristo como evento único y decisivo suscita en muchos contemporáneos el recelo de una actitud totalitaria que dificulta la convivencia democrática y está al borde de fundamentalismos que se atribuyen a otras épocas¹⁸; en este horizonte... la primera tarea del apóstol es la de redescubrir para sí y para los otros la Verdad divina de la revelación que se ofrece al hombre como instancia que renueva su inteligencia, dignifica su persona en ultimidad de sentido y libera su historia de toda reducción funcional¹⁹. El apóstol ha de favorecer el encuentro fecundo entre el

14. J. A. MARINA, *¿Por qué soy cristiano? Teoría de la doble verdad*, Barcelona 2005, 145.

15. F. SAVATER, *La vida eterna*, Madrid 2007, 170.

16. J. SÁDABA, *De Dios a la nada. Las creencias religiosas*, Madrid 2006, 175.

17. En esta misma línea: G. VATTIMO, *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*, Madrid 2003; R. RORTY-G. VATTIMO, *The future of religion*, New York 2005; A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Barcelona 2006. Para un análisis de lo dicho desde el punto de vista sociológico puede leerse con provecho la original obra del sociólogo polaco Z. BAUMAN, *La sociedad líquida*, Buenos Aires 2004.

18. Cf. M. SERRETTI, ed., *L'attuale controversia sull'universalità di Gesù Cristo*, Roma 2002.

19. Crecen exponencialmente las publicaciones que examinan, desde la vertiente teológica, las nuevas propuestas de presencia pública de un cristianismo tamizado por una posmodernidad irreversible. Algunos ejemplos: A. BLANCH, «Modernidad, Posmodernidad y fe cristiana», *Razón y Fe* 218 (1988) 85-96; G. LORIZIO, «Prospettive teologiche del posmoderno», *Rassegna di Teologia* 30 (1989) 539-559; N. MURPHY-J. MCLENDON, «Distinguishing Modern and Postmodern Theology», *Modern Theology* 5 (1988-1989) 191-214; J.A. MARTÍNEZ CAMINO, «Teología y posmodernidad», *Miscelánea Comillas* 93 (1990) 21-33; G. LORIZIO, *Rivelazione cristiana. Modernità e posmodernità*, Milano 1999; C. DOTOLLO, «La relazione tra Teologia e Post-modernità: problemi e prospettive», *Antoniano* 76 (2001) 651-685; ID., «Globalizzazione e Vangelo. Mutamenti antropologici e umanesimo cristiano», *Ad Gentes* 6 (2002) 264-278; B. FORTE, *La sfida di Dio. Dove fede e ragione si incontrano*, Milano 2001; E. BUENO DE LA FUENTE, *La dignidad de creer*, Madrid 2005, 9-78; J. B. METZ, *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Santander 2007; T. OÑATE, «The Rights of God in Hermeneutical Postmodernity», en

ágape de Dios y el eros humano al que se refería el papa Benedicto XVI en su primera encíclica: «El eros necesita disciplina y purificación para dar al hombre, no el placer de un instante, sino un modo de hacerle gustar en cierta manera lo más alto de su existencia, esa felicidad a la que tiende todo nuestro ser»²⁰.

Dicho de otro modo, el apóstol tiene ante sí el desafío de rescatar al creyente –y al no creyente– de la imagen publicitada de un Dios encomendado a la administración eclesiástica, y de la sensación de frustración generada por el hacer histórico de las iglesias; rescatar el núcleo de la tradición hebraico-cristiana que reside en el hecho de la absoluta fidelidad de Dios a la Alianza establecida con su pueblo; recuperar para el hombre la confianza en que Dios sigue manteniendo su compromiso de fidelidad con las criaturas que ha creado «a su imagen» (Gn 1, 26). Hacer ver que esta afirmación de que el hombre es imagen de Dios, «no tiene sólo un significado piadoso, sino que significa que el ser humano tiene capacidad de verdad»²¹. La madurez intelectual que esto requiere rebasa con creces la que el pastor requería en épocas anteriores. El sacerdote no puede ser tan sólo referente de bondad o buena voluntad, sino *pastor de la verdad*²², capacitado para dar razón de su esperanza y ayudar a otros a concentrar su impulso de plenitud en el don que Dios nos hace en Cristo (cf. 1Pe 3, 15)²³.

Vistas así las cosas, la tarea del ministro como mensajero de la verdad del evangelio pareciera plantearse en clave de confrontación. Hasta aquí hemos descrito la situación actual de la cultura desde el punto de vista de la *biblioteca*. Es decir, hemos formulado, aunque sea de modo sucinto, los caracteres de la cultura contemporánea desde las calificaciones que proceden del frente explícitamente intelectual o filosófico crítico, a saber: crisis de la razón, relativismo, nihilismo, deconstruccionismo, soledad existencial²⁴..., etc. La cultura de la bi-

S. ZABALA, ed., *Weakening Philosophy. Essays in Honour of G. Vattimo*, Montreal-London 2007, 369-386. En perspectiva histórico-cultural: J. DELUMEAU, *El cristianismo del futuro*, Bilbao 2006.

20. BENEDICTO XVI, *Deus est caritas*, 4, AAS 98 (2006) 220.

21. A. LLANO, *En busca de la trascendencia. Encontrar a Dios en el mundo actual*, Barcelona 2007, 97.

22. Parafraseando la expresión de Heidegger que se refiere al hombre como «pastor del ser». Cf. M. HEIDEGGER, *Carta sobre el humanismo*, Madrid 2000, 57.

23. La respuesta del Evangelio a los interrogantes que hemos tomado al comienzo de nuestra exposición del profesor Olegario, es tajante: hay un hombre que pregunta a un Dios del que demanda respuestas. A pesar de la profunda revisión crítica a que se ha sometido el hecho cristiano en Occidente, permanece la necesidad de preguntar y el anhelo de hallar respuestas. La Ilustración no ha sido capaz de neutralizar el anhelo legítimo que anida en la misma inteligencia racional del hombre. No ha podido dar carpetazo al expediente de la trascendencia y, más en concreto al corazón de la misma: el preguntar por la esperanza. Cf. BENEDICTO XVI, *Spe Salvi*, 16-23; E. TRÍAS, *El canto de las sirenas. Argumentos musicales*, Barcelona 2007, 85-116.

24. «Cuando el hombre y la razón creyeron serlo todo, se perdieron a sí mismos; quedaron, en cierto modo, anonadados. De esta suerte, el hombre del siglo XX se encuentra más solo aún; esta vez, sin mundo, sin Dios y sin sí mismo. Singular condición histórica. Intelectualmente, no le queda al hombre de hoy más que el lugar ontológico donde pudo inscribirse la realidad del mundo, de Dios y de su propia existencia. Es la soledad absoluta. A solas con su pasar, sin más apoyo que lo que fue, el hombre actual huye de su propio vacío: se refugia

biblioteca nos ha mostrado la persistencia de la sed espiritual del ser humano que algunos interpretan como una vuelta de una sacralidad depotenciada²⁵, la posibilidad de un elitista «cristianismo business class»²⁶ o como retorno del más descarado paganismo²⁷.

2.2. *El «desconsuelo» de la cultura contemporánea modula la tonalidad expresiva de la verdad evangélica*

Si salimos de la biblioteca y nos acercamos a la calle, al que algunos denominan el *posmoderno de la calle*, advertimos que las opciones de fondo, en realidad, no varían, aun cuando no hayan sido decantadas en principios visibles²⁸. Consumismo, globalización, nuevas tecnologías, individualismos de diversa índole, deriva ideológica y afectiva... son los caracteres que configuran el complejo mundo en que desarrollamos nuestra vida cotidiana. La cultura ordinaria se nos presenta como una realidad oceánica a la que pertenecemos y nos plasma inevitablemente²⁹; no tanto, quizás, al nivel doctrinal, cuanto a la altura de

en la reviviscencia mnemónica de un pasado; exprime las maravillosas posibilidades técnicas del universo; marcha veloz a la solución de los urgentes problemas cotidianos. Huye de sí; hace transcurrir su vida sobre la superficie de sí mismo. Renuncia a adoptar actitudes radicales y últimas: la existencia del hombre actual es constitutivamente centrífuga y penúltima. De ahí el angustioso coeficiente de provisionalidad que amenaza disolver la vida contemporánea. Pero sí, por un esfuerzo supremo, logra el hombre replegarse sobre sí mismo, siente pasar por su abismático fondo, como *umbræ silentes*, las interrogantes últimas de la existencia. Resuenan en la oquedad de su persona las cuestiones acerca del ser, del mundo y de la verdad», cf. X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 2007¹³, 56.

25. «No es una exageración afirmar que la relación del hombre con Dios y la necesidad de una 'experiencia' religiosa representan el punto crucial de una profunda crisis que aflige el espíritu humano. Aunque vaya adelante la secularización de muchos aspectos de la vida humana, existe una nueva exigencia de 'espiritualidad'... Este fermento del *homo religiosus* produce algunos resultados positivos y constructivos como la búsqueda de un nuevo sentido de la vida, de una nueva sensibilidad ecológica y el deseo de ir más allá de una religiosidad fría y racionalista... Al tiempo que esta vuelta de lo religioso comporta algunos elementos muy ambiguos e incompatibles con la fe cristiana... Las ideas de la *New Age*... en su visión sincretista e inmanente... tienden a relativizar la doctrina religiosa a favor de una vaga visión del mundo expresada en un sistema de mitos y símbolos que hacen zozobrar la necesidad salvífica mediada en Cristo». Cf. JUAN PABLO II, Visita *Ad limina* de los obispos norteamericanos, 28-5-1993.

26. F. SAVATER, *La vida eterna*, 109. Un cristianismo de élites que ha espigado en el depósito de la gran tradición cristiana los recursos que se consideran más adecuados para salvaguardar la vida de la animalidad a que se reduce en ausencia de una propuesta trascendente.

27. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *España entre cristianismo y paganismo*, Madrid 2002. Cf. L. LUGARESÍ, «E il neopoliteismo sfida il cristianesimo», *Vita e Pensiero* 92 (2009) 71-86.

28. «No se piense que las filosofías son un lujo sólo para iniciados, que se consumen en medio del polvo de las universidades. Son potentes instrumentos de penetración y difusión de ideas-fuerza, vehículos de opiniones influyentes. Así ha sido siempre», cf. M. PERA, «El relativismo, el cristianismo y occidente», en M. PERA-J. RATZINGER, *Sin raíces. Europa, relativismo, cristianismo, islam*, Barcelona 2005, 37.

29. Cf. SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO, «Instrumentum laboris», en L. RUBIO, ed., *La formación de los sacerdotes en la situación actual. Sínodo 90, materiales y documentos*, Salamanca 1991, 79.

nuestro imaginario, de la capacidad para la vivencia interior. En este sentido, la posmodernidad se manifiesta en lo cotidiano en forma de necesidad de liberar las dimensiones oprimidas o suprimidas por la modernidad: la espiritualidad, la afectividad, la feminidad, la imaginación, la ecología, la justicia social... Aunque, sometiéndolas al paradigma de lo útil. También el hombre de a pie presente que, si bien se le han desecado las fuentes de sentido heredadas de sus mayores, no puede renunciar al impulso interior que le impele a saciar en todo lo noble, bello y amable que los hombres han sido capaces de crear sus ansias de nuevos horizontes de plenitud. El posmoderno de la calle nos muestra una doble cara: aunque el yo, idolatrado por la modernidad como razón (cartesianismo) y sentimiento (romanticismo), sigue ocupando el centro, y hasta se ha hecho aun más narcisista³⁰; sin embargo, muestra seguir habitado por la profunda necesidad de abrirse a otros horizontes que actúen como contrapeso al menosprecio al que se siente sometida su dignidad por la trivialidad (J.A. Marina) y el consumismo reinante. Me permito una cita al respecto:

Es cierto, de hecho, como casi todos los análisis constatan, que el agotamiento de la ética política y la pérdida de significatividad de la comunidad religiosa tradicional, bajo la presión del bloque técnico-económico-mediático, está asociado a la contemporánea difusión de un individuo narcisista y autorreferencial: privado de valores aunque coleccionista de emociones que siente curiosidad y atracción incluso por lo religioso, siempre que sea una experiencia más de consumo; la oferta de un Dios que puede meterse en el microondas en los momentos de depresión. No es menos cierto el hecho de que el efecto angustioso y extrañante producido por el vacío nihilista de la fluctuación total del ser, comienza a producir en el sentir difuso del individuo occidental una especie de melancolía depresiva y una nueva necesidad de dependencia de mediadores de consolación³¹.

Tal vez, vistas así las cosas, sea posible pasar de la conflictividad al diálogo en lo que toca a la relación entre evangelio y cultura actual. El hombre de la calle vive esclavo de presencias que acaparan su intelecto, su afecto y su voluntad... y sin embargo, no han sido capaces de colonizar el espíritu humano como reclamos de trascendencia; de consolar una interioridad que se resiste a restringir su alcance a la promesa de mejores soluciones técnicas o nuevos objetos de consumo³². ¿Cómo puede convertir el sacerdote esta cultura de lo frágil

30. Cf. el curioso análisis de esta patología de la modernidad que lleva a cabo P. BRUCKNER, *La tentación de la inocencia*, Barcelona 2005⁵.

31. P. A. SEQUERI, «Il sentimento del sacro: una nuova sapienza psicoreligiosa?», en M. ALETTI-alt., *La religione posmoderna*, Milano 2003, 55-97; la traducción es mía. Cf. J.M. MARDONES, *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*, Santander 1999.

32. «Uno de los viciosos impulsos que ultrajan a nuestra moderna civilización industrial es una suerte de ascetismo al servicio de lo útil, una suerte de impía mortificación por motivo de una vida que no es ciertamente superior. Los hombres son aun capaces de excitaciones y de lasitudes, pero la mayor parte de ellos está privada de todo goce y tranquilidad del alma, vida ésta que parecería insana aun a los grandes materialistas de la antigüedad. Los hombres

en mediación privilegiada de la verdad evangélica? Se requiere mucha pericia vital e intelectual para no reducir el evangelio a cultura y confrontarlo creadoramente con las fuentes de las que mana esta experiencia de humanidad desfondada a la que acabo de hacer mención; para reconstruir la dignidad del *oyente de la palabra*, que no es sólo un votante, un consumidor, un ciudadano o un profesional, «un gran ojo, un gran hocico o un gran estómago»³³, sino un hombre dotado de aquella dignidad divina que, aun sin conciencia explícita, lo humano implica y reclama en ultimidad.

3. PRESUPUESTOS TEOLÓGICOS QUE GENERAN LAS EXIGENCIAS INTELECTUALES DEL PASTOR: HOMBRE, DIOS, HISTORIA Y SOCIEDAD

Estas líneas suponen que la formación intelectual ha de hacer del sacerdote un hombre que ayude a otros a entender el mundo en que viven, a integrar las estimaciones que le llegan (o pretenden imponérsele) desde *fuera*, y a vivir desde los fundamentos que reconstituyen la existencia desde *dentro* y le aportan un horizonte de sentido. El pastor no es un teólogo profesional, pero no puede renunciar de antemano a la mediación de la teología; es decir, al conocimiento de los cimientos de la fe que profesa, que alimenta su espíritu y guía la vida de aquellos a quienes acompaña. Esa renuncia indeseable no sólo haría del pastor un guía ayuno de coraje intelectual, sino que lo lanzaría a la deriva de la lenta pero inexorable disolución en una humanidad pragmática instalada en la más efímera cotidianidad. Para evitarlo ha de dejar resonar las preguntas decisivas y permanentes: ¿Con que rasgos se *muestra* el rostro de Dios? ¿cómo se *relaciona* Dios con el hombre? ¿qué implica ser miembro de la *Ecclesia* como realidad que *media* esa relación? ¿qué escorzos de la realidad ha de atender el hombre configurado por el ser cristiano?

se azotan a sí mismos, renuncian a las dulzuras del mundo y a todos los adornos de esta su estancia en la tierra, *omnem ornatum saeculi*, con la única incitación de trabajar, trabajar y trabajar y de adquirir un imperio técnico sobre la materia. Su vida cotidiana nada posee de esas delectaciones de los sentidos penetrados por la inteligencia; y hasta los templos en que oran son obras maestras de no común fealdad. Luego, puesto que no podemos vivir sin delectación, los hombres no tienen otro recurso sino el de aquellas artes y placeres que satisfacen 'la bruta curiosidad de un animal', tanto mejores cuanto mayor estupefacción y olvido son capaces de producir, cual un sustituto de la ataraxia de los epicúreos. No hay que admirarse, pues, de que los otros géneros de drogas, que van desde el alcohol o la marihuana hasta el culto a la Venus carnal, ocupen un lugar cada vez más importante en el proceso de compensación», cf. J. MARITAIN, *La intuición creadora en el arte y en la poesía*, Madrid 2004, 285. Santo Tomás supo percibir en la naturaleza humana la inevitabilidad de este mecanismo de compensación que sustituye lo sublime por lo inmediato: «illi qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus transferunt se ad corporales», cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, 35, 4 ad 2.

33. F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, Madrid 1995, 203.

3.1. *Antropología: El hombre en su condición humana es destinatario de la salvación*

El mensaje que contiene el evangelio no tiene otro destinatario que el hombre. La historia de Dios entre nosotros es historia para nosotros —«por nosotros y nuestra salvación»—, como reafirma el Concilio de Calcedonia³⁴. El evangelio es buena noticia de Dios, su único origen es divino y su contenido esencialmente teológico. Fruto libérrimo de la *autocomunicación* de Dios (K. Rahner). No es culminación de un proceso de búsqueda del hombre, sino gracia o don de Dios Padre (*Principium totius divinitatis*) que no sólo muestra la intimidad de su vida divina, sino que se comunica en el Hijo y el Espíritu, en la misión histórica de aquellos que proceden eternamente de la unidad divina. El Dios cristiano ha hecho de la historia lo más propio de sí, al punto de presenciarla, gozarla y sufrirla desde dentro. La historia del pensamiento cristiano está repleta de expresiones donde se da cuenta de cómo la presencia de Dios en la humanidad no la disminuye sino que la acrecienta al encontrar en el hombre un dialogante que también se define y manifiesta como persona y es capaz de amor³⁵.

¿Cómo puede obviar el sacerdote un conocimiento exhaustivo de esa humanidad que es gramática de la expresividad divina? El sacerdote ha de comenzar por el conocimiento de sí, de sus necesidades, sus ausencias y posibilidades, de los anhelos que le acompañan más allá del cambio de la edad... Y al tiempo, preguntarse quién es el *oyente de la Palabra* hecha carne, conocer la cultura que el hombre respira, las costras de su corazón, las tradiciones que le inspiran, las tentaciones que lo doblegan, la historia en que está instalado. El apóstol ha de buscar un diálogo creativo entre los hallazgos de la antropología filosófica y los enunciados de la antropología teológica. Pablo VI lo resumía magníficamente al hablar de la necesidad que tiene el mundo de «expertos en humanidad»³⁶. Es cierto que la revelación divina genera su propia cosmovisión y sus propias estructuras de referencia, y que la fe no es posible si ante la inefabilidad de Dios el hombre es incapaz de adoración (*gracia increada*). Pero no es menos cierto que la fe, como respuesta a la experiencia de Dios, no depone la humanidad que Dios mismo ha convertido en la encarnación de Cristo en instancia mediadora (*gracia creada*). El núcleo más creativo y significativo de los teólogos contemporáneos ha observado con extrema claridad que para que la teología estuviese presente en la cultura contemporánea habría de operar sobre sí un giro, un cambio que no podía adjetivarse sino como antropológico.

34. DH 301.

35. Cf. entre otras muchas posibles: TERTULIANO, «Caro cardo salutis» (*De resurrectione mortuorum* VIII, 6-7); IRENEO DE LYON, «Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei» (*Adv. Haer.* IV, 20, 7); AGUSTÍN DE HIPONA: «Vide, Deus meus, unde sit desiderium meum» (*Confessionum* XI, 2, 4; PL 32, 810); CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 22: «En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado».

36. Cf. PABLO VI, Discurso ante la ONU, 4-10-1965; AAS 57 (1965) 877-885.

3.2. Teología: Dios, mediante su revelación, es principio de salvación

K. Barth ha insistido con acierto –no carente de exageraciones– en la consideración de la independencia de Dios respecto de nuestros proyectos. Dios es siempre anterior a nuestros deseos y nuestras necesidades. El no es una proyección de lo que nos falta y buscamos ardientemente (Feuerbach), tampoco es un «tapagujeros» (Bonhoeffer). El cristianismo es antes que nada una religión, un espacio de apertura adorante a lo sagrado, al Eterno. De ahí el requerimiento continuo al hombre religioso para que abandone los ídolos que impiden una relación limpia con el misterio. Nuestro Dios es *Dios hecho hombre*, pero no por eso deja de ser divino. La Escritura nunca ha rebajado, pero tampoco ha igualado a Dios como Creador con el hombre que es criatura. La propia Escritura ha sido plenamente consciente de la distancia que puede abrirse entre *Aquel que es* (cf. Ex 3, 13-14), y la *imagen* que el hombre se forma de su Dios (Gn 3, 1-7).

La última etapa de la historia intelectual de Occidente se caracteriza por la reducción de Dios a imágenes insuficientes y funcionales de sí mismo³⁷. El Dios moral de Nietzsche, el Dios de *mi* salvación de Lutero, el Dios que asegura mis certezas de Descartes, etc., son manifestación del peligro que conjura la Escritura. Tal vez el tribunal de la razón humana no se equivoca en su veredicto, pero ha juzgado al reo equivocado. Descendiendo a la teodicea de la calle, podemos decir que la urgencia del creyente –y el no creyente– no brota hoy de los enunciados del credo; la cuestión decisiva es la significatividad de Dios para mi existencia: si Dios pone en juego mi existencia en sus urgencias de ultimidad. Aquellas ante las que la vida nos pone a todos antes o después, las experiencias radicales que configuran la propia existencia de un modo no asimilable al del resto de hombres y mujeres: la cercanía amorosa a otra persona, la presencia de la muerte, la experiencia del mal, el reconocimiento de las limitaciones físicas, etc.

El pastor no puede obviar la necesidad de una presentación honesta de la fe. Pero para ello, para hacer de la predicación, la catequesis y el acompañamiento moral y espiritual ámbitos de proposición y esclarecimiento de las cuestiones insoslayables, no puede desconocer la esencia del cristianismo como mensaje de salvación personal, así como los grandes hitos de su historia y aquellos personajes más relevantes que han confrontado el Evangelio con la necesidad de esclarecerse desde sí y hacerse significativo ante una metafísica, una moral, una estética o un sistema de sociedad que son también motor del destino del hombre. Al pastor no le puede suceder como a sus contemporáneos, ya habiten la calle o la biblioteca: seguir viviendo de lo que ya no se conoce.

No nos conviene olvidar que, aun en su intención decisiva como mensaje de salvación, el cristianismo no desestimó la necesidad de ejercitar la inteligencia

37. Cf. J. M. MARDONES, *Matar a nuestros dioses. Un Dios adulto para un creyente adulto*, Madrid 2006.

del misterio. Cómo olvidar la definición sinóptica de Dios como Padre, el prólogo del evangelio de Juan y su visión del Verbo, la doctrina paulina de un posible conocimiento natural de Dios? ¿Cómo olvidar el esfuerzo de los Padres Apostólicos antes los requerimientos de la mente griega? Tal vez convendría repasar la obra de aquellos contemporáneos –por ceñir la mirada al último tramo de la tradición eclesial– que, inmediatamente antes que nosotros, han experimentado la necesidad de decirse la esencia del cristianismo: R. Guardini, K. Rahner, H. U. von Balthasar, J. Ratzinger u Olegario González, se han visto ante la responsabilidad intelectual y la necesidad vital de indagar la novedad que supone la presencia de Dios en la historia para el hombre y para la razón. Pues del correcto planteamiento de la pregunta por la condición de Dios depende el alcance del cristianismo como un modo de percibir, estar y enunciar la realidad. La afirmación bíblica «Dios es Amor» (1Jn 4, 8) deslegitima tanto la propuesta de un cristianismo sin trascendencia, limitado a la prestación de consuelo espiritual a los desheredados del sentido, como un ejercicio de la caridad cristiana que no tenga su origen en la asunción de la condición amorosa impresa por Dios-Padre en el ser personal de los hijos³⁸. Sólo así podemos suplicar con plena honestidad: «Inspíranos el gesto y la palabra oportuna ante el hermano sólo y desamparado»³⁹.

3.3. *Eclesiológia: La Iglesia es, en la historia, medio de salvación*

El cristianismo es también un evento social nacido de la interpretación fidedigna del acontecimiento del origen que lleva a cabo sin descanso la comunidad de los creyentes. Nuestra religión no es mítica, ni gnóstica, sino un acontecimiento real reconocible en la honradez de sus testigos inmediatos a los que acompaña *personalmente* la acción del Espíritu divino que ayuda a discernir lo esencial. La Iglesia custodia la nueva forma de existencia que ha propiciado el acontecimiento de la vida, muerte y resurrección de Jesús. La comunidad de los creyentes visibiliza el alcance católico de la fe, es decir, no sólo a todos los rincones de la tierra, sino también a todos los recovecos de la existencia humana. Por ello es comunidad que hace memoria de Jesús y su Reino, que celebra la Pascua del Hijo como propia, que espera confiadamente la nueva humanidad, que se presenta

38. Cf. J. MARÍAS, *La perspectiva cristiana*, Madrid 1999, 101-104.

39. Cf. Prefacio de la Plegaria Eucarística V/b. En este sentido pueden leerse estas palabras escritas por K. Rahner al final de su vida: «Para mí todo el Jesuanismo, por muy piadoso que fuera, todo el compromiso a favor de la justicia y del amor en el mundo, todo el Humanismo que quiera utilizar a Dios para el hombre y que no precipite al hombre en el abismo de Dios, sería la religión de un Humanismo inconcebiblemente modesto, que nos está prohibido por el enorme poder del amor de Dios, en el cual Dios mismo sale realmente de sí mismo. Nosotros, una de dos: o podemos quererlo todo, a saber, Dios mismo en su pura Divinidad, o bien nos hallamos condenados, es decir, estamos sepultados dentro de la prisión de nuestra finitud», cf. KARL RAHNER, *Sobre la inefabilidad de Dios. Experiencias de un teólogo católico*, Barcelona 2005, 39.

como remanso de amor y, al mismo tiempo, ama para generar fraternidad entre los hombres, que testimonia en clave de servicio y sacrificio la inquebrantable fidelidad divina a la promesa hecha a nuestros padres, que reflexiona y relata la verdad siempre idéntica y siempre nueva de los hechos y palabras de su Señor, sin las cuales no nos habría llegado la luz de la salvación⁴⁰.

Es voluntad de Dios que el cristianismo sea Iglesia, que su palabra sea mediada por una comunidad con una historia muy concreta, por hombres y mujeres que con sus vidas, acciones e inteligencia han transparentado u ocultado la luz a los deseosos de redención. Ella queda aglutinada en la figura del Apóstol que es proclamado hijo al pie de la cruz. Conocer la historia de la comunidad creyente nos hace flexibles y realistas, nos impide tanto condenarla en bloque como infame, como acogerla ingenuamente sin el debido discernimiento. Para evitar ambos extremos, otro deber sagrado del pastor es el de conocer y sentirse fraternalmente cercano a la historia de su propia familia, a las formas de vida que ha generado, a las diversas teologías que ha pensado... Y me refiero fundamentalmente al cultivo del sentido de Iglesia, el *sensus Ecclesiae* que reside en la cabeza y en el corazón. Numerosos hombres y mujeres de Iglesia nos han hablado de él en sus libros y nos lo han visibilizado en su existencia cotidiana⁴¹.

Cuántas mentes y vidas de pastores se encuentran hoy anegadas por las aguas de una *cultura de lo eclesástico*, obnubiladas por lo externo que se fija en formas y comportamientos, obsesionadas por lo que se murmura sobre el prójimo, paralizadas por un individualismo que les impide reconocer la enorme riqueza de tonos y ritmos con los que el Espíritu de Dios se manifiesta en cada hombre y comunidad. Da la impresión de que en muchos seminarios y casas de formación sacerdotal se da prioridad a aquel estilo formativo que atiende con mayor solicitud las carencias que hay que sortear y los riesgos afectivo-morales contra los que prevenirse, que las condiciones y virtudes en las que debiera sobreabundar el sacerdote del futuro inmediato. Lo que acaba incidiendo, entre

40. «El sujeto religioso sólo puede vivir personalmente esa relación [con el Misterio] constituyente tras haber despertado a sí mismo en el seno de una tradición y una cultura que se ha preguntado por la condición humana, su razón de ser, su origen y su destino, y ha respondido a todas esas cuestiones en unos símbolos, unos conceptos y un lenguaje que constituyen la matriz de realización y de comprensión para la experiencia de cada sujeto. De ahí que la religión 'experimentada', centrada en la experiencia, no pueda prescindir ni de la institución, ni de las mediaciones racionales sin correr el peligro de tornarse eco de la propia voz, reflejo narcisístico de la propia interioridad, sentimiento alimentado solo desde los propios deseos, fantasmas o temores», cf. J. MARTÍN VELASCO, *Mística y humanismo*, Madrid 2007, 123.

41. Así el Beato Manuel Domingo y Sol cuando escribe sobre la Iglesia como un cuerpo visible en que nadie es prescindible: «¡El pontificado! El divino y amable Salvador, Cristo Jesús, al querer establecer su Iglesia, al trasladar el orden del cielo a la tierra, como sociedad visible y ordenada que había de ser su Iglesia, debió querer construir una unidad visible, un cuerpo exterior en que los miembros admirablemente unidos entre sí, estuviesen estrechamente unidos a la cabeza que los animara y dirigiera», cf. MANUEL DOMINGO Y SOL, *Escritos I*, Predicación, vol. 5, doc. 2.

otras cosas, en la comprensión que se adquiere de la misión docente de la Iglesia cuya «maternidad doctrinal está muy lejos de reducirse al poder judicial que ejerce contra el error»⁴².

3.4. *Apertura a la realidad presente*

Cada tramo de historia tiene sus grandezas y miserias. Cada generación observa el mundo, se abre a Dios y proyecta el futuro de manera particular. Ciertamente «nada es nuevo bajo el sol» (Qo 1, 10). Dios, Cristo, el evangelio, el mundo y los hombres son siempre los mismos. Y sin embargo, el cristiano está llamado a afianzarse en la convicción del vidente del Apocalipsis, «he aquí que hago nuevo todo» (Ap 21, 5). También ésta es historia de salvación.

El acelerado ritmo con que se suceden las generaciones y cambian los parámetros culturales de referencia, pone a los individuos cada vez más ante el abismo de la desubicación y la tentación de la vuelta atrás, a tiempos supuestamente mejores donde reinaba la estabilidad de la verdad y la autoridad. Un ejercicio de retracción que cae en la tentación de considerar determinadas experiencias, gustos, opciones y valoraciones como esenciales al evangelio. Cuando en realidad sólo fueron el modo concreto en que una generación acertó a vivir el evangelio, sustentada en una clave existencial que las nuevas generaciones ya no poseen. Conviene oír de nuevo al sabio: «Nunca digas: ¿cómo es que los tiempos pasados fueron mejores? Eso no lo pregunta nunca un sabio» (Qo 7, 10).

Hemos de ser conscientes del grave problema de comunicación que tiene una Iglesia en que la mayoría de sus pastores han envejecido (debido al enorme hueco dejado por la falta de vocaciones), mientras una parte significativa de la población vive en las fronteras de la juventud. Las claves con los que aquellos se han implantado en la existencia difieren notablemente de las que poseen las nuevas generaciones. ¿Qué significa esto para la preparación y formación intelectual del pastor? En primer lugar, que no puede caminar abominando sistemáticamente de sus contemporáneos. Son los que Dios me ha dado, aun cuando uno tenga la convicción profunda y legítima que los elementos que conformaron su realidad personal y espiritual sean más sólidos que los que ofrece la sociedad del presente⁴³. En segundo lugar, que está llamado a una lectura de la realidad no de superficie o estadística (propia de los medios de comunicación), sino en el nivel de

42. H. DE LUBAC, *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Madrid 1988, 219.

43. En este sentido conviene no olvidar las palabras que, el entonces teólogo J. Ratzinger, escribía a propósito del peligro de aislamiento estéril que correría una Iglesia incapaz de escuchar honestamente a sus contemporáneos: «¿Quién podría poner en duda que también hoy se da en la Iglesia el peligro de fariseísmo y qumramismo? ¿No ha intentado efectivamente la Iglesia, en el movimiento que se hizo particularmente claro desde Pío IX, salirse del mundo para construirse su propio mundillo a parte quitándose así en gran parte la posibilidad de ser sal de la tierra y luz del mundo?», cf. J. RATZINGER, *El Nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Barcelona 2005, 307.

sus posibilidades obturadas o ilegítimamente oscurecidas. A esto ayuda la propia observación directa, pero también el recurso a lecturas o fuentes de información que apuestan por interrogarse con seriedad por las causas de lo que sucede.

El compromiso del pastor con el presente no es un enunciado de teoría sino un principio. Pero un principio que se realiza de manera muy distinta a la de aquellos hombres que concentran su compromiso en un modo concreto de hacer sociedad a través de determinadas opciones y operaciones políticas. El único credo que el sacerdote ha de profesar es el de los apóstoles; su único empeño permanente de vida es el evangelio de Cristo y la misión de la Iglesia, en servicio a todos los fieles y en comunión con el propio obispo.

La negación de sí, la renuncia a proyectos en que aflora la belleza sublime de la humanidad (matrimonio), la voluntad de un servicio pleno a los hombres arraigado en la persona y actitudes de Cristo, la admiración sincera por los logros de la cultura contemporánea, la queja fundada ante sus excesos y la asunción responsable de las vidas de aquellos que van quedando al borde del camino... contribuyen a la autoridad y credibilidad de la persona y mensaje del pastor.

5. ACCIONES QUE POSIBILITAN FORMAR Y ACTUALIZAR NUESTRA INTELIGENCIA COMO PERSONAS Y COMO SACERDOTES

Hemos señalado cómo mostrar hoy que la verdad del evangelio no necesariamente tiene que revelarse una tarea que lleva a la confrontación con la cultura presente, siempre que se haya sabido diagnosticar con cierta agudeza cuáles son las fallas reales de dicha cultura por las que es posible volver a inocular la sabia del evangelio. Vayamos por partes.

En primer lugar, es necesario entender el término cultura en sentido amplio o, si se quiere, antropológico, entendiendo por tal no sólo una realidad que abarca ideas, sino sobre todo la vivencia cotidiana de personas y colectividades, las estructuras que las rigen y los valores que le dan forma (cf. GS 53). En palabras del *Catecismo de adultos de la Iglesia Católica italiana*:

La cultura es un sistema de elementos en relación entre sí y en continua evolución histórica: elementos interpretativos, como la lengua, la literatura, el arte, el espectáculo, la ciencia, la filosofía, la ética, la religión; elementos sociales como el vestido, las leyes, las instituciones; elementos operativos, como la ciencia, la economía, las manufacturas. Todo aquello que encarna el sentido general de la vida y las experiencias fundamentales de la familia, de la amistad, de la convivencia, del trabajo, de la belleza, del sufrimiento, de la muerte y de la divinidad. Allí donde cada pueblo encuentra su identidad, su alma colectiva, su patrimonio precioso acumulado de generación en generación⁴⁴.

44. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo degli adulti: La verità vi farà liberi*, 1154.

Con palabras de Juan Pablo II podemos decir que la cultura, en sus expresiones auténticas, «es todo aquello por lo que el hombre en cuanto hombre se hace más hombre»⁴⁵.

En segundo lugar, teniendo en cuenta esta aproximación a la cultura como hecho de vida, cabe preguntarse ¿cuál es hoy su falla más significativa cuando hablamos de religión, trascendencia, o vivencia espiritual? Existe entre los estudiosos de la relación entre religión y cultura la tendencia creciente a señalar que la distancia abierta hoy entre muchos individuos y el mundo religioso-espiritual no tiene tanto su fundamento en el campo intelectual o institucional, sino en la *conciencia creyente* del sujeto⁴⁶. Es decir, la secularización no se entiende ya como un fenómeno que afecta básicamente a la presencia o visibilidad de la institución religiosa; sino que habla más bien de un nuevo grado de secularización; aquella que actúa también en el nivel de las percepciones interiores del individuo reduciendo el evangelio a la función de mero consuelo subjetivo, abriendo una enorme distancia afectiva entre el sujeto creyente y el evangelio como realidad de totalidad; dicha secularización tiene su fuente de alimentación en el estilo de vida y los presupuestos culturales que nutren la cosmovisión dominante en Occidente. Dichos presupuestos culturales han parasitado la «gramática de sentido» (Newmann) que todo hombre maneja y necesita para vivir, quedando así bloqueada la capacidad receptiva profunda de la persona. Se trata de una herida infligida al corazón humano, incapacitado para entender y acoger las razones que le son propias (Pascal). O dicho de nuevo con Ortega: «el hombre actual no sabe qué ser, le falta imaginación para inventar el argumento de la propia vida»⁴⁷. Por eso esta nueva tonalidad que adquiere la secularización es menos beligerante que la de otros tiempos, pues su campo de batalla no son los argumentos sino la imaginación, la afectividad y la capacidad de elecciones vitales, esto es, la libertad⁴⁸. El reto que tiene la fe cristiana ante esta nueva tonalidad del fenómeno de la secularización es el de superar una lectura dialéctica fundada en la clave de la pérdida y la ganancia. Ciertamente se han perdido grandes realizaciones de la vida colectiva que estaban enraizadas en la confesión de la fe; no obstante, y como venimos señalando, han pasado al primer

45. JUAN PABLO II, *Discurso a la Unesco* (2 junio 1980).

46. Cf. M.P. GALLAGHER, *Clashing symbols. An introduction to faith and culture*, London 1999; CH. TAYLOR, *A secular Age*, Cambridge (MA)-London 2007.

47. J. ORTEGA Y GASSET, «Meditación de la técnica», *Obras Completas*, V, Madrid 2006, 576.

48. «Hoy día, la sociología de la religión se cultiva más allá del paradigma de la secularización como referencia prevalente. Gran parte de las 'nuevas religiosidades' son síntomas de un malestar respecto al funcionamiento racional de la sociedad moderna y al papel de las religiones institucionalizadas. No las mueve tanto el deseo de establecer una teoría general sobre la religión, cuanto la necesidad de encontrar un tratamiento adecuado de las experiencias individuales, afectivas, corporales y estéticas; el anhelo por lograr un estado de armonía interior y subjetiva», cf. S. DEL CURA ELENA, «Posdata: exceso y precariedad de Dios», *Revista de Occidente* 258 (2002) 88.

plano otras facetas propias y definitorias de la relación del hombre con Dios: hoy es posible vivir y percibir a diario lo que en el siglo XVII sólo pudo apreciar y vivir el refinado intelecto de Pascal.

Si estos son los puntos que definen el campo de juego, y todos tenemos claras las fortalezas teológicas a las que hemos hecho referencia (básicamente que la revelación presupone la capacidad humana de respuesta a la llamada divina), conviene no seguir errando el tiro. ¿Qué en el sacerdote o qué tipo de sacerdote puede *curar* esa herida del corazón? ¿Cómo puede el sacerdote liberar o sanar en sí mismo y en sus contemporáneos los cauces por los que les llega la Palabra? ¿Cómo hacer para que la libertad, la afectividad, la imaginación no sean presa fácil del consumo y recuperen su dignidad como vías egregias de acceso a lo inefable, a Dios? ¿Cómo inquietar agustinianamente el corazón del hombre para que descubra la absoluta cercanía de un Dios que nunca lo abandonó? ¿Cómo pasar «del fenómeno al fundamento»⁴⁹? Los grandes maestros del cristianismo —san Agustín, san Anselmo, santo Tomás, etc.— nos han mostrado que la entrada del hombre en sí mismo —*fides quaerens existentiam*— constituye el principio de la contemplación de Dios. Dicho esto, ¿qué formación intelectual ha de procurarse hoy un pastor que quiera estar a la altura de esta circunstancia? ¿Con qué recursos puede incidir en aquellas facultades humanas que la cultura descrita se ha apropiado? En definitiva, ¿cómo ser hoy «un presbítero mentalmente más consciente, con capacidad crítica frente a modas ideológicas y sociales, frente a las posturas monolíticas o fanáticas y sectarias, preparado, por otra parte, para enfrentar el pensamiento y la cultura modernas que se difunden por todas partes y que puede ayudar también a evitar las tentaciones del puro recetismo pastoral»?⁵⁰ La respuesta no resulta sencilla y tal vez, sin que sirva de justificación, identificar las preguntas resulta más decisivo que trazar posibles respuestas. No obstante podemos aventurar un comienzo.

Para desplegar una acción pastoral que salve el abismo entre el imaginario religioso-ecclesial y los códigos culturales vigentes⁵¹; para conocer al hombre de hoy en cuyo interior se pretende revivificar la verdad del evangelio, no bastan los tratados teológicos que hablan de la creación, la gracia, el pecado y la destinación en Cristo, sino que resulta igualmente decisivo releer esos jalones de la historia de Dios con el hombre acudiendo a ese inmenso laboratorio de experiencia humana que es la creación artística en cada una de sus modalidades:

49. JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, 83.

50. L. RUBIO, «Impresiones de un observador. Entre la crónica y el análisis», en *Id.*, ed., *La formación de los sacerdotes en la situación actual. Sinodo 90, materiales y documentos*, 383.

51. Algunos califican este tipo de pastoral como una *pastoral semiótica*, es decir, que comprende lo religioso como una experiencia simbólica, comunicativa y cultural; que atiende a los códigos semánticos de la modernidad *líquida* (Z. Bauman): flexibilidad, proclividad a la continua reestructuración de la realidad en-torno, promoción del placer y el ocio, etc. Cf. J.M. BAUTISTA, «Del imaginario rancio a la pastoral líquida. Dificultades y yacimientos para la propuesta de la fe en nuestro tiempo», *Iglesia Viva* 231 (2007) 7-21.

la música, la literatura, el cine, las artes plásticas, etc.⁵² Espacios de mediación para la revelación y fuente para la expresión dramática de la fe. En este sentido resulta muy certero y evocador el documento que publicó en 2006 el Pontificio Consejo de la Cultura –*La Via pulchritudinis, camino de evangelización y de diálogo*–, donde se ofrecen las líneas básicas de una pastoral sensible a la belleza artística –y al cultivo de sus lugares expresivos– como fuente de emoción interior y lugar de trascendencia⁵³. La *via pulchritudinis* se revela como un magnífico recurso para reactivar los resortes de la interioridad del hombre que son camino hacia Dios, Verdad pura y Bien sin egoísmo. Pues, como intuye con extrema lucidez Dostoievski en los *Hermanos Karamazov*, la belleza es el campo de batalla en que Dios y el demonio se disputan el corazón del hombre. Todo sacerdote, en vistas de gustos personales o habilidades cultivadas, debería mantener abierto uno de estos canales que, además de esponjar el propio interior, constituyen hoy un recurso precioso para la misión apostólica.

Como no es posible abarcarlo todo, me permito una palabra más concreta –y muy breve– sobre la literatura y el cine, dos de esos lugares expresivos. Ambos nos brindan la oportunidad de conocer el alma de un pueblo, la intrahistoria de una tierra, las posibilidades casi sobrehumanas de una existencia heroica tocada por la gracia, y los límites oscuros que puede alcanzar una vida sometida a las injurias del destino, las infamias del prójimo o los reproches a Dios⁵⁴. La lectura de Cervantes, Dante, Dostoievski, Flaubert, Galdós, Unamuno o Delibes... O los trabajos de Dreyer, Bergman o Bresson –entre otros muchos maestros–, nos permiten condensar visual y narrativamente la experiencia de la vida en su sutil complejidad y su carácter paradójico⁵⁵; romper el cerco de la técnica, recuperar la integridad del lenguaje que permite la exhibición del interior y rehabilitar el alma para la escucha poética. Una gran novela o una gran película puede ayudarnos a no olvidar que cada yo cotidiano encierra un dilema, una decisión heroica y una tragedia, aunque a veces, en la vida de carne y hueso, todo

52. Cf. M.I. RUPNIK, «L'Arte formatrice del cuore sacerdotale», *Seminarium* 1 (2010) 159-178.

53. Cf. el texto puede consultarse en la sección del Pontificio Consejo de la Cultura del sitio oficial de la Santa Sede: <http://www.vatican.va> [último acceso: 27-08-2010]. Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica. La percepción de la forma*, I, Madrid 1985; B. FORTE, *La porta della Belleza. Per un'estetica teologica*, Brescia 2000³; P.A. SEQUERI, «Spiritualità per il Terzo millennio. La via pulchritudinis: limiti e stimoli di una spiritualità estetica», *Credere Oggi* 117 (2002) 69-76; M. GARCÍA BARÓ, *De estética y mística*, Salamanca 2007; V. TIRADO SAN JUAN, «El hombre, la belleza y Dios», *Communio* 9 (2008) 9-26.

54. Cf. T. TODOROV, *Los aventureros del absoluto*, Barcelona 2007. Con esta clave Todorov relea la obra de Wilde, Rilke y Marina Tsvietáieva.

55. Confiesa otro gigante del cinematógrafo: «En cierto modo todas mis películas tratan este tema: que los hombres no están malviviendo, solitarios y abandonados, en un universo vacío, sino que con incontables lazos están unidos con el pasado y el futuro. Que toda persona puede, por ello, enlazar su destino con el del mundo, de la humanidad. Pero esa esperanza de dar a la vida y a la actuación de cada persona un significado consciente, también aumenta de modo extraordinario la responsabilidad del individuo», cf. A. TARKOVSKI, *Esculpir en el tiempo*, Madrid 2005, 230.

ello quede velado por el sereno cumplimiento de los deberes contraídos con lo cotidiano. Medios que muestran que el motor de nuestra época no es la lógica sino la persuasión y el asombro⁵⁶. Que lo decisivo no es el rigor intelectual del mensaje del emisor, sino la capacidad de empatía con el receptor cuyas necesidades han de ser interpretadas⁵⁷. Por lo que respecta al sacerdote, hombre de la palabra y la mediación simbólica, la imaginación literaria puede ser un valioso instrumento para extender la sacramentalidad del misterio a nuevos espacios de expresividad que enriquecen la vida eclesial y regeneran el sentido de admiración por la belleza del misterio divino. Más aun, una novela o una película pueden ser reveladoras para el ministro del puesto que el mundo en que vive le concede a Dios y de la imagen que tiene de los suyos, ya sea en el presente, al proyectar el futuro o al interpretar la historia pasada.

La propia literatura o el cine se han convertido en no pocas ocasiones en testigos excepcionales de las inquietudes del alma sacerdotal, de sus virtudes, convenciones, defectos y pasiones naturales. A pesar del riesgo de la caricatura o el esquematismo tópico, en no pocas ocasiones podemos encontrar motivos para la reflexión. ¿Por qué no incluir en el plan de formación del seminario o en el plan de mis lecturas personales esas grandes novelas que han tratado de mirar por dentro el alma del sacerdote⁵⁸? *Tormento* (1883) de Galdós, *La Regenta* (1885) de Clarín, *San Manuel Bueno mártir* (1931) de Unamuno, *Diario de un cura rural* (1945) de Bernanos, etc. ¿Por qué no hacer lo mismo con películas como *Ordet* de Dreyer, *Los comulgantes* de Bergman o *Cielo negro* de Manuel Mur Oti? Ver representada en palabra o imagen la conciencia de la aguda disociación entre lo inmediato y lo fundamental por la que atraviesa toda existencia humana tarde o temprano, puede resultar un estimulante que fortalezca o inicie en nosotros una vocación intelectual, moral o incluso artística⁵⁹.

56. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, «Ser sacerdote: el asombro de una vocación», *Burgense* 50 (2009) 155-181.

57. En este sentido cabe la apreciación del joven G. Lukács sobre la ficción como medio de conocimiento de la realidad interior del hombre y puente para salvar la distancia que el logos filosófico establece entre *lógica* y *vida*: «Intesa come processo, la forma interna del romanzo allude al cammino compiuto dall'individuo problematico per giungere a se stesso, alla via che mena dalla fosca subordinazione a una realtà semplicemente puntuale, eterogenea e, per l'individuo, insensata, alla chiarezza dell'autoriconoscimento. Raggiunto questo autoriconoscimento, l'ideale escogitato come senso della vita getta, sì, luce sull'immanenza della vita, ma non per questo il dissidio tra l'essere e il dovere viene revocato, e non può esserlo neppure nella sua sfera d'azione, la sfera vitale del romanzo; l'unico risultato conseguibile è un *maximum* di approssimazione, un bagno di luce attraverso il quale il senso della vita di un uomo traspare nel modo più profondo e intenso», cf. G. LUKÁCS, *Teoría del romanzo*, Milano 2004, 72. Cf. A. BLANCH, *El hombre imaginario. Una antropología literaria*, Madrid 1995.

58. Cf. E. GIL DEL MURO, «Novela»; E. BUENO DE LA FUENTE, «Novela española contemporánea», en PROFESORES DE LA FACULTAD DE BURGOS, dirs., *Diccionario sobre el sacerdocio*, Madrid 2005, 495-500; 501-504; R. LATOURELLE, «Literatura», *Diccionario de teología fundamental*, Madrid 1992, 830ss.

59. En este sentido podemos acudir a la plena vigencia de la recomendación de San Basilio a los jóvenes sobre la lectura de los escritores paganos: «Acabemos lo que os decía al

Reflexiones similares se podrían y deberían hacer del resto de campos de la creación artística en los que la Iglesia siempre ha reconocido un testimonio creíble de que Dios ama a los hombres y se alegra con sus obras⁶⁰.

En síntesis, junto al estudio sosegado de un libro de la Escritura y el repaso de uno de los principales tratados de la teología (Dios, Cristo, el hombre, la Iglesia, la moral, la escatología), el sacerdote, pastor y maestro, debería proponerse leer periódicamente una gran novela. Y, por qué no, visionar con la suficiente serenidad una obra maestra del séptimo arte. Y siempre, acompañando estas acciones de un entorno que permita fundir quehacer intelectual y oración personal, la acción del Espíritu con la propia experiencia de vida, de modo que le sea posible ir anotando al margen de los libros los apuntes que a la poste, actúan como preciosa guía en la tarea de componer una homilía, acompañar un alma o trazar el mapa de las convicciones más íntimas. Pues tenemos una tarea decisiva, en expresión de Rahner:

Hay que decirle al hombre palabras de alta entidad. Para que advierta que son dichas por quienes él tiene que tomar en serio. Y que en tales palabras solo le cabe una alternativa: o tenerlas por absurdas, o escucharlas a todo trance, con verdad y con amor esforzados, hasta comprender que su sentido pleno consiste en decir lo inefable, en hacer que el misterio sin nombre roce levemente el corazón, en fundar todo lo fundado en primeros planos en el abismo sin fondo⁶¹.

Cervantes no desconoció la importancia del clérigo en la modesta parroquia de pueblo donde nació su caballero de la triste figura. Es un clérigo que lee, pero escasamente ilustrado. Un clérigo miedoso ante la que estima influencia perniciosa de la literatura. El mismo dispone que sean echados a la hoguera los

principio: no hemos de admitir y aceptar todo sin más ni más (de los libros o autores gentiles), sino lo que nos sea útil. Pues está feo, por una parte, apartar lo dañoso tratándose de alimentos y no tener cuenta alguna, por otra parte, con las lecturas que alimentan el alma, y lanzarse a cualquier cosa que se presente, como arrastra consigo el torrente lo que encuentra», cf. SAN BASILIO MAGNO, *Cómo leer la literatura pagana*, Madrid 1964, 52.

60. Cf. sobre la relación entre teología y literatura: J.P. JOSSUA-J.B. METZ, «Teología e letteratura», *Concilium* 12/5 (1976) 13-17; P. PIFANO, *Tra teologia e letteratura. Inquietudine e ricerca negli scrittori contemporanei*, Milano 1990; E. SALMAN, *La teologia è un romanzo*, Milano 2000; K.J. VANHOOZER, *El drama de la doctrina. Una perspectiva canónico-lingüística de la teología cristiana*, Salamanca 2010. Es ya clásica la aportación de H. U. von Balthasar: *Gloria III. Una estética teológica. Estilos laicales*, Madrid 2000³; *Teodramática I. Prolegómenos*, Madrid 1990; H. KÜNG, *Maestri di umanità. Teologia e letteratura in Thomas Mann, Hermann Hesse, Heinrich Böll*, Milano 1989; P.J. D'ORS, «La frontera entre teología y literatura», en I. MURILLO, ed., *Fronteras de la filosofía de cara al siglo XXI*, Madrid 2000, 101-107. Sobre la relación entre música y teología: H. KÜNG, *Música y religión: Mozart, Wagner y Bruckner*, Madrid 2008. Con intención similar, si bien en el terreno de la filosofía, E. Triás ha mostrado recientemente la posibilidad que ofrece la música, dado su potencial simbólico, para recrear los grandes argumentos teóricos del pensamiento occidental y descubrir el temperamento musical de la filosofía: E. TRIÁS, *El canto de las sirenas. Argumentos musicales*, Barcelona 2007.

61. K. RAHNER, «La palabra poética y el cristiano», 413. Cf. A. SPADARO, *La grazia della parola. Karl Rahner e la poesia*, Milano 2006.

libros de caballería que habían vuelto del revés las entendederas del buen paisano don Alonso. Y aunque Cervantes no juzgue de lo deseable que hubiera sido un clérigo más ilustrado, porque probablemente no hubiera tomado decisiones para las que no estaba preparado. Ser ilustrado no significa saber de todo, tarea hoy imposible, sino aprender a discernir sobre el presente para asumir la responsabilidad que exige del pastor como misionero del no creyente y apoyo de la alegría del creyente. Sólo así no habrá que escuchar de nuevo el terrible reproche de Zaratustra a los sacerdotes: «Mejores canciones tendrían que cantarme para que yo aprendiese a creer en su redentor: ¡más redimidos tendrían que parecerme los discípulos de éste!»⁶².

62. F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, Madrid 1995, 141.