¿QUÉ FUTURO PARA LOS SACERDOTES? ¿QUÉ SACERDOTES PARA EL FUTURO?

Autor: *Alphonse Borras. Profesor de la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica)*

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v48i165.872>

Comienza el autor situándonos en lo que significa ser ordenado presbítero en cuanto a relación con el obispo, demás sacerdotes, comunidad diocesana. La nueva sociedad origina problemas que no se daban en el periodo de cristiandad. En este momento adherirse no significa pertenecer. Sucede que la disminución de cristianos incide en el número de sacerdotes y el cristiano se convierte en peregrino y convertido, siendo su actitud ante la autoridad (sobre todo en moral) la contestación. El sacerdote debe saber situarse en este mundo cambiante como ministro de evangelización

«El sacerdote, portador de esperanza». Éste es el tema del presente simposio para el que se me ha pedido intervenir intentando un acercamiento dogmático al mismo¹. En realidad, mi contribución será sobre todo en la dimensión de la teología práctica en la medida en la que ésta se muestra inquieta por relacionar una reflexión teológica con las condiciones concretas de la experiencia. El enunciado del tema me produce, no obstante, ciertas resistencias. Teológicamente, hablaría con mucha más gana y de forma más rica a la manera de los Padres conciliares del Vaticano II. Esta preferencia que es también la mía nos recuerda lo que el uso litúrgico manifiesta. Se llega a sacerdote por la

¹ Este artículo retoma y desarrolla a la vez el texto de una conferencia pronunciada durante la celebración del décimo *symposium* del Consejo de las comisiones presbiterales europeas que ha tenido lugar entre los días 18 a 23 de septiembre de 2001.

Traducido del original francés aparecido en la revista *Esprit et Vie*, 51 (02) pp. 3-18, a quien agradecemos el permiso de publicación en nuestra revista.

ordenación y ser ordenado presbítero, es ser incorporado a un orden, al de los presbíteros, o sea a un cuerpo de ministros². Es reunir un *presbyterium* en el que el obispo es la cabeza y con el cual los sacerdotes comparten unidad de misión y de consagración. (*Presbyterorum ordinis*, n° 7) Además, el ministerio «sacerdotal» del obispo y de los presbíteros se desarrolla en el seno de una Iglesia local y a su servicio. Esta «realización» de la Iglesia se opera en el Espíritu Santo, príncipe de la unidad eclesial, por medio de la Palabra de Dios y la celebración de los sacramentos (*Christus Dominus*, 11)³.

Me niego a hablar «del» sacerdote en singular. Esta manera de hablar corre, en efecto, el riesgo de sacarlo de la Iglesia a cuyo servicio ha sido ordenado y el de aislarlo del obispo. Este preside en la Iglesia local en tanto en cuanto la sirve poniéndola en comunión con todas las Iglesias. Hablar «del» sacerdote en singular, sería una manera de desarraigarlo del orden presbiteral, en el seno del cual los sacerdotes son cooperadores del obispo según las necesidades de la misión. El singular hace «del» sacerdote una realidad literalmente «abstraída» de su radicación eclesial. El singular peca por abstracción y conduce al idealismo como si hubiese un concepto puro de sacerdote en el cielo de las ideas que se trata de copiar. Además, el presbiterado, si bien es atribuido a algunos individuos por ordenación, es esencialmente una realidad solidaria en la que toman parte sacerdotes en la diversidad de misiones que implica el *presbyterium* de la diócesis.

Más aún, el presbiterado, a la manera del episcopado, existe en función de la comunidad eclesial a la que sirve para que ésta se convierta en Iglesia de Dios en ese lugar concreto. El presbiterado es, ciertamente, una realidad individual (o una función personal), pero, en su aspecto de realidad solidaria (o función ejercida colegialmente), está al servicio de una realidad comunitaria (o función necesariamente relativa a una comunidad). Se encuentra en esta vía la triple dimensión personal, colegial y comunitaria del ministerio⁴ que articula en el «uno» (el titular), los

² Ver P. DE CLERCK, art. «Ordenación. Orden», en *Catholicisme*, col 162-206.

³ Ver H. LEGRAND, «La réalisation de l'Eglise en un lieu», en B. LAURET, F. REFOULÉ (dir.) *Initiation à la pratique de la théologie*, t. III, Dogmatique, 2, Paris, Éd du Cerf, 1983, pp. 159-171.

⁴ Esta triple modalidad del ministerio está tradicionalmente testificada en las Iglesias cristianas a lo largo de los siglos. Ya lo señalaba el documento FE y CONSTITUCIÓN en

«algunos» (El cuerpo de ministros) y «todos» (la reunión de la comunidad eclesial). Se verá más adelante: estas consideraciones teológicas no quedan sin incidencia en el ejercicio o práctica del ministerio.

I. Preliminares

Los sacerdotes y la esperanza de un pueblo

En esta perspectiva, si es necesario afirmar que los sacerdotes son (o serán) «portadores de esperanza», es tanto porque lo son en tanto que bautizados, como miembros del pueblo de Dios y en tanto que ministros —como ministros puestos al servicio de este pueblo— llevados por la esperanza que traspasa la Iglesia en su totalidad. La razón por la que existen los sacerdotes es el servir a la Iglesia y llevar a cabo su misión. Han sido llamados y enviados desde el primer momento al servicio de la esperanza. Es la esperanza la que estimula al pueblo de Dios en su conjunto, la que precede a la esperanza de los bautizados y de sus ministros. Ciertamente, los sacerdotes pueden traer la esperanza, pero es aquella que reciben de la Iglesia. En su papel de «confrontación» vive su posición de estar «en frente», devuelven en tanto en cuanto recuerdan en la Iglesia la esperanza que la hace vivir. Si son portadores de esperanza es porque «se mantienen con» la Iglesia, una relación propiamente simbólica (del griego *sunballein*; «mantener unido») que permite a la Iglesia reconocerse en quienes pertenecen a ella⁵. Llevan la esperanza a sus hermanos y hermanas, la misma que todos, ministros incluidos, reciben del Dios de la esperanza.

Sin esta relación a la esperanza de la Iglesia y al Dios que la funda, el tema de los sacerdotes «portadores de esperanza» puede convertirse en mera abstracción de la realidad eclesial y del misterio de

Lausanne en 1927 y que el Documento llamado de Lima, *Bautismo, eucaristía y ministerio*, de 1982 ha recordado (ver la 3ª parte, n° 26). Sobre la relación entre «uno», «algunos» y «todos» y la articulación de estas tres dimensiones conviene consultar la reflexión de H. Legrand, «El papel de las comunidades locales en la llamada, el envío, la recepción y el sostén de los laicos que reciben un encargo eclesial», *La Maison Dieu*, n° 215 (1998), pp. 9-32.

⁵ Ver L.-M. CHAUVET, «Le Peuple de Dieu et ses ministres. Approche théologique», *Prêtres Diocésains*, 1280 (marzo-abril 1990), pp. 127-155.

salvación. Aún más, esta atomización de los sacerdotes podría situarles en posición de superioridad, incluso de exterioridad. Ésta podría conducir subrepticamente a un poner en lugar aparte, a una «sacralización» de los sacerdotes. Además, si hay un ministerio sacerdotal de los presbíteros (y del obispo), es para permitir que el cuerpo eclesial en su totalidad sea enteramente sacerdotal edificándose sin cesar gracias al sacerdocio de Cristo. Volveremos a hablar de ello más adelante.

Pero hay otro peligro a superar en este tema del presbítero «portador de esperanza». Es el riesgo de ideología en el sentido marxista del término: este tema podría ocultar la situación difícil, sufriente cuando no desesperante en la que, en Occidente, se esfuerzan por ejercer su ministerio los presbíteros. Me gustaría tener en cuenta las circunstancias en los que viven los sacerdotes su ministerio en Europa occidental, a saber, en países de vieja cristiandad. A lo largo de muchos siglos, desde el siglo IV hasta el final del XVIII, incluso más allá, nuestros países descansaban en la adhesión de muchos, cuando no de todos, a la fe cristiana. La religión constituía como un cimiento social que favorecía la integración de los ciudadanos, determinaba sus referencias culturales y ofrecía una sacralización del espacio y del tiempo. Incluso aunque la cristianización de nuestras regiones no ha sido jamás total –su crecimiento más neto vendría como de la segunda mitad del siglo XVI–, contribuye a una imagen social de «Iglesia en medio del pueblo⁶». Hay que añadir que a lo largo de los siglos, la referencia común al hecho cristiano se ha traducido progresivamente en una cuadrícula del territorio. Esto expresa la simbiosis operada entre los pueblos y las comunidades en su encuadramiento para satisfacción de sus necesidades religiosas. Más aún, una sociedad que se pretende cristiana no podía más que revelarse como totalizadora, incluso totalitaria, los «otros» eran difícilmente tolerados, cuando no rechazados a sus márgenes y calificados propiamente de «infieles». Como consecuencia, el horizonte de la misión estaba totalmente cerrado, no abriéndose más que a la gracia del descubrimiento de «nuevos mundos». Todavía peor, la tensión hacia el «todavía no» de un Reino de Dios que, sin embargo, ya había sido inaugurado por Jesucristo en su Espíritu, esta-

⁶ Remito a los estudios de J. DELUMEAU, en particular *Le christianisme va-t-il mourir?*, París, Hachette, 1978.

ba fuertemente atenuada. Y si había empresas misioneras, era para hacer entrar a otros en la sociedad cristiana.

Desde el siglo XIII ya, pero de manera más clara al término del siglo XVIII con el fin del Antiguo Régimen, la sociedad occidental ha conocido mutaciones culturales, evoluciones sociales, revoluciones económicas y políticas que han dado lugar a una sociedad pluralista y democrática basándose en el proceso emergente del sujeto, la puesta en cuestión de las autoridades, el debate de las ideas y la renegociación permanente del vínculo social. En este contexto que podemos calificar de «modernidad», la diversidad de creencias y de convicciones es la causa tanto como el efecto de la superación de una referencia común y universal (de todos y de cada uno) a la religión cristiana. La adhesión creyente de los ciudadanos pasa en lo sucesivo por el crisol de la experiencia personal y de solidaridades afines más que por la pertenencia totalizadora a una institución religiosa, en este caso, y en lo que nos concierne, a la Iglesia Católica⁷.

Salida de la época de cristiandad y crisis del hacer Iglesia

La crisis de la fe común se ha traducido como una crisis del hacer Iglesia. O, para decirlo con más exactitud, la salida de la época de cristiandad se ha traducido en un distanciamiento con respecto a la institución eclesial. Sociológicamente hablando, creer es quizás ahora, para algunos, adherirse. Pero eso no significa para todos, pertenecer. En régimen de modernidad, la religión, sea la que sea, no abarca ya la integridad de la existencia, individual y colectiva. El cristianismo estará sometido en adelante al mercado religioso. La fe cristiana no es ya la fe del gran número; sin duda que para muchos subsiste como punto de referencia cultural pero se convierte en objeto de una creciente desafección. Es verdad que, en la modernidad, la religión es relegada a la

⁷ Ver HERVIEU.LÉGER, «Creer en modernidad: aspectos del hecho religioso contemporáneo en Europa», en *F. Lenoir y Y. pp.* 2059-2077. Este artículo se refiere a Europa pero muchos elementos del análisis se verifican de la misma manera en América del Norte *Tradan-Masquelier, Encyclopedie des religions*, t. 2, París. Bayard Éd. 1997. Se puede leer igualmente la reciente contribución de L. Voyé, «La institución eclesial de cara a los desarrollos contemporáneos», en V. Saroglou y D. Hutsebaut (DIR.), *Religión y desarrollo humano. Questiones psicológicas*, París, L'Harmattan, coll. Religión y ciencias humanas, 2001, pp. 275-293.

esfera de lo privado. La fe cristiana es difícilmente aceptada como realidad pública⁸. Su privatización está acompañada de una folklorización que, es, paradójicamente, la única derivación del carácter colectivo de toda religión, pero también el índice de su pérdida de incidencia social. En este contexto de una salida progresiva del ámbito cristiandad y de entrada gradual en la modernidad, es preciso constatar que hay «menos cristianos». Es seguramente en este trasfondo de una desafección que se hace patente con relación al pasado occidental, en el que se hablará de «falta de sacerdotes». La falta se aprecia, en este caso, con relación al pasado. Hablaré de manera más neutra de rarefacción rehusando pasar de la constatación al juicio de valor. Hay escasez de sacerdotes. Es un hecho: hay menos sacerdotes de la misma manera que hay menos cristianos⁹. Es preciso tomar nota de esto sin nostalgia, sin mirada al pasado.

Conmociones externas y disfunciones internas

Mientras tanto, la salida progresiva de la época de cristiandad ha producido tales conmociones culturales y sociales que la organización secular del cristianismo conoce sus mayores disfunciones. Esas conmociones mantienen el régimen de modernidad del que subrayo aquí los rasgos principales de emergencia del sujeto y de la individualización que se sigue¹⁰, de la distinción más clara de los campos societa-rios (economía, finanzas, vida social, cultural, política, etc.), el pluralismo de los creyentes y de las convicciones, la tendencia a la privati-

⁸ A este propósito, me gustaría remitir al estudio de K. LEHMANN, «L'Eglise et la foi dans une société pluraliste», en CONSEJO DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES EUROPEAS, *La religión hecho privado y realidad pública. El lugar de la Iglesia en una sociedad pluralista*, París, Éd. du Cerf, coll. Documents d'Eglise, 2001, 14.

⁹ De modo exacto, en el contexto de la crisis del «hacer Iglesia», en donde se constata ciertamente una falta de presbíteros, ¿no faltan además cristianos? Se debe leer la reflexión de J. Doré y M. Vidal, «Introducción general. Nuevas maneras de hacer vivir a la Iglesia», en J. Doré y M. Vidal (dir.), *Ministros para la Iglesia*, París Bayard Éditions /Centurión -Fleurus-Mame - Éd. du Cerf, coll. «Documentos de la Iglesia», 2001, p. 14.

¹⁰ De aquí la cuestión de un arte de vivir en el presente. Las grandes utopías parecen en efecto reemplazadas por una sabiduría individual y liberal. El liberalismo incluso ha llegado a ser el mayor horizonte en el umbral del tercer milenio. Pone en primer lugar la elección del individuo. El liberalismo no prohíbe nada, permite, autoriza las experiencias. Ver J.-Cl. ESLIN, «La nouvelle situation religieuse», *Christus*, n° 186 (2000), p. 136-144.

zación de la religión, la folklorización del cristianismo, la desafección en relación a la Iglesia y sobre todo la urbanización generalizada como fenómeno, determinan las mentalidades incluso en los medios llamados rurales así como una nueva relación en tiempo y en espacio marcado por la rapidez y la movilidad¹¹. Defiendo a este propósito que no hay «deterritorialización» de la religión sino que nuestros contemporáneos mantienen otra en relación al territorio y en particular a las localidades¹². Éstas no son el espacio de integración de diferentes funciones sociales (trabajo, alojamiento, tiempo libre, comercio, etc.). Son por el contrario las diferentes funciones sociales las que determinan una especificación de las localidades.

Estas conmociones atañen de manera particular a esa institución secular desde los siglos IV y V que es la parroquia. La red parroquial asegura, en efecto, en gran parte la visibilidad de la Iglesia local diocesana si bien ésta no se reduce a las parroquias. Los cambios en curso afectan a las comunidades parroquiales, a sus fieles tanto como a sus pastores. Éstos producen disfunciones internas para las que un largo pasado de época de cristiandad y de marco rural no han preparado ni a fieles ni a pastores. Si hay menos cristianos como hemos dicho, esto significa en primer lugar menos cristianos «practicantes». La descristianización ha originado una minoría cuantitativa y cualitativa en las parroquias: menos numerosos, los cristianos practicantes, además nucleares (del núcleo) son también menos representativos de las diferentes estratos y categorías sociales que antiguamente componían la comunidad

¹¹ A. BORRAS, «Mutations pastorales et remodelage paroissial», *Esprit et Vie* (1998, n° 24), 529-546: y más recientemente mi estudio profundizando sobre los cambios del paisaje parroquial y sus incidencias en la vida y dirección de las comunidades: A. BORRAS, «Le remodelage paroissial: un impératif canonique et une nécessité pastorale», en A. BORRAS et G. ROUTHIER (dir.), *Paroisses et ministères, Métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission*, Montreal, Médiaspaul, 2001.

¹² A. BORRAS, «Mutations pastorales et remodelage paroissial», p. 534, n. 17 en donde remito a la obra del colectivo que se ha publicado con el nombre de Paul Mercator, *La fin des paroisses? Recompositions des communautés, aménagement des espaces*, París, Éd. Desclée de Brouwer, 1997, p. 39. Los autores anotan aquí el poder de los lugares de referencia, la unión estrecha entre raíz religiosa, raíces familiares y pertenencia social. En nuestras sociedades móviles, el lugar de residencia no llega a convertirse en referencia parroquial más que cuando las familias han establecido relaciones estables, accede a la propiedad, escolariza y manda a catequesis a los niños, etc. Los efectos de la movilidad geográfica sobre la práctica religiosa son cada día más claros.

parroquial de la localidad. Aún más, participando del fenómeno contemporáneo de la terciarización, estos cristianos pertenecen principalmente a las clases medias.

La disminución cualitativa y cuantitativa de las parroquias va acompañada, en su propio seno, de una diversificación igualmente cuantitativa y cualitativa. En otras palabras, los cristianos nucleares (y *a fortiori* los cristianos periféricos) practican menos frecuentemente y se posicionan en lugares que tienen tendencia a aislarse. Por una parte expresan sus esperas más militantes en lo caritativo o lo humanitario; por otra expresan sus preocupaciones más éticas, en relación con el principio y el fin de la vida humana, o, sobre un plan más global, en relación con la ecología y los desafíos de la mundialización; finalmente, algunos se sitúan más en el registro de la espiritualidad, en términos de expansión de sí mismo (espiritualidad laical) o de búsqueda de lo divino (espiritualidad religiosa en sentido amplio), o en el plan de una abertura mística a un Dios que se revela en su paternidad en el seno de una alianza para convertirnos libremente en compañeros de su amor por Cristo y en su Espíritu (espiritualidad más específicamente cristiana).

Este doble fenómeno de disminución y de diversificación se traduce en una fluidez de fronteras y de pertenencias. Estos prefieren la referencia al cristianismo como simple referencia cultural, más que como factor religioso de socialización¹³ en la pertenencia que se expresa por la participación en la vida eclesial y la adhesión personal a la fe y a la marcha de la Iglesia. Según los recientes análisis de la socióloga francesa Danielle Hervieu-Léger, los creyentes «fieles» dejan con frecuencia su lugar al «peregrino» y al «convertido¹⁴». La autoridad de toda institución, comprendida entre ellas las religiosas, en nuestro caso la de jerarquía católica, se encuentra relativizada, sometida sin cesar al debate en función de la diversidad de las alianzas y aspiraciones.

¹³ Las peticiones de bautismo son, en cierto sentido, interpretadas como la aspiración a escribirse en una línea, perpetuando una práctica de socialización heredada de las generaciones anteriores. Ver las reflexiones de L.M. CHAUVET, *Les sacrement. Parole de Dieu au risque du corps*, París Éd de l'Atelier, coll. «Vivre, croire, célébrer», 1997, p. 188-216.

¹⁴ D. HERVIEU-LÉGER, *La religion en mouvement: le pèlerin et le converti*, París, Flammarion, Coll. «Essai» 2000; «Du pratiquant au pèlerin. L'institution catholique au défi de la religiosité pèlerine. Éléments d'une réflexion sociologique», *Études*, n° 392 (2000), p. 55-64.

Como consecuencia de esto, la autoridad de cualquier norma moral se encuentra contestada, en particular cuando se trata de una palabra que viene de arriba. En esta perspectiva, los modelos y modalidades del liderazgo religioso se encuentran igualmente cuestionados. La atomización o al menos la división de las comunidades debido a la disminución del número que las integran, la diversificación y la pluralización de los fieles no es algo sin consecuencias para el ejercicio presbiteral y la vida de los presbíteros.

Incidencias de los cambios en curso sobre el ministerio de los presbíteros

Sin pretender ser exhaustivo, es posible presentar estas consecuencias a grandes rasgos. De manera primordial, la privatización de la religión en régimen de modernidad tiene como consecuencia la falta de reconocimiento social de los sacerdotes. Para un buen número de contemporáneos nuestros, incluso de católicos, el «sacerdocio» no es percibido ahora como un modo normal y plausible de servir a los otros o de ser útil socialmente. Ciertamente, se tiene cierta admiración para aquellos que hacen esta elección —y las manifestaciones de simpatía después de una ordenación son buen índice de ello— pero esta elección es percibida como extraordinaria, incluso como heroica.

En general, la reflexión teológica y pastoral sobre «las vocaciones» no toma nota suficientemente de este déficit de reconocimiento que depende de una determinación cultural¹⁵. Se busca ahora la causa de la falta de sacerdotes en la falta de fervor, incluso de fe de las jóvenes generaciones. En cuanto a los sacerdotes en ejercicio, sobre todo de más de cincuenta años, la insuficiencia de reconocimiento social produce en el mejor de los casos una adhesión renovada a Cristo Pastor en la aridez de la cultura contemporánea. En la peor de las hipótesis, produce una dejadez que se traduce o en un despojamiento o quizás un funcionamiento bajo mínimos, frecuentemente restringido al culto, a elecciones de tiempo libre o de compromiso socio-

¹⁵ Remito voluntariamente a las consideraciones de H. Legrand, «Crisis du clergé: hier et aujourd'hui essai de lecture ecclésiologique», *Lumière et Vie*, n° 167 (1984), pp. 90-106.

culturales, caritativos y humanitarios, en aspectos periféricos o de derivados.

Personalmente, me pregunto si la demanda insistente de proximidad, especialmente en las relaciones interpersonales no disimula una frustración de reconocimiento social. En otros términos, la dificultad que tienen los sacerdotes de ser reconocidos en su papel de personas públicas, es decir ejerciendo una función en beneficio de una colectividad, no se ve compensada por la aspiración, frecuentemente realizada, de un reconocimiento en el plano interpersonal. Los problemas afectivos de algunos sacerdotes y muchas veces su malestar por asumir un celibato, en un primer momento libremente consentido, deben ser abordados sobre el trasfondo del déficit de reconocimiento social y del aumento en las relaciones interpersonales.

Pero la causa está en la privatización de la religión que entraña un déficit de reconocimiento social. Estos son los parámetros mismos de la cultura que oscurecen la originalidad del ministerio presbiteral. Su naturaleza propiamente sacramental tanto como el misterio al que sirve son poco o mal percibidos por la mentalidad contemporánea marcada por criterios de objetividad científica, de eficacia tecnológica, y de representación democrática. Según estos parámetros de la cultura común, el saber prima sobre la relación simbólica, la competencia técnica es distinta del valor moral y la autoridad proviene de una delegación formal de la base. En este contexto, incluso los católicos que comparten la cultura contemporánea, se han visto mal para encontrar la referencia al misterio entendido como la acción del Dios trinitario en el corazón de nuestra historia. Ciertamente, el ministerio de los presbíteros no ha sido reducido a un oficio más, a los ojos de los fieles, éste se basa más en el estado de vida, el celibato, y en un estilo de existencia hecha de sencillez, de disponibilidad y de servicio, que en la implicación personal por la que, en virtud del misterio al que sirven, los sacerdotes son llamados a configurar todo su ser con Cristo Pastor por su Espíritu.

Los cambios unidos a la modernidad hacen que el cristianismo, en la versión católica como aquí tratamos, no sea ya la religión de la mayor parte de los ciudadanos. La división de las comunidades y la mengua del número de practicantes tanto como la baja en el número de efectivos presbiterales producen una situación de dispersión de fuerzas: a falta de un reagrupamiento significativo y consecuente de las muy

numerosas parroquias heredadas de un pasado secular, los curas están sobrecargados de trabajo en numerosas tareas requeridas por cada una de las parroquias y sobre todo la permanencia de la demanda de ritos encaminados a satisfacer los deseos religiosos de nuestros contemporáneos¹⁶. La sobrecarga es psicológicamente soportada mal por un buen número de sacerdotes sobrecargados por esta tensión entre cristianos «nucleares» por una parte, los del «núcleo», más conscientes de las exigencias del Evangelio y más despiertos a las necesidades de la misión, y por otra de cristianos «periféricos», que no acuden a la institución eclesial más que para celebrar las etapas de la vida.

La sobrecarga de trabajo se ve agudizada, en medios rurales, por numerosos desplazamientos, largas distancias a recorrer, jornadas agobiantes. Esto acentúa frecuentemente el aislamiento de algunos sacerdotes con relación a sus compañeros e incluso con relación a sus familiares y amigos¹⁷. Lo cual produce un aislamiento que hunde muchas veces a los sacerdotes en la soledad. Situación difícil de soportar cuando, a la indiferencia del medio ambiente, se unen la incompreensión de las generaciones de mayores, los fracasos apostólicos y las desilusiones de la existencia. La precariedad de las condiciones materiales de vida, incluso de medios de subsistencia, hacen frecuentemente más penoso ese aislamiento de los sacerdotes. La sobrecarga de trabajo deja poco lugar a encuentros espontáneos, a la acogida de los que acuden a él, a las relaciones de amistad. Deja también poco lugar al estudio personal, a la renovación espiritual, a la vida cultural y a ratos de ocio legítimos. Es verdad que el activismo de los pastores no es ajeno al frenesí de nuestros contemporáneos. No impide que, en algunos sacerdo-

¹⁶ Estas consideraciones están claramente inspiradas en las reflexiones de M. Vidal, «Que deviennent les “simples prêtres”?», en J. DORE y M. VIDAL (dir.) *Des Ministres pour l'Église*, p. 88-91. Nuestro colega de París hace asimismo referencia al documento del Bureau d'Études et de Recherches de la Compagnie des Prêtres de Saint-Sulpice, *Les prêtres diocésains, Leur ministère et son avenir en France*, dans Documents-Épiscopal, n° 4-5, marzo de 1999, que yo mismo he consultado, en lo respecto al tema pp 7-11. No está de más referirse a la obra colectiva bajo la dirección de J. Kerkhofs, *Europa zonden priesters? Averbode-Baarn, Altiora – Gooi en Sticht*, 1995, posteriormente publicada en Francia bajo el título *Sacerdotes para el mañana. Situaciones europeas*, París-Bruselas, Éd du Cerf-Lumen Vitae, coll. «Théologies», 1998, y en particular el artículo de J. Kerkhofs, «Quelle direction prendre? Pistes à explorer», pp. 2209-2242.

¹⁷ M. VIDAL, «Que deviennent les “simples prêtres”?», p. 89.

tes, la sobrecarga de trabajo sea fuente de frustraciones hasta de decepciones en su ministerio, por la desproporción existente entre medios y resultados. De donde nace el sentimiento de no estar a la altura de las circunstancias. Y, si no se siente apoyado por las autoridades diocesanas, viene el desánimo y si, además, las instancias romanas parecen conmoverse poco ante las dificultades sobre lo terrenal.

La inadaptación a la tarea se acentúa bajo los efectos de las exigencias de animación de los grupos y de la organización de las comunidades. Ciertamente, después de algunos decenios han aparecido otros agentes de pastoral, diáconos y animadores laicos. Este hecho en sí positivo y benéfico requiere de parte de los sacerdotes, y de los curas de almas en particular, nuevas competencias para las que no se siente suficientemente preparado. El papel de «jefe de orquesta» no sienta bien a algunos sacerdotes poco preparados para la gestión de recursos humanos, para la negociación frecuente entre individuos o comunidades o también para la mediación en situaciones conflictivas. Se ha subrayado más arriba el pluralismo intraeclesial, determinado en ciertos aspectos por la cultura ambiente. El debate en teoría elogiado queda muchas veces agotado en la práctica cuando entraña una toma permanente de acuerdos. Del hecho de su función de dirección, los sacerdotes, más que otros ministros sin duda, sienten la dificultad de «hacer Iglesia» en la diversidad de las vocaciones, de carismas, de sensibilidades espirituales, de opciones eclesiológicas o de elecciones ideológicas.

II. ¿Qué futuro para los sacerdotes?

El panorama trazado hasta el presente puede parecer sombrío. Podemos preguntarnos razonablemente, si la forma actual del ministerio, es aún viable¹⁸. ¿Qué futuro tienen los sacerdotes, agitados como los fieles por las convulsiones culturales y sociales de la modernidad presente? Pero sería injusto no ver más que los efectos negativos de los

¹⁸ Ver la excelente contribución, lúcida sobre el momento presente y audaz para el futuro vislumbrado en una perspectiva propiamente pascual, de J. L. Blaise, «Êter prêtre dans les conditions d'aujourd'hui» en J. DORÉ y M. VIDAL (dir), *Des Ministres pour l'Église*, París, Bayard Éd. Centurión – Fleurus-Mame – Éd. du Cerf, coll. «Documents d'Église», 2001, p. 93-104.

cambios actuales. Es también necesario considerar positivamente lo que puede suceder de manera inmediata al ministerio presbiteral gracias a la modernidad. Dicho de otra manera: ¿qué futuro les espera a los sacerdotes? De otra manera aún: ¿qué es aquello que hay, hoy, en las prácticas eclesiales que inaugure el futuro del ministerio presbiteral?

En primer lugar hay una aproximación del ministerio a partir no de la dicotomía clérigos-laicos, sino de una consideración de la Iglesia en su conjunto¹⁹. Esta aproximación se generaliza si no en todos los fieles, al menos entre los teólogos y, en algunos aspectos, incluso desde el magisterio²⁰. Consiste en situar el ministerio de los presbíteros en el seno y al servicio de la comunidad eclesial. A la manera del ministerio episcopal, el presbiterado se comprende en función del pueblo de Dios antes que en relación a la eucaristía. El sacramento del orden no se justifica por otro sacramento, la eucaristía, sino por la Iglesia a edificar como testimonio del Reino de Dios en el corazón de la historia de los hombres. Concretamente, esta percepción de la Iglesia en su unidad y del misterio al que sirve tanto como lo que éste significa, se traduce en una conciencia más viva de pertenencia eclesial: los fieles en conjunto, pero cada uno según su vocación, sus carismas o sus ministerios, toman parte, en virtud del bautismo, en la vida de la gracia y también en el anuncio del Evangelio y en la misión eclesial. Me gusta hablar aquí de la responsabilidad bautismal de todos. Por su bau-

¹⁹ Bastaría con citar el libro del P. Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale*, Paris, Éd du Cerf, 1971, en particular los capítulos siguientes: « Mi camino en la teología de los ministerios » y « Ministerios y estructuración de la Iglesia », respectivamente p. 7-30 y p. 31-49. En la misma perspectiva, está la contribución de uno de sus discípulos: H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », en B. LAURET, F. REFOULÉ (dir.), *Initiation a la pratique de la théologie*, t. III, Dogmatique 2, Paris, Éd du Cerf, 1983, p. 186-187.

²⁰ Nos ha sorprendido fuertemente el hecho de que la Instrucción que han firmado hasta ocho congregaciones o consejos de la curia romana (8 de agosto de 1997) « sobre algunas cuestiones referidas a la colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los presbíteros », *La Documentation Catholique* 94 (1997) 1009-1020, contiene este tipo de aproximación eclesiológica en su primera parte con el título « principios teológicos » he aquí el plan: 1. el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial; 2. unidad y diversificación de las tareas ministeriales; 3. carácter irremplazable del ministerio ordenado; 4. la colaboración de los fieles laicos al ministerio pastoral (*La Documentation Catholique*, 94 [1997], 1011-1013). Por el contrario, la segunda parte que contiene la disposición canónica descansa sobre la dicotomía clérigo-laico. Me permito remitir a mi estudio: A. BORRAS, « Les laïcs: suppléance ou partenariat? Une mise en perspective du canon 230 », *Revue d'histoire ecclésiastique*, n° 95 (2000/3), p. 305-326.

tismo, sumergidos en la muerte y resurrección de Cristo, todos los cristianos han entrado a formar parte como miembros de Jesucristo, sacerdote, profeta y rey, y participan así en la triple función «profética, sacerdotal y real» por enumerarlos según el orden preferido por el concilio. Todos tienen que anunciar la Buena Nueva de la alianza de Dios con los hombres. Todos tienen que hacer de su vida una existencia agradable a Dios, a la vez filial y fraternal –un sacrificio espiritual–, y a darle gracias sin desmayo. Todos tienen que dirigir su existencia y la historia de los hombres según la dinámica del reino construyendo un mundo más fraterno tal como Dios lo quiere. Por la realización gozosa y perseverante de su vocación bautismal, los cristianos son las piedras vivas de este Templo espiritual que es la Iglesia (1 Pe 2, 5: ver 1 Co 3, 16; 6, 19). Este es, en efecto, edificado por la acción inmediata del Espíritu que prodiga sus dones múltiples y variados en respuesta a la acogida del Evangelio y su celebración creyente en los sacramentos de la Iglesia (ver Ga 5, 22; 1 Co 12, 4; Ep 4, 11-12). En otras palabras, la Iglesia es tarea de todos. Pese a las resistencias, aquí y allá, esta nueva conciencia eclesial parece afirmarse como una adquisición decisiva siguiendo el concilio Vaticano II.

En esta perspectiva, los sacerdotes han sido impulsados, en estos últimos decenios, a vivir su ministerio en referencia a algunos Consejos de Iglesia. Esto es verdad, en primer lugar del Consejo presbiteral que, en nuestras diócesis de Europa occidental, ha oscilado entre un Consejo de sacerdotes frente al obispo, incluso entre los otros fieles y las instancias diocesanas, y un Consejo del presbiterio acompañando al obispo en el gobierno de la diócesis. Los sacerdotes han aprendido, sobre todo, a veces no sin trabajo, al menos en principio, a ejercer su ministerio de manera más sinodal, o sea, en referencia a la comunidad eclesial. Sueño con numerosos Consejos de pastoral y otras asambleas eclesiales en los diferentes ámbitos y registros de la vida diocesana, y a ser posible interdiocesana. Estas asambleas son lugares en los que el pueblo de Dios en sus diferentes componentes es convocado a ejercer su capacidad de opinión. Desde el punto de vista de los sacerdotes, estas instancias son los lugares en los que descubren una modalidad comunitaria de ejercicio de su ministerio. Esto no importa en una Iglesia católica latina en la que la modalidad personal del ministerio ha sido sobreestimado durante más de un milenio con la consecuencia de una atomi-

zación de los sacerdotes con relación al cuerpo eclesial. Las prácticas sinodales son sin duda una oportunidad para mejor traducir en la vida de las comunidades una conciencia eclesial más fuerte en los bautizados. Esta traducción institucional de la sinodalidad para los diferentes consejos de Iglesia es también garantía de una mejor inculturación del evangelio en un lugar concreto. La revalorización de la sinodalidad contribuye, en este sentido, a una catolicidad mayor de la comunidad eclesial, incluidos sus ministros. Es unidos, sacerdotes y fieles, como inculturamos el Evangelio en la escucha de ese mundo al que Dios ama²¹.

Una tercera adquisición me parece decisiva en la vida de la Iglesia después del último concilio. Es el redescubrimiento de la diversidad de ministerios al servicio de la Iglesia y de su misión. Durante muchos siglos, hasta casi un milenio, el «sacerdocio» de los presbíteros ha llegado a ser, si no el único, al menos el ministerio por excelencia, debido a una jerarquización de los diferentes ministerios y de una focalización en la eucaristía. El Vaticano II ha abierto la vía a una comprensión del ministerio ordenado al interior y al servicio de la misión de toda la Iglesia. Su doctrina del episcopado ha tenido como efecto que recupera el valor del «ministerio de la comunidad», en el sentido del servicio que tiene por objeto la comunidad (ver *Lumen gentium*, n° 20b). No es tanto en función del sacrificio eucarístico como se comprende de modo privilegiado el ministerio (sacerdotal del obispo y de los presbíteros), cuanto en función del Pueblo de Dios.

Por otra parte la superación de un enfoque secularizado sobre la eucaristía que podía llevar a justificar un sacramento por otro, el Vaticano II ha reconocido la diversidad de ministerios. Además, éstos son

²¹ H. LEGRAND, «La réalisation de l'Église en un lieu» en B. LAURET, F. REFOULÉ (dir.) *Initiation à la pratique de la théologie*, t. III, Dogmatique 2, París, Éd du Cerf, 1983, 177-180. La Iglesia se realiza así de manera privilegiada por su vida sinodal. En este sentido, la sinodalidad puede ser considerada como una cualidad inherente a la Iglesia. Ella es correlativa, según yo creo, a la corresponsabilidad bautismal de todos según la diversidad de los carismas. Mientras que la corresponsabilidad para la pertenencia caracteriza la vocación y la misión de los bautizados como individuos, la sinodalidad designa esta misma realidad como cualidad del cuerpo eclesial en su conjunto. En este sentido, corresponsabilidad y sinodalidad podrían ser entendidos como dos conceptos equivalentes: la una se aplica a los bautizados, la otra a la comunidad. Me permito remitirlos a mi estudio: A. BORRAS, «La synodalité du Peuple de Dieu», *Prêtres diocésains* n° 1137-1138 (marzo-abril 1996), p. 263-280.

acogidos como otros tantos servicios útiles para la edificación de la Iglesia y el anuncio del Evangelio: son diversos según las necesidades de la comunidad en función de los carismas, reconocidos o autentificados, de sus titulares en virtud de las tareas que la Iglesia, en general por medio de sus pastores, les confía. Los ministerios no son sólo esas órdenes, menores y mayores, del pasado y no se reducen únicamente a estos grados formales hacia el sacerdocio de los presbíteros en la perspectiva de un trayecto de la carrera clerical²². Otros ministerios además del presbiterado (y a fortiori del episcopado) han aparecido progresivamente en las Iglesias locales en Occidente. Ciertamente el diaconado ha sido restablecido en su ejercicio como ministerio permanente. Hay muchos ministerios reconocidos que han adquirido su carta de naturaleza la mayoría de las veces formalizados por el derecho canónico particular: el ministerio relativo a la catequesis bajo numerosas formas, el de la distribución de la eucaristía y de la comunión a los enfermos, las diferentes funciones en la liturgia, el servicio de ayuda y de solidaridad, etc.

A esta lista no exhaustiva se añaden numerosos cargos eclesiales en el ámbito local o diocesano, que, antiguamente eran asumidos por los presbíteros. En general, esos numerosos ministerios no son suplencias aunque el discurso dominante del magisterio romano tiende a calificarlos de este modo²³. La emergencia de laicos en cargo eclesial y el restablecimiento del diaconado permanente han conducido forzosamente a reajustes, no sin pesar, del ejercicio del ministerio presbiteral. Después de tres decenios, los sacerdotes aprenden de manera nueva a articular su ministerio con los diáconos y los ministros laicos. Los aprendizajes en la materia son ciertamente variables según el país,

²² Se recordará las investigaciones sobre el *cursus honorum* clerical de nuestro colega de Strasburgo: A. FAIVRE, *Ordonner la fraternité. Pouvoir d'innover et retour à l'ordre dans l'Eglise ancienne* , París, Éd du Cerf, coll. «Cerf-Histoire», 1992. No olvidemos, por añadidura, que los últimos siglos, el episcopado no era reconocido unánimemente por la doctrina teológica como un sacramento. Antes del Vaticano II, para un buen número de teólogos católicos, el episcopado era un grado de jurisdicción y una dignidad superior del sacerdocio.

²³ Remito a mi artículo reciente citado en la nota 20: A. BORRAS, «Les laïcs: suppléance ou partenariat? Une mise en perspective du canon 230».

incluso las diócesis. Pero los avances son significativos. Estamos en este momento en una Iglesia pluri-ministerial²⁴.

Los sacerdotes han debido aprender a colaborar con estos nuevos actores en la escena eclesial. Esta colaboración se sitúa en un doble registro: por un lado, el de las diferentes tareas necesarias que los ministros asumen cada uno por su parte; por otra, el de una colaboración más estrecha en la dirección de las comunidades. Este segundo registro no se reduce a la fórmula de excepción contemplada en el Código de 1983 (can. 567 § 2). En Francia de una manera muy particular, esta fórmula, con frecuencia mal entendida, ha podido dar lugar a prácticas eclesiales que corrían el riesgo de distorsionar la originalidad del ministerio presbiteral. Estos últimos años, los ensayos y sobre todo los errores en la materia, la reflexión de los canonistas y de los teólogos y de las orientaciones episcopales han favorecido progresivamente una coherencia teológica y canónica mayor. Actualmente los equipos de animación pastorales son entendidos como una instancia en torno al cura de la parroquia mediante la cual los fieles, si tienen las cualidades requeridas y son nombrados expresamente por el obispo diocesano, colaboran estrechamente en el ejercicio de la encomienda pastoral (c. 519 al final). En la mejor de las hipótesis. Estos equipos pastorales han llegado así a ser el marco del ejercicio del ministerio en su triple función y modalidad: el cura, pastor propio de la parroquia («uno»), los otros fieles con él («algunos») unidos y al servicio de la comunidad («todos»). Todo proviene de Cristo en el Espíritu, proclama el ministerio ordenado de los presbíteros; nadie es Cristo, ni el único detentador del Espíritu, proclama la colaboración en la dirección parroquial²⁵.

Se adivina sin trabajo el beneficio de estos logros, cuando no de su avance en la renovación del ministerio presbiteral y del futuro del mismo: la corresponsabilidad de todos, la sinodalidad eclesial, la diversidad de ministerios y la colaboración, claramente impiden de ahora en adelante una práctica monolítica del ministerio eclesial solamente por los sacerdotes en la dirección pastoral. Éstos no son todo en la Iglesia y

²⁴ Es una constante sobre la que se desenvuelve la reflexión de la obra colectiva dirigida por Mons. J. DORÉ y M. VIDAL (dir.), *Des Ministres pour l'Église*, París, Bayard Éd./Centurión -Fleures-Mame - Éd du Cerf, coll «Document d'Église», 2001.

²⁵ Esta fórmula me la ha inspirado J. RIGAL, *L'Église en chantier*, París, Éd du Cerf, 1994, p. 248. Mi enunciado la completa con el acento pneumatológico.

en su ministerio; tampoco son poseedores de todos los carismas. Es en el marco de la misión de la Iglesia en función de la maravillosa variedad de carismas y de ministerios en el que es necesario comprender el ministerio de la presidencia de los sacerdotes²⁶. Éste se comprende por analogía tanto como en referencia al ministerio del obispo.

La presidencia de la Iglesia y de su eucaristía

En la Iglesia, «no todos los miembros tienen la misma función» (Rom 12, 4): entre la amplia variedad de los carismas que estructuran la Iglesia (*Lumen gentium*, 32a), el ministerio ordenado desempeña un papel irremplazable, especialmente como garante y signo de la apostolicidad de toda la Iglesia. La doctrina conciliar nos ha acostumbrado a situarlo en el seno y al servicio del pueblo de Dios confesando la fe apostólica y a considerarlo a partir de la figura del obispo, pastor de la diócesis, que ha recibido «la plenitud del sacramento del orden» (*Lumen gentium*, 21). Este último ha recibido por su consagración episcopal la carga de una Iglesia particular en la cual y a partir de la cual existe la Iglesia de Cristo (*Lumen gentium*, 23a). Unidos en el Espíritu Santo, gracias al Evangelio y a los sacramentos (*Christus Dominus*, 11), esta Iglesia realizada en un lugar concreto, está confiada al obispo que garantiza su identidad apostólica y la integridad evangélica de su testimonio y procura así conservarla en comunión con todas las Iglesias.

²⁶ Ver entre otros: A. BORRAS, «Le ministère de présidence du curé. Réflexions canoniques et pastorales», *Studia canonica*, n° 27 (1993), 59-76; A. CHAPPELLE, «Le ministère de présidence», en L. BOUYER e.a., *L'eucharistie, pain nouveau pour un monde rompu*, París, Communio-Fayard, 1981, 143-152; Y. CONGARD, *Ministères et communion ecclésiale*, París, Éd. du Cerf, 1971, 31-49; H. FROST, artículo «Ministère», en *Catholicisme*, t. 9, col. 185-226; G. HARPIGNY, «Que Dieu achève en vous qu'il a commencé. L'exercice du ministère presbytéral, une réponse spécifique à l'appel à la sainteté», *La Foi et le Temps*, n° 21 (1991), 389-418; W. KASPER, «Nouveaux aspects dans la compréhension du ministère sacerdotal», *La Foi et le Temps* (1973) 459-476; H. LEGRAND, «La présidence de l'eucharistie selon la Tradition ancienne», in *Spiritus*, n° 69 (1977), 409-431 y «La réalisation de l'Eglise en un lieu», en B. LAURET, F. REFOULÉ (dir.) *Initiation à la pratique de la théologie*, t. III, Dogmatique 2, París, Éd. du Cerf, 1983, 181-273, especialmente pp. 204-207; R. PARENT, *Prêtres et évêques. Le service de la présidence ecclésiale*, París-Montreal, Éd. du Cerf-Éd. Paulines, 1992; K. RAHNER, *Serviteurs du Christ. Réflexion sur le sacerdoce à l'heure actuelle*, París, Mame, 1969; B. SEBOUÉ, *Pour une théologie eucménique*, París, Éd. du Cerf, coll. «Cogitatio fidei», n° 191, 1995, 166-196, 197-206.

Miembro del colegio de los obispos por su ordenación, el obispo inscribe la Iglesia al frente de la cual ha sido colocado en comunión con las Iglesias, al mismo tiempo que la abre a la catolicidad y a la solicitud por todas las Iglesias. En este sentido, el obispo ejerce una función de *bisagra*. Él vigila la unidad en el seno de su Iglesia y con las otras comunidades (Lumen gentium, 23a). También vigila o, aún mejor, anima la vitalidad de su pueblo. Dicho de otro modo, vigila su calidad profética, sacerdotal y real para que sean verdaderamente el Cuerpo eclesial de Cristo. Vigila su capacidad de llevar la Buena Nueva, el ejercicio de su «sacerdocio» y su tensión escatológica para que permanezca siendo pueblo de la alianza, signo y lugar de la alianza de Dios con los hombres.

Sin prejuicio para las dimensiones profética y real, detengámonos a considerar la dimensión sacerdotal. Como pueblo de Dios, la Iglesia es constituida por gracia en sacerdocio santo²⁷. ¿Qué es, pues, el «sacerdocio» sino una capacidad particular de relación con Dios y, en régimen cristiano, ese «puente», por medio de la encarnación del Verbo tendido hacia la humanidad para que, en Cristo y por su Espíritu, ésta acceda a la divinidad²⁸? Porque por su propia iniciativa graciosa, el Padre ha hecho alianza de manera definitiva e irrevocable con este pueblo por la Pascua de su Hijo y el Pentecostés del Espíritu, este pueblo no tiene necesidad de intermediarios para comunicarse con él. Este pueblo es todo él sacerdotal, se ofrece a sí mismo por Cristo Jesús en el Espíritu Santo. Sacerdote-mediador, en sentido estricto, no hay más que uno, Cristo Señor (1 Tim 2, 5) que «ha obtenido para nosotros la liberación definitiva» (He 9, 12) y «nos ha restablecido en la alianza santa» (Plegaria eucarística 3ª). La cualidad sacerdotal de la Iglesia

²⁷ 1P 2, 4-10; Ap 1, 6; ver Lumen gentium, n° 10; Presbyterorum ordinis, 2; Ritual de la ordenación presbiteral, 2.23.

²⁸ Por su encarnación el Hijo vuelve a situar a la humanidad en la lógica del don: la humanidad es recreada, reconciliada consigo misma y con Dios, restablecida en su alianza. Tal es el fruto del «sacerdocio» de Cristo, en tanto que Hijo en el que el Padre se da y que se recibe de él, al mismo tiempo que se entrega a él y se transforma en gracia para la gloria de Dios y la salvación del mundo. Por el bautismo, los fieles entran en esta dinámica pascual del don para llegar a ser en Cristo y por su Espíritu, un pueblo todo él sacerdotal. Ver P. de CLERCK, «Baptême et existence chrétienne», en A. HOUSIAU e.a., *Le baptême, entrée dans l'existence chrétienne*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint Louis, 1983, p. 219-225.

entera resulta de la única mediación de Cristo ofrecida al mundo por su Padre con el que él entrega el Espíritu a la Iglesia. Los pastores están al servicio del sacerdocio del Cuerpo eclesial de Cristo, que es inseparable de sus dimensiones profética y real; es todo el Cuerpo eclesial en acto que testimonia la Buena Noticia y compromete la historia de los hombres en la dinámica del Reino²⁹.

Como los otros ministerios, el obispo tampoco posee todos los carismas, sino que él ha sido llamado, consagrado, enviado como pastor del Cuerpo eclesial de Cristo para que, en el Espíritu, éste llegue a ser un pueblo todo él sacerdotal, profético y real. El obispo no es tampoco el origen de todas las iniciativas, ni siquiera la fuente de todas las instituciones. Preside en la comunión eclesial, entendida como una maravillosa diversidad de vocaciones, carismas, funciones y ministerios (LG, 32a). Él está al frente de la comunidad para reunirla y enviarla³⁰. Con este título, desempeña el papel de ponerse al frente, no en nombre propio, sino por su ordenación en nombre de Cristo, el verdadero pastor por excelencia, de cuya única representación sacramental él es el mediador. Es sacramento de Cristo-Cabeza de su Cuerpo que él convoca a la alianza y envía como testimonio de sí mismo. En una perspectiva pneumatológica, es decir, considerando esta fe concreta de la Iglesia (local) a partir del envío del Espíritu que actualiza

²⁹ W. KASPER, «Accents nouveaux dans la compréhension dogmatique du service sacerdotal», *Concilium*, 43 (1969), 23-34; H. LEGRAND, «La réalisation de l'Eglise en un lieu», en B. LAURET, F. REFOULÉ (dir.) *Initiation a la pratique de la théologie*, t. III. Dogmatique 2, París, Éd du Cerf, 1983, 219-225.

³⁰ Es importante subrayar que, en lo que concierne al cuerpo eclesial, la presidencia implica a la vez la unidad de este último, su convocación, lo mismo que su envío, su dispersión. Según una metáfora de la que gustaba el P. Congar, a la manera de todo organismo vivo, la Iglesia vive según el doble movimiento de sístole y diástole, la Iglesia, en efecto, es a la vez comunión y misión. El ministerio de presidencia concierne tanto a la unidad de la Iglesia como a su envío. Como recuerda con buen tino M. VIDAL, el ministerio de presidencia no se compara pura y simplemente al de un director de orquesta o de un mantenedor de juegos con lo que tales comparaciones suponen de que siempre hay una bella orquesta que no hay que dirigir. «Está lejos de ser éste el caso, dice él. La Iglesia no existe en primer lugar más que para nuevos nacimientos o renacimientos en la fe y de nuevas evangelizaciones. El ministerio ordenado es también un ministerio de vigilancia, de inspiración, de interpelación, de fundación, incluso aunque no esté solo para representar ese rol y se le ha sometido a la interpelación de otros cristianos» (M. VIDAL, «Puntos de referencia teológicas», en J. DORÉ y M. VIDAL (dir.) *Des Ministres pour l'Eglise*, París, Bayard Éd./Centurion -Fleurs-Mame -Éd du Cerf, coll. «Documents d'Eglise», 2001, 181).

en ella la alianza de Dios por el Hijo y le presta vida por la diversidad de sus dones, presidir la comunidad eclesial significa verificar y discernir los carismas, iniciativas e intuiciones para atestiguar allí con autoridad la acción del Espíritu Santo. Esta doble perspectiva justifica la función inalienable del obispo (y del sacerdote): por una parte, representa sacramentalmente a Cristo Pastor que reúne a su pueblo (*repraesentatio Christi*), por otra, representa a la Iglesia animada por el Espíritu cuya acción testimonia (*repraesentatio Ecclesiae*). En otras palabras, intervienen in persona Christi et in persona Ecclesiae³¹.

Hay pues una doble perspectiva cristológica y pneumatológica, correspondiente en una visión trinitaria a la doble misión del Hijo y del Espíritu. La perspectiva cristológica es, sin embargo, la primera según la misma lógica de la encarnación porque la misión del Hijo –verdadero Dios, verdadero hombre (unión hipostática)–, único mediador y único gran sacerdote es preliminar a la misión del Espíritu para que éste acabe de actualizar la mediación de Cristo³². Si la teología de la reforma subraya habitualmente la dimensión pneumatológica o epiclética del ministerio en detrimento de su determinación histórica inherente a la dimensión cristológica, la teología católica, por el contrario, subraya esta última dimensión, en detrimento de la dimensión pneumatológica. El Concilio abre el camino a una comprensión teológica más armoniosa.

La función ministerial de los obispos ha sido «transmitida a los presbíteros en un grado subordinado» (*Presbyterorum ordinis*, 2b). Los Padres conciliares lo han descrito en estos términos: «en virtud del sacramento del orden, han sido consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento, según la imagen de Cristo, Sumo y Eterno

³¹ Vaticano II, *Lumen gentium*, n° 12b y *Apostolicam actuositatem*: dos raros textos que subrayan la dimensión escatológica del ministerio pastoral de los obispos y de los sacerdotes. Conviene recordar la fórmula de Juan Pablo II, «Exhortación apostólica post-sinodal Christifideles laici sobre la vocación y misión de los laicos» del 8 de diciembre de 1988, *La Documentation catholique*, n° 86 (1989), 152-196, 22 al final.

³² E. CASTELLAUCCI, «L'identità del presbitero in prospettive cristologica ed eclesiologica», en *SEMINARIUM*, 70 (1990), 92-139. Es recomendable leer también las bellas páginas de B. Sesboué. Pour une théologie œcuménique, 262-267, en el que se diseña la doble dimensión cristológica y pneumatológica respectivamente por los conceptos de anámnesis y de epiclesis y cualifica el estatuto del ministerio en la Iglesia de tradición e invocación.

Sacerdote, para predicar el evangelio y apacentar a los fieles y para celebrar el culto divino» (*Lumen gentium*, 28 a). A la manera del ministerio de los obispos (*LG*, 25-27), el ministerio de los sacerdotes es presentado según el modelo ternario de aquello que pone como obligación principal el anuncio del evangelio (*Presbyterorum ordinis*, 4), de la santificación (*PO*, 5) y la dirección pastoral (*PO*, 6). Vaticano II habla de los sacerdotes en términos de «cooperadores de los obispos» (*PO*, 4 a), más aún, «próvidos cooperadores del orden episcopal, como ayuda e instrumento suyo» (*LG* 28b). El obispo debe considerarles «como hijos y amigos» (*ib.*), y también «como hermanos y amigos» (*PO*, 7 a).

El ministerio presbiteral está así inscrito en la misión de la Iglesia con referencia al ministerio episcopal: «llamados a servir al pueblo de Dios, los presbíteros constituyen con su obispo, un solo presbiterio con diversas funciones (*Lumen gentium*, 28b; *Presbyterorum ordinis*, 8 a; ritual de la ordenación presbiteral 2, 16; 2, 17; 2, 23). A imitación de los obispos, son ministros de la única mediación de Cristo en su Cuerpo que es la Iglesia enteramente sacerdotal. En este sentido, dice también el último concilio, su función (unida al orden episcopal) participa en la autoridad por la cual Cristo mismo construye, santifica y gobierna su Cuerpo» (*PO*, 2) También a la estela de los obispos (*LG*, 21) los sacerdotes son configurados con Cristo Sacerdote por el sacramento del orden para llegar a ser «capaces de actuar en nombre de Cristo-Cabeza en persona» (*PO*, 2) no solamente en la Eucaristía (*LG*, 28; *PO*, 13), sino también, aun con menos intensidad que los obispos, en la triple función de enseñar, santificar y de dirección (*PO*, 2), esta última subrayada además mediante el inciso «a su nivel de autoridad» (*PO*, 6).

La perspectiva pneumatológica no debe sin embargo ser olvidada aun cuando el Concilio es menos prolijo en este caso que respecto al ministerio episcopal. No se puede olvidar que los sacerdotes son configurados con Cristo «por la unción del Espíritu Santo» (*PO*, 2c, 12b). El don del Espíritu en la ordenación hace de ellos auxiliares y consejeros indispensables del obispo (*PO*, 7 a, ver también 15 a; Ritual 2, 23). En el seno de la comunidad que presiden, los sacerdotes no lo hacen todo sino que se proponen promover el rol propio de cada uno en la misión de la Iglesia (*PO*, 9b). A su nivel, ellos autentifican la acción del Espíritu entre sus hermanos. Ellos cumplen de esta manera una función de testigos: «examinando los espíritus para saber si son de

Dios, ellos descubran y discernan en la fe los carismas de los laicos bajo todas sus formas, tanto los modestos como los más elevados, reconociéndolos con alegría y fomentándolos con ardor» (PO, 9b).

A pesar de una profunda similitud, el ministerio de los presbíteros se sabe de una extensión más limitada que la de los obispos y se ejerce en dependencia de su autoridad y en comunión jerárquica con él (LG, 28b; PO, 7b, 15b). Los presbíteros son los colaboradores de quienes el obispo tiene necesidad (Ritual, 2,23). Esencialmente realizan las mismas tareas que el obispo pero no hacen todo lo que hace el obispo. En la Iglesia particular, los sacerdotes son los ministros autorizados de la Palabra de Dios, pero no tienen la responsabilidad magisterial, en sentido estricto. Son ministros de los sacramentos, pero no de todos ellos. No tienen a su cargo una Iglesia particular o diócesis, sino solamente una comunidad más reducida, y siempre bajo la autoridad del obispo diocesano. En fin, no tienen la responsabilidad que dimana de estar al frente de la Iglesia³³. En una palabra, lo mismo que el obispo, pero bajo su autoridad y desde luego, en un grado menor, los sacerdotes presiden la comunidad eclesial en la parte que les ha sido asignada por la función eclesial, *officium ecclesiasticum* (c.145), otorgada en el seno de la Iglesia particular.

Para el obispo y *mutatis mutandis* para el presbítero, presidir la comunidad cristiana no significa, pues, ser fuente de las intuiciones y de las iniciativas o tener el monopolio, ni siquiera la mayoría de los carismas. En la doble perspectiva cristológica y pneumatológica, presidir significa evocar sacramentalmente la alteridad de Cristo y testificar con autoridad la diversidad de los dones del Espíritu. Porque presiden la comunidad eclesial es por lo que van a presidir la eucaristía por la que el pueblo de Dios se constituye en lo que es, el Cuerpo eclesial de Cristo animado por su Espíritu³⁴. Más aún, conviene que los presbíteros presidan igualmente la celebración del bautismo por el que los seres humanos son incorporados a la Iglesia. A este respecto, importa no generalizar la práctica de bautizar de los diáconos latinos, hasta el punto de hacerlo norma. En esta perspectiva de la presidencia

³³ B. SESBÜÉ, *Pour une théologie œcuménique*, 356.

³⁴ H. LEGRAND, «La Présidence de l'eucharistie selon la tradition ancienne», *Spiritus*, 69 (1977), 409-431.

eclesial en el nombre de Cristo y en el del Espíritu Santo, se comprende fácilmente porque, si presiden la incorporación eclesial por el bautismo y la gracia en la eucaristía, los sacerdotes presiden igualmente la reconciliación sacramental. Son los ministros de la reconciliación que reintegra en la Iglesia, restaurando la comunión rota por el pecado mediante la gracia del perdón³⁵.

III. ¿Qué sacerdotes para el futuro?

He utilizado hasta este momento la analogía con el episcopado para subrayar el ministerio de presidencia. Además, a semejanza de los obispos, los sacerdotes no solamente presiden la comunidad eclesial, son a la vez miembros de un cuerpo: el presbiterio, cuya cabeza es el obispo. La analogía con el episcopado como orden episcopal nos incita a tomar en consideración el presbiterado como orden presbiteral en el seno de la Iglesia local. Es a la luz de esta realidad corporativa donde yo sitúo las mayores exigencias para el ejercicio del presbiterado y la vida de los presbíteros. En efecto, es a la luz de la solidaridad en un mismo ministerio asumido si no «por» al menos «en» un cuerpo de ministros con lo que yo quiero concluir mi exposición respondiendo a la cuestión: «¿Qué sacerdotes para el futuro?» ¿De qué tipo de sacerdotes me parece que están necesitadas las Iglesias locales en Occidente?

Comenzaría diciendo algo que es evidente y de lo que hay que sacar necesariamente consecuencias prácticas en coherencia con una eclesiología de comunión. Los sacerdotes que necesitan en este momento las Iglesias locales de Occidente, deberán ser ante todo «pastores». Pero estos pastores deberán vivir y dar muestras de una triple adhesión: al pueblo de Dios al que han sido destinados a servir por otra parte, al

³⁵ Hay que recordar que la tradición más constante ha sido la de reservar habitualmente la celebración de los bautismos a los sacerdotes. Hasta el 1923 la Santa Sede no ha concedido que los diáconos administren el bautismo en su forma solemne. El restablecimiento del diaconado permanente ha tornado esta concesión en adelante para el bautismo en las condiciones habituales. Ver A. BORRAS, «Le diaconat dans le Code de droit canonique», en A. HAQUIN et PH. WEBER (éd.), *Diaconat XX siècle, Actes du colloque Diaconat XXI siècle* (Louvain-la-Neuve 15-17 septembre 1994), Éd Lumen Vitae-Novalis-Cerf-Labor et Fides, 1997, 73-102.

obispo diocesano que preside la misión de la Iglesia en ese lugar a la vez que la inscribe en la comunión con todas las demás Iglesias y por fin, como último pero no por eso menos importante, un compromiso profundo con Cristo, su Maestro y Señor.

La adhesión al pueblo de Dios no señala solamente unas cualidades de dedicación y de celo a imitación de Cristo, el buen pastor que ha venido para servir y no para ser servido. Indica algo más que el vínculo contraído con la diócesis por su incardinación en virtud de la ordenación diaconal. La incardinación es ciertamente una institución secular que hunde sus raíces en la lucha contra el mal de tener clérigos acéfalos, es decir desligados de toda comunidad; ésta habla del compromiso del clero al servicio de una comunidad eclesial al mismo tiempo que obliga a la Iglesia local en la persona de su obispo con respecto al clero incardinado.

Además de la generosidad que supone un servicio al prójimo, este compromiso al pueblo de Dios implica una acogida de la comunidad eclesial con su propia identidad, su historia, sus proyectos, etc. Finalmente, implica un respeto de la Iglesia-sujeto, como *ecclesia Dei* en este lugar concreto, y un resaltar su propia catolicidad. Pero este compromiso significa igualmente un reconocimiento de los bautizados, de la Iglesia de personas, con sus vocaciones peculiares, sus carismas propios, sus funciones y ministerios respectivos. En otras palabras, el ministerio de los presbíteros nos dice al mismo tiempo que éste conlleva un revitalizar y poner en acto lo más pronto posible la responsabilidad bautismal de todos y la colaboración ministerial de algunos. El reconocimiento de los bautizados implica una promoción activa de la vocación de todos y cada uno y, llegado el caso, de los servicios y ministerios que les han sido confiados.

Se es sacerdote no solamente «por» sino «con» un pueblo de Dios, un pueblo de socios de la alianza, animados por el Espíritu de la unidad. Más precisamente, es junto con los otros ministros como los sacerdotes deben continuar aprendiendo a ejercer su ministerio. Su presidencia eclesial y eucarística descansará sobre la diversidad de ministerios y traducirá en su modo de actuar que ellos no son todo, ni hacen toda la tarea en la Iglesia, sino que animan a que todos encuentren su lugar en la comunidad, que otros ministros contribuyan al ministerio eclesial y que la Iglesia de Dios tome cuerpo en este lugar

concreto. Su ministerio de presidencia no cesará de manifestar que el anuncio del Evangelio es llevado primordialmente por la comunidad eclesial –la ecclesia siendo el sujeto primero de la misión–, en la que cada uno, comprendidos los pastores, contribuye a su catolicidad.

A semejanza del obispo, miembro de un colegio, los sacerdotes se convierten, en virtud de su ordenación, en miembros de un presbyterium: están unidos a éste y al obispo diocesano que se sitúa a la cabeza del mismo. Una mayor insistencia de renovación de la teología presbiteral estaría precisamente en hacer vivir concretamente la realidad del presbyterium. A pesar de los numerosos esfuerzos y de los avances significativos en muchas de las diócesis, favorecidos de manera palpable por la baja de efectivos presbiterales, la realidad del presbiterio es muchas veces virtual. En la peor de la hipótesis, esto se traduce en términos de espiritualidad por la llamada a la «fraternidad sacerdotal»; en el mejor de los casos, se traduce institucionalmente por un correcto funcionamiento del Consejo presbiteral que es en principio el medio privilegiado para hacer realidad un presbyterium asociado en el gobierno de la diócesis.

Sin duda, permitir que los sacerdotes, unidos a su obispo por unidad de consagración y de misión, participen en el poder de gobierno inherente a la potestas sacra del obispo diocesano, es una de las obras más apasionante en la actualidad. En la Iglesia pre-nicena, los sacerdotes concelebraban en torno al obispo porque le asistían en la dirección pastoral con sus consejos. Hoy, sin nostalgias arqueológicas y en un contexto diferente, se trata de posibilitar de nuevo una participación de los presbíteros en el gobierno de la Iglesia local.

Hacer existir concretamente el presbyterium, es también y sobre todo, a nivel cotidiano, promover una verdadera fraternidad en el ministerio presbiteral, una colaboración nacida de la solidaridad en la dirección de las comunidades, un cambio espiritual basado en los gozos y las dificultades del ministerio y lo que anima el ministerio: la misma caridad pastoral³⁶.

En esta perspectiva, sobre todo en este régimen de modernidad en donde la fe cristiana no es ya una evidencia cultural, los presbíteros diocesanos harán bien en procurar medios de reencontrarse para orar unidos, compartir su ministerio y entrar en una dinámica de formación per-

³⁶ Juan Pablo II, Exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis*, 1992.

manente. El obispo diocesano tiene una responsabilidad particular en la materia; es ayudado evidentemente por los decanos, los vicarios, cuya función más tradicional es la animar al bienestar material, moral, espiritual y pastoral de los presbíteros de su circunscripción. Hacer existir de forma concreta el *presbyterium*, sobre todo cuando los efectivos son más modestos que en el pasado, es también ofrecer tiempos fuertes, sobre el plan diocesano, para vivir unidos en torno a su obispo, para profundizar en su fe, reflexionar sobre las condiciones del ejercicio del ministerio, debatir las cuestiones relativas al testimonio del Evangelio y a la misión de la Iglesia. Solamente sobre este último marco de grupos presbiterales, múltiples y variados, será como se podrá pergeñar un funcionamiento apropiado de este senado del obispo que es el consejo presbiteral.

El compromiso con Cristo es una condición inherente al ministerio que la Iglesia confía a los presbíteros por la ordenación sacramental. Este rito significa que, por medio de la plegaria de la Iglesia, Dios lo elige y envía al servicio de la Iglesia y de su misión: para este fin, Dios confiere su gracia, dada sin vuelta atrás, que acompaña al pastor en el ejercicio de su ministerio. Ciertamente, todo ministerio supone la gracia para llevarlo a cabo. Esto es al menos lo que la Iglesia espera. Pero en el caso de investidura sacramental, la Iglesia cree que el rito válidamente realizado transmite esta gracia. El sacramento del orden significa y realiza a la vez que Dios se dé sin retorno al ministro ordenado para la realización de su ministerio. Dios se empeña por Cristo en el Espíritu con respecto al que llama, consagra y envía. Tal es la gracia del sacramento del orden que el ministro ordenado es invitado a acoger y a hacer fecundo en su ministerio y en su vida. A la gracia de Dios responde y corresponde el compromiso del ministro ordenado que sabe, en la fe, que Dios es fiel y que no se retracta de aquello que ha regalado. Se comprende desde esta perspectiva que la implicación personal y el compromiso de vida del ministerio ordenado son indisolubles del misterio al que sirve. La existencia personal y la vocación cristiana son en lo sucesivo vividas al servicio de la misión. Hay imbricación entre el ministerio recibido por ordenación, la existencia del sacerdote asida en todo su ser y por toda la vida y el misterio de salvación al que está llamado a servir: «es en el ejercicio del ministerio del Espíritu y la justicia (2 Co 3, 8-9) como los presbíteros se asientan

en la vida espiritual, con tal que sean acogedores del Espíritu de Cristo que les da la vida y les conduce» (Presbyterorum ordinis, n° 13).

Esta gracia para el ministerio, la tradición latina la ha expresado a partir del tema del carácter sacramental. La ordenación es vista como una consagración del ministro al misterio al que sirve, en todo su ser y para siempre. La práctica del ministerio configura el interior del sacerdote con Cristo Pastor. Esta configuración, actualizada por el ejercicio del ministerio, vincula en profundidad a los sacerdotes con su Maestro y Señor. Acogido en la humildad del corazón y hecho fecundo por el ministerio, la gracia de la ordenación entronca a los sacerdotes con Cristo por el Espíritu y les permite vivir su misión presbiteral, tanto como su vocación cristiana, en una dinámica pascual. En su ministerio tanto como en su vida, son llamados con un título nuevo a vivir esta unión con Cristo en su muerte y en su resurrección. Como presidentes de la Iglesia y de su liturgia, ¿no tienen que dejarse conducir cada vez más en el «cuerpo entregado» de cada una de sus eucaristías? Por el misterio pascual que ellos celebran con el pueblo creyente, los sacerdotes son provocados a entrar en el ministerio sacerdotal de Cristo entregado para gloria de Dios y salvación del mundo. Las circunstancias presentes de desafección en todo lo que atañe a la fe les llevan a descubrir de forma nueva esta dinámica pascual en el momento en el que, sin nostalgia y sin echar atrás la mirada, les vuelve a permitir asistir gozosamente al fin de un régimen de cristiandad para reconocer la fidelidad de Dios que no cesa de abrir un futuro para su pueblo. La precariedad actual del ejercicio del ministerio, la curiosa soledad en la que la modernidad parece encerrar a los cristianos, los fracasos de algunas empresas misioneras y las desilusiones unidas a la marginación contemporánea de la fe son otros tantos desafíos para renovar su adhesión creyente al Resucitado y dejarse trabajar por su Espíritu, un Espíritu que hace todas las cosas nuevas. Nuestras Iglesias locales de Occidente tienen necesidad de pastores arraigados en Cristo y habitados por su Espíritu. Es ésta una exigencia para que la Iglesia llegue a ser, por su ministerio, un pueblo todo él sacerdotal.

¿Tendremos los sacerdotes que necesitan nuestras Iglesias?

Tal es la cuestión que con legitimidad se puede poner sobre la mesa en un momento en el que la inevitable salida de un régimen de

cristiandad nos enfrenta a una desafección de la fe, a una disminución de los que practican, y a una escasez notable de sacerdotes. En Europa occidental y en América del Norte, si bien algunas Iglesias locales no tienen falta de sacerdotes a pesar de la disminución con relación al pasado, otras diócesis se enfrentan a una cruel crisis de reclutamiento presbiteral. Este fenómeno se explica en gran parte por las condiciones, cuando no las determinaciones culturales de un régimen de modernidad en el que la religión es marginada, privatizada, hasta hacerla meramente dato folklórico. La consecuencia más destacable, hemos dicho, es la falta de valoración y reconocimiento social de los sacerdotes de suerte que, en las condiciones actuales de acceso al presbiterado, éste no se presenta para los jóvenes como una manera normal y plausible de comprometer su existencia. La sobrevaloración voluntarista en la plegaria por las «vocaciones», llamémoslas «sacerdotales», a duras penas puede ocultar una angustia presente en buen número de fieles y de algunos pastores que sin duda han aceptado mal la realidad de la salida del ámbito de cristiandad y de la realidad que viene a sustituirla, la de la modernidad, caracterizada principalmente por el pluralismo de creencias y convicciones. Ciertamente, la penuria de sacerdotes suscita también preguntas a la dirección de nuestras comunidades: ¿están suficientemente anclados en Jesucristo? ¿cultivan las comunidades el orgullo legítimo de su identidad de pueblo de la Alianza y el sentido vivo de la originalidad de su misión evangélica? ¿Son suficientemente «apelantes» para suscitar en su seno vocaciones al ministerio presbiteral? Mas en el momento presente, y con visión meramente humana, al menos en el periodo de los veinte próximos años, las Iglesias locales de Occidente van a conocer un derrumbamiento de los efectivos presbiterales. La consecuencia más evidente de ello será la imposibilidad de garantizar una dirección presbiteral de las comunidades y la dificultad de asegurar al menos una vez al mes la celebración dominical de la eucaristía. Este doble fenómeno entraña el riesgo de exponer a las comunidades a prácticas eclesiales contrarias a la eclesiología católica tradicionalmente preocupada por la apostolicidad del ministerio de dirección y del anclaje sacramental de las asambleas en la «eucaristía que hace la Iglesia». Mucho más aún, en la peor de las hipótesis, este doble fenómeno podría abrir el camino a prácticas anómalas de presidencia de la eucaristía por laicos, en una nueva orienta-

ción en la presidencia de la misa con el riesgo de despreciar el logro reciente de la revalorización de los diferentes ministerios.

En mi humilde opinión, la enorme deficiencia de sacerdotes en algunas diócesis y los efectos perversos de tal situación podría llegar a poner en peligro la supervivencia de las comunidades, cuando no el mantener su identidad católica. El desafío es importante. A partir de esto no podemos contentarnos con encantamientos piadosos. Una manera de cooperar libremente con Dios que sabe lo que es bueno para su pueblo es el mirar cara a cara la situación, tomar en serio la necesidad de las comunidades y asegurar de manera responsable el futuro. En esta perspectiva, sin poner en tela de juicio la disciplina común de la Iglesia latina de llamar al presbiterado a personas célibes, ¿no será posible considerar, a título de excepción, el acceso al ministerio de hombres casados, con cualidades probadas y que posean las aptitudes requeridas para la presidencia eclesial? Concretamente, ¿no será posible obtener que la Sede apostólica de Roma acuerde con las Conferencias episcopales el poder dispensar del impedimento del canon 1042 referido a los hombres casados, *vir uxorem habentes*? Se notará en lo señalado que se trata de un «simple impedimento», y no de una «irregularidad». También podremos darnos cuenta de que el poder de dispensar actual de la Santa Sede es, en rigor de las palabras, una *reservatio* (ver c. 1947 § 2, 3°). De otra manera expresado, esto significa según total verosimilitud que, por su misma naturaleza, la dispensa pertenece a los Ordinarios. Sin atribuir no obstante este poder a cada obispo diocesano, se podrá ampliar esta *reservatio* a las Conferencias Episcopales que podrían juiciosa y oportunamente acordar esta dispensa a la demanda de los obispos diocesanos enfrentados a una grave falta de sacerdotes³⁷. Lo repito: esta solución que no tiene en principio la pretensión de resolver todo,

³⁷ Será necesario igualmente vigilar a lo que, sobre la base de esta grave falta claramente comprobada, la llamada de *vir probati* se hace primordialmente si no principalmente, en función de las necesidades de la Iglesia en términos de presidencia de comunidades y no en respuesta a las demandas personales de los candidatos al presbiterado. De otra manera, lo que es necesario encontrar, no es el deseo que tienen algunos de llegar a ordenarse presbíteros –de «se faire prêtres»–, sino las necesidades de las comunidades en cuanto a tener ministros ordenados. Serán estas necesidades las que determinen el perfil concreto, la idoneidad, de las personas susceptibles de ser llamados al presbiterado. Se encontrarán reflexiones muy oportunas sobre este tema en el P. H. LEGRAND, «L'avenir des ministères: bilan, défis, tâches» Le Supplément, 124 (1978), 38.

no será un cambio de disciplina en la Iglesia latina sino la asunción de una excepción por el bien de las almas.

La norma del celibato será pues mantenida pero habrá algunas excepciones consentidas. Personalmente, es verdad que no estoy profundamente convencido de que la modificación de la disciplina latina sea algo bueno. Por una parte, el argumento de conveniencia por débil que sea a los ojos de algunos no me parece sin fundamento en tanto que el celibato ministerial bien vivido es fuente de fecundidad apostólica y testimonio de la radicalidad del Evangelio. Los célibes por amor de Dios significan que él puede culminar su vida y que, en su renuncia libremente consentida de una compañera y una descendencia, anuncian el poder de la gracia y la fuerza de la resurrección. Esto significa poco en un mundo que se resiste a acoger la transcendencia más allá de la muerte y *a fortiori* el mensaje escatológico de un celibato consagrado. Por otra parte, la modificación de la disciplina de la Iglesia latina no será, ecuménicamente hablando, una buena cosa porque significaría, en el concierto de las Iglesias cristianas, la pérdida de una adquisición preciosa. También tratando el modo de la excepción en razón de las necesidades de las diócesis –tanto en virtud de la urgens necesitas cuanto de la evidens utilitas–, como es necesario considerar la llamada al presbiterado de hombres casados³⁸. Esto no deberá dispensar al pastor de un esfuerzo real de pastoral vocacional, ni a las comunidades de cultivar la estima del celibato por el Reino y la causa del Evangelio. Me parece que cae de su peso que esos *virī probatī* que serían llamados al presbiterado, serían cristianos que habrían pasado las pruebas en el ministerio sea como laicos hasta ahora comprometidos parcialmente, sea como animadores pastorales, sea como diáconos permanentes allí donde el obispo diocesano pudiera descubrir el perfil requerido para la presidencia eclesial.

³⁸ Hace más de veinte años ya el P. LEGRAND subrayaba que el espíritu de tales ordenaciones a saber en respuesta a las necesidades de la Iglesia, será decisivo y se apresura a escribir: «pero el momento también: interviniendo demasiado tarde cuando las comunidades estén ya anémicas, cuando los medios de formación sean ya raros, una decisión de este estilo corre el riesgo de ser inoperante». Y nuestro eminente colega añade: «una ley general en este punto no puede ser ideal: el análisis riguroso de las situaciones locales parece cristianamente y pastoralmente lo más juicioso» (H. LEGRAND, «L'avenir des ministères: bilan, défis, tâches», p. 40-41) Mi proposición de confiar a las Conferencias de los obispos la dispensa del impedimento va precisamente encaminada en este sentido. Dejo al lector la consideración de apreciar si ya es demasiado tarde...

Reunir la Iglesia para enviarla: todo el sentido de la misión eclesial de los bautizados, hombres o mujeres incorporados a Cristo y viviendo de su Espíritu, es el de reconocer a Dios que viene a convocar a la humanidad para la alianza. La misión es la de testimoniar este bello proyecto de Dios que quiere reunir a la humanidad. Para la Iglesia, protagonista de la misión, se trata, en la cabeza de los fieles y en sus ministros, de significar que Dios viene al encuentro de todo ser humano y de nuestra historia humana. Todo el sentido de la unión de la Iglesia es precisamente el de su dispersión. La Iglesia está diseminada en el corazón del mundo para significar el misterio de salvación como misterio de la alianza. Los cristianos no tienen que inquietarse por «conseguir número»; su vocación es más la de «ser signo». La Iglesia no existe más que para ser enviada. En esta dinámica de convocatoria y de envío, el ministerio de los sacerdotes, a semejanza del ministerio episcopal, es un ministerio para la misión. Si presiden la asamblea de la Iglesia, consecuentemente han de ir a presidir en su misión. La pasión por el Evangelio los configura con Cristo, su Maestro y Señor, y éste no cesa de alimentar en ellos la inquietud por lo universal. Saben que la fraternidad eclesial a la que sirven no tiene otro interés que no sea la fraternidad universal que anticipa. Su deber y su alegría son los de mantener la Iglesia abierta a todos aquellos y todas aquellas «por quiénes Cristo ha muerto» (Rom 14, 15). Su inquietud de universalidad traduce, en nombre de la apostolicidad de la fe, su preocupación de catolicidad. El anuncio de la palabra y la celebración de los sacramentos en las comunidades que presiden son de ahora en adelante la fuente de la unión de los creyentes y en el origen de su misión: pastor a imagen del Buen Pastor, se convierten entonces en los testigos asombrados del renacimiento de la fe y de nueva evangelización³⁹. ¿No es por esta razón por la que él da la vida consagrándose, por su ministerio y en todo su ser, al misterio que ellos sirven?

³⁹ Se comprende igualmente que vista la naturaleza de la Iglesia a la vez memoria y profecía, convocatoria y envío, reunión y dispersión, el ministro de presidencia es pues de la misma manera una presidencia para enviar a la Iglesia al corazón de este mundo. Ver M. VIDAL, «Points de repère théologiques», en J. DORÉ et M. VIDAL (dir.) *Des Ministres pour l'Église*, 181.