

Eucaristía y formación del clero

« Vivir » y « formarse » a presidir la Eucaristía
en el pasaje a nuevos modelos presbiterales

por Nicola Albanesi, C.M.

Provincia de Roma

1. Cuestiones introductorias

El tema asignado para este contributo, expresado en su escueta simplicidad, esconde una gran complejidad, porque envuelve una cantidad notable de problemas, que exige ser delimitada y precisada.

El título *“Eucaristía y formación del clero”*, se presta, por lo menos, a ser interpretado en dos sentidos: 1. *“La Eucaristía en la formación del clero”*, y en este sentido, el acento está colocado en el rol que tiene la celebración eucarística en la formación de los seminaristas, o en otro itinerario de formación sacerdotal; 2. *“La formación del clero a la Eucaristía”*, y el acento está colocado, esta vez, sobre la formación a la celebración eucarística así como viene desarrollada al interno de los seminarios y de los institutos de formación.

Sobre este punto de vista la prospectiva se amplía hasta abrazar toda una serie de cuestiones que giran en torno al tema *“Eucaristía y formación presbiteral”*. Significa, en concreto, preguntarse sobre como los seminaristas vienen formados a vivir la celebración eucarística, como esa se vive en el seminario, cuales deben ser las principales preocupaciones formativas para habilitar a presidir la celebración eucarística y preparar a los seminaristas a desarrollar el futuro ministerio con responsabilidad y competencia. Todo esto colocado en la prospectiva más amplia de la formación a la vida y a la misión presbiteral¹.

¹ Directamente el discurso versa sobre la formación inicial y no sobre la permanente, aunque, si estas dos fases de la formación, hoy se tienda a considerar más unitariamente de cuanto no se haya hecho en el pasado. Si después del Concilio la formación permanente como una especie de prolongación de la inicial, hoy al contrario, se tiende a considerar y a pensar la formación inicial en función de la permanente. Estimulantes las siguientes contribuciones sobre la relación formación inicial/permanente: AA.VV., *Sacerdoti per la nuova evangelizzazione. Studi sull'Esortazione apostolica “Pastores dabo vobis” di Giovanni Paolo II* (a cura di E. dal Covolo e A.M. Triacca), Las, Roma 1994;

1.1 Una formación en evolución

Evidentemente la formación depende no sólo de las exigencias formativas las cuales tienen que ver con un contexto dado, sino también de la figura ideal que se tiene en mente para proponer y de alcanzar en la actividad formativa. Si el Concilio de Trento había expresado un modelo bien preciso para definir la figura e interpretar el rol del “pastor de almas”, no igualmente se puede decir del Vaticano II. El último Concilio ha puesto las bases para una reformulación de la identidad del presbítero, en relación a una nueva imagen de Iglesia, pero no ha logrado proponer “una” figura y “un” modelo de referencia². Ciertamente ha recogido la exigencia de superar las concepciones tridentinas de “hombre de culto”, ancladas a una imagen de Iglesia “estilo gregoriano”, perfectamente inculturada en el espíritu de la “cristiandad”, promoviendo un radical cambio sobre el modo, de parte del clero, de vivir la pertenencia eclesial, de relacionarse con el mundo y la sociedad, de vivir la propia consagración, de interpretar la propia misión³.

AA.VV., *Il primato della formazione*, Glossa, Milano 1997; AA.VV., *La formazione dei formatori*, en «Presenza pastorale» LXVIII 6-7 (1998); A. CENCINI, *I sentimenti del figlio. Il cammino formativo nella vita consacrata*, EDB, Bologna 1998; AA.VV., *Percorsi della cittadinanza. Materiali per la formazione*, AVE, Roma 2000; AA.VV., *Quando un'asina educa il profeta*, Comunità Edizioni, Fermo 2000; AA.VV., *La formazione nella comunità cristiana*, EDB, Bologna 2002; AA.VV., *La religione postmoderna*, Glossa, Milano 2003; AA.VV., *Formare i presbiteri. Principi e linee di metodologia pedagogica*, LAS, Roma 2003; AA.VV., *Prevedere e provvedere. La formazione in un mondo che cambia*, Paoline, Milano 2004; AA.VV., *Vivere in Cristo*, Città Nuova, Roma 2004.

² Para una profundización de los temas de la formación del clero en perspectiva histórica, en el pasaje a nuevos modelos: GUASCO, M., *Seminari e clero nel '900*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1990; OFFI, M., *I preti*, Il Mulino, Bologna 1998.

³ Para el estudio sobre el ministerio presbiteral la bibliografía es inmensa. Entre los mejores estudios, por la amplitud de investigación y por la sinteticidad, hay que señalar aquellos de: GRESHAKE, G., *Essere preti. Teologia e spiritualità del ministero sacerdotale*, Queriniana, Brescia 1995 (ed. or. *Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 1982, 1991⁵); MARTELET, G., *Teologia del sacerdozio. Due-mila anni di Chiesa in questione*, Queriniana, Brescia 1986 (ed. or. *Théologie du sacerdoce. Deux mille ans d'Eglise en question. Crise de la foi, crise du pretre*, Cerf, Paris 1984); DIANICH, S., *Teologia del ministero ordinato. Una interpretazione ecclesiologicala*, Paoline, 1984. En perspectiva más espiritual y pastoral esta: AA.VV., *Il prete. Identità del ministero e oggettività della fede* (a cura di G. Colombo), Glossa, Milano 1990; DORÉ, J. - VIDAL, M., *Des Ministres pour l'Eglise*, Cerf, Paris 2001; LUSTIGER, J.M., *I preti che Dio ci dona*, Massimo, Milano 2001; MOIOLI, G., *Scritti sul prete*, Glossa, Milano 2002. Además, para una bibliografía actualizada, esta el volumen de la Asociación Teológica Italiana, AA.VV., *Il ministero ordinato. Nodi teologici e prassi ecclesiali* (a cura di M. Qualizza), San Paolo, Milano 2004.

A nivel de documentos se puede decir que las grandes líneas han sido trazadas, pero a nivel de encarnación de la figura, el panorama es bastante variado. Hay múltiples estilos, diversos modelos presbiterales con los cuales los seminaristas están en contacto en los años de su práctica pastoral. Y los modelos de referencia son suficientemente diversos los unos de los otros⁴. La pregunta central es: ¿Cuál sacerdote? ¿Y para cual comunidad cristiana? ¿Cómo interpretar el rol de pastor y de guía de la comunidad cristiana, teniendo presente el contexto cultural, social y eclesial en el cual se encuentra a actuar? Creo que sobre este punto ninguna pueda dar de las respuestas exhaustivas, a la altura de la complejidad de los tiempos.

El seminario se encuentra, pues, en la imposibilidad de proponer un modelo único de presbítero. O mejor, de mediar la figura ideal de presbítero, así como se ha venido a delinear en los decenios post-conciliares, con una multiplicidad de encarnaciones y de interpretaciones del rol que hacen difícil la individualización de los itinerarios formativos adecuados. Surge, con toda su problemática, la dificultad de traducir en itinerarios formativos el espesor teológico y pastoral de la identidad del presbítero. Actualmente, los seminarios y los institutos de formación religiosa pueden solamente ofrecer los criterios, las líneas-guía, los principios inspiradores, a través de los cuales, después cada candidato pueda construir la propia identidad de presbítero-pastor⁵.

⁴ Entre las tipologías más recientes del clero católico se vera la interesante investigación *Priester 2000*, que ha interesado a los sacerdotes diocesanos de Austria, Alemania, Suiza, Croacia y Polonia. Surgen de este estudio cuatro tipos de sacerdotes: el clergo atemporal, el hombre de Dios abierto al tiempo, el hombre de Iglesia próximo al tiempo, la guía de la comunidad adecuada al tiempo. Los resultados de la investigación, contenidos en ZULEHNER, P.M. - HENNERSPERGER, A., *Sie gehen und werden nicht matt. Priester in heutiger Kultur. Ergebnisse der Studie Priester 2000*, Ostfildern, Schwabenverlag 2001, han sido sintetizados por los autores del ensayo *Prete nella cultura contemporanea*, en «Il Regno» XLVI (2001) 885, 483-489. En ambiente italiano se ha sido realizado una investigación similar, realizada entre el finales del 2000 y el 2002 por el Instituto demoscópico Eurisko y analizada por Gerelli y sus colaboradores. Surgen cuatro tipos de clero. El modelo de la mediación, el modelo de la modernidad y tradición, el modelo de los nostálgicos-reactivos, el modelo de los desconfiados-sociales. Los resultados en AA.VV., *Sfide per la Chiesa nel nuovo secolo. Indagine sul clero in Italia* (a cura di F. Garelli), Il Mulino, Bologna 2003.

⁵ El ministerio mismo y la vida que pedirán la capacidad de reinventarse como pastores, de ser continuamente abiertos al nuevo, para no caer en un envejecimiento precoz y la fosilización anticipada. Naturalmente son necesarias la madurez humana y espiritual, apertura de espíritu, ductilidad pero al mismo tiempo firmeza en los principios, esencialidad junto a una grande idealidad, cualidades a adquirir en la formación.

Para alguno la situación es bastante preocupantes, porque falta una identidad fuerte y una formación “precisa” al logro de una figura dada. Para otros, en cambio, todo esto puede resultar extremadamente estimulante, porque obliga a construirse y a hacerse un rol que no esta delineado.

1.2 La Eucaristía de la formación

En cuanto se refiere al rol de la Eucaristía “en la formación” de los seminaristas, la cuestión de derecho esta ya resuelta. Tomo prestadas las palabras del Card. Kasper que felizmente en una fórmula sintética así se expresa: “*La celebración de la Eucaristía es fuente y culmen de nuestra Iglesia [...] Esa es el gran legado que el Señor nos ha confiado la vigilia de su pasión y muerte. Y la cosa más preciosa que poseemos como Iglesia. Es el corazón de nuestra Iglesia. Todo esta a ella ordenado, y de esa emana la fuerza para todos los otros sectores de la vida eclesial y, no por ultimo, también para nuestra vida personal. De la justa comprensión y de la justa praxis de la celebración eucarística depende, por eso, pastoralmente todo, por lo cual no haremos jamás lo suficiente para comprender más a fondo y para celebrar mejor este misterio de la fe*”⁶.

La Eucaristía es entonces “fuente y culmen” de la formación seminarística, así como lo es, de cada aspecto de la vida eclesial⁷. De este punto de vista, las indicaciones operativas para la praxis formativa en los seminarios son bastantes repetitivas en los documentos⁸.

⁶ KASPER, W., *Sacramento dell'unità. Eucaristia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 2004, 9 (el cursivo es mio). De esta preocupación ha nacido el proyecto que ha desembocado en el volumen: AA.VV., *Eucharistia. Enciclopedia dell'Eucaristia* (M. Brouard edd.), EDB, Bologna 2004. Es un volumen poderoso (en la edición italiana de 975 pp.) que recoge un gran material muy eterogéneo por metodologías, puntos de vista y resultados. Ochenta y un redactores, provenientes de todos los cinco continentes, expresión de las varias tradiciones eclesiales, presentan en manera sintética el fruto de las sintética de sus investigaciones específicas. Por eso, tenemos un texto que, gracias a al aporte multidisciplinar, desea presentar los diversos aspectos del misterio eucarístico en el modo más completo posible. Hay que leerlo junto con otro gran volumen de RAFFA, V., *Liturgia eucaristica. Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, CLV, Roma 2004². También éste es un volumen de carácter enciclopédico (de 875 pp.) que presenta las varias partes del *Ordo Missae* ofreciendo una bibliografía razonada de estudios monográficos casi completa y actualizada.

⁷ La expresión « fons et culmens » ha encontrado grande resonancia en los documentos magisteriales. Las referencias principales: CONCILIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, 10, *Lumen Gentium*, 11; C.I.C. 246.

⁸ Me refiero a la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* emanada por la Congregación para la Educación Católica el 6 de enero de 1970 [AAS 72 (1970) 321-384] y revisada, después de la promulgación del Nuevo Código de

La celebración de la Eucaristía en el arco de la jornada debe asumir la posición central: va celebrada “diariamente” y “dignamente”, es decir con una cierta solemnidad (cantando siempre ciertas partes, repartiendo las tareas para el ejercicio de los varios ministerios) y con espíritu de fe. Es necesario además que se procure también una “sabia variedad” en el modo de participar, porque la celebración sea subjetivamente más eficaz y los seminaristas sean ayudados a prepararse al futuro ministerio y apostolado eucarístico⁹.

1.3 La formación a la Eucaristía

Pero cuando se pasa de la cuestión de derecho a la cuestión de hecho, las cosas cambian notablemente. El “como” se celebra en los seminarios depende de algunas situaciones variables y contingentes (la composición de la comunidad del seminario, número, edad, proveniencia y extracto social de los seminaristas, homogeneidad/eterogeneidad del grupo de los animadores-educadores y de las intervenciones educativas, etc.), y de otras situaciones estables, siempre presentes, aunque no siempre de manera consciente o reflexiva en los educadores-formadores. La forma de la celebración eucarística y el estilo de la presidencia dependen de cómo el sacerdote interpreta a sí mismo y su rol. En otras palabras: de cómo concibe su ser en relación a la misión que debe desarrollar, a la modalidad concreta con la cual el se relaciona al mundo y a la cultura en general, y depende de la imagen de Iglesia que quiere promover y el tipo de celebración que propone para vivir.

La vivencia eucarística, pues, de un lado, es agente formidable de formación (la Eucaristía “forma” y plasma la vivencia en conformidad al celebrado), por otro lado, es reflejo y espejo de una propuesta formativa (la “forma” celebrativa esta al servicio, o es condicionada, por la actividad y de las estrategias formativas). Esta claro que a diversos modelos de sacerdotes corresponden igualmente diversos estilos celebrativos.

Paso pues a delinear, a grandes líneas, las diversas figuras de sacerdote de Trento y del Vaticano II, el diverso modo de vivir y celebrar la Eucaristía anclada a una visión diversa de Iglesia, los diversos

Derecho Canónico, el 19 de marzo de 1985 [EV SI, 918-1072] y a la *Pastores dabó vobis*, la Exortación Apostólica post-sinodal de sortazione Apostolica post-sinodal de Juan Pablo II acerca de la formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales, publicada el 25 de marzo de 1992 [AAS 84 (1992) 657-804]. Otros documentos en: CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Documenti - Formazione dei sacerdoti nel mondo d'oggi*, LEV, Città del Vaticano 1990.

⁹ Las referencias principales: CONCILIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, 17-18-19, *Optatam totius*, 8, *Presbyterorum Ordinis*, 5, *Ad Gentes*, 19.

modelos formativos y las espiritualidades consecuentes. La confrontación permite acoger mejor los elementos de novedad propuestos por el Concilio Vaticano II y de poner las bases para una superación del modelo tridentino, que tantos frutos ha dado a la Iglesia en la era de la Cristiandad, y que exige de ser radicalmente repensado para estar a la altura de los tiempos.

2. El « sacerdote » del Concilio de Trento y el sacramento de la « unión »

2.1 La figura del « sacerdote »

Los padres conciliares reunidos en Trento, cuando se encontraron a afrontar la problemática relativa a la función sacerdotal, como han estrado condicionados de una exigencia: aquella de reaccionar a las instancias críticas puestas por el pensamiento de la Reforma. Los reformadores habían atacado, entre otros puntos, la idea del sacerdocio y del sacrificio. De la negación del aspecto sacrificial de la Misa derivó el rechazo de la dimensión y de la función sacerdotal en la Misma misma. Consecuentemente, habían contrapuesto a la visión sacramental del sacerdocio una visión más ministerial, diaconal¹⁰.

Los padres conciliares, habían reaccionado, inspirándose al pensamiento de Santo Tomas, ligando indisolublemente “sacerdocio” y “sacrificio” eucarístico¹¹. El resultado ha sido doble y ambivalente: por un lado, se ha tenido una clarificación importante y la fijación de la doctrina; del otro, no se logró a tener una visión completa del problema, carente de exigencias polémicas. Así en los “textos dogmáticos”, por motivo de una eclesiología inmadura y de una acentuación polémica de la doctrina del sacerdocio, surgió una figura de sacerdote “reducida”, fundamentalmente al aspecto cultural.

Los puntos de fuerza de las argumentaciones son dos: 1. En el NT hay un sacerdocio visible y exterior al cual esta legado el poder de consagrar el cuerpo y la sangre del Señor y de perdonar los pecados;

¹⁰ Lutero en su libelo de ruptura, publicado en 1520, *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, había afirmado que todos los cristianos pertenecen al estrado eclesiástico y no existe ninguna diferencia si no aquella del oficio propio de cada uno. “Bautismo y evangelio nos hacen a todos religiosos y a todos cristianos”. Por lo tanto hay el primado del sacerdocio común de los fieles y de la Palabra, sobre el oficio eclesiástico y la Eucaristía. Para la descripción de este modelo, en reacción a la Reforma, hago referencia a los resultados de los estudios sobre el tema hechos por Luigi Mezzadri reunidos en el volumen *A lode della gloria. Il sacerdozio nell'école française XVII-XX secolo*, Jaka Book, Milano 1989, en particular a la Introducción en las páginas 9-36.

¹¹ Sesión XXIII del 15 de julio de 1563 — sobre el Sacramento del Orden, en *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (a cargo de Instituto para las Ciencias Religiosas de Bolonia), EDB, Bologna 1991, 742 ss.

2. El Orden es un sacramento instituido por Cristo mismo que imprime carácter. El Orden no es pues un simple oficio sino es un sacramento, se le recibe en fuerza de la consagración y mediante la unción, y no puede renegar porque cambia antológicamente quien lo recibe, produciendo efectos permanente.

De los “decretos de Reforma” surge, en cambio, una concepción más completa: el pastor debe conocer al pueblo que se la ha confiado, debe nutrirlo con la palabra, los sacramentos y el ejemplo personal, debe amarlo en la persona de los más débiles. Para realizar esto, debe residir en el mismo lugar donde ejercita el ministerio, hacer la homilía durante la Misa dominical, enseñar el catecismo y orar por el pueblo a él confiado a través del Oficio de las Horas¹².

En sustancia de Trento salió la imagen del sacerdote como hombre de lo sagrado, preocupado de la salvación de las almas y su propia santificación. El Concilio indudablemente puso las bases para una reforma del clero, que se tuvo sólo gracias a la acción de algunas grandes personalidades que ligaron la reforma eclesiástica a una renovación espiritual¹³.

2.2 La concepción teológica de la identidad sacerdotal

La figura del sacerdote tridentino, en la literatura espiritual ha encontrado su legitimación en la visión teológica inspirada por el *corpus* de los escritos del Pseudos-Dionisio. En esta prospectiva el sacerdote es el hombre del culto; posee una idea sacral de su función: interpreta el sacerdocio como “mediación”. El es y se siente pontífice, mediador entre Dios y la comunidad. Y como en el orden angélico hay tres grados jerárquicos, en los cuales cada jerarquía recibe del alto y dona a los grados inferiores la iluminación divina, así también la jerarquía eclesiástica se ordena sobre una especie de pirámide. El Obispo, a través de los ángeles comunica a Dios, y a través de él llueven a los grados inferiores los poderes de orden y de santificación. El sacerdote esta a un grado inferior respecto al Obispo, pero PUR siempre elevado por enzima de los hombres. El sacerdote, asumido

¹² Claro el tentativo de detener el fenómeno de los así llamados “sacerdotes de Misa”. Una renta de un patrimonio era el título suficiente para la ordenación; después el sacerdote podía vivir no ejercitando jamás el ministerio pastoral, podía, es decir, evitar predicar y confesar, limitándose ala celebración de la Eucaristía.

¹³ En la Iglesia no puede haber una verdadera reforma sin una renovación espiritual. No es posible presentar ahora todo el movimiento sacerdotal después de Trento, ni siquiera de sus exponente más cualificados. Basta recordar, para Italia la acción de San Carlos Borromeo, y para Francia la actividad de la École Française, con sus mayores exponentes: el Cardenal de Berulle, Olier, Eudes, San Vicente de Paúl, el influjo de San Francisco de Sales.

de entre los hombres, en fuerza del sacramento del Orden, recibe un carácter indeleble que lo separa de la comunidad y lo habilita a ser un hombre-separado para el culto divino. En fuerza del Orden se realiza en él un verdadero y propio cambio ontológico que lo hace diverso de los otros hombres. De aquí el desarrollo de toda una espiritualidad sacerdotal que insistía sobre la radical diversidad respecto al hombre común, sobre la separación, sobre el deber de una santificación mayor¹⁴.

2.3 La visión de la Eucaristía y las principales deformaciones litúrgicas pos-tridentinas

La Eucaristía, en el modelo dionisiaco, es el “sacramento de la unión”. El sacramento arranca los creyentes de sus vidas divididas para reunirlos en unidad, y a través de esta reducción divina de las divisiones, les concede la comunión y la unión con el Uno. Este carácter fuertemente unificador hace de este sacramento el complemento necesario de todos los otros, los cuales, sin eso, quedan imperfectos. Así, la Eucaristía tiene su lugar en el punto central de todos los actos sacramentales. Y por eso esa aparece como “el sacramento de los sacramentos”.

La unión, de la cual la Eucaristía (la synaxis) es generadora, liga a Dios, que es el Uno supremo. Pero esta unión no es posible sin la reducción de la división interior. Es necesario tener la forma del Uno para entrarse en comunión con El. En este modo el sacramento de la unión se opone radicalmente al pecado y a sus pasiones, que son los principios de multiplicación y de división.

Conforme a esta visión resulta toda la espiritualidad de tipo ascético de purificación interior. De aquí la insistencia sobre la confesión antes de comulgar y el diferir la comunión para buscar las mejores condiciones espirituales posibles. En los seminarios tridentinos se actuaba esta praxis, así que la Eucaristía se celebraba diariamente, pero se comulgaba una sola vez a la semana. Sucedió en general, durante la Misa cantada (solemne), después de la cual se celebraba una misa de acción de gracias. La piedad eucarística vivía más de adoración que de la presencia real, la cual tenía mayor importancia que la misma participación convivial al sacramento¹⁵.

De esta visión, en el curso de los siglos sucesivos, surgieron unos aspectos involutivos que tanto han pesado en pasado obstaculizando, hasta ahora, la renovación litúrgica.

¹⁴ Para la comprensión del modelo, veáse la obra de ROQUES, R., *L'universo dionisiano. Struttura gerarchica del mondo secondo Ps. Dionigi Aeropagita*, Vita e Pensiero, Milano 1996.

¹⁵ MEZZADRI, L. - OMNIS, F., *Missione e Carità. La Congregazione della Missione nel Settecento. I - Francia e Italia*, CLV, Roma 1999, 208-215.

El primer aspecto es el reforzarse, en la liturgia eucarística, de una “mentalidad sagrada”. En la celebración se acentúa el aspecto del misterio del rito y la función sacerdotal con su carácter de separación. El culto queda siempre más “clericalizado”: a nivel arquitectónico, nace un coro o presbiterio siempre más alejado y separado de la nave principal. A través de una pérgola, o de los cancelos y de las balaustas (que corresponden a la iconóstasis oriental) se crean de las pantallas tales que dejan al pueblo una visión escasísima de lo que sucede en el recinto sagrado, excluyendo, de hecho, toda posibilidad de participación.

Un segundo aspecto de profunda transformación de la liturgia, estrictamente ligado al primero, es la “pérdida de la asamblea”. Separada del clero oficiante, una masa de personas asiste pasivamente a liturgias de las cuales comprende muy poco. También la lengua litúrgica, el latín, contribuirá a aumentar la distancia. Así se pierde la dinamicidad de la liturgia y la centralidad de los focos litúrgicos: presidencia, ambón, altar. Desaparece el altar, vuelto a ser soporte de una inmenso retablo o de un grandioso tabernáculo. Desaparece la sede, en cuanto la Eucaristía esta oficiada por el clero que no interactúa más con la asamblea. Desaparece también al ambón, sustituido por el púlpito para los sermones, mientras la Palabra de Dios se lee en una lengua muerta al interno del ámbito muy restringido de los clérigos.

La relación con Dios, en la celebración eucarística, asume así un carácter privado, en definitiva “devocional”: es la celebración de un rito sublime que sirve para consagrar las especies eucarísticas con los cuales alimentarse (siempre más raramente para el pueblo) y, sobretudo, destinado a la adoración. El tabernáculo, colocado al centro del ábside, se convierte en foco litúrgico principal, y la nave se llena de muchos altares delante de los cuales los fieles realizan sus propias prácticas privadas de piedad.

A estos aspectos de deformación (clericalización del culto, pérdida de la asamblea, devocionismo privado) se debe agregar el pesante “rubricismo” que oprimía la praxis litúrgica. El Concilio de Trento confió a la Curia Romana el trabajo exclusivo de legislar en campo litúrgico. Este centralismo litúrgico, ya fijado por Pío V fue consolidado por Sixto V con la institución de la Sagrada Congregación de los Ritos. A esa fue confiado el trabajo de interpretar oficialmente los libros litúrgicos y de vigilar sobre la exacta ejecución de los ritos. Los problemas morales y jurídicos predominaron así sobre los problemas teológicos y pastorales. Se formará, por lo tanto, en los sacerdotes una mentalidad la cual enseña que lo importante es celebrar el sacramento “válidamente” (para la asamblea) y “lícitamente” (para el celebrante) a fin de que la gracia sea “objetivamente” eficaz *ex opere operato*. El sacerdote se preocupará que la celebración sea

técnicamente perfecta, sin errores formales y materiales, respetando escrupulosamente todas las rúbricas, en fidelidad a todas las prescripciones de carácter jurídico-sacramental. En cambio, esta casi ausente la atención a las condiciones subjetivas, de recibir de la gracia sacramental.

3. El « presbítero » del Concilio Vaticano II y el sacramento de la « unidad »

3.1 La figura del « presbítero »

No hay duda de que el Concilio ha intentado proponer una renovación de la vida presbiteral¹⁶, pero creo que vaya puesto de relieve el hecho que sobre la renovación ha pesado más el *evento-Concilio* en sí, que no las indicaciones dadas en los documentos conciliares: el Capítulo III de la *Lumen Gentium*, el decreto *Presbyterorum ordinis* sobre el ministerio y la vida presbiteral del 7 de diciembre de 1965 (último documento promulgado en el Concilio), el decreto *Optatam Totius* sobre la formación sacerdotal, el Motu proprio *Ecclesiae Sanctae* que propone las normas de aplicación de 1966. El cap. III de la LG es, a juicio de todos los comentaristas, la parte menos lograda de toda la Constitución junto a la relativa a la Vida Religiosa (Capítulo VI); PO después resulta un texto desprovisto de calidad profética, mientras las normas de actuación de hecho no afrontan en profundidad el problema de la renovación evangélica de la vida presbiteral. La crisis que ha pesado y todavía pesa sobre la vida presbiteral es debido también a este vacío, a esta falta de indicaciones proféticas y fuerte que el Concilio había sabido expresar sobre otros temas¹⁷.

Más que el vigor de los documentos ha sido el evento del Concilio que, junto a los rápidos cambios culturales de la sociedad, han sacudido a las raíces la vida presbiteral. El resultado ha sido una grande variedad de encarnaciones del ministerio presbiteral, autorizadas por una lectura extensiva y compleja de los documentos conciliares¹⁸. Por eso, para definir y comprender mejor los marcos del

¹⁶ Ya a nivel terminológico la novedad es evidente. Se ha preferido volver a usar el término *presbítero*, usado en época patristica, en lugar del el término *sacerdote*, usado en Trento. Y esto lo dice mucho acerca del tentativo de superar una cierta tradición.

¹⁷ Cf. El análisis histórico-genética de *Presbyterorum ordinis*, elaborada por WASELYNCK, R., *Les pretres. Elaboration du décret de Vatican II. Histoire et genèse des textes conciliaires*, Desclée & Cie, Paris 1968.

¹⁸ Una nota de carácter metodológico: si se toman en examen sólo los documentos que se refieren exclusivamente a la figurar del presbítero, y sise hace una lectura puramente literal, los textos se prestan a una interpretación « tradicionalista », de una lectura que se limita a la carta. En este caso, el Vaticano II sería nada más que una profundización de Trento. Pero si se

ministerio presbiteral del Vaticano II es necesario examinar, no sólo los textos que los trazan directamente, sino el conjunto de los actos que ha dado origen a los documentos: a la luz de una visión renovada de liturgia y una nueva imagen de Iglesia; en el contexto de la nueva misión a desarrollar, sea a *intra* que ad *extra*; en relación a la actividad pastoral de los laicos y a las instancias críticas de la modernidad, al interno de una red de relaciones que la Iglesia está llamada a establecer con el mundo de la cultura, las realidades sociales y políticas presentes sobre el territorio, las religiones, con una marcada sensibilidad ecuménica y de apertura al mundo contemporáneo en general. Se debe buscar en este contexto la verdadera novedad del Concilio Vaticano II¹⁹.

3.2 La identidad y la interpretación del rol del « ministro pastor »

Paso a delinear a grandes rasgos la visión de la figura del presbítero del Vaticano para captar así los cambios importantes actuados por el Concilio en el modo de pensar tal ministerio²⁰.

Cuando el Concilio se ocupa de la que se ha llamada, en modo infeliz, *constitución jerárquica de la Iglesia*, se ocupa en primer lugar de los obispos. A ellos viene conferida la plenitud del sacramento del Orden y la triple potestad de enseñar, santificar y gobernar. La definición de quien ha recibido el sacramento del Orden como pastor e imagen de Cristo, lo dirige directamente a la comunidad: *se es pastor para la comunidad*. Es pastor en razón de la fuerza de un carisma reconocido por la comunidad, pero originado del Espíritu. Para esto el Concilio insiste sobre la unidad de carisma y de sacramento para el ministerio pastoral.

Como para el obispo, la figura del presbítero, es definida por la responsabilidad global hacia una comunidad. El presbítero es considerado el representante del obispo y el primer colaborador del obispo;

interpretan los textos en el cuadro más amplio de una renovada visión de Iglesia y de un diverso modo de relacionarse al mundo en general, entonces surge una diversa figura de sacerdote respecto a aquella tridentina. Resulta, particularmente, revelativa la consulta de *Thesaurus conciliorum oecumenicorum et generalium ecclesiae catholicae*, Series A - Brepols, Formae, Thurnout 1996.

¹⁹ AA.VV., *L'Eglise de Vatican II* (G. Barauna edd.), t. I-II, Cerf, Paris 1966; AA.VV., *Vaticano II. Bilancio & prospettive* (a cura di R. Latourelle), Cittadella, Assisi 1987; G. ROUTHIER, *L'écclésiologie catholique dans le sillage de Vatican II. La contribution de Walter Kasper à l'hérmeneutique de Vatican II*, en «Laval théologique et philosophique» 60 (2004) 13-51.

²⁰ Para una visión de conjunto véase el estudio de LAFONT, G., *Immaginare la Chiesa cattolica. Linee e approfondimenti per un nuovo dire e un nuovo fare della comunità cristiana*, San Paolo, Milano 1998, en particular las páginas 153-201, dedicadas a profundizar «Il carisma diversificato della Presidenza» (capítulo 7) («El carisma diversificado de la Presidencia». Capítulo VII).

él, pues, ejercite la responsabilidad pastoral de Jesucristo sobre una parte de la Iglesia particular: esta es su responsabilidad. Siguiendo a San Ireneo y San Agustín, el Concilio explica que los sacerdotes son ordenados para contribuir a edificar una comunidad de hombres vivos que sean, por su mutua caridad y testimonio, un sacrificio espiritual agradable a Dios. Su ministerio esta ordenado a la construcción de la comunidad cristiana: más bien, son llamados a colaborar, en lo que les es propio, en la edificación de la comunidad cristiana (no únicos constructores, sino *co-constructores* de la comunidad). Y eso que es su propio ministerio específico, es la “*presidencia*” de la comunidad.

El presbítero pues es (o debería hacerse), el animador de la comunidad, el coordinador de los varios carismas y ministerios, el garante, ante la comunidad misma, de la apostolicidad de sus varias expresiones (esto es el nexo que lo vincula al obispo). Es aquel que ejerce (o debería ejercer) la función de moderador de la comunidad y que posee el carisma del discernimiento y de la vigilancia. No más el *hombre de lo sagrado* para el culto, sino el presidente de la comunidad, el *hombre del diálogo* y agente de comunión. La Eucaristía, en esta perspectiva, se convierte en el sacramento de la *unidad* de las varias expresiones de naturaleza carismática y ministerial de la Iglesia.

Lo que acabo de decir resulta simplemente de la inspiración ecle-siológica del Vaticano II. En realidad se trata de un cambio notable respecto a Trento, que necesitará mucho tiempo para entrare en la mentalidad del creyente. La espiritualidad sacerdotal tridentina insistía en primer lugar sobre la función sacramental del sacerdote (todo era ordenado a la celebración eucarística), y por eso sobre una cierta idea de carácter sacramental que hace posible tal función, reconociéndole la exclusiva en materia de apostolado y de misión. Si, según el Vaticano II, el encargo específico del sacerdote es la presidencia, la moderación de una comunidad, esto no significa que en la Iglesia le espera hacer de todo. Es normal y de deber que los laicos intervengan, según su propio carisma, a tiempo parcial o a tiempo pleno, en el ejercicio de la potestad de enseñar, santificar y gobernar²¹.

²¹ Hacemos referencia a las diversas y varias diaconías ejercitadas en lo que es propio a cada una, por las varias componente eclesiales: el *servicio de la Palabra* (evangelización y misión, liturgia, catequesis), el *servicio de las mesas* (todos los ministerios de la compasión y de la caridad), el *servicio de administración* (respecto a los bienes de la comunidad). Diaconías que deberían ser ejercitadas a pleno título sin presentar carácter de suplencia del clero ausente ni de asistencia del clero presente.

3.3 La reforma litúrgica y la atención formativa

El Concilio Vaticano II ha determinado también una radical viraje en la comprensión del significado de la liturgia en la vida de la comunidad cristiana, interviniendo con una renovación de la estructura de la ritualidad que ha tenido notables implicaciones sobre el modo de concebir e interpretar el ministerio presbiteral. De eso emergen hoy diversas urgencias formativas, en torno a las cuales deben girar las intervenciones educativas al interno de la vida de los seminarios y de los institutos de formación.

Tres son los puntos clave en torno a los cuales la renovación litúrgica se ha desarrollado: 1. La recuperación de la centralidad y de la dinámica del misterio pascual en la celebración eucarística; 2. El descubrimiento de la asamblea como sujeto de la Eucaristía; 3. La reproposición del lenguaje sacramental descubierto en su espesor simbólico, para favorecer la participación al evento de salvación celebrado.

De estos principios brotan los fundamentos de una formación a la “presidencia de la comunidad” que respete las exigencias pastorales prioritarias para una vivencia eucarística más significativa.

Factor primario y basilar es sobretodo la *formación de la asamblea eucarística*. La Eucaristía es celebración de la comunidad cristiana para la comunidad cristiana. Los principales esfuerzos van orientados a crear las condiciones para el formarse de la comunidad, a través de una renovada acción de evangelización y de catequesis.

Debe además ser favorecida la participación activa, plena consciente de la Asamblea a la Eucaristía, a través de una adecuada *iniciación a los signos litúrgicos*. El lenguaje sacramental va descifrado: es necesario ser pues iniciados a los signos cristianos y ser acompañados a leer en la propia corporeidad lo que el sacramento produce. En otras palabras, debe ser promovida la capacidad de leer el rito eucarístico, mediante una iniciación, y la acción de Dios que se manifiesta en eso, a través de una *actividad mistagógica*. Iniciación y mistagogía son dos focos de la misma elipse que se llaman mutuamente en la praxis litúrgico-sacramental.

Una nueva mistagogía necesita también una nueva *estética*. Todo el sistema “de los signos” cristianos debe recuperar una cierta cualidad estética, es decir, debe estar en capacidad de asombrar, de emocionar, de capturar la atención de las personas y favorecer el envío a la acción de Dios. El modo de celebrar, el lugar donde se celebra, el modo de colocarse en la asamblea, los cantos, los arreglos sagrados, etc. no son elementos secundarios, “ornamentales”. El “como” se celebra es fundamental, donde en el “como” es contenido el “sí”: del modo de celebrare depende de la posibilidad de hacer una experiencia de Dios significativa.

Hoy la calidad estética de los ritos, desafortunadamente, en general ha caído. Es, pues, urgente, de un lado, volver a dar esplendor a los signos, y por otro lado, generar en las personas la capacidad de leerlos. Se trata del problema de la relación entre lo teológico y lo estético, entre la acción de Dios y el modo de percibirla²². Ahora, la estética es la doctrina de la percepción. La antigua tradición cristiana había enseñado a considerar esta percepción al mismo tiempo acto físico y espiritual, a través la *doctrina de los sentidos espirituales*. Si hoy las personas están en manos de sus percepciones sensibles, si se han condicionado y ligado, inevitablemente, sólo a sus emociones, es porque el arte de descifrar, la estética ha sido reducida a teoría del *ornatus*. Es necesario volver a tener una doctrina de la percepción cristiana, en grado de educar la sensibilidad estética de las personas y conducir las hacia la transfiguración de sus sentidos en Dios. Sólo de aquí puede nacer la capacidad de acompañar espiritualmente a las personas a cumplir itinerarios de fe y de caridad, de sostenerlas en su adhesión eclesial y en su testimonio cristiano.

En la circularidad de “catequesis-iniciación-mistagogía” y en la búsqueda de una “nueva estética”, se juega toda la redefinición del ministerio presbiteral en relación a la celebración eucarística. Todo esto es exigido por los tiempos y las circunstancias actuales. Esta es la petición educativa de la cual la formación inicial y permanente, hoy debería tener inicio.

4. Las características principales de la nueva figura presbiteral

Ahora podemos intentar definir el trabajo del presbítero-presidente de la asamblea eucarística cristiana con un término tomado de la tradición hebrea: *ba'al tefillà*, maestro de oración²³.

Es tarea del presbítero crear la comunidad litúrgica, transformar una pluralidad de individuos que están orando en comunidad orante que se reconoce tal delante de Dios. Le espera crear una atmósfera en la cual la búsqueda de los valores absolutos venga despertada, en la cual el interés por el espíritu sea compartido por toda una comunidad. En este punto, el presbítero hoy recibe las mayores frustraciones. Frecuentemente, la invitación a la oración termina contra un muro de hule. No siempre la asamblea esta disponible y lista al gesto

²² Precisamente en el estudio de este problema Pierangelo Sequeri ha dedicado gran parte de su magisterio. En particular: SEQUERI, P., *Estetica e teologia. L'indicibile emozione del sacro: R. Otto, A. Schönberg, M. Heidegger*, Glossa, Milano 1993; Id., *L'estro di Dio. Saggi di estetica*, Glossa, Milano 2000; Id., *Sensibili allo Spirito. Umanesimo religioso e ordine degli affetti*, Glossa, Milano 2001.

²³ La referencia es a la obra de HESCHEL, A.J., *Il canto della libertà. La vita interiore e la liberazione dell'uomo*, Qiqajon, Magnano 1999.

cultural y a la acción de gracias. El presbítero debe perforar la coraza de la indiferencia de la mayoría. Debe, literalmente luchar por obtener una respuesta (basta ver a algunos matrimonios y funerales: la asamblea muchas veces no sabe responder, no conoce ni siquiera las fórmulas de respuesta). Debe, en cierto sentido, conquistar los presente en modo de poder hablarles.

La tragedia a la cual diversas veces asistimos, es aquella del anonimato de las asambleas eucarísticas. En consecuencia, el rito no suscita alguna participación. Las palabras llegan a los oídos pero no tocan el corazón. Los gestos llegan a la vista pero no hacen alzar la mirada.

La tarea del presbítero consiste en “guiar la oración”. El esta delante a la asamblea no como hombre separado-aislado, no como individuo, sino como uno de la asamblea/con la asamblea misma. Esta llamado a identificarse con la asamblea (de aquí el carácter sacerdotal de su oficio). Su tarea esta en representar a la comunidad y al mismo tiempo en inspirarla y en conducirla, al menos por unos instantes, a los umbrales del misterio. El presbítero es el guía a la experiencia de fe a través de la liturgia que preside. Su función se resuelve en el ayudar a las personas a vivir con intensidad el momento de la confrontación con la presencia de Dios en el examen crítico de sí mismos, para abrirse después a la alabanza y al agradecimiento.

El presbítero es aquel, es decir, que suscita el “canto”. Orar en asamblea sin canto significa perder la participación activa de la comunidad. Puede darse que algunas personas no sepan orar y no hayan nunca sabido orar, pero todas saben cantar. El canto conduce a la oración. Y la oración suscita la alegría del espíritu, sin la cual no hay celebración pascual. Ha sido un verdadero drama la separación de la música de la palabra litúrgica, y lo hemos vivido por siglos. En algunos períodos la música ha triunfado sobre la palabra, con la excesiva fastuosidad y complejidad del dictado musical. La *schola cantorum* ha sustituido a la asamblea, haciéndola muda y pasiva. En otros tiempos, la calidad estética de la música litúrgica ha caído terriblemente, hasta volverse incapaz de comunicar el significado de la palabra. Entre música y texto se debe haber sintonía, en armonía a la experiencia espiritual que la asamblea esta viviendo. A veces uno se queda traumatizados escuchando expresiones verbales estupendas con acentuaciones y cadencias musicales equivocadas: palabras sublimes mezcladas con músicas ordinarias y sin gusto. Mucha parte de la música litúrgica hoy envilece y hasta contradice las palabras más que darles intensidad y exaltarlas. Una música de este género tiene efectos devastadores sobre la búsqueda de oración.

Y así al presbítero no le queda sino la Palabra, de la cual se hará su servidor y portavoz. Está llamado en primera persona, a hacerse

transportar por las palabras del rito que celebra en nombre y por cuenta de la asamblea y como asamblea. Será conducido así, por la liturgia eucarística, a vivir momentos en los cuales olvidará el mundo con sus preocupaciones diarias, momentos durante los cuales será vencido por la conciencia de Aquel en cuya presencia se encuentra. La asamblea, entonces, escuchará y advertirá que el presbítero no está recitando, sino está adorando a Dios, entenderá que orar no significa repetir fórmulas, que cantar no significa escuchar una música o simplemente dar voz a una melodía, sino identificarse con lo que se dice y se proclama. Entonces, el templo/iglesia será transformada en casa de oración. Cuando todo esto viene, y solamente cuando viene, el presbítero habrá cumplido su tarea.

Uno no se improvisa ni se convierte en maestro de oración aprendiendo a dominar el arte de la “performance” litúrgica. Uno es maestro de oración por gracia. La formación, pues, debe tener habilidad y capacidad técnica, para convertirse en un buen animador litúrgico, y fe, para poder presidir la comunidad con autoridad. Un pastor sin fe sería la caricatura de sí mismo, incapaz de desarrollar aquella tarea que él sólo puede hacer: aquello de representar a la comunidad públicamente, de presidir sus asambleas, de guiar la oración, de sostener a los miembros de la comunidad con el testimonio de vida.

(Traducción: ALFREDO BECERRA VÁZQUEZ, C.M)