

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Hacia un replanteamiento actual de la problemática del ministerio sacerdotal en la iglesia catolica [Towards a current rethinking of the problem of priestly ministry in the Catholic Church]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Urbina, Fernando
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-04-18 08:55:09
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/223422

PANORAMA HISTORICO-CRITICO DE LA SITUACION
ACTUAL DEL SACERDOCIO CATOLICO • PRESEN-
CIA DEL SACERDOTE EN EL TRABAJO Y EN LA
POLITICA • CELIBATO Y SACERDOCIO • EL SACER-
DOTE DEL FUTURO • LA FORMACION EN LOS SE-
MINARIOS • LA EDAD DEL CLERO • EL SACER-
DOTE EN EL CINE Y EN LA LITERATURA DE HOY
• LA CRISIS DEL MINISTERIO • LO QUE LOS
CURAS DICEN DE SI MISMOS

91 / 92

1981

SACERDOCIO Y MINISTERIOS

EN LA IGLESIA ACTUAL

Por ALFONSO ALVAREZ BOLADO, ANTONIO BRAVO, JOAQUIN PEREA,
FERNANDO URBINA Y JUAN MARIA URIARTE

IGLESIA

REVISTA DE PENSAMIENTO CRISTIANO

VIVA

IGLESIA
VIVA

Sacerdocio y ministerios
en la Iglesia actual

IGLESIA VIVA

Núms. 91-92, Enero-abril 1981

	Página
PRESENTACION	5
ESTUDIOS	
Hacia un replanteamiento actual de la problemática del ministerio sacerdotal en la Iglesia católica. Por Fernando Urbina	7
El sacerdote en el trabajo y la política. Por Antonio Bravo	29
Ministerio sacerdotal y celibato. Por Juan María Uriarte	49
Sacerdocio y modernidad. Por Alfonso Alvarez Bolado	81
El ministerio de la Iglesia y los ministerios en la Iglesia. Por Joaquín Perea	109
NOTAS	
Estructura generacional del clero español. Por Vicente J. Sastre	145
La presencia del sacerdote en la última novela. Por Cristóbal Sarrias	153
El sacerdote en la pantalla: una mediocre y mínima presencia. Por Norberto Alcover Ibáñez	161
Demandas actuales del sacerdote. Por Antonio Esteve Seva	169
Carta circular sobre algunos aspectos más urgentes de la formación espiritual en los seminarios. Por Antonio Cañizares	177
LIBROS	187
LIBROS RECIBIDOS	189

Desde hace diez años IGLESIA VIVA no se ha ocupado en un número monográfico del sacerdocio (1). Fue el tema vedette hace algún tiempo, hasta que empezó a oler todo aquello a narcisismo clerical. Si hoy volvemos sobre el tema no es para volver a hablar de lo nuestro —seguimos siendo curas la mayor parte de los que hacemos la revista—, sino porque consideramos que el modo como se configure el ministerio sacerdotal en la Iglesia va a decidir la Iglesia del futuro. Esa gran obra de ingeniería social que es la reconstrucción de la Iglesia como «acies ordinata» hacia la que apuntan hoy altas jerarquías, se va a decidir en el éxito que tenga la operación de reapuntalamiento de la figura del sacerdote, como estamento sociológica y teológicamente separado, bien trabado y capaz de sostener el peso real de la restauración.

El mismo enfoque que damos al tema del sacerdocio —como uno de los ministerios (o diaconías, o servicios) en que se puede expresar la misión de una Iglesia toda ella sacerdotal y servidora— supone ya una toma de posición por nuestra parte. Los que hemos pensado y desarrollado este número tomamos muy en serio el que hoy por hoy es el cauce pastoral más importante que tiene la Iglesia, el ministerio llamado sacerdotal, pero tomamos también muy en serio la relativización que una teología neotestamentaria y una sociología religiosa hace de los diferentes ministerios y carismas en la Iglesia.

Cinco estudios, diversos y complementarios en su estilo, constituyen el núcleo central del número. La problemática del sacerdocio está expuesta de una manera global y personalísima por FERNANDO URBINA, y en los aspectos más acuciantes de la inserción del sacerdote en las estructuras seculares (familia, profesión, política) por

(1) El número 28-29 (1970), **Sacerdocio y Seminario**, y el número 33 (1971), **Problemas actuales del sacerdote**, son precedentes útiles de este número. (Hay ejemplares disponibles de ambos.)

JUAN MARIA URIARTE y ANTONIO BRAVO. Estos tres artículos no son sólo expositivos, pero parten sobre todo de unas realidades vitales. Los dos siguientes constituyen una reflexión más teórica. De ALFONSO ALVAREZ BOLADO publicamos, conservando el estilo coloquial en el que se muestra un Alfonso más «directo», una charla pronunciada en la clausura de una asamblea sacerdotal: en ella se pregunta sobre todo por el papel real y significativo del sacerdote en la modernidad. JOAQUIN PEREA se ha encargado de la reflexión teológica más técnica sobre la inserción del ministerio sacerdotal en el ministerio global de la Iglesia, tal como se va concretando en la actualidad.

Las cinco notas que siguen plantean el mismo tema del sacerdocio, pero en tono distinto y con esta estructura quasi dramática. Primero, el cura visto desde fuera: desde la sociología (VICENTE SASTRE), desde la novela (CRISTOBAL SARRIAS) y desde el cine (NORBERTO ALCOVER). Es una visión nada alentadora. Segundo, el cura visto desde dentro: ANTONIO ESTEVE ha recogido e interpretado algunas voces significativas de importantes asambleas sacerdotales. Tercero, el cura visto desde Roma: ANTONIO CAÑIZARES presenta y analiza un reciente documento de una congregación romana en el que destaca más el tono restauracionista que la atención a los problemas y demandas del mundo y del clero de hoy. ¿Hasta cuándo va a continuar en este tema vital para el futuro de la Iglesia la política del avestruz o del A = A de Fernando Urbina?

Al final encontrará el lector interesado una breve reseña bibliográfica.

* * *

Este número, pensado como sencillo, se ha hecho doble por exigencias del tema. Estamos ya preparando otros temas importantes para sucesivos números: «Nacionalismos y conflictos económicos», «Expectativas y decepciones en la Iglesia del Postconcilio», etc... Trabajamos para no decepcionar a los amigos.

Agradecemos la ayuda prestada por muchos pagando la suscripción con un extra generoso y buscando nuevos lectores. Agradecemos a quien no lo haya hecho, lo haga cuanto antes (2).

(2) Forma de enviar la suscripción (1.100 pesetas): por talón nominativo a «Iglesia Viva», sin necesidad de certificar, o por giro postal a IVESA. CCP 01161694. Valencia. Para propagar la revista: enviar direcciones o pedir material de propaganda.

**HACIA UN
REPLANTEAMIENTO ACTUAL
DE LA PROBLEMÁTICA
DEL MINISTERIO
SACERDOTAL
EN LA IGLESIA CATÓLICA**

Por FERNANDO URBINA

INTRODUCCION

La intención de este artículo, al principio del número monográfico de IGLESIA VIVA, es presentar un panorama histórico-crítico de la situación actual del problema del ministerio sacerdotal. De esta forma ofrece un marco de referencia amplio para una reflexión sobre este tema. Pero hemos superado ya, en el nivel del tiempo, la época en que se podía hablar o escribir «ingenuamente» sobre un concepto como el de «sacerdocio», «ministerio», etc., con enunciados afirmativos y categóricos, carentes de verdadera fundamentación histórica y teológica e incluso del más elemental rigor en su formulación lingüística.

Este tipo de enunciados eran los que circulaban en la praxis de la comunicación intraeclesial: a nivel de la formación dada en los Seminarios, en las pláticas y retiros que seguían alimentando la llamada «espiritualidad sacerdotal», y en la predicación popular, o incluso en la propaganda convocatoria de los «Días del Seminario».

Este proceso lingüístico que circulaba en la Iglesia tenía una simple función de «reproducir» un discurso que venía de muy atrás y que, precisamente por eso, se había vuelto repetitivo, y a fuerza de repetirse había perdido la carga significativa que en su momento realmente tuvo. Tal mecanismo de repetición, con sus consecuencias de empobrecimiento significativo, ha tenido unas causas históricas concretas que intentaremos precisar más adelante. Por el momento nos basta con indicar que esta

«circulación lingüística», que se mantenía en el interior de la institución eclesiástica desde el siglo XIX al Concilio Vaticano II, se encuentra de improviso con un Acontecimiento —imprevisible desde esta actitud cerrada que es la repetición en auto-reproducción— y que termina con la vaciedad tautológica de «A = A. Por los siglos de los siglos».

Esta fórmula del llamado «principio lógico de identidad» ($A = A$) podrá parecerle al lector un tanto intempestiva, con su extrema sequedad formalista, en un texto como el que está leyendo, que intenta afrontar una problemática verdaderamente dramática. Pero la he puesto con toda intención, aunque comprendo que el desarrollo de todas sus implicaciones es imposible de realizar en la brevedad de un artículo de revista. Juega aquí un papel puramente simbólico: como una muestra de ese tipo de afirmaciones esquemáticas que, en su extrema vaciedad de contenido (como $A = A$), tenían para el que las pronunciaba y las oía —en el medio cerrado eclesiástico— la ilusoria pretensión de una afirmación absoluta, de una certeza irrefragable, de una seguridad lógica tal que, por un deslizamiento sólo concebible en sistemas sociales absolutamente cerrados, parecía ofrecer la garantía de una seguridad existencial. Es decir, por un salto sólo concebible en un mundo que había perdido su capacidad de enfrentamiento crítico con lo Real, se pasaba de una identidad lógica a la seguridad de una identidad personal. Se pasaba de un discurso repetitivo y que había perdido su función significante a unas afirmaciones fundamentales capaces de «fundar una espiritualidad».

Pero surge entonces un *Acontecimiento*.

Todo *Acontecimiento* es siempre una «Novedad imprevisible» para aquellos que fundan su concepción del mundo y de la vida sobre construcciones lingüísticas cerradas con una pretensión de permanencia idéntica e inmutable, capaz de «parar el Tiempo»: como la flecha de Zenón, que queda inmóvil para siempre, parada en su ímpetu, porque de otra forma se destruiría esa seguridad absoluta de la identidad formal, lógica, ontológica... la identidad inmóvil de las instituciones de Poder. Pero frente a esa concepción del mundo y de la vida sopla el Espíritu de la Historia. Que es el Espíritu de Dios: "*He aquí que todo lo hago Nuevo*" (Ap., 21, 5). El Evangelio rompe radicalmente esa concepción de inmovilidad autorreproductiva: Jesús introduce en la majestuosa inmovilidad repetitiva de la Ley, el Templo, el Sacerdocio Levítico, *una Novedad Radical: el Ministerio Evangélico*.

Hacia los años 50 volvió a soplar este Espíritu de Novedad Evangélica sobre ese discurso repetitivo que se había inmovilizado en el siglo XVII. El Acontecimiento imprevisible que va a romper esa circu-

lación lingüística cerrada sobre sí misma es la praxis institucional del ministerio sacerdotal que se quiebra. Aparece algo nuevo. Que empezó por ser una «problemática». La identidad sacerdotal —que tenía la certeza, pero la vaciedad formal de la identidad lógica— se hace problemática. Y es un problematismo dramático, porque no queda en el plano teórico. No es una simple cuestión académica. No es tampoco un campo abierto de investigación para las ciencias de la naturaleza. Afecta *dramáticamente* la existencia de las personas que se encuentran vitalmente comprometidas en su *rol* de sacerdotes, no sólo en su identidad personal, sino en su relación con la comunidad eclesial y en su relación con la comunidad social, en su ubicación histórica: espacial y temporal.

Ya están dibujadas las grandes líneas de este marco referencial que pretendemos en este artículo. En una primera parte vamos a tratar de descubrir a grandes trazos —y en un resumen inevitablemente simplificador— el proceso histórico de esta problematización dramática del tema vivido del ministerio sacerdotal, en un estilo más narrativo. En una segunda parte intentaremos ofrecer unos marcos de interpretación de este proceso en el cual estamos aún inmersos, en un estilo argumentativo.

Pero antes de iniciar nuestra reflexión conviene recordar lo dicho al principio: ha pasado la época de escribir «ingenuamente» sobre temas tan formidables y complejos como lo es el del ministerio sacerdotal en el cristianismo, o más precisamente en la Iglesia católica. Otra cosa es que se sigan publicando textos o dando charlas a este nivel. También Vizcaíno Casas habla sobre el Franquismo y además se vende como las rosquillas.

El autor de este texto ha dedicado veinticinco años de su vida a tratar sobre este problema *prácticamente*: superior de seminarios, quizá pasen del centenar los ejercicios a sacerdotes, perteneciente en tiempos al secretariado de seminarios y del clero, formó parte del comité de redacción de la II ponencia, sobre el ministerio, de la Asamblea Conjunta, etc. Y *teóricamente*: libros, artículos... y cinco años de investigación para preparar una obra sobre el sacerdocio que al final, con toda conciencia y decisión, dejó para siempre inconclusa en sus carpetas. Es un tema que, llegado un momento, hace ya unos años, quiso «darle el carpetazo» para dedicarse a otros que le parecían más «fundantes»: como la cristología... o la teoría general del conocimiento o el gran tema de las causas históricas de la crisis de la modernidad. Quizá el «carpetazo» obedezca también a un cierto agotamiento frente a una problemática tan extraordinariamente compleja, amén de las dificultades que pueden surgir a la libre investigación científica. Si hoy retoma la pluma para hablar de un tema sobre el que ya no gusta de trabajar, lo hace por razones diversas. Podría ser de alguna ayuda.

Podría sugerir a jóvenes que investiguen seriamente sobre este punto. Y, sobre todo, me lo han pedido amigos de IGLESIA VIVA.

La «no-ingenuidad» con que afrontamos el escribir este texto implica que no creemos ya en conclusiones cerradas y definitivas sobre este punto, y que lo que vamos a decir lo decimos desde una gran moderación en el nivel epistemológico. Si el estilo puede aparentar «afirmativo» es que exponemos enunciados, y el enunciado tiene, en castellano, como en las lenguas indoeuropeas, esa estructura. Pero se trata de enunciados que no pretenden imponer o dogmatizar. Son «enunciados abiertos», «hipótesis de trabajo», «modelos de interpretación».

I. BREVE DESCRIPCION HISTORICA DE UN PROCESO DE PROBLEMATIZACION DRAMATICA

Advertencia previa: Una de las formas de la no-ingenuidad de nuestra reflexión es el saber inapelable de que no caben aquí enunciados válidos para todos los espacios eclesiales y sociales. Describimos un proceso concreto que hemos conocido «desde España» y que también creemos aproximadamente válido para América Latina, Francia... y quizá Italia. Hay otros espacios: como el mundo católico norteamericano, inglés, el irlandés con su proceso propio... Otros muy diferentes: los ubicados en culturas alejadas de la latino-occidental, como el mundo indio, extremo oriente ¡y no digamos el de las culturas africanas!, donde la problemática sacerdotal tiene unos matices diferenciales importantes. Y está el del catolicismo germánico, y el catolicismo polaco de circunstancias histórico-sociales peculiarísimas —muy diferentes, por cierto, de las españolas.

El primer problema de toda descripción histórica es la periodización: ¿qué criterio vamos a seguir para determinarla?, ¿dónde iniciamos su «*término a quo*», o sea, su punto de partida, suponiendo en este caso que el «*término ad quem*» o punto de llegada es hoy, 1981?

Una de las ideas que más nos está ayudando en nuestra reflexión histórica es el descubrimiento, hace años, de los conceptos básicos creados por la gran escuela historiográfica francesa que surgió alrededor de la revista *Les Annales*, que tomó —en aquellos años de la Gran Crisis de los 1930— las categorías económicas del ciclo corto, medio y largo. Para comprender el significado del proceso dramático que vamos a describir nos podemos referir a un

— *Tiempo corto*: donde se inicia la crisis de problematización (1950-1981).

— Pero este *tiempo corto* se comprende por el contraste con un *tiempo medio*: la reafirmación repetitiva de un modelo sacerdotal, que tiene dos fases. La restauración pastoral posterior a la Revolución burguesa, iniciada en la época isabelina por la figura especialmente significativa del P. Claret.

- a) se va configurando en la restauración de los estudios neoescolásticos (León XIII), que coincide aproximadamente con la restauración monárquica española de 1875-1923, y
- b) se confirma en una estructura más «cerrada» en los años de la persecución anticlerical: segunda República —que desemboca en la Guerra Civil— y sus secuelas de la victoria triunfal de la «tesis» Leonina, hasta 1950.

Curiosamente este «tiempo medio» en España tiene aproximadamente un siglo: 1851 (primer Concordato) - 1953 (segundo Concordato). Es la modernidad frente a una Iglesia de neo-cristiandad: el Vaticano I.

— Pero, a su vez, la comprensión de este tiempo medio sólo la alcanzamos situándolo en referencia a un ciclo histórico completo, el «tiempo largo», cuyo inicio está en la Reforma católica (Contrarreforma): el tiempo del Barroco, que se inicia en 1559 (año del «índice de Valdés») con la instauración de la «Clausura» en España, caso extremo de la actitud general de una Iglesia que va a optar por la «clausura en sí misma», frente a la inmensa transformación de la Modernidad.

Podemos resumir ahora nuestro descubrimiento a lo largo de todos estos años de reflexión.

1. El proceso subyacente a la crisis de problematización dramática

Se configura en el período Barroco una figura o modelo del ministerio sacerdotal, que presenta una fuerte identidad personal del rol del sacerdote en su relación con la comunidad eclesial, y con el contexto socio-histórico, cuyo «modelo de acción» es la parroquia rural —o la parroquia rural implantada en medio urbano—, pero en el contexto *premoderno* de la civilización de base arcaico-agraria (con una leve estructura de precapitalismo mercantil) y de la monarquía absoluta del Antiguo Régimen. Esta «figura sacerdotal» tiene, en relación a su tiempo, una profunda significatividad y una gran riqueza espiritual. Según nuestra opinión, pre-

valece en ella la «Escuela Francesa» de *Berulle* (Seminario de San Sulpicio).

Pasado el tiempo del Antiguo Régimen, sobre todo a partir de Pío IX —cuyo significado histórico es inmenso, pero cuya «evaluación» ha llegado quizás el momento de tener el coraje de hacer...— la Iglesia, frente a una Modernidad ya no aceptada en el siglo XVII, se *crispa* y se *auto-clausura* todavía más, llegando a esa circulación interna repetitiva que simbolizábamos en el $A = A$, reafirmando un modelo sacerdotal válido en el XVII, que ya no es válido en los siglos XIX-XX; pero la «fuerza institucional» que tiene la comunidad religiosa permite ese «cierre de filas» artificial.

Tensión de identidad que se va a romper —II Guerra Mundial— y cuya ruptura se confirma en el Concilio Vaticano II. Como consecuencia, la identidad da paso a una problematización dramática, paso dialéctica e históricamente necesario para dar lugar a la búsqueda de una nueva identidad ya no lógica, sino existencial: un *nuevo* rol ante una Iglesia *renovada* y un mundo *diferente*.

2. De la generación de la «seguridad» a las generaciones de la «crisis»

Este modelo de interpretación que intenta explicar la razón de la crisis de problematización, es en principio aplicable a toda la Iglesia Católica. Pero desde ese horizonte de comprensión volvamos a una descripción sencilla y rápida de lo sucedido en el «tiempo corto», en que se revela la crisis dramática de problematización. Podemos entonces recurrir a otra categoría, de origen alemán, usada por Ortega: la de *generaciones*. Nos interesa empezar por la generación anterior a la de la «crisis». Y ya nos atenemos más a lo sucedido en España.

GENERACIÓN DE 1933-1945 (1)

Es la generación que se ordena y vive sus años juveniles de «configuración de la personalidad» —que *suele* marcar definitivamente la actitud radical ante la vida— durante ese período. (Decimos «suele» porque se

(1) 1945 es para España, como para el mundo, fecha clave. Aquí la derrota del Eje Nazi-fascista pone en cuestión el montaje de la dictadura franquista —aliada ideológica e histórica de ese eje, aunque no entrase en la guerra— y pone también en cuestión toda la constelación ideológico-religiosa que legitimaba el franquismo y fundada espiritualmente la generación que damos por terminada —en «vigencia histórica»— en este punto. Quedan unos años de *suspense*... hasta la Gue-

puede seguir dando cambios radicales, v. gr.: el P. Llanos o *Díez Alegría* o *José Manuel de Córdoba* o *D. José Espasa*). Es la época en que brotan en España una serie de corrientes de espiritualidad sacerdotal, originadas en fuertes personalidades: *D. Rufino Aldabalde* en el Seminario de Vitoria. *D. Baldomero Jiménez Duque* en Avila, el *P. Soto* (apoyado al principio por *D. Manuel González*, obispo de Málaga), el *P. Nieto* en Comillas... y la influencia de la Acción Católica —modelo italiano— con *Mons. Vizcarra* y la Editorial Católica (*Ángel Herrera*, etc.). Antes de la guerra, su contexto va a ser la reacción de la Derecha, que se desplazará del relativamente moderado y parlamentario *Gil Robles* hacia el integrista radical del Bloque Nacional y la inspiración ideológica de *Acción Española*, con su tradicionalismo ideológico radicalmente antimoderno y de identificación con la alta burguesía y con un sector arcaico-agrario (Castilla la Vieja, Navarra, País Vasco, norte de Cataluña, etc.). La guerra, con la persecución y asesinato de unos 7.000 sacerdotes en el año 1936 (2) y el triunfo de la «Cruzada», prolonga esta actitud dándole una especie de seguridad sobrenatural y triunfalista.

Espiritualmente la «identidad sacerdotal» queda fuertemente reafirmada, no sólo por el contexto ideológico y social del triunfo de la guerra civil como *Cruzada*, sino por un intento de «restauración» de las grandes espiritualidades del XVI-XVII. Dentro de unos valores innegables esa generación presenta unas limitaciones extremadamente graves, que van a explicar la «reacción crítica» de la generación siguiente. La espiritualidad de que se alimenta, al no ser creación original «en» y «para» su realidad histórica —como lo fue la espiritualidad sacerdotal del XVII—, va a ser únicamente *repetitiva*. Y en su relación con el pueblo —un pueblo des-

rra Fría, los Pactos con USA y el Concordato. Este hueco lo vuelve a legitimar la Iglesia, especialmente por la movilización de la ACNP (Herrera, Martín Artajo, etc.).

(2) Los datos más fiables los ofrece la tesis de Antonio Montero, publicada en la B. A. C. Pero ese estudio nos parece hoy humamente discutible desde el punto de vista científico: es una colección positivista de relatos sin contextualidad política. Y así, se deja de lado que el momento álgido de la persecución fue en gran parte debido a la pérdida momentánea de control del poder central, causada por el ataque frontal militar. La persecución amaina cuando el gobierno republicano se vuelve a hacer con las riendas en 1937. El Ministro de Justicia es un católico, *Irujo*, que intenta la reapertura pública de la práctica religiosa, proceso que el final de la guerra impidió. Un estudio científicamente más serio que el de Montero es el de *H. Raguer*: «*La Espada y la Cruz*». Por otra parte, la Iglesia no se ha planteado todavía el gravísimo problema de por qué «el pueblo más católico del mundo» llegó a esos excesos. (Leer, sobre esto, a *Lain Entralgo*: «*Descargo de conciencia*», Madrid, 1976, pág. 277, nota 6). Jesús Salas Larrazábal confirma esto en su estudio objetivo sobre la guerra civil.

trozado por la guerra, vencido en su mayoría, aplastado y superexplotado— va a existir *un radical desconocimiento*. Se reduce la pastoral a una repetición de fórmulas de la parroquia rural ancestral, más acciones triunfalistas y espectaculares (desde entronizaciones del Corazón de Jesús a Misiones multitudinarias). Toda la élite gobernante, que va a ejercer impertérrita una imposición dictatorial, una represión implacable y una superexplotación de acumulación primitiva del pueblo trabajador: miles de «nacionalcatólicos», falangistas, burócratas y negociantes pasarán por los Ejercicios Espirituales de San Ignacio.

GENERACIÓN DE 1945/50-1968

Es la generación en que se inicia una dramática problematización. En estos apuntes rápidos indiquemos algunos aspectos con un estilo narrativo.

A) *Crisis de conciencia social*

No podemos decir que se tratara de un fenómeno uniforme en todo el grupo generacional, pero la «encuesta nacional del Clero» llevada a cabo para la Asamblea Conjunta indica en los grupos de edad correspondiente a este período un notable cambio de actitudes sociopolíticas en el clero de esta generación, casi en oposición con la generación anterior.

Para muchos, quizás los más sensibles, fue un verdadero *shock* la salida de ese ambiente cerrado, clausurado, enclaustrado de los seminarios, donde la generación anterior había intentado inculcarnos sus ideales «nacionalcatólicos», donde nos leían la *Historia de la Cruzada* de Manuel Aznar mientras comíamos los infectos potajes del hambre que describió Federico Sopeña en su librito *En defensa de una generación*. Porque nos encontrábamos de golpe que nos habían mentido profundamente.

Y al encontrar un pueblo aplastado. Y al irnos enterando de que la represión nacionalista había asesinado a un número de personas al menos tres veces superior a lo que fue la represión de los «rojos» —investigación realizada personalmente por el que escribe, durante treinta años de recorrer España continental e islas inquiriendo y preguntando...—. La crisis fue profunda. Se cayó el tinglado de toda una estructura ideológica. Muchos de nosotros no perdimos ni la Fe en Cristo ni nuestra conciencia sacerdotal —que salió purificada y robustecida—, porque habíamos tenido un verdadero fundamento de experiencia religiosa. Y, paradójicamente, se lo debíamos a esos promotores de la «espiritualidad sacerdotal» de la generación anterior, en contra de cuyas ideologías sociales nos alzábamos. Porque, trascendiendo sus ideologías, nos habían dado el testimonio de

una Fe profunda, de una indudable rectitud cristiana —aunque su ceguera para no ver lo que *vimos* sigue siendo para mí un enigma más de los que van poblando innumerablemente mi experiencia vital—: los P. Nieto, Rufino Aldabalde, Baldomero Jiménez Duque o D. José María García de Labiguera, que fue nuestro director espiritual en el Seminario de Madrid.

B) *Crisis de actividad pastoral*

Uno de los más agudos estudios de los que —ya a fines de los 60— se llamó la «crisis sacerdotal» es el de Maurice Bellet, *La peur ou la foi*. Atinó en la alternativa básica de la Iglesia ante la crisis actual: o miedo o fe. Diagnosticó con lucidez el punto de partida de la problematización dramática del sacerdote: su fundamento fue una crisis de sentido de su acción pastoral. Con ello indicaba unas raíces antiguas —sobre las que volveré en la segunda parte—: el sacerdote había terminado por perder el contacto con la realidad humana, y sin comunicación humana real no cabía comunicación pastoral evangelizadora posible.

En España hubo un Obispo que se atrevió a revelar lúcidamente en alguna pastoral diocesana la crisis pastoral aguda que vino tras el triunfalismo de la victoria de la guerra civil: era un inteligente mediterráneo, hijo de labradores acomodados de ese pueblo emprendedor y abierto que es Burriana. Iba luego a jugar un papel decisivo en la aceptación del Concilio por el Episcopado. Don Vicente Enrique y Tarancón denunciaba en sus escritos la desilusión y desánimo creciente del clero ante el fracaso de una pastoral tradicional y la profunda desmoralización del pueblo (3).

C) *Reacción renovadora*

La crisis sacerdotal, como toda crisis histórica, tiene un momento de negatividad —que San Juan de la Cruz interpreta en su metáfora de la *Noche del Espíritu*—, pero para pasar dialécticamente a un momento positivo de «renovación». Es el Momento de lo Nuevo como obra del Espíritu. Fue un momento de búsqueda intensa de caminos: Cursillos de Cristiandad, Movimiento Familiar Cristiano, Movimiento por un Mundo Mejor, grupos de Foucauld, Opus Dei (4), Movimientos apostólicos —empezando por la JOC y la HOAC—, etc. No es éste el momento de hacer una evaluación. Nos basta una simple referencia. En todo caso, y sobre todo en las corrientes más válidas y profundas, empezaban a revelarse

(3) *Boletín del Obispado de Solsona*, 130, 1950, 93, 100, 103, etc.

(4) Tuvo una fundación anterior, pero empieza a tener cierta influencia social en esta época.

esos tres grandes aspectos nuevos que la Eclesiología del Concilio iba a formular, y que iban a ser ejes de transformación hacia UN NUEVO MODELO DE MINISTERIO SACERDOTAL:

- Frente al individualismo anterior, el redescubrimiento de la Iglesia como comunidad y del ministerio al servicio de la comunidad.
- Frente al concepto «pagano-levítico» de *Dignidad sacerdotal*, la vuelta a los valores evangélicos de servicio, pobreza, *estar al nivel de los hermanos*.
- Frente a la *separación sacral*, residuo medieval-barroco de una estructura pagano-levítica del sacerdocio, la apertura, la presencia en el pueblo: la «comunidad» frente a la «separación».

GENERACIÓN DE 1968-1980

De la crisis de identidad a la recuperación de una cierta serenidad

Hacia el año 1968 una profunda conmoción atraviesa el mundo. París: el epicentro que produce o registra como sismógrafo espiritual las transformaciones de lo que *Theillard* llamó la «noosfera» —la humanidad que empieza su época de unidad planetaria fue el centro de la Revolución de Mayo. Se empieza a hablar de crisis de civilización. En este contexto histórico se agudiza la problemática dramática del ministerio sacerdotal.

A) *Se pasa de la «crisis pastoral» a la «crisis de identidad personal» de los sacerdotes*

Muchos, desde el *personaje* que habían sido a partir del momento en que les «impusieron la sotana» a los doce, quince o dieciocho, cuando apenas tenían identidad existencial propia, empezaron a preguntarse tardíamente por sus *personas*. Y encontraban un trágico desajuste entre su «persona» emergente y el «personaje» que les impusieron con la sotana. Se inició y creció como una marea el movimiento de secularizaciones. Aunque en muchos casos problemas graves de afectividad eran la razón de este proceso, en otras muchas ocasiones eran formas claras en que se expresaba la ya insostenible contradicción entre el «personaje» y la «persona». Era una manifestación grave al nivel personal de la crisis decisiva de un modelo de ministerio que imponía un molde de vida, sin poder dar ya «sentido» a esta vida.

No cabía dar soluciones ni jurídicas ni pietistas a lo que tenía causas más hondas. El desajuste entre «personaje» y «persona», entre rol social y vocación personal, entre función y vida, era demasiado profundo. Sus causas estaban a hondos niveles sociales, históricos y teológicos. Su razón

última estaba en el desfase eclesial que había mantenido un modelo de sacerdocio válido para el Barroco, inválido ya para el mundo moderno.

En España el secretariado del Clero —animado por aquel obispo lúcido que intuyó años atrás el principio de la crisis— tuvo la idea audaz de iniciar la convocatoria de una gran Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes, donde con toda libertad se tratara de clarificar la problemática surgida a nivel pastoral y personal. Tuvimos ocasión de participar en todo el proceso de la Asamblea desde su primer momento inicial de trabajos de equipo en la base hasta su fase diocesana, regional y nacional. Ya para entonces había aparecido una polarización en las actitudes del clero. Una clara y rotunda mayoría se abría con esperanza a las líneas del Concilio Vaticano II. Naturalmente en esta mayoría se podía distinguir lo que sucede en todo grupo social numeroso. Había unos sectores minoritarios más inquietos y que llevaban la iniciativa y un cierto liderazgo natural. Y había también una masa más inerte o pasiva, pero que estaba —gracias al trabajo real de la Asamblea— experimentando una movilización positiva de interés, participación y esperanza.

Y se manifestaba el otro polo absolutamente minoritario: los integristas, que se podrían mejor llamar neo-integristas. Su actitud de fondo era una radical oposición al Concilio. Pretendían mantener a toda costa el modelo sacerdotal del Barroco, que había entrado en profunda crisis, y su bandera era negra: la sotana. Los había de dos clases: los más sencillos y elementales, que al menos manifestaban con claridad su anticonciliaridad. Fundaron las «Hermandades Sacerdotales», cuyos componentes eran gente mayor, perteneciente a la generación 1934-1945. Seguían identificando «nacionalcatólicamente» el catolicismo con los valores de un conservadurismo pre-moderno y confundiendo la Iglesia con la dictadura franquista. Y había otro sector neo-integrista y anticonciliar, pero mucho más sutil, minoritario, elitista, organizado y poderoso: el que, en relación con el Opus Dei, también pretendía mantener la figura «Barroca» del sacerdocio y rechazaba —como ha observado agudamente *Alvarez Bolado* en su magistral estudio sobre lo que él llama el «neo-galicalismo» (5)— el espíritu de la modernidad en sus valores espirituales (libertad, igualdad, fraternidad, derechos humanos, democracia), mientras que era capaz de utilizar sus elementos materiales o materialistas: en España se hicieron fuertes en la banca y la tecnocracia y apoyaron el poder de Franco, es decir, el Capitalismo y la Dictadura, el Dinero y el Poder. Es importante conocer estos detalles para comprender lo que sucedió en el proceso de la Asamblea Conjunta.

(5) A. Alvarez Bolado: *El experimento del nacionalcatolicismo*, Madrid, 1977.

Al principio, el grupo minoritario neo-integrista despreció su capacidad de movilización. Pero cuando vieron que el movimiento crecía, arrollador, hicieron todo lo posible por quebrarlo. Y lo hicieron contando con el apoyo decidido del poder de la Dictadura, que veía peligros graves en esta movilización conciliar, sobre todo en la famosa «ponencia primera», que afirmaba los Derechos Humanos y denunciaba críticamente sus quebrantamientos en el régimen franquista. A pesar de todas las presiones y los ataques de la prensa del Movimiento y la relacionada con el Opus Dei, se llegó al momento de la celebración de la Asamblea Nacional en el Seminario de Madrid. Por un momento los allí presentes vimos la presencia amenazadora de los grupos ultraderechistas neonazis, con Mariano Sánchez-Covisa tras las verjas del Seminario. Mientras, dentro, Felipe Fernández —actual Obispo de Avila— leía con valiente serenidad la primera ponencia, que obruvo en conjunto un asentimiento mayoritario. En la lectura de la segunda ponencia —hecha por Antonio Palenzuela, Obispo de Segovia— se produjo el momento más difícil. Guerra Campos atacó duramente, denunciándonos a todos como opuestos a la voluntad de Pablo VI. Se produjo un momento de silencio ominoso, del que nos sacó Antonio Montero —actual Obispo de Badajoz— con una intervención genial, chispeante de gracia andaluza, profunda y clara, rebatiendo totalmente la acusación de Guerra y demostrando nuestra fidelidad al Concilio y al Papa. Un aplauso atronador y prolongado fue el signo de la victoria, que llevó desde entonces a la conclusión feliz y positiva de la Asamblea.

Pero una vez concluida felizmente la Asamblea y teniendo que empezar la fase de aplicación —con un trabajo renovador diocesano que siguiera las aspiraciones de la Asamblea, que eran a su vez la concreción de las líneas conciliares— se produjo un hecho inesperado y de gravísimas consecuencias posteriores. Apareció de pronto un misterioso «Documento» que procedía vagamente «del Vaticano» y que negaba prácticamente todo valor a la Asamblea. El «Documento», conocido antes que nadie —incluso antes que el Cardenal Presidente de la Conferencia Episcopal Española— por la agencia de prensa Europa Press (ligada con miembros del Opus Dei), fue denegado oficialmente por el entonces Secretario de Estado. Pero subsistía una ambigüedad en su origen, que de hecho tuvo como consecuencia el que los obispos españoles —tradicionalmente asustadizos ante toda posible puesta en cuestión de su actividad por Roma— terminaran prácticamente por anular e interrumpir el proceso de renovación práctica abierto por la Asamblea. IGLESIA VIVA dedicó un número monográfico al análisis de lo que podríamos llamar anecdóticamente «puñalada secreta» a todo un proceso público del clero.

Hecho sintomático: dicho número fue expedientado por el régimen franquista. Los que actuaban en las sombras del poder de la curia romana también podían contar con el apoyo de la dictadura franquista (6).

Pero muchos sacerdotes, que habían vislumbrado un futuro de esperanza y colaboración con la jerarquía en la línea de renovación conciliar, cayeron en una profunda desconfianza. Hemos conocido varios casos trágicos, desde depresiones graves hasta secularizaciones..., y desde luego una pérdida de credibilidad y de confianza en la jerarquía.

B) *De la contestación a una recuperación relativa de la serenidad*

Después de una fase «contestataria», que se inició con la famosa «Operación Moisés» —reprimida conjuntamente por algunos obispos, en colaboración con la policía de la dictadura, caso de Madrid con Mons. Morcillo— y que terminó con el «quemarse» de mucha gente, y tras un período de crisis en los seminarios y universidades de la Iglesia, se llegó en los últimos años de Pablo VI a una relativa serenidad. Los neo-integristas parecían definitivamente fuera de juego. Entretanto se iba procediendo a una labor positiva de renovación en las casas de formación, seminarios, universidades, órdenes religiosas, etc.

A partir de nuestra experiencia de esos años creemos poder afirmar que se estaba llegando en el nivel de la praxis a una nueva serenidad, a un encauzamiento positivo, tanto en los seminarios del clero diocesano como en las órdenes religiosas. No es que los problemas se hubieran superado plenamente. Seguía pendiente y abierta la cuestión del celibato, de la que preferimos abstenernos de hablar, dada su extrema complejidad. Y, sobre todo, faltaba también una más amplia labor teológica para fundamentar sólidamente esa nueva figura del ministerio, cuyos ejes apuntábamos arriba. Pero, al fin, después del Vaticano II volvíamos a una edad de oro de la teología católica, en plena acción de renovarse, profundizar en sus raíces evangélicas y superar el desfase de tres siglos de inmovilización y de enclaustramiento. Había grandes esperanzas otra vez. Negamos que la crítica posterior de desconcierto total, lanzada por los neo-integristas anticonciliares, tuviera base real ante esos procesos positivos.

GENERACIÓN DE 1980

Inmersos ya en una nueva crisis mundial de proporciones aún imprevisibles, podemos quizás hablar de una nueva generación sacerdotal: la que hoy está próxima a ordenarse y va a iniciar su ministerio ante una

(6) *Iglesia Viva*, 38, 1972: "Proceso a la Asamblea Conjunta."

problemática histórica poblada de inmensos interrogantes. Aquí interrumpimos el relato, el estilo descriptivo y narrativo, y vamos a intentar presentar unos *modelos de interpretación*, con las indicaciones de moderación epistemológica señaladas en la Introducción. Esta carencia de ingenuidad simplista, esta necesaria moderación nos lleva a recordar que todo modelo es inevitablemente simplificador, resumen esquemático doblemente exigido por la brevedad lineal del texto.

II. MODELOS DE INTERPRETACION HISTORICO-TEOLOGICA DE LA CRISIS DEL MINISTERIO

1. «Crisis» como re-estructuración

Fue idea de Saint-Simon, retomada por Augusto Comte, la de ver el proceso de la historia como una sucesión de «épocas orgánicas» y «momentos de crisis». La antropología moderna —Durkheim, Mauss y, sobre todo, Malinowsky— retoma esta antigua idea organicista y funcionalista. Creemos que puede servirnos de modelo de interpretación, sin darle ningún valor definitivo o metafísico. También San Juan de la Cruz ve la dialéctica del crecimiento espiritual con un esquema parecido: «formas» que se des-estructuran en esos «momentos de crisis» que son las «Noches», para re-estructurarse y re-formarse hacia «formas» u organizaciones superiores de vida.

Aplicando este modelo a nuestro referente concreto: la crisis del sacerdocio es un momento de des-integración o des-estructuración de la forma, tipo, estructura o modelo anterior de sacerdocio ministerial, que podemos llamar también «figura histórica». Pero para —después de esta crisis dialéctica de negatividad— re-estructurarse, re-novarse hacia una forma, modelo o figura histórica nueva. Este momento histórico de crisis, objetivamente necesario, es vivido desde dentro por los sujetos *dramáticamente*, como una verdadera «noche espiritual», en el sentido sanjuanista.

2. «Esencia y figura histórica»

Empleamos estas palabras —usadas por Küng en la introducción a su tratado sobre la Iglesia— con cautela y moderación. Son esquemas válidos para usarlos ahora en función de poder clarificar este problema. Pero comprendemos en nuestra no-ingenuidad que detrás de estos términos laten significaciones complejas, que exigirían largos desarrollos y matizaciones.

Creemos que hay un fundamento teológico básico y permanente —como hilo de oro a través del espesor de la historia— que funda la función ministerial jerárquica en la Iglesia. Sin entrar ahora en mayores desarrollos, imposibles de realizar en esta exigencia de brevedad, creemos que ese fundamento es el afirmado tradicionalmente por la Iglesia católica: el ministerio jerárquico en y para la Iglesia se funda en el ministerio apostólico. Pero aquí creemos también que de esta fundación participa el presbiterado, en conexión subordinada al episcopado. En esto consistiría la «esencia».

Pero a esta afirmación creemos que hay que añadir una segunda igualmente importante. Esta «esencia» no se vive a-históricamente, porque el ministerio apostólico es esencialmente función *interna* de una Iglesia que, a su vez, no es una magnitud a-histórica. El ministerio forma parte intrínseca de una Iglesia de Jesucristo también *esencialmente* histórica: por eso pasa por diferentes «figuras históricas», igual que, en justa consecuencia, pasa también el ministerio apostólico —dentro de esa Iglesia que se encarna históricamente— por sucesivas y/o simultáneas (en espacios y tiempos distintos) «figuras históricas» diferentes.

Uniendo esta hipótesis con la del párrafo anterior resulta claro nuestro modelo de interpretación: la problemática dramática del sacerdocio ministerial hoy es signo de una crisis de transformación o paso de una «figura histórica» —la de la forma sacerdotal estructurada en el «ciclo largo» del Barroco eclesiástico— hacia una re-estructuración nueva (¡que viene atrasada por la *retranca* del siglo XIX!): la figura del ministerio que asume los tiempos postfeudales, post-Antiguo Régimen, post-universo arcaico-agrario en que cuajó la figura anterior.

3. A partir de estas categorías generales, busquemos un modelo más concreto: el desarrollo histórico de esta «crisis» de paso de una figura histórica a otra renovada

Al estudiar el ministerio deseamos hacerlo comprendiendo que en su esencia no es una magnitud *absoluta* o *en-sí*. Este ha sido uno de los defectos más graves a que ha tendido la «gran espiritualidad Barroca» del XVI-XVII, defecto incrementado en las repeticiones vacías y tautológicas del XIX-XX: el considerar el sacerdocio como una realidad *cuasi-absoluta*, de la que se deducía sin más esa exigencia de santidad que se ligaba —contrariamente a su esencia y origen— con la noción pagano-levítica de *dignidad*. El ministerio es esencialmente una magnitud

relacional: es relación y función de la Comunidad Eclesial, relación evangelizadora y vital al contexto histórico real y, sobre todo, relación de origen y dependencia al Evangelio como *paradigma normante* en última instancia.

A) LA FIGURA HISTÓRICA DEL BARROCO EN SU RELACIÓN CON UNA FIGURA O MODELO DE IGLESIA

Congar ha afirmado claramente, y ya en sus obras anteriores al Concilio, que la Eclesiología Barroca tenía una estructura *jerárquica*, es decir, encerraba un *deslizamiento desde la original anterioridad y prioridad teológica de la Iglesia sobre el ministerio* (= servicio de la Iglesia). Todo ello («Iglesia jerárquica», pero en la cual «Iglesia» era el concepto primario y «jerarquía» un ministerio interior a ella) estaba fundado en Cristo y en los apóstoles, *que habían transmitido sus funciones pastorales, pero no sus funciones fundacionales*. De aquí el extraordinario valor de la Constitución Dogmática del Vaticano II: el ministerio jerárquico pasa del capítulo 1.º (Esquema de la Eclesiología Barroca, reafirmada en el siglo XIX) al capítulo 3.º, después del capítulo 2.º (= «pueblo de Dios», que incluye ya la jerarquía, pero no se funda originalmente en ella, sino en Cristo, el Espíritu y la predicación apostólica. *Hechos*, 1-2).

Consecuencia de este desplazamiento, que viene de muy atrás, es el paso descrito por Fries de la *"Iglesia como Sacramento"* a la *"Iglesia como Imperio"* (vid. *Mysterium Salutis*, tratado de Iglesia): estructura «vertical-dominante», figura histórica impuesta porque la Iglesia tiene que asumir, en el desmoronamiento del Imperio Romano, funciones civilizadoras que le hacen deslizarse hacia la *suplencia del Imperio*.

Nueva consecuencia: acumulación de todos los ministerios y carismas en el ministerio jerárquico; práctica anulación de la actividad ministerial y carismática, en cuanto participación responsable de los laicos. Desde entonces se olvida el significado de la participación de los laicos en las tres funciones: real, profética y sacerdotal. Con esta absolutización y monopolización resulta una figura o modelo de sacerdocio aparentemente más sólido, redondo, rotundo, que planea por encima de los «simples fieles». De aquí el desconcierto, cuando el Vaticano II restablece *lo original y esencial olvidado*: que también los laicos son miembros participantes del *laos* o pueblo de Dios. El Sacerdocio Real de toda la Iglesia es en orden de valores más importante que el Sacerdocio «ministerial», que está *al servicio* de aquél (aunque tenga un carácter diferencial propio: el ser ministerio «pastoral» «apostólico»).

B) ESTRECHAMIENTO POST-TRIDENTINO DEL CONCEPTO DE MINISTERIO

Pero la figura Barroca, al mismo tiempo que reafirma es absolutización monopolizadora, esa estructura «vertical-dominante» de la jerarquía —de la que participa en grado de coordinación subordinada el presbiterado— frente a la original estructura de *comunidad* de la *norma normante* de la Iglesia Apostólica, ofrece una notable «reducción» de las funciones de este ministerio presbiteral. La causa está en una «mala interpretación» de Trento. En las discusiones teológicas de la sesión XXI se optó por dejar de lado el sacerdocio de los fieles, que formaba parte evidente del *depositum fidei*; y se prescindió —no en sentido dogmático, sino lingüístico— de la definición del sacerdocio ministerial *también* en función del Ministerio de la Palabra, por contraposición polémica contra la otra exageración limitadora protestante. Con lo cual quedó aparentemente definido, en el sentido dicho, el sacerdocio únicamente por el *sacrificio*.

La Gran Espiritualidad Barroca de la Escuela Francesa (*Berulle, Condren, Olier... San Sulpicio*) va a malinterpretar Trento con consecuencias muy graves: convertir lo que era un «prescindir tácito» en una «definición exclusiva». *Berulle* tiene su grandeza: es una gran espiritualidad que encierra el ministerio en la «virtud de religión». *Condren* llevará la noción de sacrificio hacia esa peligrosa pendiente de la autoaniquilación: el NO-SER tiene que anularse para glorificar al SER que ES = DIOS (en español no tenemos el equivalente a la enérgica expresión francesa creada por la gran escuela de espiritualidad sacerdotal: *se néantiser*. Hay que «aniquilarse»).

Pero este peligroso deslizamiento reaparece en ese siglo tan discutible de la Iglesia: en la espiritualidad de la restauración del siglo XIX. Se multiplican los órdenes «expiatorios». Nace la corriente «victimalista»... (En los años 40 en España hemos conocido sus trágicos resultados... y Freud nos ayudó a descubrir la ambigüedad del instinto de autodestrucción.) Pero, sobre todo, aquí hay un equívoco radical: «sacrificio», en su origen bíblico, es radicalmente *comunión con el origen de la vida*. «Y Dios no es un Dios de muertos sino de vivos», dice Jesús. Signo de este equívoco grave es la sotana negra. *Sotana = traje talar*, herencia del traje de los nobles, frente al traje corto de los trabajadores, de los despreciables «villanos», de los campesinos. *Negra*: color apropiado para los que anuncian al mundo la inmensa esperanza de la Buena Nueva. Los ángeles anunciaron alegría para la humanidad trágica en Belén. ¡Y nosotros predicamos a un mundo en Crisis de Esperanza el anuncio gozoso de la Resurrección, con un traje de mortaja, de noche y de muerte! Imagen que reciben los niños en su retina y que acompañará como fantasma su

imagen de Dios, cuyos portadores van vestidos de negro (y «negro» no es «signo convencional»: lo negro se produce por la negación física de la LUZ = ENERGIA = VIDA).

C) CONEXIÓN CON LA ESTRUCTURA SOCIOHISTÓRICA DEL BARROCO

No se trata de buscar ingenuas y simplistas determinaciones mecanicistas. La Iglesia tiene su interna lógica teológica... pero también su evidente co-determinación por el contexto histórico. Y existe una clara homología o isomorfismo entre la estructura vertical-dominante del modelo eclesial del Barroco y la forma vertical-dominante que se reafirma en la sociedad barroca. En ese siglo XVII —el «Siglo de Hierro» de *Kamen*, desde ese hito de 1550, en que Europa entra en una larga fase secular (fases «B» de *Simiand*) de *depresión* y de *involución*— se interrumpe la «primavera del Renacimiento» con el naciente ímpetu de una burguesía moderna que termina, según *Braudel*, por traicionar sus propios ideales y volver atrás a la reafirmación de una sociedad estamental, aristocrática. *Maravall*, en su reciente estudio sintético sobre el Barroco, aunque matiza, reconoce en lo fundamental los conceptos clásicos de *Tapies*: hay una reafirmación un tanto artificial, pero socialmente eficaz, de la estructura medieval de los *tres Estados*: el primero —el más elevado en «Dignidad»— es el *Clero*; el segundo es la *Nobleza*; el tercero es el «tercer estado» = el pueblo, productor y socialmente de mínima «dignidad» (7). En esta estructura social encaja perfectamente la estructura vertical-dominante de una jerarcolgía, cuya más alta «dignidad» tiene también el clero.

D) CARÁCTER PAGANO-LEVÍTICO DEL CONCEPTO BARROCO DE «DIGNIDAD SACERDOTAL»

Es en pleno contexto barroco que el *P. Molina*, cartujo, escribe su famosísima obra, que va a ser leída asiduamente por el gran fundador de la Espiritualidad Sacerdotal clásica, predominante hasta la Restauración del Vaticano II: el *Cardenal Berulle*. Es el tratado sobre la dignidad del sacerdocio, cuya edición princeps es de 1600. Su argumentación es muy sencilla:

PREMISAS

1. *¡Considerar la inmensa dignidad que tuvieron los sacerdotes entre los egipcios, babilonios, romanos, etc!*

Sí, es verdad, confirma la historiografía moderna: *el sacerdocio como función y estamento se encuentra radicalmente ligado con el Poder Do-*

(7) Duby: *Los 3 estados como imaginario del feudalismo*.

minante Social, con los *Reyes*. Unidad Sacerdocio - Realeza social, que alcanza su cúspide en Egipto, donde el Faraón es Rey = Sumo Sacerdote = Dios. Pero en Babilonia y demás culturas del Medio Oriente, y en los Incas y Aztecas, la clase real-nobiliaria está estrechamente ligada con la clase sacerdotal. Concluye *Van der Leeuw*: hay en la antigüedad una identificación entre *poder sacral* y *poder social* (y lo mismo: *Balandier*, etc.).

2. *¡Considerad la inmensa dignidad que tuvieron los sacerdotes en el mundo judío!*

Sí, es verdad, sobre todo desde la desaparición de la función real el sacerdocio asume la dirección social del pueblo. Y desde *Jonatán Macabeo* tenemos instaurada la teocracia. Serán los Príncipes de los sacerdotes —como ministros del Poder— los que juzgarán y condenarán a Jesús.

Consecuencia: argumento «a fortiori»... ¡Luego cuánta más dignidad va a tener el sacerdocio cristiano, que tiene lo que no tuvieron aquellos dos: el «poder» sobre el cuerpo sacramental y el cuerpo místico de Cristo!

Pero esta argumentación del *P. Molina* es *radicalmente falsa, porque presupone una continuidad lineal*, con simple aumento de grado en la categoría de «dignidad»: sacerdocio profano → sacerdocio levítico → sacerdocio cristiano (sacerdocio ministerial, se entiende; no menciona para nada y niega implícitamente el sacerdocio real del pueblo). Ignora que Jesucristo no viene a «continuar» el sacerdocio pagano y/o levítico, sino que introduce una *Radical Novedad Evangélica*.

E) REFERENCIA AL FUNDAMENTO ORIGINAL, A LA NORMA NORMANTE: JESUCRISTO

Jesucristo introduce —frente al estatuto religioso pre-evangélico y al sacerdocio ligado con ese estatuto— no una simple modificación de grado, sino una **NOVEDAD RADICAL**. Una vez más nos vemos obligados, por razón de espacio, a un apunte esquemático.

1. Frente al concepto pagano y levítico de *Dignidad*, que implica la equiparación del sacerdocio con una elevada «dignidad social» y la íntima conexión entre poder sacral-poder dominante social, cuya *recíproca* es la legitimación sacral del poder dominante de los reyes y «príncipes de este mundo» sobre los pobres y los esclavos, Jesús sub-vierte radicalmente esa estructura. Es el fundamental "*logion del servicio*", enunciado como mandato en la Última Cena (Lucas, 22, 24-27): Los Reyes de las Naciones **SEÑOREAN** (*kyrieoussin*) ¡y encima se hacen llamar bienhechores! *¡Que*

no sea así entre vosotros..., etc.!» Y Jesús no funcionó con medios de Poder y Gloria (la más grave tentación del Desierto): ¡Su suprema muestra de *exousía* (= potencia) fue la Muerte en Cruz! Y la Resurrección no fue un acto espectacular, sino revelado a unos pocos testigos, que serán portadores de un nuevo estilo, el del poder del Espíritu, que no es el Poder y la Dignidad sacral-social que Jesús ha liquidado definitivamente.

2. Frente a la exacerbación tardo-judía de la *separación* (sacral-profano, pueblo elegido-pueblo pagano, etc.), llevada al colmo por *Fariseos* (= los «separados») y *Monjes de Qunram*, Jesús instauro el principio supremo de la COMUNION-COMUNICACION-IGUALDAD-EN LA FRATERNIDAD UNIVERSAL. Y esto lo hace con un gesto que la gran cristología y exégesis moderna descubre cada vez más *como clave esencial del Evangelio y del DRAMA de la condenación de Jesús* por los representantes de

ese estatuto religioso-sacerdotal
de «Separación Dominante»
que Jesús venía a transformar radicalmente.

¡Es la comida de Jesús con publicanos y pecadores!

Es la comida con los marginados, los *am-arez.* los proletarios del campo. que apenas podían cumplir la Ley y eran malditos por los «Separados y Puros».

¡Las prostitutas entrarán en el Reino de los cielos antes que vosotros hipócritas!

Esta «comida» —que tiene ya un valor «sagrado», pues funda la Hermandad entre los Semitas— *culmina* en su significado en la ÚLTIMA COMIDA con sus discípulos y los apóstoles. S. Pablo desarrolla todo el contenido de *fraternidad universal* del Acto central de la Vida de Jesús (¡Carta a los Efesios!) (8).

Podemos ya hacer un corto-circuito en nuestro texto. En el siglo XIX la Iglesia, por motivaciones complejas que no podemos desarrollar aquí, en lugar de superar los graves equívocos presentes en este concepto barroco del Sacerdocio ministerial —que tuvo su momento histórico, su grandeza y eficacia de santificación en su lugar propio: el Barroco del XVI-XVII— opta por «clausurarse» y crear un «espacio paralelo» frente a la inmensa aventura del Mundo Moderno naciente. En ese espacio

(8) Si Efesios no es directamente de mano de Pablo es ciertamente de tradición paulina.

cerrado va a «circular indefinidamente» el discurso barroco, pero, perdida su raigambre en el terruño vital, se va desecando en una pseudofilosofía que nuestro Ortega ha tildado claramente de pura «terminología»: la neo-escolástica (9).

Conclusión de la II parte: este «modelo interpretativo» nos permite encontrar una significación profunda y clara a la problemática de la crisis sacerdotal de nuestro tiempo en su momento de negatividad dramática y en su momento de renovación positiva hacia una nueva figura histórica del ministerio.

Antes, al comentar el momento de renovación pastoral iniciado por la generación de 1948-1968 y confirmado luego por el Concilio, veíamos cómo en la praxis se iban descubriendo estos nuevos rasgos: el descubrimiento de la comunidad y de las responsabilidades de los laicos. la superación del concepto de «dignidad» y esa «separación dominante» —simbolizado por el «personaje ensotinado»—, el redescubrimiento de que la comunicación evangélica está en una comunicación humana... Ahora vemos cómo esas intuiciones prácticas eran verdaderas novedades del Espíritu respecto a la figura histórica anterior: el sacerdote, con una «dignidad superior» vertical-dominante, «separado del pueblo»... Y estas intuiciones del Espíritu están teológicamente fundadas en la *norma normativa*: el paradigma de la existencia y acción de la Iglesia, el Modelo de Jesús en sus hechos, dichos, Cruz y Resurrección: *Exousía* o Poder del Espíritu, radicalmente distinto del Poder dominante social; UTOPIA MÁXIMA DE LA HERMANDAD Y COMUNIÓN UNIVERSAL, frente a lo antiguo-muerto-del pecado, que consiste en la Separación del Hombre con el Hombre, sobre todo separación dominante respecto a los pobres y marginados (Juicio Final, *Mateo*, 25, 36 ss.). *Ahora comprendemos que esa línea renovadora tenía Razón frente a la reacción neo-integrista.*

Pero ahora, al terminar esta reflexión, permítasenos pasar de unas formulaciones epistemológicamente autolimitadas a afirmaciones energicas, porque vamos a otro plano: el existencial, donde nos jugamos la

(9) En su obra inconclusa *La idea de principio en Leibnitz* Ortega critica duramente la neoescolástica que quiere fundarse en la síntesis aristotélico-tomista. Pero en Aristóteles la metafísica y la física forman una unidad coherente: esta última usa como marco conceptual las categorías básicas «sustancia-accidente», «forma-materia», «potencia-acto», etcétera, que se derrumbaron definitivamente con la física moderna desde el siglo XVII, y hoy no pueden ser base de una reflexión sobre la estructura de lo real, sino simples metáforas lingüísticas. La neoescolástica no ayuda a la «reflexión crítica», pues impone al adolescente clerical una armadura conceptual clausurada. La Escolástica eclesiástica tiene una estrecha semejanza con la soviética: son simples ideologías de Poder, cerradas a toda pregunta e investigación crítica sobre lo Real.

existencia cristiana del ministerio y el futuro de la Evangelización del mundo.

Nos inquieta profundamente que esas exiguas minorías neo-integristas —que en la hora de la Asamblea Conjunta pudieron activar el «Documento», pero parecían en baja ante el poderoso movimiento conciliar— hoy vuelvan a la carga y crezca su poder en esos «altos lugares» de la política eclesiástica, pretendiendo imponer de nuevo ese «modelo sacerdotal» que ya en el siglo XIX era una formulación extemporánea y repetitiva... Que se vuelva a hablar de «dignidades», y que veamos a sacerdotes jóvenes ensotanados, impecables, con cuello blanco y carteras de ejecutivo, encumbrándose por encima del pueblo... Y que se pretenda por medios de poder imponer un frenazo a sacerdotes y religiosos que, abandonando sus «dignidades» y sus grandes conventos —espacios cerrados y paralelos—, vayan a vivir, como Jesús, en medio de las masas inmensas del mundo, en esos pisos sencillos de los barrios periféricos, o en los pueblos rurales más pobres... Y así, hasta que olvidemos esa suprema formulación evangélica del hermano *Carlos de Foucauld*: ¿El sacerdote?, ¿el religioso? ¡es el Hermanito Universal!

La generación de 1980 se va a enfrentar con graves interrogantes. Pero un mundo en crisis espera algo más que disputas interminables acerca de la ley del divorcio. Espera que la Iglesia y los sacerdotes sean testigos de la Esperanza infinita del Evangelio. Y que nuestros Obispos —como ministros del grado episcopal— recuerden que el Concilio Vaticano II les ha devuelto en la Constitución dogmática su esencia teológica, olvidada en el centralismo de la teología del final del siglo XIX. No son monaguillos de Roma. No son simples «delegados del poder central». Son pastores propios por razón sacramental y por sucesión apostólica. *Ellos, que están "cerca" del pueblo, "saben" el drama particular de la Historia de las Dos Españas (y eso no tienen por qué "saberlo" ni monseñores italianos ni centroeuropeos, cuya historia es espiritualmente distinta)*. Y que este drama que parecía superado puede reabrirse por falta de sentido pastoral.

El futuro se presenta lleno de interrogantes. La problemática sacerdotal nos parece en principio —por lo dicho— en vías de encauzamiento renovador y de vuelta a su esencia paradigmática: el Evangelio. Y desde ahí esta generación de 1980 iniciará nuevos caminos de futuro, que no están «escritos» en un destino negro. Todo es posible todavía.