

BOLETIN OSAR

AÑO 2 - N° 4
AGOSTO 1996

II ENCUENTRO DE TEOLOGÍA PASTORAL

**La formación espiritual y
pastoral de los futuros
presbíteros**

**- Reflexiones y aportes de dos
Encuentros de Formadores –**

Presentación

Con el deseo de seguir compartiendo la vida y las actividades de nuestras casas de formación llegamos una vez más a todos ustedes. Reciban nuestro abrazo fraterno.

A lo largo de esos últimos meses vivimos varios acontecimientos llenos de significado y de riqueza para nuestros seminarios y para nuestra labor como formadores. En primer lugar queremos recordar en este número del Boletín OSAR las experiencias del Primer Encuentro Nacional de Seminaristas en Cura Brochero. El P. Carlos Degiusti (NEA) y el grupo de seminaristas que organizó el Encuentro nos ayudan a hacer memoria de este evento que marca un estilo de comunión y fraternidad en el caminar de los seminarios y del presbiterio en nuestro país.

Por otra parte, constatamos con alegría la perseverancia de los directores espirituales que por tercera vez se reunieron a reflexionar y compartir experiencias formativas en La Falda, y también la de los formadores y profesores de pastoral que se encontraron por segunda vez, ahora en Buenos Aires, para abordar la temática de la formación pastoral en el contexto de la Nueva Evangelización. Publicamos las reseñas de estos dos encuentros que nos entregaron los padres Gerardo Söding y Pablo Etchepareborda y también compartimos las principales reflexiones y exposiciones que allí se presentaron.

Nos llegan noticias del grupo de padres argentinos que participaron del reciente Curso para Formadores organizado por la OSLAM en Vitoria, Brasil, y de la reunión de su Junta Directiva que se realizó allí mismo.

También les contamos a todos ustedes nuestra última reunión que tuvo lugar en el Seminario de Tucumán para organizar el próximo Encuentro Anual del mes de febrero. Además encontraremos en estas páginas algunas noticias de las regiones y las estadísticas de nuestros seminarios del año 1996.

Como siempre esperamos que este número del Boletín OSAR nos sirva para seguir expresando nuestra comunión y nos aporte reflexiones y estudios que nos ayuden en nuestra misión de formadores. Los saludamos con afecto en el Señor.

Comisión Directiva de OSAR

Encuentro Nacional de Seminaristas - Testimonios -

Pasados más de tres meses del Encuentro Nacional de Seminaristas, decantadas ya las primeras impresiones y las vivencias festivas, vamos valorando en su justa dimensión este acontecimiento eclesial.

En nuestro Seminario las expectativas fueron creciendo a medida que la fecha se acercaba. El primer desafío fue motivar a todos, y que esa motivación estuviera centrada en lo fundamental. Tratamos de profundizar algunas actitudes del Cura Brochero en orden a la fraternidad sacerdotal, y nos fuimos preparando para compartir con todos, a partir de lo que nos une, de nuestra vocación común, valorando las riquezas que cada uno puede aportar desde su particularidad.

Entonces el Encuentro que se había gestado como una experiencia de comunión maduró en el descubrimiento de Brochero como modelo inspirador de la espiritualidad sacerdotal.

El viaje de regreso estuvo marcado por la alegría del encuentro, por la experiencia de Iglesia, por el gozo de la comunión en la diversidad. Pero ahora, a cierta distancia, en el diálogo personal o comunitario con los seminaristas puedo constatar que esta experiencia caló hondo. Le puso nombre, apellido, geografía, historia, a esas actitudes del Buen Pastor que queremos plasmar. La "caridad pastoral" se vio cercana, posible. La santidad ministerial, concreta, criolla, sencilla. El Cura Brochero dejó de ser "un cura gaucho que tiene anécdotas simpáticas", para revelar un estilo de ministerio sacerdotal diocesano para la Argentina del tercer milenio.

Algunos elementos más concretos que seminaristas y formadores nos sentimos invitados a profundizar a la luz de Brochero:

- el llamado a la santidad vivida desde lo hondo de la propia vocación.
- la unidad entre evangelización y promoción, entre actividad pastoral y vida de oración, entre el llegar a todos y la preocupación por cada uno.
- rezar y trabajar no sólo para el pueblo, sino sobre todo con el pueblo.
- las actitudes profundamente sacerdotales tienen actualidad siempre, porque trascienden las particularidades culturales, epocales y personales.
- la importancia de los modelos creíbles y posibles para la formación.
- la comunión eclesial no es meramente horizontal y voluntarista, sino que se da en Cristo y su Evangelio, y se hace así comunión en la misión.

Además, quiero destacar otros aspectos:

- la seriedad, solvencia y entusiasmo con que han trabajado los seminaristas para organizar y realizar el Encuentro.
- una recta comprensión de la figura de Brochero por parte de los pastores de Argentina puede estimular a nuestro pueblo a valorarlo más y mejor, y será una gran ayuda para su causa de beatificación.
- viendo el bien que nos hace como Iglesia el abrirnos, conocernos, valorarnos, caminar juntos..., seguir invitando a participar a quienes todavía no lo han hecho.

Deseo terminar estas reflexiones con el testimonio de uno de nuestros seminaristas, que participó del Equipo organizador del Encuentro: "Ahora, luego de esta experiencia fuerte de gracia, de Resurrección, de gozar la alegría de la comunión, nos queda el desafío de afrontar con ánimo fortalecido las cruces de la comunión vivida en lo cotidiano, en el lugar donde Dios nos ha enviado y con los hermanos que ha puesto a nuestro lado. Después de este encuentro una certeza quedó grabada fuertemente en nuestros corazones de futuros sacerdotes: la Iglesia es Comunión y así es como debemos vivirla, porque la unidad, que es fruto de la comunión, es el signo de credibilidad que el mundo necesita para creer y ser salvado".

*Pbro. Carlos A. Degiusti
Seminario "La Encarnación" (Resistencia)*

Los jóvenes que integraron la Comisión Organizadora del Primer Encuentro Nacional de Seminaristas, cuentan cómo vivieron su preparación y desarrollo en Villa Cura Brochero, en mayo último.

Durante el IX Congreso Eucarístico Nacional, celebrado en Santiago del Estero a fines de septiembre de 1994, seminaristas de las distintas regiones del país nos reunimos para escuchar al Cardenal Legado del Papa, Mons. Lucas Moreira Neves. Aquella misma noche, en una charla informal al terminar el fogón, surgió la idea de hacer un encuentro a nivel nacional. Quienes participamos de esa conversación, no imaginábamos que lo que en ese momento era una ilusión o un proyecto, pudiera hacerse realidad poco tiempo más tarde.

Una veintena de seminaristas nos reunimos en Córdoba, al finalizar ese año, para concretar y darle forma a esa iniciativa que tanto nos entusiasmaba. La propuesta presentada bajo el lema "Que seamos uno para que el mundo crea", meses más tarde fue aprobada, y comenzamos los preparativos para el Primer Encuentro Nacional de Seminaristas, convocado en Villa Cura Brochero, del 3 al 5 de Mayo de 1996.

Los trabajos previos, se realizaron con la colaboración activa de seminaristas de todas las regiones argentinas; esto ayudó a generar anticipadamente una linda expectativa por el encuentro.

En Villa Cura Brochero buscábamos crear un ámbito de convivencia fraternal; hacer una experiencia de comunión y unidad eclesial, que nos ayudara en la configuración con Cristo, Buen Pastor. La figura sacerdotal que nos daba el marco, era la del apóstol de las sierras cordobesas, José Gabriel del Rosario Brochero.

Fue así como recorrimos toda la vida del Cura y vimos sus obras en la Parroquia del Tránsito y sus alrededores, guiados por el P. Carlos Heredia. Descubrimos también la riqueza y autenticidad de su espiritualidad sacerdotal con la charla del P. Ponza.

La recorrida por el Museo, la visita a la Casa de Ejercicios construida por el Cura Brochero para sus parroquianos, la procesión nocturna -como antaño hacían los ejercitantes-, acompañados por la gente

del pueblo, el paseo por los lugares marcados por la huella del Cura, la peregrinación a Panaholma, el fogón, etc., fueron experiencias que crearon una atmósfera fraterna, que se hacía plena y palpable sobre todo en las Celebraciones Eucarísticas.

Las Misas concentraban la mayor expresión de la "unidad en la diversidad", que se estaba viviendo con los aportes de las seis regiones pastorales argentinas presentes. Éramos un pueblo reunido en la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.

El tiempo compartido, las charlas ocasionales entre una y otra actividad y las oraciones en común, fueron generando vínculos de confianza y de amistad entre personas que más allá de diferencias de lugar o estilo, caminamos tras el mismo Señor en la misma vocación.

La experiencia de comunión entre obispos, sacerdotes y seminaristas, nos queda grabada en el corazón, y nos alienta a crecer en la caridad fraterna, y a trabajar por la unidad de nuestra Iglesia, "para que el mundo crea".

Alejandro Hoyos Leiva (NOA)
Arturo Fabiani (NEA)
Gastón Gattino (Centro-Cuyo)
Hugo Olivo (Centro-Cuyo)
Roberto Rodríguez (Patagonia)
Jorge Gallino (Bs. As.)

III Encuentro Nacional de Directores Espirituales de Seminarios
- La Falda, Córdoba, 8 al 10 de junio 1996 -

P. Gerardo Söding

Con el espléndido marco del paisaje serrano, los directores espirituales de Seminarios mayores del país nos hemos reunido durante un fin de semana largo para rezar, reflexionar y compartir la experiencia de nuestro trabajo cotidiano. Estuvieron representados los Seminarios de Jujuy, Catamarca, NEA, Córdoba, Río Cuarto, Gualeguaychú, San Miguel, Lomas de Zamora, Morón, Quilmes, San Isidro, Azul y San Nicolás, con un total de catorce sacerdotes.

En esta ocasión fuimos ayudados por la Hna. María Bertetich, licenciada en teología moral y en psicología religiosa, que lleva un buen tiempo dedicada al acompañamiento personal de religiosos y religiosas, particularmente aquellos que cumplen tareas formativas.

Dos temas principales concentraron nuestra atención; en primer lugar, la pedagogía del acompañamiento personal, caracterizando la relación entre acompañante y acompañado, las dificultades de diverso orden que pueden presentarse y, sobre todo, los criterios para discernir con realismo el proceso de crecimiento humano, cristiano y vocacional. En segundo término, profundizamos la vinculación entre progreso espiritual y progreso moral, considerando el caso específico de la identidad sexual en sus aspectos psicológicos y morales. En ambos casos hemos trabajado a partir de la lectura de textos propuestos, compartiendo luego las dudas, las dificultades de aplicación, los criterios de detección y seguimiento de los problemas y las soluciones posibles. Esta parte del trabajo culminó con una breve presentación de las "defensas" psicológicas normales y las neuróticas o inmaduras, con ejemplos y sugerencias. En todo esto el aporte específico de la Hna. Bertetich desde la perspectiva psicológica y moral resultó muy iluminador. El clima general del encuentro, la fraternidad en el Señor en su Iglesia, nos hizo mucho bien a todos.

La puesta en común de algunas experiencias evidenció la oportunidad de aprovechar estos encuentros para ir delineando el iter de la formación espiritual de los seminarios argentinos, concretando las indicaciones de los documentos sobre la formación sacerdotal. Para esto, se ha sugerido el estudio de diversas propuestas de seminarios argentinos y latinoamericanos que hemos recibido. El proyecto representa un desafío serio y comprometido, pero ciertamente necesario.

Se ha pensado que el próximo encuentro esté dedicado en parte a la reflexión sobre el discernimiento en el acompañamiento vocacional durante el seminario (con la ayuda de algún especialista), y en parte a compartir las experiencias particulares en el esfuerzo de bosquejar un proyecto común.

Con profunda conciencia de la magnitud de la tarea y de la pobreza de quienes la llevamos a cabo, pero con renovada confianza en el Señor de la mies, notificamos que el encuentro del año próximo tendrá lugar nuevamente en la Casa Retiro Betania, La Falda, Córdoba, del sábado 7 al lunes 9 de junio de 1997, e invitamos cordialmente a todos los que comparten este servicio en los distintos seminarios a acompañarnos y aportar, para crecer juntos sirviendo mejor al Señor y a los hermanos que Él nos ha confiado.

Añadimos a continuación una parte del material que hemos reflexionado y compartido sobre un tema que ocupa y preocupa a muchos, con la esperanza de brindar un estímulo y un apoyo a quienes deseen aprovecharlo.

Elementos para el acompañamiento personal

En el ámbito de la formación para la vida sacerdotal y religiosa, la situación en el postconcilio se presenta con mucha confusión. En efecto, diversos estudios a nivel eclesial general hablan de una proporción de 20-60-20 de "muertos"- "enfermos"- "vivos" entre los consagrados. Y mirando la realidad que nos rodea vemos que, en general, la formación (incluyendo la permanente) no alcanza su objetivo, ya sea un buen discernimiento vocacional, ya la integración de la totalidad de la persona.

Se siente la necesidad de un nuevo modo de acompañamiento, que ha de entenderse como proceso progresivo. Sus notas principales son:

- regular y regularizado.
- ajustado a las necesidades de cada uno.
- atento a la persona total (aunque especialmente al aspecto vocacional).
- dirigido hacia la conversión total a Cristo.

Según la ocasión, se acentuará más uno u otro aspecto: el discernimiento, el crecimiento total de la persona o la evaluación. Supone una responsabilidad grave de ambas partes y, por supuesto, impensable sin la ayuda de Dios. El punto de partida es siempre la respuesta del hombre a la llamada previa de Dios.

El acompañante

Pueden señalarse algunos aspectos que parecen esenciales:

- claridad de principios en el discernimiento. Todos sienten la llamada de Dios; sólo algunos para la vida sacerdotal.
- presencia para facilitar una respuesta por parte del joven cada vez más válida, libre, y plena. Esta respuesta debe producirse desde el principio, con acentuaciones diversas en cada etapa.
- conciencia de ser instrumento, no agente principal. Colabora con el Espíritu que llama y con el sujeto que responde. La persona es la primera responsable de su crecimiento, quien debe tomar las decisiones, responder a la llamada.
- competencia técnica y madurez a nivel humano y espiritual.
- capacidad de trabajar en equipo, sin celos, y en comunión con las demás instancias eclesiales.
- humildad frente al misterio de la acción de Dios en el corazón de la persona.
- quizá lo más importante, espíritu de oración y de permanente conversión personal y eclesial.

No se da todo perfectamente en ninguna persona, pero estamos siempre en un contexto eclesial de crecimiento, con Jesús Maestro y Buen Pastor como inspirador.

La relación y el proceso de acompañamiento

Partimos de la persona "como es" para llegar a la persona "llamada a ser", capaz de consagrarse a Dios en el ministerio sacerdotal. En medio está todo el proceso de formación, de acompañamiento.

Se debe producir un cambio real en la persona. Este cambio debe afectar simultáneamente tres niveles:

- a. Cognitivo (la cabeza). El plano intelectual, el modo de pensar.
- b. Afectivo (el corazón). Sentimientos, modo de sentir.
- c. Conativo (la voluntad). Modo de actuar.

Se aprende mejor cuando las tres dimensiones van juntas. De hecho, la voluntad es la más difícil de convertir, pero no se puede poner el acento en uno u otro en exclusividad. Nos amenazan errores típicos como el intelectualismo o su contrario; exceso de experiencias sin reflexionar sobre ellas. Las experiencias sin reflexión posterior no producen un verdadero cambio. En efecto, el crecimiento no se produce por la mera repetición de actos; la virtud crece con actos más intensos.

Pueden aquí proponerse algunas consecuencias prácticas:

- Animar a la persona a reflexionar sobre sus experiencias y los sentimientos asociados.
- Evitar las discusiones teóricas durante la sesión de acompañamiento.
- El aprendizaje personal aumenta proporcionalmente a los sentimientos sólo hasta un cierto punto. Asimismo, la ausencia de sentimientos impide el crecimiento. Cuando aparecen sentimientos vivos, a veces el seminarista pretende evitar el acompañamiento, pero es el mejor momento para reflexionar y profundizar sobre ellos.
- Las experiencias comunitarias o apostólicas deben incluir las tres dimensiones, adecuadas a las necesidades de la persona, continuando el proceso de acompañamiento. No se trata de llenar el tiempo, sino de cumplir actividades con objetivos específicos.

Un acompañamiento que busque el crecimiento integral ha de tener en cuenta:

- un ambiente de libertad real que facilite la asimilación de valores humanos, cristianos y sacerdotales¹. Se necesita tiempo para lograrlo en las tres dimensiones.
- la inquietud como normal; pero puede crecer hasta convertirse en temor, que imposibilita ir adelante. Se requieren gran paciencia, delicadeza y fidelidad para que la persona pueda sentirse realmente libre. La confianza y la apertura son dos exigencias previas.
- una tensión facilitadora. Los dos extremos -bajo y alto- de ansiedad, aparecen como factores de bajos resultados. Esto es aplicable en el campo de la formación: para obtener un crecimiento, un cambio óptimo, es necesario un cierto nivel de tensión, que incluso puede inducirse cuando aparentemente "no pasa nada".

La motivación debe usarse en este sentido. Un acompañamiento auténtico provoca tensión, dolor, un sentimiento de ansiedad. El acompañante debe ayudar a ver las fuentes del dolor (los aspectos de la personalidad en conflicto). En el dolor, la persona puede encontrar su verdad y, en ella, su libertad para vivir los valores de Cristo y para llegar a ser lo que está llamado a ser. Como acompañante se necesita ascetismo, pues el instinto natural es querer cuidar a la persona, evitarle dolores, protegerla contra su

¹ Recordemos que hay tres modos de asimilación de valores: a) Por sumisión: Se actúa en función de premio o castigo. La asimilación es temporal. Luego del Seminario, desaparece la necesidad de conservar los valores así asimilados. b) Por identificación: El formador se convierte en modelo y se pretende vivir como él. Es lo normal al comienzo, pero no debe quedarse ahí, pues los valores no llegan a ser míos, y no duran. Incluso los valores de Jesús, del Cura de Ars, de Brochero, de la consagración, si no los interiorizo no llegarán a ser asimilados. c) Por interiorización: Es el paso necesario para hacer míos los valores; transformarlos en convicciones propias.

dolor ... y eso lleva a impedirle el crecimiento. Normalmente, en el acompañamiento se producirán sentimientos agradables y desagradables; si aparecen sólo de una clase, es que algo no funciona.

¿Cuáles podrían ser signos de un mal enfoque?

- al acabar un encuentro no se produce ninguna movilización afectiva. Incluso en la dirección espiritual hay afecto humano.
- no se hace nada entre una entrevista y la siguiente: pensar-rezar-estudiar.
- el joven nunca tiene dificultades, enojos, tensiones.

Como principio importante, es necesaria una distancia emocional suficiente para evitar la confusión de roles.

El acompañante tiene un papel activo, hablando poco, buscando el equilibrio entre la transparencia total (que lo colocaría en el centro) y el no compartir nada (que lo llevaría a la frialdad), ejerciendo una preocupación maternal y paternal al mismo tiempo. Su tarea se sintetiza en escuchar con los oídos, la cabeza y el corazón, preguntar para llevar a la verdad consciente e inconsciente, reflexionar sobre lo escuchado.

En el proceso de acompañamiento es necesario prestar atención al nivel subconsciente, reconociendo abiertamente las situaciones de transferencia y contratransferencia. La transferencia existe cuando la persona dirigida proyecta sobre el director emociones unidas a experiencias relacionales vividas en el pasado, por ejemplo, la relación con el padre o la madre durante la infancia. La contratransferencia es el nombre dado a un proceso por el que un director espiritual proyecta sobre la persona dirigida sentimientos ligados a sus experiencias pasadas. Es algo tan simple y sutil como: "No sé lo que es, pero hay algo en él que no me gusta". O, por retomar el ejemplo anterior, las respuestas de contratransferencia incluirían todo lo que dijera el director que pudiera dejar creer al seminarista que sus emociones reflejan la realidad cuando, de hecho, no es el caso.

Lo que dice la persona

- ¿Cómo dice las cosas? ¿directamente... con rodeos... girando siempre alrededor de lo mismo?
- ¿Vive de un modo predominante con la cabeza, con el corazón o con la voluntad? ¿Hay un equilibrio entre los tres?
- ¿Cuáles son los temas de los que habla: él mismo en relación con Dios, consigo mismo, con los otros, o sólo sobre sí mismo?
- ¿Vive con los pies en la tierra, una vida espiritual encarnada?

Lo que no dice la persona

- ¿Qué significan los tiempos de silencio?
- Ver qué tema evita, habitualmente, e invitarlo a hablar sobre él.
- Atención al lenguaje "no verbal": puntualidad, franqueza, entusiasmo, compromiso con el acompañamiento...
- Fijarse también en características físicas: mirar a los ojos, color de la cara, etc.
- Acuerdo o desacuerdo entre las palabras y el comportamiento. Notar las inconsistencias.

- Guiar al seminarista más allá de la identificación conmigo, hacia una identificación con Cristo, interiorizando los valores de la vida sacerdotal en un contexto eclesial diocesano. No olvidarse nunca de "que Cristo crezca y yo disminuya". En ese sentido, el objetivo último del acompañamiento es que yo no sea necesario.

Estructuras prácticas

Al inicio es bueno explicarle el proceso que seguirá, los objetivos, los medios.

Establecer una estructura (frecuencia, etc.); no dejarlo al "cuando quieras", para evitar que el inconsciente juegue malas pasadas (ej. "esta semana no lo necesito").

Animarlo a comenzar cada entrevista. Es importante que tome la responsabilidad, que lleve su agenda. Si no, no sentirá la necesidad de preparar la entrevista, y se descargará sobre mí. Con todo, a veces es bueno tener en cuenta que existen personalidades dominantes, que pretenden, asimismo, dominar la entrevista.

Tiempo de la entrevista: en general, entre 40 y 55 minutos. Menos de 40 no permite desarrollar algo en profundidad. Más de 60, en general, nunca son necesarios.

Disciplina, ascetismo del acompañante. Debo respetar la estructura establecida; dejar otras cosas para ser fiel a los seminaristas.

No tomar nota durante la entrevista, para dar toda mi atención a la persona, excepto cuando se trata de obtener información (notas cronológicas, de la familia, etc.).

Lugar. No importa excesivamente. Basta un despacho, una habitación que permita confidencialidad.

Muebles. Es aconsejable usar dos sillas, confortables, frente a frente, sin barreras de por medio, ni objetos (fuego, por ej.) que puedan distraer. Por lo mismo, no es aconsejable el pasear.

Información y confidencialidad

No se puede comenzar a trabajar en el vacío. El hecho de reunir información es un derecho y un deber por parte del individuo y por parte de la Institución (Instituto, Seminario, Iglesia, Pueblo de Dios, Comunidad).

Derechos personales. No se puede obligar a una persona a divulgar lo que no quiere. Pero para entrar en una congregación, para ordenarme sacerdote... debo dejar de lado algunos "presuntos derechos": no tengo derecho a entrar en la congregación que yo quiera; el responsable de la formación tiene derecho a preguntar cosas sobre la familia, la autobiografía vocacional, etc. La intimidad no es absoluta, aunque el canon 220 permanece siempre válido.

Materias de conciencia. No están definidas por su contenido (las acciones), sino por lo que la misma persona cree, lo que considera que necesita perdón de Dios. A nivel moral siempre se requiere libertad e intencionalidad.

Con los jóvenes aparecen, a menudo, problemas sobre su conciencia verdadera. En el acompañamiento, a veces surge el problema al interrogar sobre la vida personal. Nadie puede entrar en materias de conciencia sin invitación, pero la situación suele ser complicada.

¿Quién se encarga de reunir la información?

Idealmente, un consejero psicológico con una visión cristiana de la vida, sin presupuestos contrarios a la vida religiosa; mejor si es religioso. Normalmente es el acompañante quien se ocupa, antes de comenzar el introductorio.

¿Quién debe recibir la información?

El Obispo, el rector del Seminario y el director espiritual del Seminario. El candidato debe siempre conocer la información que se va a transmitir (incluso es bueno especificar en un contrato por escrito este aspecto de transmisión de la información).

Presentación

Segundo Encuentro de Profesores de Teología Pastoral

Pbro. Pablo Etchepareborda

"La nueva evangelización ha de ser protagonizada por cada uno de los bautizados, insertados como miembros vivos y activos en el Cuerpo de la Iglesia" (LPNE 38).

La conciencia eclesial de la necesidad de una Nueva Evangelización va creciendo y con ella se va desarrollando el sentido de la responsabilidad de todos los bautizados en la vida pastoral de la Iglesia.

Para poder reflexionar sobre la nueva evangelización desde la teología pastoral, intercambiar experiencias y criterios, y buscar caminos para mejorar la formación de los agentes de pastoral se realizó el Segundo Encuentro de Teología Pastoral. Éste tuvo lugar en Buenos Aires, en la Facultad de Teología, los días 10 y 11 de junio.

El tema fue la **Formación Pastoral para la Nueva Evangelización**. La convocatoria y organización estuvo a cargo de la Sociedad Argentina de Teología (SAT), la Organización de Seminarios de la Argentina (OSAR) y la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, mediante su Cátedra de Pastoral, con el auspicio de la Comisión Episcopal de Ministerios (CEMIN).

Los participantes, aproximadamente unos 50, poseen un activo protagonismo en la formación de agentes de pastoral, sea desde cátedras de Teología Pastoral, sea desde la formación pastoral en seminarios o casas de formación sacerdotal, como así también licenciandos en Teología con especialización pastoral.

Participaron representantes de diversos centros de estudios teológicos, tales como la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús de San Miguel, el Instituto Teológico Franciscano de Padua, el ISET de los Padres Salesianos, el CEFYT de los Padres Claretianos y la Cátedra de Pastoral de la Facultad de Teología de Villa Devoto, Universidad del Salvador, UCA de Salta; formadores o profesores de los seminarios de San Isidro, Río IV, La Plata, Rosario, Córdoba, Quilmes, Mercedes, Morón, Campana, S. Salvador de Jujuy, Mendoza y Resistencia; representantes de Planificación Pastoral Diocesana y un Pbro. de la Iglesia Ortodoxa del Patriarcado de Antioquía.

Estas dos jornadas, vividas en un clima de gran fraternidad y profunda reflexión teológico-pastoral, han sido muy valiosas para ir encontrando los caminos para una mejor formación pastoral de todos los miembros del Pueblo de Dios que caminan hacia el tercer milenio.

A continuación presentamos las diversas charlas y algunas conclusiones de los trabajos grupales. De este modo esperamos prestar el servicio de difundir la riqueza de la reflexión compartida.

Modelos para una Iglesia evangelizada y evangelizadora
Segundo Encuentro de Profesores de Teología Pastoral

Mons. Carmelo Giaquinta

El Espíritu Santo en la evangelización

Quisiera comenzar este tema inspirado por el evangelio de San Mateo. Después veremos algunos textos de San Pablo y San Juan, y eventualmente mecharé aquí y allá, la experiencia que uno va teniendo. No pretendo hacer una exposición exhaustiva, ni desarrollar teologías bíblicas redondeadas, sino sugerir temas para la reflexión. San Mateo será como el trampolín para lanzarse. Se parece a Marcos que inicia su obra diciendo: "Comienzo de la Buena Noticia de Jesús Mesías, Hijo de Dios..." (1, 1). Mateo comienza: "Genealogía de Jesucristo, hijo de David, [...] Jacob fue padre de José, el esposo de María, de la cual nació Jesús, que es llamado Cristo" (1, 1.16). Nos detenemos aquí.

Y ¿por qué me detengo en esto? Porque en una observación mínimamente atenta del Nuevo Testamento y de la vida pastoral que uno cumple, quizá un poco tarde, uno viene a descubrir que el principal "actor", el primer agente de la evangelización es el Espíritu Santo. Y eso está contenido en la palabra de Cristo.

Recordemos Lc 4. El primer sermón que Lucas pone en boca de Jesús (que anunciamos todos los años en la Misa Crismal): "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha consagrado por la unción" (4, 18); o si queremos ser más prácticos: porque me ha crismado; me ha ungido, me ha hecho Cristo.

En los evangelios se encuentra el testimonio de la profunda presencia del Espíritu en Jesús y de su sintonía con sus inspiraciones. Es el Espíritu el que lo conduce al desierto; es el Espíritu el que lo conduce a iniciar la evangelización; es el Espíritu el que hace gritar de alegría cuando Jesús contempla a los humildes que reciben el Evangelio. Y los cuatro evangelios, cada uno a su manera, en especial Juan, nos dicen que Jesús de Nazaret está lleno del Espíritu Santo. Recordemos aquella escena tan llena de significado, cuando Jesús sale del agua y desciende sobre Él el Espíritu en forma de paloma. Escena que también se encuentra en San Juan: Aquél sobre quien veas que desciende el Espíritu, ése es el Hijo de Dios (cf.1, 33).

Es el Espíritu Santo que encontramos en la primera y en la última página de la Biblia; ese Espíritu de Dios que revoloteaba sobre las aguas y el caos primitivo. Ese Espíritu de Dios que acompaña a la creación entera que gime como con dolores de parto; ese Espíritu presente en la Iglesia hasta el final: "El Espíritu y la esposa dicen: Ven, Señor Jesús".

Ese Espíritu que resucita a Jesucristo, según dice San Pablo: "el Padre lo resucitó por su Espíritu". El Espíritu que lo engendró en el seno de María, lo resucita de entre los muertos. Ese Espíritu que Cristo nos comunica el mismo día de la Resurrección. El primer día de la semana, se aparece Jesús y dice: "la paz a ustedes y soplo sobre ellos.." comunicando aquel soplo primigenio con el cual Dios creó a Adán. Ese Espíritu que está continuamente en el libro de los Hechos de los Apóstoles como el principal actor de la evangelización.

Yo más no diría sobre esto. Insisto en lo que les dije antes; tal vez uno descubre demasiado tarde al Espíritu Santo. Uno lo conoce, pero también diría que uno no lo conoce. Y creo que la vida pastoral -una vida pastoral en la fe - es tal vez la única manera de descubrir al Espíritu Santo. Cuando uno ve la desproporción que hay entre el esfuerzo que uno hace, o los demás hacen, y los frutos que se producen,

comprueba que no hay relación alguna entre lo que hace el apóstol, el misionero o el catequista y el fruto apostólico que se produce.

A mí más de una vez me ha pasado de averiguar en algún pueblito quién fue el misionero, a ver de dónde vienen esos frutos de fe en la comunidad. Y siempre algún instrumento hay, no cabe duda, pero a la vez, al ver con qué perfección esa gente enuncia la fe y cómo viven una vida santa, uno descubre a las claras, que no hay relación entre el esfuerzo apostólico y la obra realizada. No es ningún misionero, ningún catequista, ninguna misión que se haya hecho, lo que pueda explicar esos frutos, sin la acción del Espíritu Santo. Creo que el Espíritu Santo uno lo siente por los frutos que siempre son desproporcionados.

Por eso, lo primero que quisiera dejar en claro es que no podemos pensar en la Iglesia evangelizada y evangelizadora, sin remitirnos inmediatamente al Espíritu de Dios, sin el cuál, Jesús de Nazaret sería simplemente "Jesús de Nazaret". En cambio el Jesús que conocemos, es el Cristo, totalmente poseído y ungido por el Espíritu Santo, y en quien ya vemos como el paradigma de toda la evangelización.

En los inicios de la evangelización, los primeros discípulos se llamaban de muchas maneras: "los hermanos" "los santos", "los pobres", "los nazarenos". Pero un día vieron que había una palabra más adecuada y Lucas dice: "y desde ese día comenzaron a llamarse cristianos". O sea que un discípulo de Cristo se entiende a sí mismo y se presenta a sí mismo como aquél que está ungido y poseído por el Espíritu Santo.

El pecado en la vida de los hombres

Leemos en San Mateo: "Mientras pensaba en esto, el ángel del Señor se le apareció en sueños y le dijo: "José, hijo de David, no temas recibir a María tu esposa, porque lo que ha sido engendrado en ella proviene del Espíritu Santo. Ella dará a luz un hijo a quien pondrás el nombre de Jesús, porque él salvará a su pueblo de todos sus pecados"" (1, 20-21). "Salvar de los pecados". No podemos entender la evangelización sin comprender la situación más profunda del hombre a evangelizar. Esa comprensión sólo es posible desde la fe.

Hoy el hombre reconoce la presencia del mal en el mundo. ¿Pero a qué nivel? A nivel somático, a nivel psíquico, a nivel social, a nivel técnico. Y lucha por erradicarlo, logrando avances colosales. Pero donde hay una involución muy grande es en reconocer que el mal tiene raíces más profundas; que hay un grave desajuste de la creatura en su relación con Dios, y que eso sólo se conoce por la fe, explícita o implícita, pero se conoce por la fe. Y lógicamente esto se da de patadas con la cultura contemporánea.

El hombre no admite un mal o un desajuste que él no pueda verificar con sus técnicas, con sus análisis, y que pueda en algún momento superar por sí mismo. Para el hombre moderno todo es cuestión de tiempo y de encontrar la técnica eficaz. Para el hombre de hoy parece no haber nada imposible; no hay mal que no sea superable.

Por eso decimos que este mal profundo que es el pecado, sólo se lo conoce por la fe. Sólo el teólogo -no digo el teólogo de profesión-, el cristiano, el que tiene los ojos de Dios, es capaz de descubrir en la realidad humana un mal misterioso del que sólo nos salva Jesús, el Cristo.

Yo pienso que en esto la teología contemporánea y, consecuentemente, la pastoral contemporánea, todavía, tienen una pierna que cojea. Creo que nuestra visión de la realidad humana, aún desde la fe, no logra captar suficientemente esta realidad inhumana que es el pecado. Yo hablo como siento, lo hago no tanto a partir de lecturas; sino desde experiencias que acumulo de hace 10 o 20 años.

Yo estoy admirado que no se habla nunca del amor preferencial por los pecadores, y en el Nuevo Testamento se puede ver el amor preferencial de Jesús a los pecadores. Esto no está en el lenguaje cristiano contemporáneo.

"Y le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados". Recordemos brevemente cuando, al comienzo de su predicación apostólica, le traen a Jesús a un parálisis. Jesús ¿qué hace?. Viendo la fe de ellos, le dice: "hijo tus pecados te son perdonados". No está dicho que la parálisis sea fruto del pecado. Pero ciertamente que Mateo nos dice que Jesús, más allá de la enfermedad de la parálisis que atrofia los miembros de ese hombre y le impide caminar, está viendo la parálisis que le impide caminar como discípulo suyo. Es precisamente de esa parálisis que Jesús quiere comenzar a curarlo. El símbolo exterior -sacramental- es la curación de la parálisis corporal.

El amor preferencial a los pecadores se ve también en el llamado de Leví: "Mientras Jesús estaba comiendo en la casa, acudieron muchos publicanos y pecadores, y se sentaron a comer con él. Al ver esto, los fariseos dijeron a los discípulos: "¿Por qué su Maestro come con publicanos y pecadores?". Jesús, que había oído, respondió: "No son los sanos los que tienen necesidad del médico, sino los enfermos. Vayan y aprendan qué significa: Yo quiero misericordia y no sacrificios. Porque yo no he venido a llamar a los justos sino a los pecadores" " (Mt 9, 10 ss.).

Todos conocemos el maravilloso cap. 15 del evangelio de Lucas, donde aparecen tres parábolas seguidas: la del pastor que tenía cien ovejas y perdió una, cómo se preocupó de buscarla, y qué alegría siente al encontrarla; y dice el texto: "así se alegran los ángeles en el cielo por un sólo pecador que se convierte" (cf 15, 7). La otra cuenta que una mujer tenía diez dracmas y perdió una monedita y cómo barre la casa, y al hallarla, lo cuenta llena de alegría a las vecinas... (cf 15, 8 ss). Y sobre todo la última, donde un padre que tenía dos hijos y pierde uno y cómo se llena de alegría cuando lo recupera (cf 15, 11 ss).

En vísperas del gran jubileo, la Iglesia evangelizadora -¡nosotros!-, ¿no debemos acaso rescatar este sentimiento profundo del Evangelio, sentimiento de amor y ternura por el hombre descarriado? ¿Y quién no es descarriado? ¡Si estamos en el redil de Cristo es por pura misericordia! Además, si no fuésemos descarriados todos y cada uno de nosotros, Cristo no habría muerto por mí. Si yo no fuese un pecador a quien hay que buscar, yo no tendría a Cristo; por lo tanto, no estaría salvado. Estaría salvado sólo con "mi salvación", con "mi justificación farisaica", con "mi propio esfuerzo", pero nada más.

Creo que la teología contemporánea tiene una deuda grande en su reflexión acerca del pecado. Sólo el teólogo puede descubrir la realidad del pecado y sólo el pastor, con la gracia del Espíritu Santo, puede curar este mal, el más profundo que afecta al ser humano: el pecado.

Alguien podría decir: "¿Es que todavía estamos en esa visión jansenista, que no es católica, de que todo es pecado, de que aún en toda obra buena hay por lo menos un pecado venial?". ¿O tal vez como reacción a eso hemos caído en un profundo pelagianismo?: ¡el hombre puede todo!, aun en el plano moral. Puede en la ciencia médica, en la psicología y psiquiatría, en la justicia social, en la técnica, ¿cómo no va a poder él en el plano moral y ético? Hay que decir que toda la nueva religión de la New Age va en esa línea: "¡el hombre puede!". ¡Es cuestión de desarrollar las energías que tiene!

Pero yo me pregunto: ¿todavía somos deudores del jansenismo y estamos reaccionando frente a él? Yo supe lo que era el jansenismo. Recuerdo que en un almuerzo con laicos, uno de ellos me hablaba del pecado que es gozar del matrimonio. ¡Yo me quedé espantado! Ciertamente que el pobre hombre tenía una espiritualidad muy equivocada.

La Iglesia suele detectar y apuntar con rapidez la herejía en el plano doctrinal. Pero se tarda mucho más en el plano vital y pastoral. Siglos después de Jansenio, cuando aún se pensaba: "Dios es tan Santo y yo tan indigno de acceder a Él, que puedo comulgar sólo alguna que otra vez en la vida", para oponerse a

esta mentalidad, Pío X dice: "No señores, se puede comulgar frecuentemente: todos los domingos y desde niños". Fíjense cómo la reacción "pastoral" al jansenismo fue la comunión frecuente de los niños allá en 1910, cuando hacía siglos que había sido condenada la herejía.

¿Estamos todavía reaccionando contra eso, o víctimas de eso, y por eso hoy se piensa: "en el fondo el pecado no existe"? El pecado, del cual Cristo vino a redimimos, del cual vino a salvar a su pueblo, ¿no existe? ¡Por favor! Así volvemos a caer en lo que pensaba Pelagio: "Cristo me da un buen ejemplo, pero ¡yo puedo!"

Por eso repito que me parece importante recordar la misión confiada por Jesús a los apóstoles, tal como la presenta Lc 24, 47: la última aparición del Señor cuando les explica las Escrituras: "Y en su nombre debe predicarse a todas las naciones la conversión para el perdón de los pecados".

Y acudiendo aquí a la misión de San Pablo, leemos en su carta a los Romanos su descripción de cómo el mundo pagano -el mundo de la sabiduría-, ¡está en el pecado!, y el mundo judío -el mundo de la Ley-, ¡también está en el pecado! Y Pablo se pregunta: "En definitiva, entonces, ¿somos o no superiores a los paganos (nosotros los judíos)?" Y responde: "De ninguna manera, porque acabamos de probar que todos están sometidos al pecado, tanto los judíos como los que no lo son" (3, 9-10). Todos han pecado y están privados de la gloria de Dios. Aparentemente una visión realmente negra. Pero el pecado no le gana a Dios. Dice Pablo: "Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia" (5, 20). El pecado es la ocasión para que Dios muestre su infinita misericordia.

Cristo no viene simplemente a restaurar el orden deshecho, sino que lo supera. Dios nos reconcilia consigo en Cristo de una manera inimaginada: el Hijo de Dios se hace hijo de los hombres, para hacernos a nosotros hijos de Dios.

Sin pecado, no puede haber pastoral. Sin amor al pecador no puede haber pastoral. Me pregunto si no está aquí una de las grandes fallas de la evangelización contemporánea.

El anuncio de la conversión

Pasamos al capítulo 4 del evangelio de Mateo. Dice el texto que "a partir de ese momento (después del Bautismo y de las tentaciones en el desierto), Jesús comenzó a proclamar: "Conviértanse, porque el Reino de los cielos está cerca"" (4, 17). También Marcos pone como primera palabra en boca de Jesús: "Conviértanse y crean en el evangelio" (1, 15), palabras que la Iglesia ha asumido en la liturgia del miércoles de ceniza.

Una vez me encontré con un cura joven que en la imposición de las cenizas decía a la gente no sé qué cosa más o menos dulce, y yo le dije: "Disculpame ¿por qué no les decís: ¡conviértanse!?" Y me contestó: "¡Y..., es muy fuerte!". Y sí, yo también creo que es muy fuerte, pero es lo que le hace falta al hombre: ¡volverse a Dios!

¿Creemos que el hombre debe volverse a Dios? ¿Creemos que Jesucristo vino a posibilitar al hombre el volverse a Dios? ¿Creemos que la Iglesia es un camino de conversión para el hombre? ¿Organizamos nuestras comunidades para que sean un camino progresivo y pedagógico de conversión permanente?

San Marcos nos dice que cuando Jesús envía a los discípulos a la misión, éstos "fueron a predicar exhortando a la conversión" (6, 12). Fueron a eso. ¿Y cuál es el mandato misionero de Jesús, según lo presenta Lucas?: que prediquen "la conversión para el perdón de los pecados" (24, 47). ¡Y qué es lo que San Pablo hace según el libro de los Hechos? En el areópago, cuando el apóstol hace su discurso a los

griegos, dice: "Ha llegado el momento en que Dios, pasando por alto el tiempo de la ignorancia manda a todos los hombres, en todas partes, que se arrepientan" (7, 30).

¿Ven?, esto no lo manda nadie: ningún médico, ningún psiquiatra, ningún técnico. Solamente el teólogo, es decir, el hombre que mira con los ojos de Dios, el hombre de fe.

En el libro del Apocalipsis, están las exhortaciones de las cartas que Jesucristo ordena enviar a las siete Iglesias. A cinco de ellas, después de ponderarlas y corregirlas, se les dice: "arrepíentete". Por ejemplo, a la de Efeso, Jesús le dice: Tengo contra ti algo: has perdido tu primer amor. Arrepíentete, conviértete (cf 2, 4 ss). Siempre lo mismo: Jesús llama a la conversión.

Sabemos que la conversión no es un imposible, y también sabemos que no se logra sólo por el esfuerzo del hombre. Es Dios quien quiere profundamente nuestra salvación y es Él quien nos la consigue. Todavía uno encuentra en algunas personas una visión de un Dios terrible, un Dios del castigo. Pero a veces pasamos a creer en un Dios sonso, para quien todo da igual. Es necesario corregir esas imágenes erradas de Dios que tiene la gente. Alguien me decía una vez: "Si yo fuese Dios, no condenaría a nadie". Y yo le leí entonces el evangelio de Mateo donde, después que Jesús propone, en forma muy sintética, la parábola de la oveja perdida, dice: "de la misma manera, el Padre que está en el cielo no quiere que se pierda uno solo de estos pequeños" (18, 14).

Dios es un Dios que salva, que nos libera, que quiere que todo hombre llegue al conocimiento de la verdad.

El Reino de Jesús

"A partir de ese momento, Jesús comenzó a proclamar: "conviértanse porque el Reino de los cielos esta cerca"". Vamos a hacer ahora una breve exposición del Reino, del Reino de los cielos, del Reino de Dios.

Jesús, el hijo de David, el Cristo, el Ungido con el Espíritu Santo, el que viene a salvar a su pueblo de sus pecados; este Jesús, nos llama a la conversión y envía a sus discípulos y a la Iglesia para llamar a todos los hombres, de todas partes y en todas las épocas, a la conversión. ¿Cómo se nos describe la conversión? ¿Convertirnos a qué? Podemos decir: convertirnos o volvernos al Reino de Dios.

Recuerden la magnífica exposición del Reino que figura en el sermón de la montaña. Allí Jesús nos enseña a ver las cosas en profundidad. Nosotros vemos solamente el revés de la trama. A todos los que llamamos "dichosos", Jesús los llama "desgraciados" (Lc 6, 20). Y a los que nosotros llamamos "desgraciados", Jesús los llama "dichosos". ¡Jesús ve en profundidad! Ve más allá de las apariencias, y por eso nos enseña a pensar de otra manera y, por lo mismo, a hablar de otra manera.

Jesús nos enseña cuál es el verdadero cumplimiento de la Ley. No es el cumplimiento meticuloso, agobiante, que ni nosotros ni nuestros padres soportaron -como decía Pedro en el Concilio de Jerusalén -, sino que es vivir el espíritu que esta encerrado en esa letra y que tantos no captan. "Se les dijo a sus antepasados

**Desafíos de la nueva evangelización en vísperas del tercer milenio
Segundo Encuentro de Profesores de Teología Pastoral**

Mons. Lucio Gera

Introducción

Conforme al título que han puesto en el programa, hemos de abordar el tema de *los desafíos de la nueva evangelización en vísperas del Tercer Milenio*. El título deja ver el aspecto metodológico de este planteo. Se trata de los desafíos que la situación histórica presenta a la tarea pastoral de la Iglesia en este tiempo. Por otra parte, de modo correlativo, el título supone hablar de la respuesta que la Iglesia, a través de su pastoral, puede o debería dar a esos desafíos.

Antes usábamos el concepto de interpretar. De hecho la situación nos interpela, lo cual tiene un poco el sentido de desafío. Ahora usamos esa palabra desafío, que significa algo que se opone, algo que contradice, que presenta dificultad, que torna difícil una tarea, en este caso la tarea pastoral de la Iglesia. Desafío tiene el sentido de algo que exige un esfuerzo renovado de evangelización, un nuevo ardor y una reelaboración del proyecto pastoral. El desafío es nuevo, inédito y, por lo tanto, exige un esfuerzo nuevo y mayor que si la situación fuera normal o no desafiante.

Metodológicamente estaríamos en el plano de la historia: se trata de "hechos", de "desafíos", que la situación histórica presenta; hechos que observamos para hacer un *análisis de la realidad*, y para fijar *cierta orientación para la acción*, tal como surge de esos desafíos o de esa situación histórica.

Además, si uno quiere ser fiel a este método, deberíamos presentar un núcleo teológico, cierto núcleo doctrinario, desde el cual se ven la situación y los desafíos, y desde el cual también se elaboran las orientaciones pastorales.

Si hubiera que tocar el núcleo teológico desde el cual uno ve la realidad y los desafíos, para bosquejar ciertas orientaciones de acción, deberíamos abordar el tema de la evangelización, preguntándonos: ¿por qué es planteado así el tema?; ¿por qué a los desafíos de esta época se responde con un programa de evangelización?; ¿qué significa esto?; ¿por qué no hablamos de pastoral general?; ¿por qué precisamente de evangelización?

No tendremos tiempo para todo, pero es bueno tener cierto panorama general a la vista para ubicar nuestra reflexión, que apuntará a ciertas orientaciones pastorales que la Iglesia elabora en este fin del Milenio para enfrentar los desafíos existentes.

1. Desafíos y esperanzas

La idea de *desafío* es una idea que se ha puesto de moda ahora. Antes hablábamos de la "realidad", "análisis de la realidad", o "signos de los tiempos", siempre referido apuntando a una reflexión sobre la historia de la época, o la historia general y a una cierta teología de la historia. Ahora usamos el concepto de *desafío*, introducido por Juan Pablo II, si no me equivoco, en los discursos de Santo Domingo. Antes usábamos el concepto de *interpretar*. De hecho la situación nos interpela, lo cual tiene un poco el sentido de desafío. Ahora usamos esa palabra *desafío*, que significa algo que se opone, algo que contradice, que presenta dificultad, que torna difícil una tarea, en este caso la tarea pastoral de la Iglesia. *Desafío* tiene el sentido de algo que exige un esfuerzo renovado de evangelización, un nuevo

ardor y una reelaboración del proyecto pastoral. El *desafío* es nuevo, inédito y, por lo tanto, exige un esfuerzo nuevo y mayor que si la situación fuera normal o no desafiante.

Pero también hay que tener en cuenta que detrás de los *desafíos* se alude implícitamente a la contrapartida de lo que es dificultad. En una situación histórica dada, no sólo se exploran los desafíos pastorales, para descubrir las oposiciones a la evangelización -lo que la contradice o dificulta-, sino que también se exploran los aspectos positivos que ofrece esa situación histórica a la evangelización, a la pastoral de la Iglesia y al evangelio. A veces se las llama: *las esperanzas* o, los puntos esperanzadores.

Los *desafíos* provocan más bien la crisis, el temor. Y las situaciones de temor son las que nos llaman a actualizar la virtud de la *esperanza*. La esperanza implica una cierta osadía ante las situaciones temibles, una cierta audacia. Es una audacia interior: el que espera tiene la audacia de esperar; no desespera, no se deprime. Por eso creo que es bueno ver los puntos de esperanza en las situaciones históricas del momento.

Esto me parece muy importante, porque a veces, en los análisis históricos que hacemos, el resultado es que nos deprimimos. A veces son tan negativos, que más que llamarnos a enfrentar el desafío, parecería que nos llama a entregar las armas. Me parece importante, como actitud metodológica, buscar también los puntos de esperanza en la situación histórica, es decir, lo que favorece la tarea evangelizadora.

Esto está mucho en el espíritu de Juan XXIII, el cual, poco después de anunciar que habría un Concilio, en un discurso anatematizó a los que llamó "profetas de desgracias", a los que siempre ven la situación color negro y sin salida. Dijo: "¡No!, Cristo todavía está presente en la historia. Por más difícil que sea la situación, no debemos olvidar que, hay un motivo de esperanza, que es la presencia de Cristo en la historia". Por eso es importante detectar las formas concretas cómo Cristo, con su Espíritu, impulsa la evangelización desde dentro de la historia, hacia tendencias favorables.

Todo tiempo -también el fin del Milenio- ofrece *aspectos desafiantes* y *aspectos esperanzadores*. Habrá que discernir y ver en qué sentido van, lo cual es muy difícil. Pero todo momento histórico siempre es ambivalente, tiene los dos signos: lo negativo y lo positivo. A veces se enuncia esto con la idea de *luces y sombras*; expresión que nos llama la atención sobre la ambivalencia y la dramaticidad de cada tiempo. Y todo drama crea inseguridad; no se sabe cómo será la salida, por dónde se seguirá. Todo este discernimiento es parte de la misión del "pastor". El pastor siempre está ante la ambivalencia del tiempo y, sin embargo, no debe desesperar por eso.

Ahora bien, tanto los desafíos como las esperanzas, pueden darse en los destinatarios de la evangelización: el mundo, esta época, los hombres, la comunidad, la parroquia, el barrio; y también puedan encontrarse en el sujeto *agente*, es decir, en la Iglesia.

Por lo general, en los análisis que suelen hacerse, se exploran los desafíos en el destinatario, en la realidad fuera de la Iglesia; pero no se exploran los desafíos internos: nuestras propias debilidades, las amenazas que vienen de dentro. Tampoco se suele explorar lo que está dentro de nosotros mismos -de la Iglesia- y nos da esperanza.

Si uno quisiera hacer un planteo completo (yo no lo voy a hacer), debería explorar ambas cosas: los *desafíos* y *esperanzas* en el destinatario y en el sujeto agente que es la Iglesia. Por ejemplo: desde mediados del siglo pasado, hasta 1955, que es la Conferencia del Episcopado latinoamericano en Río de Janeiro, el gran desafío que veía la Iglesia en sus análisis pastorales, era la falta de clero. El desafío estaba en el agente. Desde luego, respondiendo a una situación: la revolución y la emancipación habían dejado escasez de clero y un conjunto de problemas que no interesa ver ahora. Pero el gran desafío que veía la Iglesia, lo encontraba en sí misma; era la falta de clero y un debilitamiento intelectual y de conducta en el clero. De ahí, que en el siglo pasado, y hablando en general, el gran esfuerzo que tuvo la Iglesia, fue el del aumento del clero y el de la santidad del clero. Se propusieron orientaciones y normas

a los seminaristas y los sacerdotes, para ayudarlos a procurar la santidad, y sobre esa base, que las vocaciones aumentaran en calidad y en cantidad.

En cambio, desde Río de Janeiro en adelante, la escasez de clero no significó ningún desafío. Medellín no habla de ello, o muy poco; lo mismo sucede con Puebla. Juan Pablo II, en su discurso de Puerto Príncipe (1984), explora el ámbito del destinatario de la tarea pastoral de la Iglesia: el mundo, la cultura, la sociedad, las Religiones. Todo esto lo digo, no porque lo vayamos a desarrollar ahora, sino para mostrarles un aspecto metodológico que asumo para esta exposición. Y también para llamar a ciertas actitudes pastorales básicas: el enfrentar los desafíos con cierta timidez pero también con esperanza; con cierta crisis interior, porque hay cosas en la historia que nos duelen, pero reconociendo también otras que nos alegran.

En el desarrollo de la exposición me propongo: a) hacer un breve esquema de los desafíos que plantea el Magisterio, sobre todo de Juan Pablo II, y presentar la tentativa o ensayo de un análisis de la cultura moderna, ya no en el nivel del Magisterio, sino en el nivel de las ciencias humanas: de la sociología, de la filosofía, y también de la teología; b) en segundo lugar, tomaría algunos desafíos, ya que todos no los podemos analizar; c) por fin, si quedara un poquito de tiempo, diría algo sobre el núcleo teológico.

2. Desafíos pastorales según el Magisterio de Juan Pablo II

Los desafíos que suele señalar Juan Pablo II en su docencia magisterial y pastoral, se pueden esquematizar en torno a dos dimensiones: la dimensión religiosa y la dimensión humana del hombre.

a. Desafíos referidos a la dimensión religiosa del hombre

En tanto el destinatario es el hombre y con el propósito de anunciarle el evangelio, uno explora lo que podemos llamar la dimensión específicamente religiosa del hombre. En este sentido, el Papa señala en sus discursos, fundamentalmente dos hechos desafiantes: *el secularismo* y *las sectas*. Nosotros también podemos decir que, en el aspecto religioso, el destinatario actual en América Latina está afectado sobre todo por estos dos fenómenos: el secularismo y las sectas.

Sin plantearlo como desafío, pero como tema que tiene que abordar la pastoral y la evangelización de la Iglesia, el Papa se extenderá a hablar de las Religiones, y de las comunidades cristianas separadas de la Iglesia Católica; es decir, todo el tema del ecumenismo; y llamará a realizar un esfuerzo de unidad y emprender una intensa tarea ecuménica.

Resumiendo: en el área más específicamente religiosa, las cuatro referencias básicas que tiene Juan Pablo II, son: 1) el secularismo; 2) las sectas; 3) el diálogo con las Religiones; 4) el ecumenismo.

Esto del diálogo interreligioso y del ecumenismo vale también para América Latina y para Argentina. Si antes creíamos que América Latina era toda católica, hoy día, la situación ha cambiado; es una situación que va hacia un pluralismo religioso. Ya en nuestro país hay un pluralismo no solamente confesional cristiano, sino religioso. ¿En qué grado? No interesa. El hecho es que está, al menos incipiente, más que hace dos, tres o cinco décadas. Por tanto, parece que la Iglesia en América Latina está llamada al diálogo con las Religiones.

También digo esto para los argentinos. Nosotros somos más reacios a dialogar con otros. Miramos un poco hacia el sur; somos una especie de Escandinavia para abajo, miramos para la

Antártida y no para el mundo. Hay un diálogo ético, cultural, más allá del comercial que a los argentinos nos cuesta. Nos cuesta ser cosmopolitas (cosa rara porque, siendo Buenos Aires bastante cosmopolita, es extraño que nos cueste el diálogo).

b. Desafíos respecto de la dimensión humana del hombre

Otro aspecto crítico de los desafíos que también atiende constantemente Juan Pablo II, es el que se refiere a lo que podemos llamar la dimensión humana del hombre. "Humana" es una palabra que no me gusta cuando es entendida como contrapuesta a "religiosa", porque también la religiosa es una dimensión humana. Pero aquí la entendemos como abarcando otros aspectos de la vida del hombre: lo económico, lo social, lo político, la familia, etc. Se trata del ámbito asumido por la "promoción humana" en la tarea de la evangelización.

El Papa toma muy en cuenta todo lo que es la sociedad civil. En América Latina están los temas de la justicia y la pobreza, que indudablemente son un desafío desde hace mucho tiempo, un problema no solucionado y que por eso hay que atender. La pobreza es un desafío que la Iglesia Argentina tiene que mirar con más decisión; no solamente porque al pobre hay que atenderlo en su situación humana deficiente, sino porque a la Iglesia le corresponde, sobre todo, atender su estado humano desde la fe, mediante el anuncio del Evangelio. Ahora bien, tengo la impresión, de que el mundo del pobre es el menos atendido catequéticamente, menos atendido pastoralmente, religiosamente; donde la pastoral está menos organizada, menos presente. Digo que tengo la impresión; si me equivoco, me alegraría equivocarme. Me parece que esto crea un desequilibrio en la Iglesia argentina, un gran desequilibrio. La Iglesia argentina está un poquito dominada por la Iglesia de Bs. As., que es una Iglesia de clase media. Digo dominada, no en un sentido peyorativo, sino más bien, modelada -por así decir- sobre la práctica pastoral que requiere la ciudad de Bs. As., que es de clase media.

Otro tema referido a la dignidad del hombre que atiende Juan Pablo II de una manera desbordante, me parece, es el tema de la *familia* y su crisis actual. Lo dejo sólo como enunciado.

c. Respuesta a los desafíos

¿Cuál es la respuesta pastoral a estos desafíos? La respuesta es la evangelización. ¿Por qué la respuesta se plantea en términos de evangelización? ¿Qué hay en la situación histórica que haya que plantearlo en términos de evangelización? Recuerden que este planteo viene desde Pablo VI con *Evangelii Nuntiandi*; antes no lo planteábamos así.

Desde el Concilio Vaticano II hasta 1975 con Pablo VI, no se planteaba la acción pastoral en términos de evangelización (por lo menos no era un planteo habitual). Entonces, ¿por qué se comienza a plantear en términos de "evangelización" y, según la expresión de Juan Pablo II, de "nueva evangelización"? Y ¿por qué "nueva"? ¿Qué significa "nueva"?

1. Todos somos evangelizadores

Veamos. Significa muchas cosas: nueva en su ardor, nueva en sus métodos y nueva en su expresión; nueva en el hecho de que *todos somos evangelizadores*. Es importante el hecho de que la Iglesia somos todos y la misión carga sobre todos. Por tanto, que la

tarea de enfrentar el tercer Milenio pertenece a todos; no sólo a los obispos y sacerdotes, sino también a laicos, a religiosos, a jóvenes, a niños, etc. Éste es uno de los rasgos de la novedad de esta nueva evangelización: tiene que ser practicada por todos. Todos son activos en la Iglesia. De ahí los temas de participación y un conjunto de temas derivados, como: las estructuras participativas, el carisma de los laicos, las nuevas formas de consagración laica, extender la responsabilidad de la Iglesia a todos, etc. Los últimos Sínodos nos hablan precisamente de esto.

Fíjense, como después de haber un Sínodo sobre evangelización y catequesis -las acciones fundamentales de la Iglesia-, hay Sínodos sobre formación sacerdotal, sobre laicos, sobre religiosos; y siempre con el título: "Vocación y Misión" del laico, del religioso, del sacerdote, etc. Esto está diciendo que se le está dando una gran importancia a la multiplicidad de agentes pastorales. Surgen entonces temas como: los ministerios conferidos a los laicos, ministerios no ordenados, etc. Yo creo que desde aquí (la multiplicidad de los agentes de pastoral), tenemos que examinar en Argentina nuestra aplicación del Vaticano II.

2. Todos son evangelizados

El otro polo que describe la actual pretensión de dar una respuesta pastoral es el hecho de que la evangelización tiene por destinatarios a "todos"; en otras palabras, la catolicidad de la evangelización. De aquí surge el tema del diálogo: diálogo con la Religiones, con los hermanos separados, con las sectas, con el mundo. Esta característica de la evangelización, el estar orientada a todos y no a algunos (dimensión universal de la evangelización), me parece que es el otro aspecto de la novedad del actual proyecto pastoral.

3. El análisis de la teología pastoral

Este tema que se plantea en el ámbito del Magisterio de Juan Pablo, se da, como dije, en otras vertientes de la reflexión. Me refiero concretamente a la reflexión pastoral y al pensar teológico que, con el aporte de ciencias humanas, nos permite hacer un análisis de la realidad, para detectar en ella los desafíos y las esperanzas, indagando causas, y haciendo interpretación o hermenéutica más detallada de la situación. Sólo vamos a dar un pequeño esquema de esto, para que vean que puede haber una cierta equivalencia entre las expresiones del Magisterio y las del análisis pastoral más científico.

En el inmediato pos-Concilio, más o menos *Medellín* hasta *Puebla*, se hablaba de los desafíos como hechos que surgen en el ámbito de la sociedad, sobre todo en el plano económico. Por ejemplo: los pobres y el fenómeno de pobreza en el orden económico; o, los gobiernos de facto y la puja por la democracia en el plano político.

Más o menos desde la *Evangelii Nuntiandi* en adelante, los análisis han ido formulándose más bien en términos de buscar los desafíos y las esperanzas, a partir de un ámbito denominado "la cultura". La cultura es de la sociedad, pero abarca niveles de profundidad y de comprensión que van más allá de lo económico y de lo estrictamente político. Se extiende hacia el ámbito de los valores, hacia el ámbito ético.

a. La cultura

La cultura -en la definición de Tillich- es el conjunto de la *actividad humana*. El hombre hace muchas cosas: desde sembrar, comer..., hasta pensar y escribir un libro, etc.; todo lo cual requiere elementos culturales: tenedor, cuchillo; y también modos culturales: en algunas culturas se come sentado, en otras recostado, etc. Son elementos y estilos que definen las culturas. En las pequeñas cosas uno podría distinguir estilos culturales. Como dice Pablo VI: en el modo de hacer, en el modo de sentir, en el modo de amar. Y el modo de amar es todo. El modo de amar espiritual y también en el sexo. En esto hay distintos modos en las culturas que definen un estilo cultural propio.

Esto es el ámbito de la actividad. Ahora bien, la cultura no es solamente el conjunto de la actividad, sino también el *proceso de la actividad*, ya que ésta es histórica. La actividad no son muchas acciones sumadas, sino un proceso que puede ser progresivo o regresivo, pero de todas maneras continuo e histórico. Por eso la cultura tiene que ver inmediatamente con la historia. Y además con la concepción de la historia y del tiempo; y eso define una diversidad de culturas. Tanto es así que definimos la cultura del oriente no judío como aquella que tiene una concepción del tiempo reiterativo. Y definimos más bien el ámbito cultural judío como aquel que tiene una concepción lineal del tiempo. La modernidad, por su parte, define el tiempo de otra manera: el tiempo es el futuro, lo progresivo; el tiempo es definido por el tiempo moderno. Lo que vale es siempre el tiempo moderno. Así, el tiempo que vendrá supera a éste, lo descalifica, lo deja atrás. La modernidad cobra mucha importancia porque es aquel tiempo que es rector y criterio de toda la historia. Para nosotros los cristianos, el tiempo rector, el tiempo criterio, es el de Cristo, el tiempo de la presencia de Cristo en este mundo, el tiempo de la Encarnación. Allí comienza la plenitud de los tiempos.

A partir de aquí, de que la cultura es entendida como el conjunto de la actividad humana en su proceso histórico, se distingue la actividad en relación con Dios, en relación con los demás hombres y en relación con la naturaleza. Es un esquema común (adoptado por Puebla) que facilita la reflexión. Hay que decir también que estas relaciones se determinan recíprocamente.

b. La historia

Al hablar de la historia y de los diferentes períodos culturales se nos plantea el siguiente problema: ¿cuál es el criterio para definir cuándo acaba un ciclo histórico y cuándo empieza otro?, puesto que la historia es eso: ruptura y continuidad de un tiempo hacia otro. La pensamos como continua, pero hay momentos de ruptura. Entonces ¿cuál es el grado de ruptura que tiene que haber para poder decir que acabó un ciclo y empieza otro? Hoy se discute el comienzo de la pos-modernidad. ¿Hay un paso de lo moderno a lo pos-moderno, o no? ¿Se quiere usar el concepto de posmoderno para designar una etapa de la modernidad, una etapa más que contiene algunos cambios? ¿Cuándo empieza esto que algunos llaman la etapa pos-moderna y otros denominan modernidad tardía?

El padre Scannone suele llamar la atención sobre ciertos desafíos que se establecen en este tránsito hacia la etapa pos-moderna. ¿Cuáles? Fundamentalmente dos: la *secularización* y el *individualismo*. Otros autores dan importancia más bien al nivel de relación del hombre con la naturaleza, eso sería la ciencia. Desde esta posición se dice que hay cuatro revoluciones que indican la venida de la modernidad: la revolución científica y científico-técnica; la política con el advenimiento de la democracia y el valor de cada ciudadano; y la revolución cultural que trae como signo típico la secularización. Como ven los esquemas no son distantes, coinciden bastante.

c. **El trabajo y la técnica**

Faltaría ver en Juan Pablo II el tema de la *ecología*, la relación con la naturaleza, que podría ser también un desafío actual. En esta relación del hombre con la naturaleza, Juan Pablo II plantea como desafío el tema del *trabajo*. El elemento social definitorio que rige éticamente a los demás (como el capital), es el trabajo. Al hablar del trabajo evidentemente, saca a luz el valor del *sujeto*. No plantea el tema del trabajo en el sentido marxista, como cosa o mercadería que se compra y que se vende. Tampoco como mera acción desprendida del sujeto que yo puedo entregar a otro, sino el trabajo en su *dimensión subjetiva*. Trabajo y sujeto van juntos. El capital se convierte en un elemento abstracto si se disocia del trabajador, es decir del sujeto que trabaja.

¿Qué pasa en el paso de la era moderna a la posmoderna? Se da la entrada y avance de la informática, de la robotización y de la automatización. Mientras que en una época, la infraestructura técnica estaba necesariamente asociada al sujeto (el albañil trabaja con su pala y la pala sola no trabaja; el carpintero trabaja con el martillo y el martillo solo no trabaja, etc., de tal modo que el instrumento de trabajo no se puede independizar y automatizar por sí solo); de esa época, se pasa a otra época técnica que es la industrial, en la que se inventa la máquina. Surgen los procesos productivos con una cierta independencia; la máquina tiene una regulación de sus movimientos que permite apretar un botón y dejarla, y ella misma hace la producción. La infraestructura técnica se separa del sujeto, es más independiente.

¿Y con la informática? Con la robotización, la infraestructura técnica se separa casi definitivamente del sujeto. Ya no hacen falta tantos sujetos hombres para trabajar: surge el desempleo, y además el hombre se siente menos creador, menos productor.

Todas estas situaciones plantean desafíos, como por ejemplo, el desempleo; también, cierta conciencia de no creatividad; pereza: la juventud que está en la sociedad y no tiene nada que hacer, sino irse a la disquería o hacer cualquier cosa.

d. **La razón moderna**

Según creo, en la raíz de todo esto está el tema de la *razón*. La era moderna empieza como época de la razón. El hombre es razón, en el sentido cartesiano, de que todo sale del hombre y de la inmanencia de su razón. "*Yo pienso, luego...*" todo lo demás sale del pensar y de la conciencia. La razón subjetiva se torna como el fundamento de todo. Antes era la tradición, la religión y la revelación cristiana, la que daba el fundamento a la sociedad y la que entregaba valores, normas, poder. Antes era la religión la que fundaba o daba los fundamentos a la vida social y personal: las normas éticas, etc... Pero con la modernidad, con la inmanencia de la razón, es la misma razón del hombre -más allá de la revelación de la fe- la que da los fundamentos.

Eso es la modernidad: fundar todo en la razón, nada más que en la razón. Las consecuencias son, por ejemplo, que yo no puedo atarme a una norma de vida dada por un texto bíblico, por una revelación. No puedo por muchos motivos: primero porque es viejo y lo que tiene vigencia es lo moderno, y segundo porque no es racional, es revelación, es autoridad.

Eso es característico de la modernidad: la razón se torna tan instrumental y científica, que se convierte en el modelo de todo pensamiento, tanto que quiebra la metafísica y quiebra a la larga a la misma razón, porque ya no todo es verificable como es verificable en las ciencias. Parecería que la etapa pos-moderna, viene con la crisis de la razón. Y la crisis de la razón consiste en esto: hoy día no encontramos los fundamentos de la sociedad, de la ética; fundamentos para orar, etc.

e. El subjetivismo y la "opinión" como fragmentación de la razón

Estamos reducidos a entregar la elaboración de los fundamentos del obrar ético y del obrar social (normas sociales, etc.), a la opinión subjetiva de algún grupo interdisciplinar. Pero ese grupo interdisciplinar da "opiniones", porque ya no puede pretender tener la razón. Y así como este grupo da una opinión hoy, otro puede dar una opinión distinta mañana. Por eso hoy día, en el contexto de una cultura de la democracia, la vida social sólo puede construirse sobre el *consenso*, no sobre razones, no sobre valores. Entonces consentimos o consensuamos, es decir, votamos que la norma sea ésta; pero el día de mañana puede ser otra, ¿ven? De ahí el tema del relativismo de los valores, de las normas, etc. Esto es en gran medida el mundo de hoy.

Es indudable que la juventud vive, de alguna manera, esta relativización del mundo de los valores, esta relatividad de las cosas, esta fragmentación. Y si no hay valores, la vida no tiene sentido. ¿Cuál es el sentido de la vida? ¿La justicia?, ¿y qué es la justicia?, ¿qué es lo justo y lo injusto? ¿La paz? ¿y por qué no la violencia? ¿El orden? Y hoy la juventud dirá: ¿y por qué no la anarquía?, es preferible la anarquía a la jerarquía; es preferible la libertad en la búsqueda de lo que hay que hacer cada momento y no un proyecto o una institución. Aquí estamos.

f. La imagen

Algunos indican que el paso a la *pos-modernidad* se verifica en el paso de una cultura de la *razón* (el pensamiento, el razonamiento, el concepto) a una cultura de la *imagen*. La cultura moderna de la razón se ha expresado primero en la imprenta: el texto escrito, el libro. Y el texto escrito representa los códigos, por tanto, la ley, el Estado. La época del texto es la época de los códigos, de las normas fijas, por lo tanto, de la institución y de la autoridad, del Estado, la Ley, la Iglesia. Es el tiempo de las ideologías, de los Estados fuertes. Hoy aparece la televisión, aparece la cultura de la imagen; ya no se lee, ahora prima la imagen. El texto y la ley daban normas, valores fijos, permanentes, objetivos, y a ellos había que atenerse. Había una prioridad de lo objetivo, del objeto sobre el sujeto. "Yo no elijo..., me eligen", ¿quién?: el Estado o la autoridad son los que dicen lo que debo hacer, me dan la norma.

¿Y ahora con la cultura de la imagen? La imagen crea otro estado interno, psicológico. La imagen más bien excita emociones, sentimientos. Da lugar al sentimiento que es muy importante y que la época racionalista había matado (lo mismo que a la imagen y al símbolo). Ahora lo que prima es la excitación emocional, el sentimiento que surge desde la imagen; por lo tanto lo subjetivo. Por consiguiente el valor está en la subjetividad, variable de uno a otro: yo quiero esto, y el otro otra cosa. Importan las diferencias, las individualidades: ésta es mi subjetividad, mi sentimiento propio, etc.

Aquí aparece el tema de la identidad. Yo, en realidad, ¿quién soy? Hoy pienso así, pero puede ser que dentro de un rato o mañana, mis sentimientos sean otros. El sentimiento cambia. Hoy me gusta esto, mañana me gusta lo otro. Eso crea la fragmentación del tiempo, aún en el plano individual: yo soy distinto de un tiempo a otro. Elegir es como un mandato, como una ley. Se vive el instante, se goza el momento.

Esto es importante para nuestra tarea de evangelización. Porque, por una parte, son desafíos, y por otra parte, la imagen y el símbolo son muy enriquecedores para la Iglesia, para su catequesis y sus celebraciones. El símbolo des-racionaliza. La imagen y el símbolo son sugestivos de otras realidades, por lo tanto apuntan a una trascendencia. Me parece que por aquí los jóvenes también se orientan a una cierta tendencia religiosa, a una cierta apertura hacia la trascendencia, hacia algo más allá de lo leído, de lo verificado, de lo computado.

4. El desafío del secularismo

No es fácil definir qué es el secularismo. El Concilio Vaticano II no habló de secularismo. La *Gaudium et Spes* usa la palabra "ateísmo" y la usa en un sentido amplio (cf. n.19). Después el Magisterio va dejando un poco de lado el término "ateísmo" y va a hablar más de "secularismo" (por ejemplo, en 1975, en la *Evangelii Nuntiandi*). Les voy a dar tres documentos de referencia para tratar de captar qué es esto del secularismo.

a. El Sínodo de 1985

En el documento de este Sínodo se dice que en tiempos del Concilio se habló mucho del secularismo, que aun persiste, pero que también hay signos de vuelta a lo sagrado. Una civilización de la imagen facilita un retorno a lo sagrado, porque el símbolo abre a lo trascendente o a un mundo místico y oculto, abre al misterio. El símbolo lleva hacia algo que es de la zona del misterio y por ahí abre a lo religioso. El Sínodo dice así: "Hay que atender el fenómeno del secularismo. Sin duda el Concilio afirmó la legítima autonomía de las cosas temporales; en ese sentido debe admitirse una secularización bien entendida. Pero el secularismo es algo completamente distinto y consiste en una visión autonomística del hombre y del mundo que prescinde de la dimensión del misterio, la descuida o incluso la niega. Este inmanentismo es una reducción de la visión integral del hombre..."

Es decir que el secularismo consiste en un reduccionismo: reducir aquello que es sagrado a algo secular, aquello que es trascendente a algo que es puramente inmanente, aquello que es divino a algo que no es Dios, que es mundo, que es hombre, que es creatura.

El hombre se seculariza y cae en un reduccionismo. El hombre, aunque sea secular -de este tiempo y de este mundo-, es algo sagrado. Si se seculariza y se lo reduce a lo meramente secular, se le quita su relación al misterio. Precisamente esto es reducir: quitar una dimensión. Si uno reduce lo que es sagrado a secular, eso es el secularismo.

En cambio, si a algo que pretendió ser sagrado y no lo era, se lo reduce a secular, eso es auténtica secularización. Por ejemplo: en determinados momentos de la historia hay bienes que se secularizan. Bienes que son de la Iglesia y que se secularizan, pasan al Estado. Se lo llamó secularización. Algo que era sagrado se lo tornó secular. Pero no necesariamente, todo traspaso de bienes de la Iglesia al Estado significa una falsa secularización; cuando algo que no era por naturaleza sagrado pasa al Estado, puede tratarse de una justa secularización. En un Estado confesional, las leyes las podía hacer la Iglesia, las leyes eran algo sagrado. Cuando el Estado se hace laico, no deja que las leyes se las haga la Iglesia, se secularizan. El laicismo del

Estado es que toda la legislación, las normas que da el Estado, las hace el Estado mismo. Ésa es una auténtica secularización.

Por lo tanto, se distingue entre secularización auténtica y secularismo. Cuando se habla de autonomía de lo temporal y de lo secular nos referimos a una auténtica secularización. Y cuando algo que de sí es legítimamente sagrado, es reducido a lo puramente a secular, hablamos de secularismo.

b. Documento de Puebla (n. 435)

Usando un texto de Pablo VI (E.N. n.55), dice así:

"En su esencia, el secularismo separa y opone al hombre con respecto a Dios; concibe la construcción de la historia como responsabilidad exclusiva del hombre, considerado en su mera inmanencia. Se trata de "una concepción del mundo según la cual este último se explica por sí mismo, sin que sea necesario recurrir a Dios: Dios resultaría, pues, superfluo y hasta un obstáculo"".

Acá el secularismo es presentado como separación y aún, como oposición: lo humano, el hombre, se separan de lo divino. No se niega que exista lo sagrado, lo divino, Dios; pero el hombre se separa de ello ¿Cuál es la forma de separarse típica? La forma típica, es el "deísmo". El deísmo decía esto: Dios existe, hay un Dios que creó el mundo, pero una vez que lo creó, Él se quedó en su cielo y no tiene nada que ver con el mundo. No hay una Providencia. Dios no dirige al mundo. No está presente activamente en el mundo. Por lo tanto no hay un Cristo, Señor de la historia, que envía el Espíritu, que impulse los corazones y así conduzca internamente la vida de los hombres y la historia de los pueblos, o que inspire la actividad de los hombres. ¡No!, la historia es hecha nada más que por el hombre. La inmanencia: todo sale del hombre y sólo del hombre. Lo que viene de fuera no vale. Todo es creado y producido por el hombre. Vale lo que es creado y hecho por el hombre. La historia es hecha sólo por el hombre.

De allí lo que llamamos la secularización de la Providencia. En la modernidad, la fe en la Providencia se seculariza y pasa a ser la famosa ideología del progreso indefinido. El progreso indefinido es el que guía la historia. Pero es una providencia inmanente o la razón hegeliana la que va guiando la historia.

Si Dios existe, pero está allá en su mundo y no tiene nada que ver con el hombre, el hombre es libre de Dios, se construye él solo. Si uno piensa así, Dios siempre molesta un poco, y lo lógico es llegar a decir: no existe. Existe nada más que el hombre, que es lo secular, el mundo. Esto sería el ateísmo, en particular el ateísmo sistemático. Pero para que haya secularismo, no hace falta llegar a eso. El punto capital del secularismo es éste: Dios no interviene en lo humano. El hombre sólo construye su historia.

Como ven, hay una separación, una disociación de lo sagrado -Dios-, de lo mundano y humano -el hombre-. O viceversa: lo humano, lo mundano, la historia, mi libertad, mis obras, se disocian de Dios. Por lo tanto no hay gracia; eso no tiene sentido. Hay libertad, pero no gracia. Hay razón del hombre, pero no Providencia. La historia se funda sólo en la razón del hombre, no en la fe, ni en una revelación, ni en Dios. Veamos un tercer texto.

c. **Christífideles Laici (n. 34).**

Este número alude al secularismo como una fractura entre lo sagrado y lo secular. El secularismo de una persona concreta consiste en la fractura entre el Evangelio y la vida. Se puede creer en Dios y creer que Cristo vino y se encarnó, pero la vida no funciona desde la fe, sino desde otros valores.

Ahora bien, el hombre, de hecho, tiende a afirmar algo absoluto, algo que justifique su vida (sino se suicida). Pero como no es Dios, el secularismo tiende a absolutizar algo secular. Surge el tema de los llamados *ídolos*, o de las *idolatrías*, como lo presenta Puebla. Idolatría es absolutizar, divinizar, sacralizar lo que no es divino, lo que no es Dios. ¿Qué cosa?: el poder, la riqueza (el tener), el placer (el goce), y ponerlo como razón de ser de la existencia. Por eso, al hablar del secularismo, Pablo VI y Puebla dirán que el secularismo da lugar al "consumismo" y al "hedonismo" que son como derivados de aquél.

La civilización moderna y pos-moderna está caracterizada por esto. También hay signos de retorno a lo sagrado, por lo que decíamos antes. Al no haber fundamentos para la vida social, para los valores y las normas, se busca una cierta fundamentación o razón de ser de la vida en el ámbito del misterio. Claro que esto puede ser auténtico y puede ser falseado (p.e.: la astrología convertida en misterio y en providencia; la adivinación, etc.). Hay un retorno a lo sagrado pero que es ambiguo. Yo creo que es ahí donde hay que iluminar bastante desde el Evangelio.

Desde la imagen y desde lo simbólico, el hombre se abre al misterio y dada la ruptura de las explicaciones y de las razones, el hombre necesita encontrar un fundamento. También se puede aludir a esto como la *búsqueda del sentido*.

Desde el punto de vista pastoral, a una sociedad secularista, me parece importante dirigirle el anuncio evangélico, centrado especialmente en dos núcleos. Primero, la Trascendencia de Dios: el misterio de Dios excede y es más profundo que el misterio de la astrología, que el misterio de un destino leído en las manos, que el misterio del ocultismo, que la meditación trascendental y un conjunto de elementos que las sectas tienen para entrar en el ámbito del misterio. Tenemos que mostrar que "cuando decimos Dios", nosotros aludimos a algo mucho más profundo como misterio y como trascendencia que todo aquello. Aludirnos a una Trascendencia que en el fondo es cercanía. Es necesario mostrar la densidad del misterio, mostrar que Dios es mucho mayor de lo que nosotros podríamos pensar, imaginar o regular (porque, en el fondo, lo que mucha veces se busca es regular o manejar lo trascendente -a los astros- y hacer cálculos para poder regirnos).

El segundo gran tema de predicación es la Encarnación: Dios se hizo hombre. Esto es lo específico del cristianismo. Lo específico del cristianismo, me parece es: la existencia de Dios, entendida como Providencia, como presencia activa de Dios en la historia, y la Encarnación.

Yo creo que es la gran tendencia, a veces mal vivida, por falta de educación, del catolicismo popular. La creencia de que Dios es trascendente y está más allá de todo, pero también que ese Dios trascendente está metido en mi vida. Eso cualquier persona sencilla lo cree. Por eso va a los santuarios. Dios es alguien que está metido en mi vida, alguien que está más allá y es misterioso, pero que, sin embargo, está presente y regula mi vida. Así es como la gente vive la Providencia. Su vida no transcurre sin Dios. Eso es lo que cree la gente sencilla. Por eso puede darse el lujo de enojarse con Dios y de protestar, por ejemplo cuando se enferma, etc.

El misterio de la Encarnación está muy metido en la religiosidad popular. Tal vez no intelectualizado, no educado, no catequizado; pero sí de alguna manera sospechado: en el niño

que nace en navidad, en el hombre que muere en la cruz. Y además en el estilo sencillo de vivir cosas sensibles como el santo, el santuario; y todo ese mundo sacramental, donde las cosas son epifanía de lo trascendente y sagrado. Todo eso ayuda, de alguna manera, a superar el secularismo, porque se vive el mundo del símbolo; porque se vive el mundo de las cosas seculares como imagen. Un mundo secular pero poblado de Dios.

5. El desafío de las sectas

Es un punto del que habría que hablar. No tenemos tiempo, pero ténganlo en cuenta, porque pertenece a los conflictos o a los desafíos religiosos. El tema de las sectas se retoma en Puebla a nivel de Magisterio. También aparece en el discurso inaugural del Papa en Puebla. Y después entra con el Magisterio de Juan Pablo II en los discursos a América Latina: el de Puerto Príncipe, en 1984; el de Santo Domingo, en 1985. El tema "sectas", aparece como motivo de preocupación constante en la Iglesia y en el Episcopado latinoamericano.

¿Qué son las sectas? Hay tantas y tan diversas (creo que hay más de 500 inscriptas en el Ministerio de Culto) que es muy difícil hacer una clasificación de las sectas, porque no son todas lo mismo, y hay diferencias importantes a tener en cuenta. Una manera de clasificarlas, es la del Documento de Puebla; otra, la que propone el Documento de Santo Domingo. Pueden buscar en Puebla los números 80, 342, 366, 419, 456, 1102, 1108, 1109, 1112. En Santo Domingo, los números 139, 140 y ss, 147, etc.

Santo Domingo diferencia las sectas fundamentalistas de otros grupos, a los que llama movimientos religiosos o movimientos religiosos libres. A las sectas fundamentalistas se refiere en los ns.139-140. Son las sectas de derivación más bien protestante o también veterotestamentaria; por ejemplo los Testigos de Jehová, los Mormones, etc. Los Movimientos religiosos o movimientos religiosos libres, toman distintas formas: desde los que provienen de tendencia orientalista: budista, por ejemplo, a los de tendencia astrológica, con formas de cierto "gnosticismo", mezcla de ciencia con religión: rosa cruces, etc. También están las sectas del tipo "New Age", que tiene más vigencia entre la clase media.

Un criterio pastoral importante a tener en cuenta para clasificar los movimientos religiosos y sectas es éste:

- a. Los que se mantienen dentro de la profesión cristiana y creen en Cristo, aunque no profesan esa fe dentro de la Iglesia Católica: luteranos, calvinistas, las grandes religiones evangelistas, etc.
- b. Las sectas de distinta modalidad astrológica (new age, etc.), donde no puede decirse que profesen la fe en Cristo.
- c. Algunas que constituirían un tercer grupo, que ni siquiera son religiosos en el sentido propio. O sea, no creen en una auténtica trascendencia, sino en una cosa medio mística, antropológica, pero que no llega a constituir una suficiente y auténtica trascendencia religiosa.

Yo veo que la orientación pastoral que surge con el tema de la Nueva Evangelización, con el Papa y con Santo Domingo, es sobre todo de orientación cristológica: se trata de predicar a Cristo. Con las sectas "que profesan una fe" en Cristo es posible el diálogo y un acercamiento, una cierta práctica de ecumenismo. Es importante distinguirlas bien de la que no creen en Cristo. Y discernir bien las que no tienen propiamente un contenido religioso, para poder ejercer una crítica sobre ellas.

¿Cómo hacer una pastoral con estas sectas? Es muy complicado porque muchas veces las sectas son agresivas o porque evitan el diálogo. Y uno no puede dialogar con quien no quiere, con quien ataca o guarda silencio. Igual me parece importante revisar la predicación cristológica, la fe en Cristo.

Llamar a la fe en Cristo. No llamar simplemente a pertenecer a la Iglesia, sino a la fe en Cristo. Porque es el primer y fundamental modo de pertenencia, de acercamiento a la Iglesia. El criterio es fundamentalmente cristológico.

Y como forma práctica, más allá de los contenidos de la predicación, a mi me parece que sería importante la presencia física de la Iglesia en los lugares más favorables al proselitismo de las sectas: en sectores pobres, etc. Uno ve que estas sectas tienen una notable presencia física en los barrios. Cada cinco o diez cuadras en el Gran Bs. As., hay alguna casita de alguna secta. Y nosotros no tenemos una presencia de la parroquia tan directa y cercana. ¿Cómo plantear el tema de la presencia física de la Iglesia? La respuesta es: "no tenemos curas para mandarlos ahí". Pero el interrogante es: ¿y otros ministros no ordenados?, ¿y los diáconos? Este interrogante se refiere a todo el tema de los "ministerios" en la Iglesia.

6. Los preámbulos de la fe

Vinculado al tema del secularismo y al discurso sobre Dios que tienen las sectas, aparece otro tema que menciono brevemente: el cuestionamiento para la teología y la predicación acerca de ¿cómo hablar de Dios?, ¿cómo presentar a Dios y a Cristo?, ya sea a las sectas o al mundo secularizado.

Con respecto, a las formas de incredulidad y al secularismo, el Sínodo de 1985, invita a volver a plantear lo que llama los "*preambula fidei*", que pertenecen a la teología fundamental. Dentro del ámbito de la teología, yo les digo a los formadores del seminario y a los profesores, que es muy importante la teología fundamental: un desarrollo mucho más rico, más serio, más amplio de la teología fundamental. Esto incluye también la necesidad de una cátedra de Religiones y de diálogo con las Religiones. Conocer el judaísmo, la religión musulmana, las grandes religiones monoteístas. Pero también las grandes religiones asiáticas, con la importancia que tienen en todo ese mundo cultural (Budismo, Hinduismo, Sintoísmo, etc.).

Los preámbulos de la fe, sobre todo en relación a la incredulidad, deben orientarse hacia el diálogo con los no creyentes, para plantear el tema del *sentido de la vida*. El tema antropológico es capital para dialogar con los no creyentes, para dialogar con el hombre. Hablemos al hombre del hombre y del sentido de vivir. Sigamos un camino agustiniano, apelando a los profundos deseos del hombre, a la exploración de sus sentimientos más hondos. Evangelizar haciendo desear a Dios. Ayudar a descubrir qué es lo que profundamente se desea. Digo profundamente, no superficialmente; porque superficialmente se desea el goce del momento, el goce del instante, lo fácil, lo que es instantáneo. Pero ¿cuál es el deseo profundo? Se trata de ayudar a encontrar algo que justifique haber vivido.

Otro tema puntal que señalo es el de la *dignidad*. Me parece que además de plantear el tema del sentido de la vida, es necesario proponer el tema de la dignidad del hombre. Indudablemente que en alguna predicación, en alguna espiritualidad y en alguna teología, hemos humillado demasiado al hombre. Le hemos pedido formas de humillación a veces indignas, pedagógicamente mal explicadas, formas de mortificación indignas que no van. Yo creo que hay que revisar un poquito eso. Me parece que sería muy importante una revisión del planteo sobre la virtud de la humildad. Es necesario hablar simultáneamente de lo que es *ladignidad* y la *humildad* de ser hombre.

El fundamento último y máximo de la dignidad del hombre es religioso. Porque mi máxima dignidad y la de cada uno de ustedes se funda en el hecho de que Dios nos ama. Y si no hay un Dios que nos ame, no hay motivo último de dignidad; quizás, el de mi propia razón y nada más. Pero así como una mujer que me ama, me da dignidad y me reconoce la que tengo, el hecho de que Dios me ame, me da mucha más dignidad.

Pero, como les decía, es necesario unir el tema de la *dignidad* al de la *humildad*. Y esto tal vez con más razón en el mundo de la modernidad, donde la conciencia del hombre está muy erguida, por el hecho de ser productor y creativo. Pienso que es importante destacar el hecho primario y constitutivo de que el hombre es receptor. Ante todo, somos resultado de un "*don*". Alguien nos ha donado la vida, la creación. El mundo es algo donado. La existencia del hombre comienza con una recepción, con un don. Entonces nuestra autoestima se funda en el reconocimiento de que somos resultado de un amor que nos dona. Eso no es humillante, es dignificador. Por eso repito que es importante elaborar un poco más el tema de la dignidad del hombre unido al de la humildad.

7. Testimonio y santidad

Finalmente, quiero aludir al tema del testimonio y de los testigos, es decir, de los santos. En la pastoral, no basta la palabra, el concepto, la teología, la predicación que habla. Además de la fe *expresada* y *explicada*, es necesario comunicar la fe vivida. Tiene que haber testimonios de vida religiosa, si no, no hay evangelización. Por lo tanto, me parece que habría que hacer participar de la fe vivida. ¿Y en dónde recogemos los testimonios de la fe vivida? Los recogemos en los santos. Es necesario presentar a los santos, no como nuevas estatuas, sino como personajes vivientes, que nos dan testimonio de algo. Por ejemplo, el Cura Brochero, algo nos debe decir. Sin darnos ninguna teología, algo nos debe decir... ¿no?

Los santos y la vida de los santos, son formas de vivir el Evangelio: Y una manera de evangelizar es mirando cómo han vivido el Evangelio los santos. Pero además de los santos canonizados, me parece muy importante mostrar a los santos vivientes que nunca van a ser canonizados. Si entre el clero o entre los religiosos no aparecen figuras realmente santas, no hay evangelización seria. Estamos dando clase de evangelización pero no evangelizando. Esto me parece muy importante.

Es necesario volver a llamar a la santidad, al testimonio de vida. Presentar la fe viviente, la santidad viviente. Yo creo que en esta línea va mucho el Papa, cuando nos pide que recuperemos a los mártires de nuestro tiempo y cuando dice que en la Iglesia hay mucha santidad y la muestra. Pero además, el Papa une la conciencia de la santidad en la Iglesia, al llamado a un examen de conciencia para reconocer que en la Iglesia también hay pecado y hay que mirarlo y reconocerlo y pedir perdón. Así Juan Pablo está dando una clase de eclesiología magnífica, porque está diciendo: miren, la Iglesia es la Iglesia de los santos, la Iglesia Santa; pero por eso mismo es la Iglesia de los que piden perdón, es decir, es la Iglesia de los pecadores. En el fondo, tal vez, lo que uno deba decir es que la Iglesia es la Iglesia de los penitentes. Y eso sería un gran testimonio.

Por otra parte, yo pienso que debe haber más mártires entre el clero si queremos evangelizar. Yo no digo que va a venir acá la policía a martirizar a ningún cura. Pero hay formas de martirio que no pueden estar ausentes de la Iglesia: por ejemplo el que muere contagiado por el Sida por atender a esos enfermos; o el que muere porque se mete en un hospital; o por trabajar en una villa y en el ambiente de la droga. Yo creo que eso tiene que aparecer. Creo que está oculto, pero debería poder verse.

El testimonio del martirio de la propia función cumplida, del propio oficio, del propio deber. El martirio de tanta mujer en su casa, de tanta madre latinoamericana que carga con hogares destruidos. Me decía uno de los que peregrinan con la Virgen de Guadalupe, que habría que erigirle un monumento a la mujer latinoamericana: a la mujer de familia, que aguanta en la casa a un marido borracho, ladrón, asesino y una cantidad de hijos. Estas mujeres son mártires ocultas.

Y finalmente, encontramos una fe viviente en nuestra religiosidad popular. Con su sencillez, con su mal formación catequética, creo que mucha gente vive un fondo de fe sumamente auténtica; si entendemos por fe el entregarse a Dios, el confiarse a Dios; lo que Kierkegaard llamaba "el acto de resignación

infinita", no de resignación en el sentido pesimista, sino se entregarse a Otro: resignar en Otro mi destino, mi dolor; poner mi cruz en manos de Otro.

En ese sentido me parece que el catolicismo popular nos da un ejemplo. Nos da un ejemplo de pecadores penitentes que reconocen su pecado y nos da un ejemplo de entrega en la fe, aun cuando la gente sencilla no la pueda explicar, ni expresarla con fórmulas de catequesis.

Como ejemplo, les voy a leer algo muy significativo. Ustedes saben que hay una Peregrinación de fieles que iniciaron algunos sacerdotes argentinos. Ellos desde México, ya vienen caminando más de 2.000 km. Ahora están en Bolivia, caminando toda la espina dorsal de América Latina. Luego pasarán a Brasil. Y esa Peregrinación que va pasando por pueblitos y aldeas, hace predicación, catequesis, celebraciones de la misa, etc.. Pero además se dejan unos cuadernos. En esos cuadernos (ya tienen más de 500) la gente que va, que por lo general es muy sencilla, escribe sus oraciones.

De esas oraciones yo he tomado algunas, y hay una que les quiero leer, para que escuchen un testimonio de fe viviente, un testimonio de un hombre de una región de México muy sencillo que yo no sé quién es. La oración dice:

Señor Jesús y Virgencita de Guadalupe.

Les entrego mis manos para hacer su trabajo.

Les entrego mis pies para hacer su camino.

Les entrego mis ojos para ver como ustedes ven.

Les entrego mi lengua para hablar sus palabras.

Les entrego mi mente para que ustedes piensen en mí.

Les entrego mi espíritu para que oren en mí.

Sobre todo, les entrego mi corazón para que en mí amén a Dios y a toos los hombres.

Les entrego todo mi ser para que ustedes crezcan en mí, para que Tú, Cristo, y Virgencita de Guadalupe, vivan, trabajen y oren en mí. Amén.

Esto lo escribió un hombre de los que nosotros decimos que tienen una religiosidad popular, y que es muy sencillo. Es una oración mística. Me hacía recordar a Pablo ("No soy yo quien vive, es Cristo quien vive en mí"). Hay una identificación mística con Cristo y con la Virgen que es de primer orden. Y creo que éstos también son testimonios de santidad y de oración. Porque la oración va unida al llamado a la santidad, y por eso es necesario promover una mayor participación en las formas contemplativas de la vida cristiana, que no es necesario que estén encerradas dentro de un monasterio, sino que pueden estar fuera.

La enseñanza de la Teología Pastoral
Segundo Encuentro de Profesores de Teología Pastoral

Pbro. Dr. Carlos M. Galli

Buenos Aires - 11/6/1996

Introducción²

En el marco de la formación pastoral para la nueva evangelización presento **el sentido de la enseñanza y el estudio de la teología pastoral**. Para delimitar el tema afirmo primero que la formación pastoral es una dimensión de la formación de todo fiel cristiano (ChL 59-60) que, como miembro de la Iglesia, es convocado a la santidad y a la misión (RMi 90). En este contexto eclesial me limito a **la formación teológica-pastoral** de los agentes pastorales en general y de los candidatos al ministerio sacerdotal en particular, para quienes "pastoral" tiene un doble sentido general y específico³. Según *Pastores dabo vobis* (PDV) la **finalidad pastoral** que impregna y unifica toda la formación sacerdotal (PDV 57ab) da el marco adecuado para la **formación pastoral específica** (OT 14, 19-21; CIC 255-258, PDV 57-59)⁴.

La formación específica al ministerio pastoral incluye tres aspectos según PDV 57c: "Como cualquier otra formación, también la formación pastoral se desarrolla mediante la **reflexión madura** y la **aplicación práctica**, y tiene sus raíces profundas en **un espíritu** que es el soporte y la fuerza impulsora y de desarrollo de todo".

Este texto permite integrar en la formación lo que hay que ser, lo que hay que saber y lo que hay que saber hacer. Con su óptica propia el texto explicita las tres perspectivas:

- **espiritual:** cultivar los sentimientos y actitudes del corazón pastoral (PDV 57cf, 58a);
- **intelectual:** aprender la teología, la instrucción y el arte pastoral (PDV 57cd);
- **práctica:** ejercitarse en los servicios y las experiencias pastorales (PDV 57e, 58c).

Me limito aquí a la **formación teológico-pastoral**, o sea, al aspecto teológico y científico de la formación pastoral teórica y específica. Analizo el tema en dos momentos: primero la relación entre teología y pastoral en general (I) y luego la teología pastoral en particular (II).

I. LA TEOLOGIA Y LA PASTORAL

² Ponencia presentada en el Segundo Encuentro de Teología Pastoral, realizado los días 10 y 11 de junio de 1996, en la sede de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.

³ C. Giaquinta *Despertar del sentido pastoral en América Latina*, OSLAM-DEVYM, Bogotá 1985, cap. 2: "El Seminario del Concilio Vaticano II: un seminario para formar sacerdotes pastores" (45-53); cap. 18: "Orientaciones conciliares sobre la formación específica del seminarista en el arte pastoral" (221-237).

⁴ Para ubicarse al respecto recomiendo leer PDV 51-56, 57-59 en general y 23, 42, 51, 54, 55, 57, 58, 72 en particular. Las normas que rigen en la Argentina se encuentran en CEA *La formación para el sacerdocio ministerial. Plan para los seminarios de la República Argentina* (FPSM), Buenos Aires, 1994, ns. 2-21, 133-163, 164-188, con el anexo del plan de estudios en 297-327, en particular 321-323.

Para abarcar los distintos aspectos de esta relación **circular** seguimos dos movimientos complementarios: desde la teología a la pastoral (1) y desde la pastoral a la teología (2).

A. La dimensión pastoral de la teología

1. Las dimensiones especulativa y práctica

La teología, inteligencia de la fe, tiene su origen en la doble dimensión de la fe entendida como acto y como objeto. La teología es un **hábito del sujeto creyente** y es también la **ciencia del objeto creído**. "El teólogo es ante todo un creyente, un hombre de fe. Pero es un creyente que se pregunta sobre su fe (*fides quaerens intellectum*), que se pregunta para llegar a una comprensión más profunda de la fe misma" (PDV 53b). El estudiante de teología, en particular el candidato al ministerio, es un creyente llamado a ser evangelizador. Si visto como creyente el hábito de la teología nace en él del dinamismo del fe que busca entender (CATIC 158) y así madurar en la conciencia creyente (finalidad espiritual, personal), considerado como agente pastoral la teología es un hábito que debe cultivar para cumplir mejor la misión evangelizadora de la Iglesia (finalidad pastoral, eclesial).

Así, el estudio de la teología, que es siempre un acto de la **fe teologal**, se convierte en un acto de la **caridad pastoral**. El estudiante de teología, sobre todo si es seminarista, debe estudiar motivado tanto por el deseo de profundizar la fe como por su vocación al servicio pastoral. "La formación intelectual de los candidatos al sacerdocio encuentra su justificación específica en la naturaleza misma del ministerio ordenado y manifiesta su urgencia actual ante el reto de la nueva evangelización a la que el Señor llama a su Iglesia a las puertas del tercer milenio" (PDV 51b). El fin pastoral de toda su formación, en especial de su formación intelectual (PDV 51c, 57b), invita a resaltar la naturaleza práctica de la ciencia teológica.

Con Santo Tomás sostenemos que toda la ciencia teológica, siendo principalmente **especulativa** porque trata *de rebus divinis*, es también **práctica** porque trata *de actibus humanis* (ST I, 1, 4). De los actos humanos, materia de la moral, se ocupa en cuanto por ellos el hombre se ordena al conocimiento y al amor de Dios, en el cual consiste su felicidad eterna. Por eso la dimensión práctica de la teología se concentra especialmente en la teología moral. Porque este camino del *homo viator* la comunión con Dios no es sólo obra del espíritu del hombre sino sobre todo del mismo Espíritu de Dios podemos llamar a la vida cristiana espiritualidad y a su estudio teología espiritual. El estudio de la teología tiene una **dimensión espiritual** porque alimenta la vida cristiana en las fuentes de la fe. El carácter **sapiencial** de la teología⁵ se pone en acto al buscar justamente la síntesis vital entre la piedad y el estudio. San Buenaventura lo dice así en un texto citado por OT 16a y PDV 53e:

"Nadie crea que le baste la lectura sin la unción, la especulación sin la devoción, la búsqueda sin el asombro, la observación sin el júbilo, la actividad sin la piedad, la ciencia sin la caridad, la inteligencia sin la humildad, el estudio sin la gracia divina, la investigación sin la sabiduría de la inspiración sobrenatural"⁶.

Todos necesitamos buscar la **unidad de vida** entre espiritualidad, teología y pastoral, en primer lugar los mismos formadores y profesores de pastoral (Dir 62). Junto a los cursos específicos de teología espiritual

⁵ ST I, 1, 6: "Unde sacra doctrina maxime dicitur sapientia"

⁶ Itinerarium mentis in Deum, Prol n. 4; Opera Omnia, tomus V, Ad Claras Aquas 1891, 296 (PDV 53e).

toda la teología tiene una proyección en la espiritualidad o en la vida cristiana práctica, espiritual, personal⁷. Algo similar ocurre con la pastoral.

B.

1. La dimensión práctica de la pastoral

La Iglesia es la **dimensión comunitaria del ser cristiano**, el nivel social de la ontología de la gracia, escribió Congar a propósito de LG II⁸. El título **Pueblo de Dios** indica justamente esa inserción de la antropología en la eclesiología. Por eso podemos decir que la dimensión práctica de la teología a nivel eclesial es la pastoral, en la que la ciencia teológica asume no sólo la conducta individual sino la acción eclesial. La praxis propia de la Iglesia es nombrada con nombres que denotan aspectos distintos vg. misión, evangelización, apostolado; aquí la llamamos genéricamente pastoral. Así como la filosofía práctica y la teología moral estudian, desde distintos ángulos, el sentido de la acción humana, la teología práctica o pastoral considera el **sentido de la acción evangelizadora** de la Iglesia: **la praxis pastoral**.

De modo similar a la espiritualidad también la pastoral puede ser considerada como una **dimensión y una disciplina**⁹. Los documentos más recientes insisten tanto en la *dimensión pastoral* de todas las materias teológicas¹⁰ como en el dictado de las materias propias de la *teología pastoral*¹¹. Como ejemplo de esta doble perspectiva, presente también en la Constitución *Sapientia Christiana*, cito los Estatutos de nuestra *Facultad de Teología de Villa Devoto*, que destacan la finalidad pastoral de toda la teología¹² e incluyen a la pastoral como una dimensión de la toda la ciencia teológica (Est 56) y a la teología pastoral entre las disciplinas teológicas consideradas principales (Est 67, 1b).

Considero necesario no saltar el primer aspecto que hace a la dimensión pastoral de la ciencia teológica. PDV 55 habla del **rigor científico** y de la **naturaleza pastoral** de toda la teología, indicando que "en realidad se trata de dos características de la teología y de su enseñanza que no sólo no se oponen entre sí sino que coinciden, aunque sea bajo aspectos diversos, en el plano de una más completa inteligencia de la fe" (PDV 55b). Por eso *pastoral* es un concepto teológico **fundamental**, o sea, básico y fundamentador¹³. Ni su carácter pastoral hace a la teología menos doctrinal ni su estatuto científico debilita su aplicación pastoral. Ambas cualidades han de complementarse para que el agente pastoral cuente con una sólida formación teológica que le ayude a presentar el mensaje evangélico en su medio

⁷ G. Rodríguez Melgarejo Qué se entiende por teología espiritual sistemática en Formación y dirección espiritual, OSLAM-DEVYM, Bogotá, 1995, 128-140; C. Bernard La naturaleza de la teología espiritual, Cuadernos Monásticos 108 (1994), 81-106.

⁸ Y. Congar Le Concile de Vatican II. Son Église, Peuple de Dieu et Corps du Christ, Beauchesne, Paris, 1984, 109.

⁹ Sagrada Congregación para la Educación Católica La formación teológica de los futuros sacerdotes (FTFS), Roma, 22/2/1976 3a., II,5,1, L'Osservatore Romano (L'Oss Rom) del 16/5/76, 10: "Con particular interés se deberá impartir la enseñanza de la Teología Pastoral, ya como dimensión de todas las materias teológicas, ya como ciencia que interpreta y estimula las genuinas instancias del ministerio pastoral y orienta su cumplimiento en las circunstancias actuales según las exigencias de la fe, a la luz de la Revelación".

¹⁰ OT 16c, 19a; RFIS 94; FTFS III, II, 5, 1 y 5; SCh Normas 50; PDV 55b; FPSM 157, 164, 180, 321.

¹¹ SC 16; OT 19-21; FTFS III, II, 5, 1-5: SCh 74 y Normas 51b; CIC 252 § 3; PDV 57d; FPSM 16, 180, más el anexo (321-322).

¹² Estatutos de la Facultad de Teología, Introducción II, 1: "La Facultad de Teología, por ocuparse especialmente de la Revelación cristiana, está estrechamente vinculada con la misión evangelizadora de la Iglesia, en cuyo ministerio participa. Toda su actividad, por consiguiente, ha de estar inspirada por el propósito que guía a dicha misión, a saber: que la fuerza del Evangelio informe a la cultura humana, de modo que los fieles lleguen a reunir personalmente, en una síntesis vital, la dimensión temporal de su vida con los valores evangélicos". Cf. también Est III, 1 (51-62).

¹³ A. Bentué La pastoral como categoría teológica fundamental, Teología y Vida 36 (1995) 7-20

cultural y para que el estudiante de teología cultive su sensibilidad evangelizadora atento a la finalidad pastoral de su estudio, sobre todo si se prepara al ministerio sagrado.

La **dimensión 'pastoral'** de la teología exige que el estudiante atienda a la aplicación y a la exigencia pastoral del estudio. Eso requiere asumir que "una adecuada sensibilidad en su **aplicación 'pastoral'** hará que el estudio serio y científico de la teología sea verdaderamente formativo para los futuros presbíteros" (PDV 55b). Por eso esta "**exigencia 'pastoral'** de la formación intelectual confirma cuanto se ha dicho ya sobre la unidad del proceso educativo en sus varias dimensiones" (PDV 51c). La misma **finalidad 'pastoral'** de toda la formación sacerdotal certifica el hecho de que "la situación actual... exige un excelente nivel de formación intelectual, que haga a los sacerdotes capaces de anunciar, precisamente en ese contexto, el inmutable Evangelio de Cristo y hacerlo creíble frente a las exigencias legítimas de la razón humana" (PDV 51b). Por todo esto nos cabe "sintonizar" la formación intelectual con las exigencias pastorales del ministerio (Dir 56). Dimensión, aplicación, exigencia y finalidad indican la proyección pastoral de la teología.

La caridad - *vis unitiva*¹⁴ - impulsa la íntima **unidad entre teología, espiritualidad y pastoral**. Algunas materias se prestan especialmente a ello, como la cristología, la gracia o la sacramentología. En su estudio hay que hacer el esfuerzo de saber "leer" en la vida lo que se lee en los libros y saber "leer" en los libros lo que se lee en la vida. Así la teología se convierte en una interpretación de la realidad a la luz de la Palabra. A esa unidad apunta el Papa cuando dice que "a través del estudio, sobre todo de la teología, el futuro sacerdote se adhiere a la Palabra de Dios, crece en su vida espiritual y se dispone a realizar su ministerio pastoral" (PDV 51c). Un desafío formativo consiste en unir el gusto espiritual de la oración con la seriedad científica del estudio y con la actividad práctica de la pastoral. Como lo mostrara Hans Urs von Balthasar en su artículo programático *Teología y Santidad* los **Santos Padres** siguen siendo modelos porque eran contemplativos, teólogos y pastores¹⁵.

Todos los tratados teológicos, incluso los más especulativos, proyectan su luz hacia la vida personal y comunitaria, espiritual y pastoral. La fe en el misterio trinitario, centro de la *theologia* y de la *oikonomia* cristianas (CATIC 234, 236), tiene consecuencias teóricas y prácticas. No coincidimos con Kant cuando decía que "la doctrina de la Trinidad, tomada al pie de la letra, no permite derivar conclusiones prácticas"¹⁶. Por eso algunos textos de dogmática, al final de cada tema, sacan "consecuencias para la vida cristiana", adelantando un esfuerzo que debemos hacer profesores y alumnos. En especial los profesores que tenemos la responsabilidad de llevar a los alumnos "a una asimilación profunda del misterio cristiano, que sea integral y **orientada hacia el ministerio pastoral**" (Dir 46).

C. La dimensión teológica de la pastoral

1. La pastoral como "acción"

La pastoral es en primer lugar una **acción**, no una ciencia; una praxis, no un logos. Un rico vocabulario indica su índole práctica: "hacer pastoral", "acciones pastorales", "actividad pastoral", "ejercitaciones pastorales", "planificación de la tarea pastoral". La pastoral se hace y a quien la realiza lo llamamos

¹⁴ L. Gera Caridad pastoral y unidad de vida, Pastores 4 (1995) 13-19.

¹⁵ H. U. von Balthasar Teología y Santidad en Verbum caro. Ensayos Teológicos I, Cristiandad, Madrid, 1964, 235-268.

¹⁶ La cita de Kant la tomamos de W. Kasper El Dios de Jesucristo, Sígueme, Salamanca, 1986, 300.

genéricamente "agente pastoral", y si es ministro "pastor". Las variadas actividades que la Iglesia ejecuta (predicar, enseñar, celebrar, servir, guiar, organizar) se unifican en la categoría de acción pastoral, que no es una acción única sino un conjunto de acciones de formas distintas. Es una acción **multiforme**.

Toda acción requiere un **sujeto** que sea el principio eficiente de actividad. El gran sujeto comunitario de la acción evangelizadora en la historia es la Iglesia, que continúa la misión de Jesús Evangelio y Evangelizador (EN 6-7). La relación que hay entre **la Iglesia y la pastoral** es la relación que hay entre un sujeto y su acción. El sujeto de la pastoral es la Iglesia entera, la obra de la evangelización es la misión de todo **el Pueblo de Dios** (LG 17, AG 35, DH 13, EN 59, ChL 32, RMi 26). Esta unidad funda el vínculo entre **la eclesiología y la teología pastoral**. Si la primera ofrece una teología del misterio de la Iglesia en su ser y en su obrar la segunda lo despliega operativamente en el presente. En ese punto comparto la tradición de la escuela católica de Tubinga que ha enriquecido a la "teología pastoral" y que me lleva a darle un fuerte acento eclesiológico a la pastoral y un fuerte acento pastoral a la eclesiología. W. Kasper, unos de sus representantes, ha resumido el modo propio (*Eigenart*) de esta corriente en las notas **cientificidad, eclesialidad y contemporaneidad**¹⁷.

Esa integración de la misión en el centro de la eclesiología es subrayada por Juan Pablo II:

"La llamada **vuelta o repatriación de las misiones a la misión de la Iglesia**, la confluencia de la misionología en la eclesiología y la inserción de ambas en el designio trinitario de salvación, han dado un nuevo respiro a la misma actividad misionera, concebida no ya como una tarea al margen de la Iglesia, sino inserta en el centro de su vida, como **compromiso básico de todo el Pueblo de Dios**. Hay que precaverse, sin embargo, contra el riesgo de igualar situaciones muy distintas y de reducir, si no hacer desaparecer, la misión y los misioneros ad gentes..." (RMi 32).

Tal integración da una fundamentación teológica sólida y una base de unidad a toda la acción eclesial, reintegrando plenamente la **misión de la Iglesia** a la eclesiología (RMi 32), porque la misión designa "la razón de ser" (EN 14) del Pueblo de Dios. La eclesiología debe entender la afirmación conciliar: "la Iglesia peregrina es, por naturaleza, misionera" (AG 2a). Decir "por naturaleza" o "esencialmente" es reconocer que la misión es algo sin lo cual la Iglesia no es Iglesia¹⁸. Si la naturaleza de una cosa se determina también por su fin ? la causa final es *causa causarum* ? la Iglesia se determina por su finalidad misionera, evangelizadora y pastoral. Ella, como Cristo, su Esposo y Cabeza, existe *propter homines et propter nostram salutem*. La inserción de la misión en la eclesiología del cap II de LG (n 17) deja establecido para la teología que la misión universal es una dimensión esencial de la eclesiología, fundando una **eclesiología dinámica**. Nos identificamos con este proyecto, aunque no necesariamente con todos los desarrollos concretos de Dianich, cuyo mérito ha sido avanzar por el sendero indicado por Le Guillou y Moltmann¹⁹ para entender **la Iglesia a la luz de la misión**, haciendo de la misión "el principio hermenéutico de la eclesiología"²⁰. Por eso la misión pasa a indicar todo el aspecto histórico?dinámico de la Iglesia según el "principio de circularidad" entre la Iglesia y la Misión, por el que una hace a la otra²¹. Una eclesiología dinámica piensa al sujeto eclesial a partir de la misión, porque el acto misionero

¹⁷ Kasper, op. cit., 9

¹⁸ S. Dianich Iglesia en misión. Hacia una eclesiología dinámica, Sígueme, Salamanca, 1988, 284.

¹⁹ M. J. Le Guillou La misión como tema eclesiológico, Concilium 13 (1966) 450; J. Moltmann La Iglesia fuerza del Espíritu, Sígueme, Salamanca, 1978, 26.

²⁰ Dianich, op. cit., 283.

²¹ Dianich, op. cit., 172.

funda o genera a la Iglesia. Esta **correlación entre eclesialidad y misionalidad** hace al Pueblo de Dios esencialmente misionero: su ser es un "estar en misión", *in statu missionis*²².

Este principio de **circularidad** Iglesiamisión ha sido asumido por el Magisterio, sobre todo desde la *relatio finalis* del Sínodo Extraordinario de 1985 a 20 años del Concilio que sintetiza sus grandes líneas, a partir de las cuatro constituciones, en la frase *La Iglesia, a la luz de la Palabra de Dios, celebra los misterios de Cristo, para la salvación del mundo*²³. Su segunda parte se articula según los conceptos de **misterio, comunión y misión** dando el cuadro eclesiológico dominante en los últimos documentos del Magisterio (RF II, A?D; ChL 18?20, 32; PDV 12, 73?75)²⁴ que ve a la Iglesia como un **misterio de comunión misionera**

La eclesiología de comunión, **trinitaria y eucarística**, mira a la Iglesia en relación a la Trinidad y la Eucaristía²⁵. Esta visión se repite en ChL 32 que muestra la circularidad entre la Iglesia y la misión porque la comunión es para la misión y la misión es para la comunión. Por eso dice: "'la comunión genera comunión' y esencialmente se configura como '**comunión misionera**'... La comunión y la misión están profundamente unidas entre sí, se compenetrán y se implican mutuamente, hasta tal punto que 'la comunión representa a la vez la fuente y el fruto de la misión: la comunión es misionera y la misión es para la comunión'" (ChL 32).

Por mi parte, permaneciendo fiel al esquema de los dos primeros capítulos de LG que son Misterio?Pueblo y a la lógica del capítulo II que culmina con la misión del Pueblo de Dios (LG 17), prefiero el orden misterio?pueblo?misión. Y coincidiendo con Congar en que el Pueblo de Dios es "quien" porta el misterio/sacramento de comunión/salvación en el mundo²⁶ veo al **misterio del Pueblo de Dios** (ChL 8) como el **sujeto de la comunión misionera**²⁷

La *Evangelii Nuntiandi*, para mí el mejor documento pastoral de la historia de la Iglesia, indica a todo el Pueblo de Dios como sujeto-agente de la misión (EN 59), resalta el carácter esencial que la evangelización tiene para la Iglesia (EN 14) y presenta una visión de conjunto (EN 17-24) que permite organizar sus distintos capítulos en base a los **componentes esenciales y permanentes** de toda acción pastoral. La **evangelización** (EN 18) es una acción comunicativa (naturaleza) por la que la Iglesia (agente) transmite la Buena Nueva (contenido) a la humanidad (destinatario) para renovarla con la fe en el Evangelio de la salvación (finalidad) por medio de actitudes (subjetivas) y de medios (objetivos). Esta **estructura básica** articula a agentes (I-VI) y destinatarios (V) mediante objetivos (II), contenidos (III), actitudes (VII) y medios (IV). Estos elementos básicos se dan en todas y cada una de las acciones pastorales, pero siempre de un modo particular, situado y concreto.

Si evangelizar entraña siempre una novedad, porque es comunicar a Jesucristo que renueva todas las cosas (Ap 21,5), una **nueva evangelización** puede ser comprendida desde aquella visión global si se buscan las distintas *novedades* en los sujetos (agentes y destinatarios), en el objeto (contenido) y en las

²² J. Esquerda Bifet Teología de la evangelización, BAC 546, Madrid, 1995, 181-230.

²³ El título es Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi. Esa relación final se encuentra en L'Oss Rom 22/12/85, 11-14.

²⁴ Un inspirador de esta visión de la Iglesia es el Card. E. Pironio; cf. J. M. Poirier - L. Moreno Una nueva conciencia de ser Iglesia, Criterio 2128 (1994) 53-56; y Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión L'Oss Rom 19/6/1992, 7-9.

²⁵ L. Gera - C. Galli Eucaristía y nueva evangelización, Criterio 2139 (1994) 435-439.

²⁶ Y. Congar Un pueblo mesiánico, Cristiandad, Madrid, 1976, 119: "¿Quién es el sacramento de salvación? El pueblo de Dios. ¿Dónde y cómo? A lo largo de toda su vida, de toda su historia vivida en la historia del mundo".

²⁷ Sobre este tema se puede ver C. Galli La recepción latinoamericana de la teología conciliar del Pueblo de Dios Medellín 86 (1996) 69-119.

mediaciones de la acción pastoral (medios y actitudes) (SD 23-30). Tal lógica de la acción evangelizadora subyace a la propuesta pontificia de una evangelización *nueva* en los *métodos* (medios), en el *ardor* (actitud) y en la *expresión* (del contenido). También organiza la estructura interna de las LPNE que en sus distintos capítulos presentan los principales desafíos (I), el núcleo y los cauces del contenido (II), las renovadas actitudes (III) y algunas acciones destacadas por su potencial evangelizador (IV).

Uno de esos componentes esenciales es el **mensaje** que la Iglesia anuncia, el **objeto** de la revelación y de la fe que de un modo sintético llamamos "Palabra de Dios" e incluso "Evangelio". El es el **contenido** de la evangelización, tarea que se dirige a suscitar, alimentar y llevar a plenitud el "acto de fe" comunicando el "objeto de la fe". Por eso la acción pastoral tiene su raíz primariamente en la fe y secundariamente en todo lo que fortalece la fe.

Por esto se puede decir que el **estudio** como **acto contemplativo** nos enseña a "recibir" y nos prepara al **acto práctico** de la pastoral en cuanto "dar". De este modo el evangelizado se vuelve evangelizador y el discípulo se convierte en maestro, aprendiendo a recibir y a dar permanentemente. En sentido amplio la fe, y la **teología** como ciencia de la fe, dan los principios, los criterios y los contenidos básicos de la acción evangelizadora.

La teología, "ordenada a alimentar la fe" (In I Sent 1, 2) ayuda a la **inteligencia de la fe** y así robustece mediatamente la **trasmisión de la fe**. Siendo la fe el principio y el fin (PDV 53c), el clima y el *habitus* o "principio operativo permanente" (PDV 53a) de la teología, ésta ayuda a comprender el contenido de aquella, que es el mismo contenido que comunica la pastoral en sus múltiples formas. Así la teología enriquece la fe de la Iglesia que es la raíz de toda acción evangelizadora. Una de las bases de una adecuada pastoral es una buena y sólida teología que provea los principios, criterios y contenidos fundamentales a desplegar en la tarea apostólica. Cubriendo la pastoral un campo más amplio que la teología, ésta le ayuda a aquella ayudando a comprender el contenido de la fe y de la evangelización.

D.

1. La "unidad" entre teología y pastoral

En particular "la teología ofrece su contribución para que la fe sea comunicable", dice la *Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo*²⁸. La **inteligencia de la fe** debe ayudar a la **comunicación de la fe**. Este fue uno de los acentos que tuvo en nuestro siglo el intento de la "teología kerigmática" que propuso ver no sólo la inteligibilidad sino también la predicabilidad de las proposiciones teológicas, en polémica con una teología excesivamente manualística²⁹. La **comunicabilidad**, propiedad esencial de la Palabra de Dios que es el "alma de la teología" (DV 24), es una dimensión intrínseca de su enseñanza y su aprendizaje, que facilita las distintas formas de trasmisión eclesial de la Palabra. Aquella comunicabilidad va mucho más allá de un enunciado momentáneo porque la Palabra permanece y opera de un modo dinámico: es y hace lo que dice. Ella nos es comunicada no sólo para que la conozcamos sino para que la practiquemos (Mt 7,24). El momento pastoral de la teología requiere que el "entender" ayude al "predicar" y que el "conocer" conduzca al "practicar".

Utilizando la terminología tomista decimos que el acto de la **contemplación** del misterio de la fe, que la teología alimenta, impulsa su trasmisión activa por la **predicación**. Santo Tomás, en la cuestión acerca del **género de vida que debía llevar Jesús**, sostiene que El debió vivir entre los hombres con un estilo de vida activo adecuado al fin de la encarnación, que es la salvación de los hombres (ST III, 40, 1). Ante la

²⁸ Congregación para la doctrina de la fe Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo 7b.

²⁹ J. Comblin Hacia una teología de la acción, Herder, 1964, II, 2.

objeción de que debía haber tenido una vida más perfecta, contemplativa y solitaria, el Aquinate, según lo que ya había dicho hablando de la perfección (ST II-II, 182, 1; 188, 6), sostiene que "aquella vida activa que se ocupa de predicar o enseñar transmitiendo a otros lo contemplado es más perfecta que la vida que se ocupa sólo de la contemplación, porque aquella supone la abundancia de la contemplación. Y por eso Cristo eligió tal género de vida" (ST I, 40, 1, ad 2um).

Para ayudar a **comunicar pastoralmente la fe** la teología cumple múltiples servicios (GS 44, 58). Por ejemplo, tiene que encarar el desafío de "la evangelización de las culturas y de la inculturación del mensaje de la fe" (PDV 55c) e incluso propender a ser una teología inculturada (AG 22). *Santo Domingo* indica tres aportes que el ministerio pastoral de la teología debe prestar al Pueblo de Dios en América Latina: contribuir a la inculturación de la fe; impulsar la acción pastoral; sostener la opción por los pobres (SD 33). Por eso hace falta una **teología más inculturada, pastoral y profética**. Hace poco Gutiérrez, siguiendo la segunda parte de *Santo Domingo*, indicó algunos servicios que debe prestar la teología al pensar las cuestiones de la nueva evangelización, la promoción humana y la inculturación del Evangelio en América Latina³⁰. Hoy la teología ha de ayudar para que del único Evangelio sepamos sacar "nuevas laves para los problemas nuevos" (SD 24, *Fidei depositum* 3).

Hay que resaltar **la unidad entre teología y pastoral** para evitar cierta **oposición** difundida entre teología y pastoral. Reduciendo la primera a su dimensión teórica, dando la primacía a la segunda por ser práctica y oponiendo de manera disyuntiva ambas esferas se ha caído a veces en un activismo caprichoso sin suficiente fundamento doctrinal. Cuando se pierde el conocimiento teológico que sustenta la pastoral se termina obrando acriticamente por directrices de arriba (autoritarismo), por impulsos de adentro (subjetivismo) o por modas de afuera (ideologismo). "Como si pastoral fuese sinónimo de irracional, de antiintelectual, de informal, reduciendo ese arte eximio a un experimentalismo sin ton ni son, olvidando el respeto que merece cada ser humano por el que Cristo murió"³¹. Ni la teología debe encerrarse en un intelectualismo abstracto o apastoral ni la pastoral debe convertirse en un activismo pragmático o ateológico, como si fueran compartimentos estancos y separados.

La Iglesia conciliar (DV 1, GS n. 1) y posconciliar, inspirada en la distinción que ya hacía Juan XXIII entre el contenido (doctrina) y el modo (pastoral) de presentarlo (GS 62b), da una síntesis madura cuando afirma:

"lo que es *pastoral* no se opone a lo *doctrinal*, ni la **acción pastoral** puede prescindir del **contenido doctrinal** del que, más bien, saca su esencia y su validez real. Ahora bien si la Iglesia es 'columna y fundamento de la *verdad*' (1 Tim 3,15) y ha sido puesta en el mundo como Madre y Maestra, ¿cómo podría olvidar el cometido de enseñar la verdad que constituye un *camino de vida*?" (RP 26b).

Hay una relación dialéctica entre la acción pastoral y la reflexión teológica³²:

- **El obrar pastoral requiere del saber teológico.** De allí el necesario diálogo entre los que hacen pastoral - pastores, agentes - y los que la piensan teológicamente - teólogos, pastoralistas. De allí también la necesidad de que los agentes pastorales cualificados nutran el contenido de su fe mediante el conocimiento teológico-pastoral.

³⁰ G. Gutiérrez La teología, función eclesial, Nueva Tierra 26 (1995) 37-41.

³¹ Giaquinta, op. cit., 38.

³² C. Floristán Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral, Sígueme, Salamanca, 1991, 139-150.

- **El saber teológico requiere del obrar pastoral.** Tanto la espiritualidad como la pastoral proveen a la teología una dosis de **experiencia** individual y comunitaria que arraiga vitalmente y enriquece dinámicamente la tarea intelectual.

Una síntesis madura nos indica que no debe haber praxis sin teoría ni teoría sin praxis. Por eso debemos procurar **una teología más pastoral y una pastoral más teológica**.

"La pastoral se mantiene en contacto con la realidad, es decir, con los problemas del ministerio y con las soluciones que de ahí proceden en los distintos tiempos y especialmente en el presente, pero está ligada a la teología y de ella se nutre en dos momentos fundamentales: a) **interpela y provoca a la teología** (particularmente a la teología moral), poniéndole problemas que no puede y no pretende resolver de manera autónoma y simplemente empírica, porque sobre ellos hay que proyectar la luz de la fe; b) **estudia las aplicaciones prácticas de las soluciones teológicas**, teniendo en cuenta las situaciones concretas y respetando la pluralidad de las opciones posibles, cuando se trata de materias opinables".³³

La **sabiduría teológico-pastoral** expresa el esfuerzo de la teología, de sí científica, abstracta y universal, por acercarse a iluminar la acción histórica, concreta y particular. Ella se ubica en la confluencia entre la realidad histórica, la reflexión teológica y la praxis pastoral. En ese sentido la teología sigue cierto curso de la cultura moderna que pasa de un conocimiento más contemplativo a otro más histórico y práctico, analizando la acción en la historia (GS III, 33-39) y poniendo de relieve las categorías **"praxis" e "historia"** en la modernidad. Acompañando y discerniendo estos acentos han surgido en este siglo **distintas teologías de la praxis**³⁴. Más aun, en las últimas décadas en América Latina se caracteriza a la teología de la liberación como una "reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios"³⁵ o en Europa se describe a la teología como "la conciencia crítica de la praxis eclesial y mundana a la luz de la Palabra de Dios"³⁶. En la medida en que esa praxis surge de "la fe que actúa por la caridad" (Gal 5,6) o es animada por el amor "con obras y de verdad" (1 Jn 4,18) la teología se vuelve **teología de la caridad**, llámese *docta caritas*³⁷ e *intellectus amoris*³⁸, notificando que "Dios es Amor" (1 Jn 4,8) o. como dice bellamente el Catecismo, que "el ser mismo de Dios es Amor" (CATIC 221).

II. LA TEOLOGIA PASTORAL

La búsqueda recíproca entre la teoría y la praxis llevó, en los dos últimos siglos, a dos movimientos convergentes que sólo podemos nombrar. Uno va **desde la ciencia teológica hacia la acción histórica** con las distintas teologías de la praxis, del mundo y de la historia; el otro va **desde la acción pastoral hacia la reflexión teológica**. En este último ámbito en que se desarrolló como asignatura académica, desde fines del siglo XVIII, tanto en el catolicismo como en el protestantismo, **la teología de la acción pastoral**.

³³ Sagrada Congregación para la Educación Católica La formación teológica de los futuros sacerdotes, Roma, 22/2/1976 3a. parte, II, 5, 2, L' Oss Rom del 16/5/76, 10.

³⁴ B. Mondin Las teologías de la praxis BAC, Madrid, 1981, 4-9.

³⁵ G. Gutiérrez Teología de la liberación. Perspectivas, Sígueme, Salamanca, 1973, 38.

³⁶ B. Forte La teología como compañía, memoria y profecía, Sígueme, Salamanca, 1987, 157.

³⁷ Forte, op. cit., 166.

³⁸ J. Sobrino presenta a la teología como intellectus amoris e intellectus misericordiae en Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como 'intellectus amoris' en El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados, Sal Terrae, Santander, 1992, 47-80.

Esta pequeña hermana en la familia teológica debe su "minoridad" en parte al ser una disciplina relativamente moderna (cuestión histórica) y en parte al tener una naturaleza bastante discutida (cuestión epistemológica). En parte también lo debe al estar cómodamente sostenida sobre la amplia base de la dogmática y la moral, en particular de la eclesiología (cuestión interdisciplinar). No es posible abordar aquí el conjunto de problemas contenidos en estos enunciados. Por eso nos limitamos a presentar esta disciplina teológica **de un modo general** ubicándola y caracterizándola. Para eso en primer lugar la **situamos** en el marco de los principios interiores de la acción pastoral (1), en especial del conocimiento pastoral (2). En segundo término **comprendemos** su estatuto teológico delimitando su naturaleza (3), método (4) y división (5), combinando varios criterios de organización de sus asignaturas³⁹.

Como punto de partida nos conformamos con decir, sin entrar en debates con autores o escuelas, que el objeto que estudia esta disciplina es **la acción pastoral de la Iglesia**:

"Por tanto, es necesario el estudio de una verdadera y propia **disciplina teológica: la teología pastoral o práctica**, que es una **reflexión científica** sobre la Iglesia en su vida diaria, con la fuerza del Espíritu, a través de la historia" (PDV 57d).

1. Los principios interiores de la acción pastoral

Como toda acción, la pastoral supone un "agente" que actúa. ¿Desde dónde "actúa" el **agente pastoral**, miembro del Pueblo de Dios evangelizador? El agente pastoral es una persona, un cristiano y un evangelizador. Todo el que actúa lo hace a partir de lo que es, porque *operare sequitur esse*. La pastoral pone en juego todos los **hábitos** del "agente", sus cualidades humanas, cristianas y apostólicas. Los hábitos son capacidades o potencias dispuestas mediante actitudes y habilidades, principios activos o potencias operativas. Las capacidades deben habituarse, prepararse, entrenarse, habilitarse, disponerse a actuar bien. Todos tenemos "manos" pero ninguno opera como un gran cirujano ni pinta como un gran pintor. Todos tenemos "pies" pero ninguno juega al fútbol como un gran jugador ni baila como una gran bailarina. Algo similar ocurre en la vida moral en cuanto depende de un conjunto de actitudes profundas y estables (hábitos) que llamamos **virtudes**, por las que obramos moralmente bien. Ser justos depende del ejercicio de la virtud de la "justicia", virtud principal desde el punto de vista humano para una buena relación con los demás. Las virtudes nos entrenan para obrar moralmente bien, desde el corazón y con alegría.

La vida pastoral también depende de actitudes, virtudes o hábitos que llamamos **hábitos pastorales** y que son el punto de partida inmediato de nuestra tarea pastoral. Como acción moral la pastoral requiere poner en juego muchas virtudes, dirigidas a un fin pastoral, para obrar acertadamente. El agente - obrero y artista - de la pastoral debe cultivar una serie de **actitudes pastorales** para actuar con conciencia, libertad y responsabilidad. A los hábitos morales puestos al servicio de la evangelización los llamamos **virtudes pastorales**. En el nivel **volitivo** las virtudes sociales de la **justicia** y del amor guían nuestro obrar. La justicia nos lleva a cumplir nuestros "deberes" apostólicos que son correlativos a los "derechos" de nuestros hermanos bautizados. **Lacaridad**, "alma de todas las virtudes", impregna de amor nuestra actividad evangelizadora (EN 79). Tradicionalmente el **celo** pastoral incluía tanto la fuerza de la obligación moral *ex iustitia* como el fuego o ardor apostólico del amor.

³⁹ En el material dado el día de la exposición (11/6/96), animado por un interés pedagógico, agregué al punto 5 tres breves anexos que contenían sucesivamente: 1) La historia de la teología pastoral en el plan de estudios de la Facultad de Teología de Villa Devoto; 2) La organización de las asignaturas del año pastoral con sus profesores; 3) El programa sintético de Introducción general a la teología pastoral, a mi cargo.

Hoy, después de PO 14 y de PDV⁴⁰, vemos con más claridad **la primacía de la caridad pastoral**. El centro y la cima de toda la vida cristiana es **la caridad**. Si la persona humana encuentra su plenitud en el amor y en la entrega de sí misma a los demás, siguiendo la lógica del don de la caridad derramada en su corazón por el Espíritu (Rom 5,5), el agente pastoral y sobre tod el pastor realizan su vocación a seguir "el camino más perfecto" (1 Cor 13,1) cultivando **el amor pastoral**. La principal virtud teologal (moral) es por eso la principal virtud pastoral. El amor nos lleva a **dar la vida** por la evangelización y la salvación de todo el hombre y de todos los hombres, como Pablo: "sentíamos por ustedes tanto amor, que queríamos darles no sólo el Evangelio de Dios sino también nuestra propia vida: tan queridos llegaron a sernos" (1 Tes 2,8). La caridad pastoral es la **donación total de sí**, "no es sólo aquello que hacemos sino la donación de nosotros mismos" (PDV 23b).

La formación pastoral no es sólo aprender algunas "nociones" o utilizar distintas "técnicas" sino que es, sobre todo, la formación del **corazón pastoral**. El agente pastoral no es sólo el que "hace" acciones evangelizadoras como si fuera una especie de "servidor público" de servicios apostólicos sino servidor del Pueblo de Dios según el modelo de Jesús-Siervo (PDV 21c, 22a), que actúa "con un corazón de servidor. El evangelizador debe tener el corazón de Jesús "primer y más grande evangelizador" (EN 7a). El agente pastoral, y sobre todo el pastor, debe tener el corazón de Jesús, el Buen Pastor (Jn 10,11), porque su misión es "comunicar la caridad de Cristo, Buen Pastor" (PDV 57a). Lo principal de la formación pastoral es cultivar "aquellas actitudes y comportamientos que son propios de Jesucristo, Cabeza y Pastor de la Iglesia y que **se compendian en su caridad pastoral**" (PDV 21b).

"Mas el estudio y la actividad pastoral se apoyan en una fuente interior, que la formación deberá custodiar y valorizar: se trata de la **comunidad cada vez más profunda con la caridad pastoral de Jesús**, la cual, así como ha sido el principio y fuerza de su acción salvífica, también, gracias a la efusión del Espíritu Santo en el sacramento del Orden, debe ser principio y fuerza del ministerio del presbítero. Se trata de una formación destinada no sólo a asegurar una **competencia pastoral científica** y una **preparación práctica**, sino también, y sobre todo, a garantizar el crecimiento de **un modo de estar en comunión con los mismos sentimientos y actitudes de Cristo, buen Pastor**: 'Tener entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo' (Flp 2, 5)" (PDV 57f).

Lo mismo es dicho apelando al lenguaje del "espíritu". La nueva evangelización significa **poner vino nuevo en odres nuevos** en dos sentidos: a) atendiendo a los destinatarios es presentar la novedad de Jesucristo en las "cosas nuevas" de los hombres y los pueblos; b) atendiendo a los agentes es buscar una espiritualidad que anime con nuevas actitudes las nuevas acciones evangelizadoras. "Entendemos por **espíritu de la evangelización nueva**, las actitudes que han de presidir y orientar a los agentes evangelizadores, y a toda la Iglesia en la Argentina, para llevar adelante esta misión" (LPNE 33a). Una **nueva espiritualidad evangelizadora** designa un cúmulo de actitudes espirituales que son fuente interior de la actividad pastoral⁴¹ y obra del Espíritu, "el agente principal de la evangelización" (EN 75h). Por eso se habla de "espíritu evangelizador", "mística evangelizadora", "espiritualidad misionera",

⁴⁰ L. Rubio Morán La formación del pastor en y a la luz de 'Pastores dabo vobis', Seminarios 125-126 (1992) 333-358; J. García Velasco La caridad pastoral en la teología y espiritualidad del ministerio, Seminarios 130 (1993) 461-491; C. Dumont La charité pastorale et la vocation au presbytérat. A propos de l'Exhortation post-synodale Pastores dabo vobis, NRT 115 (1993) 211-226.

⁴¹ EN 74a: "las actitudes interiores que deben animar a los obreros de la evangelización". RMI 87a: "La actividad misionera exige una espiritualidad específica".

"espíritu misionero", resumiendo actitudes comunes a todos los miembros del Pueblo de Dios protagonistas, cada uno a su modo, de la misión evangelizadora⁴².

"**Espíritu**" expresa una doble referencia: al **Espíritu Santo**, alma de la Iglesia y su misión, y a las **actitudes espirituales** que impulsan a los fieles a compartir la experiencia de Jesucristo asumiendo con un nuevo ardor (EN 80) la tarea apostólica. Por eso algunos documentos recientes precisan ese conjunto de actitudes que animan la misión (EN 75-80, DP 1294-1310, RMi 87-91, LPNE 33-36). El mismo término se utiliza, análogamente, para indicar la espiritualidad propia de los ministros-pastores. "Como cualquier otra formación, también la formación pastoral se desarrolla mediante la **reflexión madura** y la **aplicación práctica**, y tiene sus raíces profundas en un **espíritu** que es el soporte y la fuerza impulsora y de desarrollo de todo" (PDV 57c). Aquí tenemos la raíz de una **espiritualidad pastora**⁴³.

2. Las formas del conocimiento pastoral

En el nivel **intelectual** necesitamos también de ciertos hábitos que desde el conocimiento iluminen nuestra tarea apostólica. La **inteligencia iluminada por la fe** es un principio interior que conoce y dirige la acción evangelizadora. Por eso el agente pastoral debe tener una profunda fe, un creer que sea simultáneamente confiar en Dios y saber por Dios. En la **fe**, principio de conocimiento teologal, que se enriquece tanto por la vida de oración como por el estudio de la teología, se integran otros hábitos intelectuales al servicio de la pastoral.

Lo que llamamos el "**arte**" **pastoral** abarca un conjunto de conocimientos, instrucciones y habilidades para **saber actuar** pastoralmente. La pastoral es **arte de las artes**. Para San Gregorio Nacianzeno "conducir al hombre es el arte de las artes y la ciencia de las ciencias, porque se trata del más variado y múltiple de los vivientes"⁴⁴. En él parece inspirarse la famosa fórmula que divulgara San Gregorio Magno: "El gobierno de las almas es el arte de las artes"⁴⁵. Allí recomendaba ciertas actitudes para cumplir bien la carga pastoral vg. "que sea cercano a cada uno por la compasión y se dedique más que ningún otro a la contemplación" (II, 5; 62), buscando el equilibrio entre la distancia de la contemplación y la cercanía de la misericordia, tensión que vivimos todos. Fue Pablo VI quien dijo: "El arte del sacerdote, si es que cabe hablar de arte, es, cual dice San Gregorio, el arte supremo. El sacerdote debería poner a contribución todas sus facultades, en especial las más humanas"⁴⁶. También Juan Pablo II presenta a nuestro ministerio como *ars artium*⁴⁷ y PDV 57d incluye, con la teología pastoral, otros conocimientos menos científicos y más prácticos sintetizados en la palabra "arte" y en un "conjunto de exhortaciones, experiencias y métodos".

En cuanto arte o *recta ratio* la pastoral **integra muchos saberes "artísticos"**, teórico-prácticos, que habilitan y orientan las distintas acciones al servicio de la misión evangelizadora y salvífica⁴⁸. Por eso el agente pastoral debe tener cualidades propias de los saberes y las artes correspondientes a otras **vocaciones**: algo del arte del maestro que enseña, del artesano que modela, del médico que cura,

⁴² G. Rodríguez Melgarejo ¿Una mística de la evangelización?, Teología 49 (1987) 59-93; O. Pfliegler Teología pastoral, Herder, Barcelona, 1966, 57-64; Esquerda Bifet, op. cit., 365-400.

⁴³ J. Esquerda Bifet Signos del Buen Pastor. Espiritualidad y misión sacerdotal, CELAM, 1991, 13-45, 141-171; C. Galli Hacia un nuevo humanismo sacerdotal, Criterio 2049 (1990) 229-233 y 2050 (1990) 265-270.

⁴⁴ San Gregorio de Nacianzo Discurso apologético II, 16; PL XXV, 425.

⁴⁵ San Gregorio Magno Regla pastoral I, 1; Paulinas, Bs. As., 1991, 30.

⁴⁶ J. Guittón Diálogos con Pablo VI, Cristiandad, Madrid, 1967, 380.

⁴⁷ Juan Pablo II Carta a los sacerdotes de la Iglesia, Paulinas, Bs. As., 1979, 5-6.

⁴⁸ G. Ceriani Introducción a la teología pastoral, Studium, Madrid, 1966, 195-210.

del actor que interpreta, del poeta que crea, del político que conduce, del constructor que edifica, del jardinero que cultiva, del abogado que defiende. En particular el **pastor** debe tener algo de arte pedagógico, médico, dramático y político, según sus diversas funciones pastorales. El pastor es como un

- **maestro**: el arte pedagógico es persuasivo porque saber enseñar abre el corazón y la inteligencia a la verdad. El mejor maestro es el que nos trasmite mejor lo que sabe, no el que más sabe. Por ser su función profética el pastor está llamado a ser maestro.
- **médico**: la medicina no es solo ciencia sino también arte de *curar*. Cura no solo el que más sabe sino el que mejor sabe diagnosticar, cuidar y curar. El pastor tiene la cura pastoral.
- **actor**: el actor representa, interpreta, escenifica, personifica. El pastor tiene un ministerio representativo y sobre todo en la acción ritual representa e interpreta la dramática salvífica.
- **conductor**: el político no es el politólogo, el que sabe ciencia política, sino el que sabe conducir políticamente. La acción política es distinta del discurso político. La pastoral es como la "política" de la Iglesia. El pastor está llamado a conducir la pastoral.

Esto es necesario para comprender y emprender la acción pastoral no sólo como técnica y organización sino también como arte y **prudencia**. Por eso otro hábito imprescindible es la prudencia pastoral. Como virtud reguladora de carácter mixto, intelectual y moral, ésta es la sabiduría necesaria para acertar la decisión concreta a tomar y la acción determinada a realizar. Es el conocimiento más inmediato para iluminar intelectualmente la tarea a hacer aquí y ahora, en las circunstancias concretas. Es afín a la prudencia "política" que se ejerce "in ordine ad bonum commune" (ST II-II, 50, 2, ad 3um). Requiere tanto el ejercicio del discernimiento humano como la apertura al consejo del Espíritu divino. Indica el máximo esfuerzo del conocimiento por iluminar la acción a decidir y ejecutar; por eso se encuentra en el límite entre el pensamiento, de sí abstracto, y la acción, de sí concreta⁴⁹.

3. La teología de la acción pastoral

La fe, el arte y la prudencia capacitan al pastor con la dosis de sapiencia y reflexión que necesita para pensar su actividad. Junto a estos hábitos intelectuales-pastorales, se requiere además la **teología** pastoral, hábito científico del creyente-agente, cuyo objeto (material) es la misma acción pastoral. En esta expresión se unen dos palabras: teología, que es un *logos* científico y abstracto, y **pastoral**, que es una *praxis* particular y concreta. Con ese nombre designamos a la **teología de la acción pastoral**, un discurso sobre la acción evangelizadora de la Iglesia que manifiesta singularmente la índole práctica y científica de la teología⁵⁰.

"La pastoral no es solamente un arte ni un conjunto de exhortaciones, experiencias y métodos; posee una **categoría teológica plena**, porque recibe de la fe los principios y criterios de **la acción pastoral de la Iglesia** en la historia" (PDV 57d).

⁴⁹ La dialéctica abstracto-concreto en J. Jolif *Comprender al hombre*, Sígueme, Salamanca, 1969, 309-318.

⁵⁰ M. Midali *Teologia pastorale o pratica. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, LAS, Roma, 1985, 357-366.

Conviene precisar el sentido de la expresión **teología pastoral**. Las distintas interpretaciones que en los dos últimos siglos se le ha dado en las teologías católica y protestante manifiestan muchas tensiones expresadas en **tres binomios: eclesial-clerical, científica-práctica, teológica-histórica**. Por eso nos corresponde aclarar brevemente las cuestiones que hacen a su contenido material (1), su estatuto científico (2), y su índole histórica (3).

1. En el origen histórico del estatuto académico de esta disciplina, marcado por el enciclopedismo y el josefinismo, "la Ilustración concibió la pastoral como una técnica que intenta alcanzar por el camino de la razón y de la experiencia algunas reglas de prudencia pastoral. Frente a semejante concepción hoy se advierte la necesidad de lograr una comprensión teológica fundamental de la cura de almas. La pastoral, considerada como la predicación y la trasmisión del Evangelio de una manera acorde con la esencia del mismo y con las circunstancias históricas de cada época, y como la realización y la prolongación de la obra salvífica en el presente y en el futuro, es la suma de todas las actividades divinas y humanas que tienden a realizar la salvación. La pastoral es **el compendio de las formas de acción de la Iglesia**"⁵¹. Pastoral es una palabra que "compendia" lo que realiza la Iglesia "en su vida diaria" (PDV 57d). Por eso los distintos autores sintetizan el contenido o materia de la teología pastoral en la expresión **acciones eclesiales o pastorales**. Recientemente se prefiere sintetizar su objeto en la expresión **praxis eclesial o evangelizadora**⁵².

Aquello que polariza la reflexión pastoral es la realidad de la Iglesia tomada en su **totalidad orgánica** y en su **dinamismo histórico**. En su totalidad orgánica porque no se trata solamente de una reflexión reducida al ministerio de los pastores. La mirada se dirige a toda la Iglesia, con la totalidad de sus miembros. Si el término pastoral no evocara más que a los pastores sería mejor hablar de "teología práctica", como es el uso germano. Pero esta designación tiene el inconveniente de hacer creer que las otras funciones teológicas son desprovistas de su significación práctica, como vimos más arriba. Por eso mantenemos el término "pastoral", precisando que designa **la acción evangelizadora de todo el Pueblo de Dios, conducido por los pastores**⁵³. Contenido "material" de esta disciplina es el movimiento vivo de la misión de toda la Iglesia, lo que Chenu llamó **"la Iglesia en acto"**⁵⁴, en su dinamismo viviente, en el camino de su misión histórica guiada por el Espíritu. Por eso el discurso teológico acerca del acto pastoral configura una auténtica **praxeología**⁵⁵.

⁵¹ E. Feifel Pastoral en H. Fries Conceptos Fundamentales de Teología, Cristiandad, Madrid, 1979, 298-301.

⁵² Floristán, op. cit., 151-162.

⁵³ K. Rahner Vorwort en Handbuch der Pastoraltheologie I, Herder, Freiburg, 1964, 6.

⁵⁴ M. D. Chenu Un Concilio Pastoral en El Evangelio en el tiempo, Estela, Barcelona, 1966, 633-649.

⁵⁵ P. Liégé Positions de la théologie pastorale en Institute Catholique Le point Theologique. Recherches Actuelles I, Beauchesne, Paris, 1971, 60-63. Citamos parte de este texto in extenso:

"Es en este contexto favorable -el magisterio "pastoral" del Vaticano II- que la Teología Pastoral parece estar en camino a acceder a una identidad propia, reconocida en el mundo teológico. Numerosos autores se encuentran de acuerdo en definirla como la disciplina teológica que da su discurso propio a la conciencia reflexiva del obrar eclesial en el hoy de su cumplimiento... Aquello que polariza la reflexión pastoral es la realidad eclesial tomada en su "totalidad orgánica" y en su "dinamismo".

En su totalidad orgánica, porque no se trata solamente de una reflexión sobre la carga de los pastores. Es toda la Iglesia, con la totalidad de sus miembros "organizados para la obra del ministerio en vista a la edificación del Cuerpo de Cristo en plenitud" (Ef 4,12-13), sobre la que se concentra la mirada. Si el término pastoral no evocara más que a los pastores, sería mejor, como algunos proponen, hablar de "teología práctica". Pero esta designación tendría el inconveniente de hacer creer que las otras funciones teológicas son desprovistas de su significación práctica: es por eso que nosotros preferimos mantener el término "pastoral", precisando que él designa el obrar pastoral de todo el Cuerpo eclesial en acto continuo de misión.

2. Estas acciones son objeto de la ciencia teológica en cuanto guardan relación a Dios, ya que "en la doctrina sagrada todo se trata desde el punto de vista de Dios, bien porque es el mismo Dios, o porque está ordenado a Dios como principio y fin" (ST I, 1, 7). Por eso "la ciencia sagrada trata de todas estas cosas, pero lo hace en orden a Dios (secundum ordinem ad Deum)" (id.). Sostenido en esta tradición decía Francisco de Vitoria que "el deber y la función del teólogo es tan vasto que ningún argumento, ninguna discusión, ninguna materia parecen ajenas a su profesión"⁵⁶ y apoyado en esa razón justificaba su intromisión en la cuestión de indios⁵⁷. Porque la teología intenta conocer **toda la realidad desde Dios y hacia Dios** su materia es amplísima y en su seno se originan las distintas "teologías de genitivo". Con mayor razón es objeto de la teología la acción salvadora que Dios realiza a través de Cristo continuada eclesialmente en el presente. Este es el núcleo de una **teología "de" la pastoral**, el discurso que la conciencia reflexiva de la Iglesia hace de su obrar actual.

PDV 57 indica su "categoría teológica plena" porque es "una verdadera y propia **disciplina teológica**". Esta consideración epistemológica indica que la ciencia pastoral es plenamente teología porque la formalidad con que encara sus cuestiones no es otra que la *lumen fidei* que analiza todo *sub ratione Dei*, desde el punto de vista de Dios (ST I, 1 y 7). De este modo la pastoral, considerando su materia propia, participa de la teología que es una única ciencia, en la que las múltiples disciplinas se unifican en la unidad del conocimiento de Dios. Lejos estamos del enciclopedismo teológico que suma extrínsecamente ciencias como si fueran especies distintas. Aquí afirmamos la pertenencia de la teología pastoral a **la teología como ciencia una, unificada** por su objeto o perspectiva formal, dado por la Revelación, y compuesta por varias disciplinas distinguidas por sus contenidos u objetos materiales⁵⁸.

3. La **índole histórica** de la teología pastoral se debe a que analiza la acción de la Iglesia "en la historia". Esto la distingue de la eclesiología, que considera a la Iglesia en la totalidad de su misterio contemplado en el presente como de la historia de la Iglesia que la analiza en su devenir temporal del pasado al presente. Para A. Graf (1811-1867), un clásico de la pastoral⁵⁹, hay tres formas básicas de estudiar la Iglesia: en su

En su dinamismo, porque se trata de la instancia reflexiva de la Iglesia en acto de existir, de identificarse, de trabajar en su propia edificación, de caminar hacia su realización, animada por el Espíritu, continuador del obrar pascual. Al hablar del obrar (agir) -como se habla del obrar humano que realiza la historia personal de aquel que es su sujeto- se da a ese término toda la riqueza que atribuía Blondel a la acción: "síntesis del ser, del querer y del pensar". Es el misterio en situación de realización en el espacio eclesial, el sacramento de salvación en el hoy de su manifestación, lugar de inteligibilidad potencial de todo el misterio cristiano. Es en la Iglesia en acto donde la Teología Pastoral va a encontrar la totalidad de la Palabra de Dios en situación de inmanencia dinámica.

He ahí porque el acto de la Teología Pastoral tendrá como punto de apoyo "el hoy de la experiencia eclesial", la vivencia de la experiencia cristiana incorporándose en la actual situación de la Iglesia. Los cuestionamientos emitidos por la experiencia eclesial serán el punto de partida de una nueva interrogación de la Tradición y de una verificación del dato dogmático concerniente a la Iglesia. Pero es también que al término del acto teológico pastoral se encontrará la experiencia eclesial en su actualidad, reorientada y consolidada en su praxis conciente: la Teología Pastoral es 'praxeología'".

⁵⁶ Francisco de Vitoria *Reelectio de potestate civili* Intr., en *Reelecciones teológicas del maestro fray Francisco de Vitoria*, Imprenta La Rafa, Madrid, 1934, t. II, 171.

⁵⁷ Francisco de Vitoria *Reelectio de indis I*, Intr, 8; Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1967, 11.

⁵⁸ R. Spiazzi *Teologia Pastorale*. T.I: Didattica, Marietti, Torino, 1965, 11-13.

⁵⁹ A. Graf *Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie*, Tübingen, 1841, 125-126.

misterio dogmático, en su devenir histórico, en su acción pastoral. La pastoral considera la realización actual de la misión de la Iglesia, lo que le da una fuerte nota de **contemporaneidad o actualidad**.

Por esta razón "no hay que considerarla como mera ciencia (teórica) que expone lo que se desprende de la eclesiología y de la moral con validez universal aplicable a este caso, sino como ciencia práctica (existencial), que intenta reflejar lo que hay que hacer precisamente ahora y que sólo se reconoce como tarea, si la **situación presente** se hace objeto de un análisis teológico a la vez que sociológico"⁶⁰. La atención a la situación presente es tan importante que algunos autores llegan al punto de sostener que allí radica el objeto formal de la pastoral, que sería "la realización de la Iglesia en cuanto está condicionada por la situación presente"⁶¹. Nuestra posición, dada en el punto anterior, considera a la teología pastoral como el estudio de la acción histórica de la Iglesia en el presente (materia) vista desde la perspectiva de la fe (formalidad). Con Seveso sostenemos que el saber pastoral se halla siempre en **el cruce** entre el contenido del mensaje y la situación histórica⁶².

4. El método teológico-pastoral

Para conocer al hombre-destinatario y a la misma praxis pastoral para evangelizarlo, no basta el conocimiento de la esencial del sujeto y de la acción sino que se precisa también un conocer su situación histórica. Para esto la pastoral requiere instrumentalmente los mejores aportes de las ciencias humanas y sociales, tanto analíticas como hermenéuticas. Esto le confiere a su método, desarrollado ejemplarmente por la *Gaudium et Spes*⁶³, un carácter **mixto**, deductivo-inductivo, teórico-práctico, empírico-teológico y por eso **interdisciplinar**, en la medida en que la luz de la fe discierne, asume, instrumenta e integra los válidos datos científicos y pedagógicos en el nivel propio de un discurso teológico-pastoral⁶⁴.

No es posible abordar aquí la compleja cuestión del **método teológico-pastoral**⁶⁵. Baste decir que, por ser teología, tiene su mismo método en su doble proceso histórico y sistemático, pero desarrollando especialmente su dimensión práctica. Por eso, aprovechando distintos aportes de los métodos verjuzgar-obrar⁶⁶, la doctrina social de la Iglesia (DSI)⁶⁷, la interpretación y el discernimiento teológicos⁶⁸ de los signos de los tiempos⁶⁹, la reciente teología latinoamericana⁷⁰ y la planificación

⁶⁰ K. Rahner Teología pastoral, en K. Rahner - H. Vorgrimler Diccionario teológico, Herder, Barcelona, 1966, col. 527-528.

⁶¹ H. Schuster Ser y quehacer de la teología pastoral, Concilium 3 (1965) 5-16; C. Floristán - M. Useros Teología de la acción pastoral, BAC 275, Madrid, 1967, 110-113.

⁶² B. Seveso La pratica e la grammatica. A proposito dell'insegnamento di teologia pastorale, Teologia (italiana) 11 (1986) 238. Del mismo autor Teología pastoral en Diccionario teológico interdisciplinar t. 1, Sígueme, Salamanca, 1982, 84-93; La teologia pastorale nella letteratura teologica, Teologia 12 (1987) 309-332; Pastorale e teologia pastorale. Traccia per una ricerca, Teologia 15 (1990) 226-242.

⁶³ M. Mc Grath Presentation de la Constitution L'Église dans le monde de ce temps en Y. Congar - M. Peuchmaurd L'Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale Gaudium et Spes, Unam Sanctam 65, t. II, du Cerf, Paris, 1967, 27-28.

⁶⁴ Liegé, op. cit., 67

⁶⁵ S. Lanza Introduzione alla teologia pastorale, Queriniana, Brescia, 1989, 172-307.

⁶⁶ A. Brighenti Raíces de la epistemología y del método de la teología latinoamericana, Medellín 78 (1994) 207-254.

⁶⁷ Sagrada Congregación para la Educación Católica Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación sacerdotal 5-8, L'Oss Rom 23/7/1989, 7-18.

⁶⁸ "Para el creyente la interpretación de la situación histórica encuentra el principio cognoscitivo y el criterio de las opciones de actuación consiguientes en una realidad nueva y original, a saber, en el discernimiento evangélico; es la interpretación que nace a la luz y bajo la fuerza del Evangelio, del Evangelio vivo y personal que es Jesucristo, y con

pastoral orgánica⁷¹, podemos reconocer **tres momentos** relacionados circularmente: **histórico, sistemático y práctico**. Dejo para otra oportunidad el desarrollo completo de estos momentos en su interpenetración mutua.

Tomando el lenguaje de la DSI podemos decir que la teología pastoral intenta dar:

- **criterios de discernimiento** para mirar y analizar la realidad histórica, secular y eclesial, pasada y sobre todo presente, con "ojos de fe y corazón de pastores" (DP 14-15);
- **principios de reflexión**, recibidos de la Revelación y de la Fe, que le confieren su categoría teológica plena (PDV 57d) e iluminan teológicamente la tarea pastoral;
- **orientaciones para la acción** que, al modo de líneas pastorales estables y abiertas (LPNE 6) perfilan una estrategia evangelizadora global en el presente momento histórico.

Por eso en la situación actual de la Iglesia y del mundo la teología pastoral está llamada a pensar a fondo la **nueva evangelización del tercer milenio**⁷². En este gran horizonte hay que situar la formación de todos los agentes pastorales y en particular de los pastores para la nueva evangelización (PDV 2, 51, 70; FPSM 13-21) como ya se viene haciendo a nivel de documentos⁷³ y artículos⁷⁴. Los nuevos tiempos requieren **nuevos evangelizadores**: laicos y laicas (ChL 3, 34-35, 64), religiosos y religiosas (VC 81-99) y presbíteros, cuya formación inicial y permanente nazca de la conciencia "de la absoluta necesidad de que la nueva evangelización tenga en los sacerdotes sus primeros 'nuevos evangelizadores'" (PDV 2e).

5. La división de la teología pastoral

En la primera jornada de teología pastoral tenida en La Falda el 28/7/1995 buscamos algunos criterios para organizar los cursos teológico-pastorales⁷⁵. Como en otras disciplinas teológicas un primer criterio distingue una **sección general** llamada pastoral fundamental o introductoria y una **sección especial** que abarca las pastorales específicas clasificadas de muy distintas formas. La **pastoral fundamental** plantea

el don del Espíritu Santo. De este modo el discernimiento evangélico toma de la situación histórica y de sus vicisitudes y circunstancias no un simple dato, que hay que registrar con precisión y frente al cual se puede permanecer indiferentes o pasivos, sino un deber, un reto a la libertad responsable, tanto de la persona individual como de la comunidad. Es un reto vinculado a una llamada que Dios hace oír en una situación histórica determinada; en ella y por medio de ella Dios llama al creyente; pero antes aún llama a la Iglesia, para que mediante 'el Evangelio de la vocación y del sacerdocio' exprese su verdad perenne en las diversas circunstancias de la vida..." (PDV 10e).

⁶⁹ Pablo VI Catequesis en la Audiencia general del 16/4/1969, L'Oss Rom 20/4/1969, 3-4; M. Chenu Les signes des temps, NRT 87 (1965) 29-39; R Guelluy Les exigences méthodologiques d'une théologie des signes des temps, RTL 12 (1981) 415-428.

⁷⁰ J. C. Scannone Situación de la problemática del método teológico en América Latina, Medellín 78 (1994) 255-283.

⁷¹ M. Cabello y equipo del CEPLANE Manual de planificación pastoral, Paulinas, Buenos Aires, 1986.

⁷² Algo de la inmensa bibliografía sobre el tema se encuentra en las bibliografías que se ofrecen en hojas "ad hoc" sobre nueva evangelización y sobre Iglesia, modernidad y postmodernidad.

⁷³ FPSM 21-24 propone algunos rasgos para la formación del sacerdote en la presente hora evangelizadora bajo el sugestivo título de "Presbíteros para una nueva evangelización en Argentina".

⁷⁴ J. Terán Dutari El sacerdote ante el desafío de la nueva evangelización, Pastores 5 (1996) 2-10.

⁷⁵ C. Galli Primer encuentro de profesores de pastoral, Boletín OSAR 2 (1995) 19-22, espec. 22.

los principios básicos que permiten comprender toda acción pastoral en general y sus distintos componentes en particular a la luz de la experiencia y de la enseñanza eclesial tanto universal como particular⁷⁶.

La **pastoral especial o específica** encara las distintas "formas" - medios, caminos, métodos y sistemas - que tiene la acción evangelizadora (EN 40). La tradición ha organizado esa pluralidad de acciones pastorales en base al *triplex munus* de Jesucristo participado por toda la Iglesia (LG 31) y en especial por los pastores (PO 4-6, PDV 26). La típica división de la pastoral especial estudia los ministerios eclesiales de la predicación y el testimonio de la Palabra, la comunicación de la Gracia por medio de la economía litúrgica y sacramental, y la conducción de la comunidad cristiana con su servicio al mundo por la Caridad. Son las acciones profética, sacerdotal y real de toda la Iglesia y por eso de todos y cada uno en la Iglesia. Se las denomina pastoral profética, litúrgica y hodegética o también con las palabras simbólicas *martyría* (desde el *kerigma* a la *didaskalia*), *leitourgía* y *diakonía*⁷⁷.

Esta esquema general de las materias pastorales debe ser completado con la incorporación de **otros criterios de organización temática**. Decimos "criterios" a tener en cuenta y no a plasmarse necesariamente en nuevas asignaturas. Sin ser exhaustivos y recogiendo los que se encionaron en La Falda parece conveniente tener en cuenta, además de la triple función pastoral de la Iglesia, otros criterios de orientación teológico-pastoral. Entre ellos:

- ubicarse en el horizonte histórico de la **nueva evangelización del tercer milenio** (TMA 21, 57) discerniendo los nuevos signos de los tiempos (SRS 35-40; ChL 4-7; PDV 5-10; CA 22-29) especialmente en América Latina (SD 164-209), los nuevos desafíos⁷⁸ pastorales (LPNE 11-14) y los nuevos areópagos de la cultura contemporánea (RMi 37c);
- asumir la experiencia pasada teniendo un conocimiento suficiente de la **historia pastoral universal**, latinoamericana, nacional, regional, congregacional e incluso local, para tener memoria e incorporar "la tradición pastoral viva de su iglesia particular" (PDV 58b, Dir 56);

⁷⁶ Junto a los manuales citados en las notas 1 (Giaquinta), 20 (Esquerda), 29 (Floristán), 38 (Pflieger), 44 (Ceriani), 46 (Midali), 54 (Spiazzi) y 61 (Lanza), hoy contamos con otros como los siguientes: B. Seveso *Edificare la Chiesa. La teologia pastorale e i suoi problemi*, EDC, Torino, 1982; L. Pacomio *Teologia pastorale e azione pastorale*, Piemme, Casale, 1992; M. Szentmártoni *Introducción a la teología pastoral*, Verbo Divino, Navarra, 1994; R. Prat y Pons *Tratado de teología pastoral*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1995; J. Ramos Guerreira *Teología pastoral*, BAC, Sapientia Fidei 13, Madrid, 1995.

⁷⁷ Floristán op. cit., 215-227 justifica y prefiere una división cuatripartita -martyría, koinonía, leitourgía y diakonía- que luego desarrolla en la sección teología práctica especial (357-722).

⁷⁸ "La NE significa que hoy hay desafíos nuevos, nuevas interpelaciones que se hacen a los cristianos y a los cuales es urgente responder. Hablar de Nueva Evangelización, como lo advirtió el Papa en el discurso inaugural de esta IV Conferencia, no significa proponer un nuevo Evangelio diferente del primero: hay un solo y único Evangelio del cual se pueden sacar luces nuevas para los problemas nuevos... La NE surge en América Latina como respuesta a los problemas que presenta la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia. Implica afrontar la grandiosa tarea de infundir energías al cristianismo de América Latina..." (SD 24).

- conocer la búsqueda pastoral de la Iglesia universal en el Concilio Vaticano II y en los sínodos posconciliares universales y particulares que **"forman parte por sí mismos de la nueva evangelización"** (TMA 21)⁷⁹;
- asumir las **grandes líneas pastorales** de las conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo a nivel continental y de las *Líneas Pastorales* para la Argentina (LPNE 5-6, 10);
- equilibrar la formación **común** a todos los miembros del Pueblo de Dios y la formación **específica** según el propio carisma o ministerio (PDV 58d,e);
- iniciar en el espíritu, la teoría y la práctica de la **pastoral orgánica y planificada**;
- recapitular pastoralmente las **otras dimensiones formativas** humana, espiritual, intelectual
- integrar la **espiritualidad** en la pastoral, tanto los fundamentos de la teología espiritual como la práctica del acompañamiento espiritual en lo personal y lo comunitario;
- "colocar el Evangelio en diálogo activo con la modernidad y lo postmoderno, sea para interpelarlos, sea para dejarse interpelar por ellos. También es el esfuerzo por **inculturar el Evangelio** en la situación actual de las culturas de nuestro continente..." (SD 24);
- iniciar en la **pastoral de las comunidades humanas**, en especial de la familia y de la sociedad, asumiendo en la evangelización liberadora la promoción humana y la opción por los pobres (SD 157-163, LPNE 22, Dir 56);
- presentar la **pastoral de los distintos sectores** (LPNE 38) que se dirigen a destinatarios diferenciados por las características de su propio sector social o cultural;
- apoyar teóricamente las **ejercitaciones pastorales** intensivas o extendidas, comunes a todos, y el cultivo de carismas especiales y tareas especializadas, propias de algunos;

⁷⁹ "En el camino de preparación a la cita del 2000 se incluye la serie de Sínodos iniciada después del Concilio Vaticano II: Sínodos generales y Sínodos continentales, regionales, nacionales y diocesanos. El tema de fondo es el de la evangelización, mejor todavía, el de la nueva evangelización, cuyas bases fueron fijadas por la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI, publicada en el año 1975 después de la tercera Asamblea General del Sínodo de los Obispos. Estos Sínodos ya forman parte por sí mismos de la nueva evangelización: nacen de la visión conciliar de la Iglesia, abren un amplio espacio a la participación de los laicos, definiendo su específica responsabilidad en la Iglesia, y son expresión de la fuerza que Cristo ha dado a todo el Pueblo de Dios, haciéndolo partícipe de su propia misión mesiánica, profética, sacerdotal y regia. Muy elocuentes son a este respecto las afirmaciones del segundo capítulo de la Constitución dogmática *Lumen gentium*. La preparación del Jubileo del Año 2000 se realiza así con toda la Iglesia, a nivel universal y local, animada por una conciencia nueva de la misión salvífica recibida de Cristo. Esta conciencia se manifiesta con significativa evidencia en las Exhortaciones postsinodales dedicadas a la misión de los laicos, a la formación de los sacerdotes, a la catequesis, a la familia, al valor de la penitencia y de la reconciliación en la vida de la Iglesia y de la humanidad y, próximamente, a la vida consagrada" (TMA 21).

- distinguir entre las materias pastorales **principales** y las materias de las ciencias **auxiliares**;
- tener en cuenta la enumeración de **materias de la *ratio argentina***⁸⁰;
- los distintos modelos de organización de los cursos pastorales que ya se vienen haciendo⁸¹

Conclusión: Caridad pastoral y reflexión teológica

La relación entre **teología y pastoral** es una forma particular de la unión en la distinción y de la distinción en la unión que hay entre **conocimiento y amor**, por la que el conocimiento alimenta al amor y el amor profundiza el conocimiento. En nuestro caso es la relación entre el **conocimiento teológico** y la **caridad pastoral**, que ha de regirse por aquel sabio principio pastoral tomado del *Catecismo Romano* (Prefacio 10) y dicho en primer lugar de la catequesis, que afirma: "por encima de todo, la Caridad". Por eso

"toda la finalidad de la doctrina y de la enseñanza debe ser puesta en el amor que no acaba. Porque se puede muy bien exponer lo que es preciso creer, esperar o hacer; pero sobre todo se debe siempre hacer aparecer el Amor de nuestro Señor, a fin de que cada uno comprenda que todo acto de virtud perfectamente cristiano no tiene otro origen que el Amor, ni otro término que el Amor" (CATIC 25).

⁸⁰ FPSM 322 trae las siguientes asignaturas y contenidos: pastoral fundamental, homilética, catequética, organización parroquial y planificación pastoral, pastoral sacramental, dirección espiritual y psicología pastoral, movimientos apostólicos laicales, misionología, ecumenismo, pastoral sectorial, medios de comunicación social, pastoral de la acción social de la Iglesia, estudio de las sectas.

⁸¹ Presento como ejemplo las materias del año pastoral que se dan anualmente en la Facultad de Teología:

- INTRODUCCION A LA TEOLOGIA PASTORAL (2) (Galli) (bachillerato)
- HISTORIA PASTORAL LATINOAMERICANA Y ARGENTINA I-II
- Historia pastoral de los siglos XVI-XIX (4) (Auza)
- Historia pastoral reciente o actual (2) (antes Gera, ahora Galli)
- TEOLOGIA ESPIRITUAL I Y II
- Fundamentos de teología espiritual (3) (Gera, Azcuy, Mazzini)
- Discernimiento y dirección espiritual (2) (Meinvielle)
- PASTORAL SOCIAL I y II
- Doctrina social de la Iglesia (3) (Accaputto)

Formación de los agentes pastorales
Segundo Encuentro de Profesores de Teología Pastoral

Pbro. Marcelo González

La formación como integración

Me gustaría señalar algunos aspectos acerca de la formación de los evangelizadores como miembros del Pueblo de Dios en una clave de diálogo y anuncio. Una primera afirmación es que es necesario apuntar a formar mujeres y hombres "integrados": cristianos maduros que sean evangelizadores.

En mi opinión, hay una relación intrínseca, no siempre percibida y mucho menos siempre armonizada, en este triple proceso de crecimiento: en un hombre y una mujer deben darse que sean *integrados de personalidad, cristianos maduros y evangelizadores*.

Se puede dar el caso, y de hecho se da, que hay enormes hipertrofias en alguno de estos campos. Podemos ver mujeres y hombres profundamente maduros e integrados en personalidad, con poquísima incidencia evangelizadora -por lo menos en línea directa-. Y podemos tener algunas dimensiones de la vida cristiana muy maduras y con baches de personalidad muy importantes. También hay evangelizadores con responsabilidades muy grandes, pero como hombres y mujeres, no están integrados y como cristianos no son maduros.

Hablemos entonces acerca de la formación en un sentido integrador. Una de las metáforas griegas de la pedagogía era la del esclavo que acompañaba al chico. Me parece que Jesús, en la visión de Pablo, transforma esta imagen en otra mucho más potente. La formación ya no se parece a un esclavo que lleva al chico a la escuela, sino que se asemeja a un "parto". Así parece entenderlo Pablo cuando les dice a los gálatas: "¡hijos míos!, por quienes sufro de nuevo dolores de parto, hasta ver a Cristo formado en ustedes" (4, 19).

Me parece que la formación, en sentido cristológico, se expresa en esta parábola, en esta imagen fuertísima del parto. Para Pablo, la formación cristiana es dar a luz a Jesucristo dentro de otro. Por tanto, no se trata de un esclavo que acompaña a la escuela, sino que se trata de una madre que engendra un hijo. La misión es clara.

En mi opinión, se podría hablar del proceso de la formación cristiana utilizando varios términos que se complementan e integran recíprocamente.

1. La formación es *in-formación*, no en un sentido sociológico, sino en el sentido de recibir la "forma" ¿Qué es formarse para un evangelizador cristiano? Es informarse de Cristo Jesús.
2. La formación es también la *con-formación*, no en sentido de ser conformista, sino de adquirir la forma de Cristo junto con otros.
3. La formación es un proceso de *trans-formación*. La transformación produce transformadores. No solamente uno es transformado, sino que se es capacitado para transformar: hacer que otras personas tomen la forma de Jesús, que ya está formándose dentro nuestro.
4. Finalmente la formación cristiana implica una *trans-figuración*. Quizás de esta etapa final de la formación cristiana es mejor que hablen otros que la experimenten. Pero me animo a decir que se trata de pasar de este mundo al Padre, con todo lo que ha sido nuestro, con todo lo que es nuestro.

Todas estas expresiones describen un mismo proceso que es el del parto, por el cual se da a luz a Cristo en nosotros, y el de nuestra asimilación integral a Él.

Formar evangelizadores

Profundicemos ahora en el hecho de formar *evangelizadores*. Cuando uno habla de evangelizadores, en el fondo, ¿de qué está hablando? De los que hoy Carlos Galli, nos decía: evangelizar es llevar a otros una "Buena Nueva". La Pastoral es la acción de llevarles a los hombres una Buena Nueva. ¿Cuál es la Buena Nueva?: "Es verdad, resucitó y se apareció a Simón". Por eso, en mi opinión, una categoría clave para entender la formación de evangelizadores, es la categoría de encuentro.

¿Qué es evangelizar, sino encontrarse? Uno podría perfectamente hacer toda una reflexión sobre la evangelización como este proceso de experimentar la Buena Nueva, que es: "Me encontré con el Resucitado", o, mejor, se corregiría Pablo: "El Resucitado me encontró a mí".

¿Qué es en el fondo evangelización y qué son los evangelizadores? La respuesta tiene que ver con todo lo que puede suceder después del encuentro con el Resucitado. La impresionante transformación de un encuentro con el Crucificado que resucitó.

No sé si logro explicar lo que quiero, pero creo que de este proceso (*in-formación, con-formación, trans-formación, trans-figuración*), debemos sacar las consecuencias sobre lo que significa formar un evangelizador, haciendo que se manifieste todo lo que produce el encuentro con la Buena Noticia; que es un encuentro de la persona con el Crucificado que resucitó.

La in-formación: recibir primero el anuncio del Evangelio

Formar un evangelizador tiene todo un primer campo de acción referido a las actitudes y capacidades que giran en torno a la preposición "*in*", de *in-formarse*. Esto creo que hoy es especialmente importante; como dice *Evangelii Nuntiandi*: "la primera acción evangelizadora de la Iglesia es evangelizarse a sí misma".

Por lo tanto en la preposición "*in*", se encuentra el principio de la formación de evangelizadores, que en mi opinión es importantísimo y decisivo, y que se refiere al hecho de recibir.

Después de un tiempo de conocer el *kerigma*, de conocer la práctica de la vida del evangelio, del tiempo de los entusiasmos, puede suceder que el evangelizador no reciba más el evangelio. Que lo anuncie todo el tiempo, pero que no lo reciba. Al menos en mi ministerio, muchas veces me encontré haciendo eso; hasta que, a veces, uno se asusta del propio anuncio del evangelio, y piensa: "no sé lo que estoy diciendo...", si yo hace bastante tiempo que no vivo lo que anuncio."

Por eso debemos cuestionarnos acerca de cómo vivir esta primera actitud "*in*", que es recibir el evangelio, ser evangelizado.)Hay oportunidades reales en la vida de los evangelizadores, en los ambientes pastorales, para cultivar el anuncio del evangelio, recibiendo primero ese anuncio?)Buscamos espacios donde se produzca una confrontación desnuda y hasta cruda con el evangelio? Creo que no siempre.

Habiendo recibido, los evangelizadores han de vivir la actitud del *don*. Desde una clave trinitaria podemos decir que, quien no sabe recibir, no sabe amar. La recepción es un momento fundamental de la capacidad de amar. Voy a decir solamente algunas cosas sobre esto que es una actitud a formar.

Se trata no solamente de recibir el evangelio, sino de *recibir-se*. En el fondo el evangelio nos está anunciando y está restaurando en nosotros esta idea de que nosotros somos un *don*. *Recibir-se* es una de las actitudes más fundamentales y radicales del evangelizador, porque *esrecibir-se* uno como *don*.

Esto lo conecto con algunas cosas que me parecen decisivas en la nueva evangelización y se podrían poner bajo el título de *identidad*. Según me parece -no sé si ustedes lo comparten-, el tema de la *identidad* vuelve a ponerse en el primer plano de la formación de evangelizadores. ¿Por qué? Porque uno puede capacitar agentes para cumplir toda una serie de actividades, pero hay un montón de aspectos de la persona que también es necesario formar.

Por ejemplo: ¿qué pasa con las imágenes? ¿Qué pasa con las certezas? ¿Qué pasa con los impulsos? ¿Qué pasa con las experiencias? No es raro ver que en la vida de muchos evangelizadores -también de sacerdotes-, de repente, sin un motivo demasiado concreto, se produce un quiebre de la identidad, y hasta un proceso de doble vida, que explota entre las manos de todos y a la vista de todos.

Tengo para mí, que una de las cosas que se esconden detrás de esto, es que en el proceso evangelizador, no siempre se tuvo suficientemente en cuenta la formación de la identidad. La formación que produce una unificación vital que no está hecha solamente de contenidos o de ideas, sino de en un montón de otras cosas vinculadas a lo profundo del corazón y a la experiencia. Y si el Evangelio no llega ahí, no hay evangelización. Cuando esos lugares profundos de la persona no están evangelizados, quedan como material radioactivo, que en el momento menos pensado, explotan. Por eso creo que es necesario que el evangelio penetre en todos los recovecos del mundo interior de la persona. Se trata de no "esconder bajo la alfombra" todo ese mundo interior de impulsos, pasiones, sentimientos, sino ponerlos a la luz del evangelio. Si uno no deja entrar el evangelio ahí, no se recibe, no es don y después pueden explotar bombas o crisis de todo tipo.

La con-formación

Este *con-formarse* implica, al menos, dos dimensiones. La primera es la de la libertad. Una vez que yo soy in-formado, para que el "in" se convierta en verdaderamente mío, yo lo tengo que hacer "con", es decir, a través del ejercicio de mi libertad.

Por eso la segunda dimensión de la formación de los evangelizadores, es este paso del indicativo al imperativo (tal como lo presenta san Pablo), de lo recibido a lo asumido y vivido como propio. El ejercicio de la libertad que dice: "yo quiero lo que me regalaste", "me meto en el drama de lo que me propusiste". Este paso del "in" al "con" implica el ejercicio de la libertad, más o menos lúcido, según los casos.

Pero el *con-formarse*, implica una segunda dimensión, que creo es clave, que son los vínculos. La formación es siempre formación con otros. No hay in-formación cristiana si no hay con-formación. La formación del evangelizador es siempre con otros. En este sentido surgen dos temas importantes: vínculos y estructuras.

Muchos autores de la teología en sus diversas ramas, sostienen esta idea: con el tipo de civilización hiperconectada, el ícono del evangelio que va a ser más penetrante, es el de los cristianos verdaderamente vinculados entre sí y con todos. Hoy pareciera que ya no se trata de evangelizar a las personas solas, sino también de evangelizar a los vínculos. Personas evangelizadas y vínculos no evangelizados pueden romper toda posibilidad de evangelización. Ustedes pueden tener piedades personales muy fuertes y personajes intratables. Pueden tener líderes extremadamente talentosos, pero incapaces de generar comunión.

Por eso, evangelizar los vínculos, es en opinión de muchos, una de las novedades de la nueva evangelización. No basta anunciar el evangelio en la dimensión de la identidad; se hace necesario vivir y

anunciar cómo se ha de vincular uno con los demás "en Cristo Jesús". ¿Qué significa vivir los vínculos "en Cristo"? Significa vivir con los otros, el "mandamiento más importante" o "nuevo mandamiento". Los vínculos pasan a ser como el gran icono que hace visible y atractivo al evangelio: "miren como se aman".

El otro tema es el de las estructuras. Nuestras estructuras ¿son evangelizadoras? ¿o son realidades al borde de lo agobiante y que te secan interiormente, y secan a los demás, y por eso todo el mundo está harto de ellas, en especial, los presbíteros?. El evangelio tiene que penetrar hasta el corazón de las estructuras, y hacer de ellas ámbitos e instrumentos de evangelización.

La trans-formación

Y para terminar, sólo menciono alguna cosa de ser trans-formadores.

Hay una idea impresionante en Pablo y Juan, y en los Hechos de los apóstoles. Jesús no solamente transforma, sino que concede ser transformadores como Él. Lo que hizo Jesús, Él nos lo concedió hacer a nosotros: a Juan y Pedro, a la Iglesia, etc.

La transformación es fruto del compartir el evangelio. ¿Qué pasa cuando comparto el evangelio? Este compartir el evangelio lleva a vivir, entre otras, estas tres experiencias: sufrimiento, rechazo, y aceptación.

Respecto del sufrimiento diría que, al principio del ejercicio del servicio pastoral si vos recibís a personas que vienen con fuertes sufrimientos, pareciera que después que pasaron esas personas, uno comparte de algún modo el sufrimiento con Jesús y desaparece. Pero, en realidad, no es así. Te aparece tres meses después todavía ahí, dentro tuyo. Cuando al compartir el evangelio, compartimos con los hermanos el dolor, ese dolor, aún cuando ellos sientan un cierto alivio, eso nos entra y nos transforma, dejando algo en nosotros.

Una palabra respecto del rechazo y el fracaso. No sé lo que les pasa a los de la generación anterior a la muestra, pero yo me experimento sumamente débil frente al fracaso. Con baja capacidad de frustración. Las experiencias pastorales y las experiencias de formación, en mi opinión, deberían ayudar más a capitalizar los fracasos y no deberían ser tan proteccionistas.

Formación Pastoral Específica
Segundo Encuentro de Profesores de Teología Pastoral

Pbro. Carlos Avellaneda

Esta mañana hemos profundizado en la formación teológico-pastoral. Ahora, en esta última parte de nuestro encuentro, vamos a abordar el tema de la formación pastoral -tanto en la vida consagrada como en la vida sacerdotal- en lo que se refiere a las *actitudes* y a las *capacidades* pastorales propias del evangelizador.

En primer lugar me voy a referir de manera más directa a la formación para la vida consagrada. De todos modos, los que trabajan en formación presbiteral podrán encontrar muchos elementos que también son aplicables en ese campo. En la medida de lo posible procuraré explicitar los ejemplos que sirvan para los dos ámbitos formativos. Después de esta charla trabajaremos en grupos a fin de concretar los principales objetivos de actitudes y de habilidades pastorales.

1. FORMACIÓN EN EL SENTIDO DE LA MISIÓN DENTRO DE LA VIDA CONSAGRADA⁸²

Dice el Papa en su Exhortación Apostólica Postsinodal *Vita Consecrata* (VC) que en la llamada a los consagrados "está incluida la tarea de dedicarse totalmente a la misión; más aún, la misma vida consagrada, bajo la acción del Espíritu Santo..., se hace misión..."⁸³.

El Señor *llama, consagra y envía*. Estos tres tiempos de un único dinamismo expresan hasta qué punto el envío misionero se encuentra en la intención originaria de toda vocación y, en particular, de la consagrada.

La renovación de la vida consagrada y de los métodos y criterios formativos, obrada a la luz del Concilio Vaticano II, ha puesto en evidencia que la "dimensión apostólica" da una configuración precisa a la forma de vida y de acción de un instituto a partir de la formación de sus miembros. Por eso, la formación auténtica en el *sentido de la misión* ha de incluir muchos e importantes aspectos del proyecto formativo y unificarlos convirtiéndolos en su culminación. Desde esta perspectiva podemos afirmar que el "sentido apostólico", además de ser parte de la vida consagrada y un objetivo formativo, es también contenido e instrumento de toda la formación.

Veamos en primer lugar la ubicación de la formación pastoral dentro del Proyecto de Vida personal y comunitario.

1.1. Proyecto de vida personal e institucional

Cuando en la vida consagrada aludimos a un carisma estamos hablando de una manifestación del Espíritu que da origen a un proyecto de vida pensado por Dios para un grupo de personas en un momento de la historia humana y eclesial. Ese proyecto de vida, como realidad rica y compleja, incluye diversos componentes: sentido de identidad; experiencia mística que da origen y vida a todo el proyecto; camino ascético o moral, objetivos apostólicos y un sentido de pertenencia a una comunidad para realizar el ideal de vida.

⁸² Para este tema he seguido las orientaciones de A. Cencini, *Vida consagrada -itinerario formativo-*, cap. 6. Ed. San Pablo. Madrid. 1994.

⁸³ VC. 72.

Estos elementos se dan íntima e indisolublemente unidos. La misión apostólica de un determinado instituto está continuamente unida con la experiencia mística y el camino ascético del carisma. La misión se vive con una determinada animación espiritual y una propuesta de valores morales que la encarne vitalmente. El proyecto de vida se expresa en un objetivo apostólico y el objetivo apostólico cumple el proyecto carismático. Esto puede verse por ejemplo, en el caso de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, donde un elemento de experiencia mística y, de algún modo, del camino ascético, es instrumento y contenido apostólico y determina el estilo de cumplimiento de una misión.

Por otra parte, en la vida consagrada el *proyecto de vida institucional* siempre estará en relación con el *proyecto de vida personal* de los individuos que forman la comunidad. Estos proyectos individuales expresan la manera personal de vivir el carisma y han de armonizarse con el proyecto comunitario. Esta integración no es fácil y, de hecho, muchas veces no se da sin dolor. Si hay posibilidad de integración armónica, hay que decir que también hay posibilidad de conflicto entre ambos. Esta ambivalencia hace necesaria -dice A. Cencini- la intervención formativa⁸⁴. El proyecto de vida institucional en la vida consagrada tiene que dar a sus miembros la posibilidad de expresarse en un proyecto de vida personal y este proyecto personal debe ser fiel reflejo del comunitario.

Esta integración entre lo personal y lo institucional también se verifica en la vida del presbítero diocesano. El sacerdote es miembro de un presbiterio presidido por un Obispo en el aquí y ahora de una Iglesia particular. A la vez es una persona única e irrepetible, con talentos, inclinaciones, carismas, posibilidades y limitaciones que les son propias, que hacen que él viva el ministerio "a su modo", es decir, siendo él mismo, y expresándose en el cumplimiento de una misión. Podríamos decir que hay tantos proyectos de vida personales como sacerdotes hay en una diócesis. Sin embargo el cuerpo presbiteral no puede como una suma de esos proyectos. Más bien, cada proyecto personal, para ser eclesial, debe ser vivido en comunión de vida y misión con el presbiterio, insertándose en una diócesis y abrazando sus planes pastorales. Así como la persona no se realiza sino en la sociedad, y en ella y en relación a ella vive una misión que lo plenifica, así también el cristiano se realiza personalmente cumpliendo su misión en la comunidad eclesial, y en el caso del presbítero, en comunión con el cuerpo presbiteral.

1.2. El sentido de pro-yectarse

La acción de proyectarse denota psicológicamente un lanzarse más adelante y más allá de uno mismo; implica una superación de sí, una capacidad de tender hacia algo que está más allá del yo y que sin embargo lo realiza plenamente. Se relaciona con un ideal que amar o una misión que cumplir. Por eso se dice que la misión y el sentirse llamado a cumplir una misión poseen una particular fuerza proyectiva. Motiva al sujeto a salir de sí mismo. En la misión el individuo expresa su futuro y vive su vocación⁸⁵.

La misión pone en marcha el proyecto de vida y anima constantemente la vocación. Recuerden la búsqueda de Teresa de Lisieux acerca del modo como concretar su vocación en la Iglesia. Dice la santa: "Teniendo un deseo inmenso del martirio, acudí a las cartas de san Pablo, para encontrar una respuesta... En la caridad encontré el quicio de mi vocación... Entonces, llena de alegría desbordante, exclamé "Oh Jesús, amor mío, por fin he encontrado mi vocación: mi vocación es el amor. Sí, he hallado mi propio lugar en la Iglesia, y este lugar es el que tú me has señalado, Dios mío. En el corazón de la Iglesia... yo seré el amor"⁸⁶.

Teresita describe su vocación en términos de misión (amor/amar) que le permite realizar su identidad personal (yo seré), en el seno de una identidad institucional y comunitaria (en el corazón de la Iglesia).

⁸⁴ o.c., p. 237.

⁸⁵ "La misión refuerza la vida consagrada, le infunde un renovado entusiasmo y nuevas motivaciones, y estimula su fidelidad" (VC. 78).

⁸⁶ Historia de un alma, XI, en: Obras Completas. Ed. Monte Carmelo. Burgos 1989.

La realización de la vocación al amor a través de la misión también se reflejan muy bien en el conocido texto del *Acto de Ofrenda al Amor Misericordioso* de la santa, donde encontramos estas palabras: "(Oh Dios mío! Trinidad Bienaventurada, deseo amarte y hacerte amar, trabajar por salvar a las almas..."⁸⁷. Como esta misión (amar a Dios y hacerlo amar) realiza y lleva a culminación la vocación, está por eso destinada a permanecer para siempre. Así es que Teresa imagina su cielo no como descanso sino como tarea apostólica. Dice al final de sus días: "Siento que mi misión va a comenzar: mi misión de hacer amar a Dios como yo le amo, de dar a las almas mi caminito. Yo pasaré mi cielo sobre la tierra hasta el fin del mundo. Sí, quiero pasar mi cielo haciendo bien sobre la tierra... No, yo no podré tener descanso hasta el fin del mundo y en tanto hubiere almas que salvar"⁸⁸.

Esta experiencia de la vocación (proyecto) personal cumplida en la vocación (proyecto) eclesial a través de una misión, le permite a H. U. von Balthasar afirmar que "la misión de Teresa es Teresa"⁸⁹. Es decir, que en la medida en que la joven carmelita, ha cumplido consciente y acabadamente su misión, ha alcanzado la plenitud de su vocación y realización personal: la santidad. Por eso decimos que la vocación se vive y se acrecienta cumpliendo una misión.

Veamos ahora algunas concreciones en el campo de la formación hoy. Me permito describir someramente algunas de las maneras como los jóvenes viven actualmente sus proyectos misioneros personales en relación al comunitario. Luego avanzaremos sobre cómo plantear la formación en y desde la clave de la formación para la misión.

1.3. Diversas maneras de proyección misionera en los jóvenes

Hoy es común afirmar que los jóvenes no tienen ideales ni proyectos de largo plazo o que si los tienen son muy individuales. La situación no es simple y homogénea. Todos sabemos que muchos de nuestros jóvenes sí tienen proyectos generosos y logran vivirlos en nuestros institutos. Pero también es cierto que, muchas veces, esos proyectos deben ser purificados por ser un tanto inconsistentes. Veamos algunos casos.

a. *Falta de proyectos*

En la formación religiosa y sacerdotal hay jóvenes que en realidad no tienen proyectos o que no se proyectan. Quieren formar parte de una institución pero no tienen un proyecto de vida o lo tienen muy mezquino. Su identidad se limita casi al "yo actual". El "ideal del yo" prácticamente no tiene fuerza que traccione al yo actual hacia una meta. La vida y vocación de estos jóvenes queda reducida a algo repetitivo y monótono: no asumen riesgos ni caminos de verdadero crecimiento; no tienen vivacidad ni creatividad, son pobres de entusiasmo y pasión, no asumen exigencias sino que se acomodan a la seguridad y protección que da la pertenencia a un grupo.

Muchas veces se da que son los institutos o los seminarios donde el sentido de misión es débil o confuso y sus miembros no saben para qué están ni viven un proyecto definido y coherente (típicos casos de crisis de identidad carismática en la vida consagrada). En estos casos la falta de proyecto comunitario termina por desanimar a los jóvenes candidatos o bien por arrastrarlos a instalarse en una mediocridad vocacional. Como cualquier persona, un instituto puede atravesar una crisis; el problema es cuánto dura esa crisis. Y según me parece, en gran medida, las crisis vocacionales y carismáticas de una congregación están ligadas a una crisis en el sentido de la misión que hay que cumplir: no sabemos qué tenemos que hacer, ni para qué estamos.

⁸⁷ Obras Completas..., p.811.

⁸⁸ Historia de un alma, XII, en o.c.

⁸⁹ H.U. Von Balthasar, Historia de una misión. Herder. Barcelona, 1964.

b. *Proyectos personalísticos-subjetivos*

Hay jóvenes que poseen proyectos pero los viven de modo muy subjetivo y personal. En realidad no se proyectan más allá de sí mismo. Aman más "su" opción por un ideal que los contenidos y valores del ideal. Aman un ideal pero porque es suyo y no porque expresa una inspiración del Espíritu. Es común ver jóvenes que aman más el propio plan de "intervenir", "insertarse" y "conducir" en el mundo de los pobres que a los pobres mismos. En los seminarios no es extraño encontrar a quienes dicen ser muy fieles a la Iglesia y su Magisterio, pero en realidad lo son cuando el Papa coincide con lo que ellos piensan y les suele costar seguir las orientaciones pastorales concretas de su Obispo o de su propia Conferencia Episcopal.

En general, a estos jóvenes les cuesta formar parte de un proyecto no definido por ellos mismos. Les cuesta abandonar sus planes. Muchas veces prima una actitud narcisista y de orgullo por lo que ellos hacen y proyectan y un desinterés o crítica por los proyectos de los demás. Se suele dar conflicto entre autonomía y pertenencia (a una comunidad) y autonomía y dependencia (de una autoridad).

c. *Proyectos copiados y no personalizados*

Son los de aquellos jóvenes incapaces para vivir desde ellos lo carismático institucional. Sólo se limitan a copiar o tomar proyectos de otros y los repiten sin asumirlos. Les falta un sentido de identidad personal. Cumplen un rol, en general sin ardor, sin amor o compromiso personal, sin creatividad ni originalidad. No expresan nada personal. Son los que "cumplen" con las normas institucionales pero no se dejan modificar personalmente por el carisma. El sentido de pertenencia es fundamentalmente exterior.

d. *Proyectos parciales*

Son los que privilegian un aspecto del carisma o misión sobre los demás. Se viven polaridades típicas: oración-apostolado, espiritualidad-actividad, no integrando sino optando de modo excluyente por uno de los dos polos.

Los que se identifican con la actividad (activistas) vivirán para ella; les costará compartir, descansar, estar en la comunidad, orar. Los espiritualistas, en cambio, serán piadosos y ordenados pero cumplirán con el apostolado sólo en la medida de lo necesario o de lo obligado por el superior; a veces se descubre en ellos una tendencia a la comodidad. En ambos casos hay una falta de integración del carisma y del proyecto de vida carismático.

El panorama presentado es breve e incompleto, y ustedes podrían añadir muchas más situaciones, pero creo que los ejemplos propuestos nos ayudan a reconocer que en la formación es necesario considerar la proyección misionera como un elemento dinamizador de actitudes para toda la vida consagrada y/o sacerdotal. Desde la formación en el sentido de misión se pueden ordenar, integrar y purificar las motivaciones y los comportamientos vocacionales.

1.4. El sentido de la misión en el itinerario vocacional y formativo

Por todo lo que venimos diciendo podemos afirmar que la misión es un instrumento de discernimiento vocacional de primera importancia y muy eficaz para la formación.

El objetivo de la formación pastoral ha de ser ayudar al joven a proyectar su vida en la dirección de un carisma a través de una experiencia apostólica ligada a ese carisma. Se trata de formar en el sentido y el espíritu de la misión específica del instituto, y también, de formar para dejarse formar "por" la

experiencia apostólica. Es verdad que la experiencia pastoral no es automáticamente formativa. La sola experiencia no forma. Los errores, la impericia, la ignorancia, no suelen ayudar a crecer y a formarse. Por eso, "el formador no puede contentarse con habilitar al joven a un cierto tipo de apostolado o con verificar sus aptitudes, desde un punto de vista operativo y quizá espiritual, sino que debe ayudarlo a vivir la experiencia apostólica como momento explícitamente formativo, como verdadero y propio lugar de formación personal, inicial y permanente"⁹⁰.

En el apostolado o misión deben estar sintetizados los componentes fundamentales de un carisma. Así el consagrado podrá acrecentar su consagración expresándola en el testimonio y la misión. Para ello es necesario explicitar la finalidad apostólica, que deberá ser clara y motivadora, en la línea del carisma consagrado o de la vocación presbiteral. Si la actividad está bien programada, el cumplimiento de ese apostolado ayudará a la formación y al crecimiento del consagrado. En este contexto afirma Cencini que "el joven debe comprender y aceptar que es formado y se forma para ofrecer un cierto tipo de servicio, y el formador debe hacer evidente y convincente su conexión. La relación con la misión debe ser, pues, explícita y límpida, fuente de energía y motivaciones siempre nuevas desde los primeros momentos de la formación"⁹¹.

Esta íntima unidad entre formación y misión se ha de explicitar: los contenidos de la misión, las virtudes necesarias para cumplirla, las actitudes humanas y pastorales para tomar contacto con sus destinatarios, son materia de formación. Por ejemplo: si la *evangelización* es una expresión del *diálogo salvífico* que Dios entabla con los hombres -como decía Pablo VI-, será necesario entonces formar en la aptitud para el diálogo, pero no sólo como una estrategia apostólica, sino como una actitud y un contenido evangélico que se vive.

Pero además el joven consagrado debe ejercitarse en el arte de buscar y encontrar a Dios y su voluntad, en el contacto con la gente, con los sufrientes, en la fatiga del anuncio. Una nota característica de la Nueva Evangelización es el discernimiento de los signos de los tiempos a la luz de la Palabra de Dios para descubrir el sentido teológico de los nuevos retos. El evangelizador ha de crecer en la capacidad de descubrir la presencia salvadora de Dios y de su Reino en medio de la historia de los hombres⁹².

En la vida religiosa, sobre todo, es donde se pone en evidencia que la misión debe tener un carácter comunitario y esto debe ser formado por la propia comunidad. La comunidad es misionera, por eso cuando un joven cumple una determinado apostolado, no se trata de "su" misión, sino la del Instituto, que es discernida y orada en comunidad, y es la comunidad quien se la confía. La cumple solo o con otro, pero es la misión de la comunidad y ha de ser evaluada en su seno⁹³.

En la medida que la misión se cumple en un contexto de discernimiento personal y comunitario es posible vivirla como experiencia formativa. El activismo es un hacer cosas que desgastan a la persona, la fragmentan y debilitan. El sentido de misión en cambio permite vivir la actividad desde la contemplación y la reflexión que ayudan a crecer, a corregirse, a confirmar criterios y opciones, a convertirse. Desde la formación inicial es necesario formar para "formarse en la misión": a esto lo llamamos *formación permanente*, que no es sólo capacitarse para tareas cada vez más difíciles, sino sobre todo formarse "en", "desde" y "por" la misma misión que se cumple en estado de discernimiento y reflexión.

⁹⁰ A. Cencini, o.c., p. 257.

⁹¹ Ibid., p. 258.

⁹² "Los institutos comprometidos en una u otra modalidad de servicio apostólico han de cultivar una sólida espiritualidad de la acción, viendo a Dios en todas las cosas, y todas las cosas en Dios" (VC. 75). Respecto del discernimiento de los signos de los tiempos y de la voluntad de Dios, ver los números 73, 81, 84, 94, 98 de VC.

⁹³ "La vida religiosa será tanto más apostólica, cuanto más.... fraterna sea la vida comunitaria y más ardiente el compromiso en la misión específica del instituto" (VC. 72). Ver además las orientaciones de VC. 67.

1.5. Contenidos de la formación para la misión

1.5.1. La fe

El Papa Juan Pablo dice que "la misión es un problema de fe, es el índice exacto de nuestra fe en Cristo y en su amor por nosotros"⁹⁴. Por eso, el contenido de la formación misionera es ante todo la fe y la educación al acto de fe. Esta educación debe ocupar un puesto central en el itinerario formativo, porque la fe constituye el centro y la justificación de cualquier consagración y de cualquier anuncio.

Ayer estuvimos reflexionando sobre la Iglesia evangelizadora y evangelizada. El dinamismo de la fe incluye a la Iglesia no sólo como agente evangelizador sino como destinatario de la misma evangelización. Sólo en la medida en que recibimos incesantemente el anuncio de la fe y adherimos a él por la gracia, nuestra convicción creyente se convierte en vida, en testimonio y en anuncio. La formación misionera y evangelizadora ha de hacer posible vivir el dinamismo de la fe, un dinamismo que va del "recibir" el anuncio hasta el "comunicarlo" y se renueva incesantemente. A continuación presentamos un esquema que, como todos, es necesariamente limitado, pero que sirve para comprender la circularidad de este dinamismo que fortalece la fe al anunciarla.



"La fe se fortalece dándola"⁹⁵ sólo cuando se vivifica o retro-alimenta incesantemente en un proceso unificado que incluye los momentos enunciados en el cuadro: recibir la fe, celebrarla y orarla, vivirla, comprenderla y compartirla para anunciarla. Me parece importante que la formación haga explícita esta circulación del proceso vital de creer.

1.5.2. El carisma vivido íntegramente

"La vida consagrada, bajo la acción del Espíritu Santo, que es la fuente de toda vocación y de todo carisma se hace misión", dice el Papa⁹⁶. Se trata de "hacer presente a Cristo en el mundo mediante el testimonio personal"⁹⁷, según la experiencia de un determinado carisma. Por eso, en la misión de un consagrado el carisma vivido se convierte en contenido de su anuncio. Se anuncia lo que se vive.

⁹⁴ Redemptoris Missio (RM.), 2.

⁹⁵ RM.2; cf. VC. 78.

⁹⁶ VC.72.

⁹⁷ Ibid.

El carisma de un Instituto constituye un todo indivisible en sus partes y como tal debe ser presentado al joven para ayudarlo a que, como persona, se encuentre a sí mismo, el "yo" que está llamado a ser y trate de realizarse dentro de ese espacio y según esos contenidos.

El carisma es verdadera expresión del Espíritu en la medida en que contiene una originalidad y novedad que han de buscarse no sólo en el conjunto de sus componentes sino sobre todo en la relación armónica de las partes, en el modo en que cada componente se relaciona con los demás. El espíritu apostólico ha de ser expresión de una experiencia mística y de un camino ascético. La finalidad apostólica de un Instituto pide no sólo vivir una espiritualidad, sino también que ella se manifieste en un testimonio concreto y original, en una misión propia y determinada. Si se vive una cierta experiencia de Dios es porque se la debe anunciar; si se insiste en un determinado estilo ascético es porque éste dinamiza y fortalece el cumplimiento de un cierto tipo de servicio; si se ama a los hermanos de comunidad es porque esa vida comunitaria está llamada a ser el primer testimonio del evangelio que ha de darse al mundo.

La integralidad vivida del carisma asegura la unidad de vida y pide la coherencia en la formación. No se trata de cumplir actividades apostólicas aisladas sin unidad carismática y sin motivo inspirador. Por un lado es importante que la actividad apostólica de un formando guarde proporción con otras actividades formativas y todos sabemos qué difícil es lograr ese equilibrio. Pero además de esta integración de actividades debe ponerse en evidencia e insistirse en la armonía teologal que surge del Espíritu y del carisma. Esa armonía está asegurada sólo si se vive el carisma completo y no un aspecto más acomodado a las propias inclinaciones personales.

Es necesario que el "sentido de misión" motive, alimente, provoque y mantenga al joven en la oración, el estudio y la vida en comunidad. De este modo, la experiencia de Dios vivida integralmente y motivada por la sed misionera, se convierte en anuncio.

1.6. Programación de las actividades apostólicas

Según lo que venimos desarrollando será necesario que las actividades apostólicas reúnan ciertas condiciones:

- a. parte integrante del camino formativo: la misión ha de formar el carisma y expresarlo.
- b. preparada: elegir la experiencia apostólica en función de las necesidades y capacidades del joven.
- c. acompañada por el formador: para que sea formativa es necesario esta confrontación.
- d. evaluada: no sólo en cuanto a los frutos pastorales sino en cuanto a los resultados formativos en el joven.
- e. compartida: discernida y evaluada en comunidad.

2. FORMACIÓN PASTORAL EN LA FORMACIÓN PRESBITERAL SEGÚN "PASTORES DABO VOBIS"

2.1. Finalidad pastoral de la formación

Pasemos ahora a la formación sacerdotal. Creo que no está mal comenzar recordando lo que quienes trabajamos en la formación sacerdotal escuchamos ya muchas veces: "Toda la formación de los candidatos al sacerdocio está orientada a prepararlos de una manera específica para comunicar la caridad de Cristo Buen Pastor. Por tanto, esta formación, en sus diversos aspectos, debe tener un carácter esencialmente pastoral"⁹⁸ y la finalidad pastoral debe unificar toda la formación. Esta

⁹⁸ PDV. 57.

afirmación coincide con el planteo que veníamos haciendo de la formación en el sentido de la misión en la vida consagrada. En este caso, es el horizonte de la pastoralidad vivida en comunión con Cristo, buen Pastor, lo que ha de motivar y animar al joven a integrar toda su preparación en función de este ideal.

Toda la Exhortación *Pastores Dabo Vobis* (PDV) plantea diversos aspectos de la formación desde su formalidad pastoral, pero el Papa desarrolla el tema de la formación específicamente pastoral de los candidatos en los números 57, 58 y 59.

Dando por conocidos los contenidos y las características de la espiritualidad pastoral del sacerdote⁹⁹, hay que decir que la formación específicamente pastoral ha de incluir y sintetizar una serie de elementos que apunten a formar al candidato en la "pastoralidad" como un modo de ser y actuar que abarca: a) actitudes y comportamientos; b) conocimientos teóricos; c) habilidades prácticas. Esta mañana hemos profundizado en el estudio de la teología pastoral y en los diversos contenidos teóricos. Por eso veremos ahora muy brevemente el papel que PDV da a las experiencias pastorales dentro del itinerario formativo y después en los grupos trabajaremos objetivos de actitudes y de capacidades más concretamente.

2.2. Las actividades apostólicas de lo seminaristas

Respecto de las experiencias apostólicas el documento dice que deben ser planteadas de manera progresiva, en armonía con el resto de las tareas formativas, que deben significar un verdadero aprendizaje pastoral y que para ello incluirán una verificación metódica (n. 57).

Desde nuestra experiencia podríamos añadir la importancia de que los jóvenes pasen por distintas tareas apostólicas y por distintos lugares y ambientes pastorales, para no especializarse en una sola actividad y para disponerse a la adaptación a distintos medios culturales y sociales. Estas tareas han de ser elegidas teniendo en cuenta las necesidades y posibilidades de cada joven.

Es importante que el apostolado del seminarista no sea una improvisación bien intencionada o una colaboración más o menos generosa con el párroco de alguna comunidad. Es necesario, en cambio, que el seminario defina un plan de actividades pastorales, seleccionando las experiencias apostólicas que más interesan por su valor formativo. Una vez definido ese plan se estipularán los lugares (parroquias, hospitales, movimientos o instituciones, etc.) donde el candidato pueda aprender más y donde mejor acompañado esté. Al comenzar cada año se le asignará al seminarista el lugar y la actividad formativa acorde con su proceso personal de crecimiento.

2.3. Animación interior de las actividades pastorales

Volviendo a la Exhortación, el Papa insiste en que, tanto el estudio como las actividades pastorales, han de estar animadas por una "fuente interior" que es la "comunión cada vez más profunda con la caridad pastoral de Jesucristo", ya que se trata no sólo de una capacitación científica y práctica, sino sobre todo, de ayudar a los jóvenes a crecer en "un modo de estar en comunión con los mismos sentimientos y actitudes de Cristo, buen Pastor" (n. 57). Esta afirmación implica que la pedagogía pastoral ha de ser integradora. Se trata de formar a toda la persona: su sensibilidad (formar sentimientos del pastor), su voluntad (formar para asumir responsabilidades de manera madura y consciente), su inteligencia

⁹⁹ Se pueden consultar dos artículos aparecidos en este Boletín: Carlos Avellaneda, La espiritualidad del pastor, N° 1, (1995) pág. 2ss; y: José M. Recondo, La formación espiritual de los futuros sacerdotes según Pastores dabo vobis N° 2, (1995) pág. 6ss. También se puede profundizar con los artículos de J. García Velazco, La caridad pastoral en la teología y espiritualidad del ministerio, en Seminarios N° 30 (1993), p. 482ss; y La espiritualidad del presbítero diocesano en la coyuntura histórico-social actual, en Espiritualidad del presbítero diocesano secular. Simposio. Edice. Madrid 1987, p. 37lss.

iluminada por la fe (formar el hábito interior del discernimiento y la capacidad de priorizar los problemas conforme a motivaciones de fe y a las exigencias teológicas de la pastoral) (cf. n. 58).

2.4. Acompañamiento formativo

La Exhortación describe la iniciación pastoral de los candidatos como una progresiva inserción en la "tradición pastoral viva de su Iglesia particular". Por lo tanto los presbíteros a los cuales son enviados los jóvenes cumplen un rol y asumen una responsabilidad educativa pastoral de verdadera importancia (cf. *ibid*). El Papa indica en términos generales y concisos algo muy importante: estos sacerdotes que se desempeñan en el ministerio pastoral deben tener contacto y coordinación con el programa del seminario, es decir, con los formadores que han de explicitar cuáles son las propuestas pedagógicas para cada muchacho y sobre todo, deberán charlar con alguna regularidad sobre su desempeño a fin de hacer una evaluación.

Al final de esta exposición figuran dos fichas que utilizamos en nuestro Seminario desde hace algunos años: una sirve para presentar al candidato al párroco al comienzo del año y otra para que éste pueda evaluar su desempeño hacia el final del año. Esta evaluación la hace en primer lugar con el candidato, luego, junto con él, completa la ficha y nos la remita a los formadores. Después la usamos para charlar con el seminarista y ajustar lo que sea necesario¹⁰⁰.

2.5. La actitud de servicio como clave pastoral

La Exhortación señala además un elemento de importancia decisiva a nivel de las actitudes: las prácticas pastorales han de educar al futuro sacerdote a "vivir como "servicio" la propia misión de "autoridad" en la comunidad" (n. 58). Creo que este elemento es una clave de discernimiento muy importante. Más allá de todas las capacidades que el seminarista pueda desplegar y aprender en su apostolado será importante verificar que crezca en él la "actitud servicial" en el ejercicio de la autoridad y la conducción.

Esta *disposición de servicio* ha de verificarse en el interés con el cual el joven se prepara intelectualmente, en la preocupación por acrecentar sus capacidades pastorales prácticas y, de manera muy especial, en las actitudes que asume en la convivencia comunitaria y el modo de vinculación que establece con la gente en la pastoral. Siempre será más fácil dominar a las personas que amarlas. Será necesario purificar posibles búsquedas de autoafirmación y de poder en el apostolado como sustitutivo fácil de la difícil misión de amar¹⁰¹. En este sentido conviene recordar que la actitud de servicio y amor, como superadora de la actitud de poder y dominio, supone la madurez humano-afectiva del candidato, cuyos signo concreto será la capacidad de entablar relaciones sanas, íntimas y abiertas, dando y recibiendo amor. Y también suponen una vida espiritual donde el joven haya experimentado el amor gratuito de Jesús que se encuentra en el origen de su vocación, amor de elección que pide correspondencia de entrega gratuita y servicial¹⁰².

2.6. Integración

La evaluación pastoral del candidato ha de realizarse teniendo como punto de referencia la "integración" de estos tres aspectos:

- *el ser* (actitudes pastorales);
- *el saber* (contenidos teóricos pastorales);

¹⁰⁰ Respecto de las prácticas pastorales vale la pena releer el n. 184 de La formación para el sacerdocio ministerial - Plan para los seminarios de la República Argentina-, de la CEA.

¹⁰¹ Cf. Henri Nouwen, En el nombre de Jesús. Un nuevo modelo de responsable de la comunidad cristiana, pag. 62-63. PPC. Madrid, 1995.

¹⁰² Cf. PDV. 25e.

- *el saber hacer* (capacidades pastorales prácticas)...;
- ..., todo vivido desde el deseo de *servir*.

Finalmente en el n. 59 el Papa desarrolla una serie de orientaciones pedagógicas a la luz de la teología de la Iglesia misterio, comunión y misión. Las esquematizo brevemente:

- Iglesia "misterio":

Ya que el crecimiento de la Iglesia es obra gratuita del Espíritu, se ha de educar para que el futuro sacerdote sea consciente de que está al servicio de esa eficacia y para eso debe aprender a ejercer su servicio pastoral como el del "siervo inútil" del evangelio¹⁰³.

- Iglesia "comunión":

Educar para que los futuros sacerdotes realicen una *pastoral comunitaria* en comunión cordial con los diversos agentes eclesiales: obispo, sacerdotes, religiosos, y laicos. Educar en el amor a la Iglesia particular y universal. El ministerio y la pastoral poseen una esencial forma comunitaria dice PDV.

- Iglesia "misión":

Educar en el amor a la misión, en la apertura para anunciar el evangelio utilizando todas las posibilidades y medios que hoy se ofrecen, y en la disponibilidad para ser enviado a ejercer el ministerio pastoral fuera del país.

Ahora, en los grupos, intentaremos proponer objetivos de *actitudes* y de *capacidades pastorales*, en lo posible con algunas actividades prácticas que los lleven a cumplimiento.

¹⁰³ Recuerden lo que nos decía ayer Mons. Giaquinta sobre qué misterioso es el crecimiento del Reino, a la luz de la parábola de un grano que crece sin que el agricultor sepa cómo y sin que dependa de su esfuerzo y voluntad.

Trabajos Grupales
Segundo Encuentro de Profesores de Teología Pastoral

A continuación presentamos los trabajos de los diversos grupos. Unos reflexionaron sobre objetivos de actitudes y objetivos de capacidad en la formación sacerdotal. Otro trabajó objetivos de capacidad para la formación de fieles laicos. Y otro profundizó en objetivos de actitudes para la formación en la vida consagrada, siguiendo el esquema de los consejos evangélicos vividos en comunidad.

1. FORMACIÓN SACERDOTAL

OBJETIVOS DE ACTITUDES: LO QUE HAY QUE SER

(Las actitudes que se señalan en la columna de la izquierda fueron propuestas por los participantes del Encuentro de Formadores de Mendoza, febrero de 1995).

ACTITUDES Y COMPORTAMIENTOS QUE CONFIGURAN LA CARIDAD PASTORAL	OBJETIVOS	ACCIONES FORMATIVAS
SENSIBILIDAD, DISPONIBILIDAD, MAGNANIMIDAD CORDIALIDAD, MISERICORDIA, COMPASIÓN, CERCANÍA AL HOMBRE CONCRETO.	Aprender a discernir la realidad a la luz del evangelio. Conocer y valorar distintos modelos sacerdotales.	Acercamiento al mundo del dolor.El ejercicio de la revisión de vida.Descubrir estas actitudes en la vida de Jesús a través del contacto con los evangelios.
HOMBRE DE COMUNIÓN: CON EL OBISPO, EL PRESBITERIO, LOS RELIGIOSOS, LOS LAICOS.	Sentirse miembro del Pueblo de Dios y agente de la comunión. Diálogo con el obispo, religiosos, laicos.	Trabajos en equipo.Comunicación desde sí mismo en la pequeña comunidad.
DONACIÓN DE SI MISMO: COMO ESPOSO Y PADRE; CAPACIDAD DESACRIFICIO Y OBLATIVIDAD.	Aprender a estar disponible a los demás. Saber renunciar a lo propio y compartir.	Trabajos cotidianos que logren hábitos de servicio.Fomentar la austeridad de vida.
CAPACIDAD DE CONDUCIR" COMO EL QUE SIRVE".	Creer en el espíritu del diálogo y el discipulado. Creer en una identidad humana y cristiana madura.	Dar gradualmente responsabilidades.Revisión de vida.Planificar y realizar trabajos en conjunto.
AMOR A LA IGLESIA PARTICULAR.	Conocer la historia de la propia Iglesia particular. Conocer el valor teológico de la Iglesia	Encuentros con el Obispo y su presbiterio. Participar de distintas actividades diocesanas. Encuentros con la vida laical.

	diocesana. Conocer la vida de la Iglesia particular	
MIRADA POSITIVA Y DIALOGANTE CON LA REALIDAD	Educación y motivación de la "mirada de fe" sobre la realidad del mundo y la Iglesia. Aprender a descubrir los valores presentes en cada hombre, grupo o situación.	Estar informados y mirar con ojos críticos (discernimiento evangélico). Educar la grandeza de corazón y la apertura de mirada. Formar en: reflexión, autocrítica, evaluación y corrección fraterna.
UNIVERSALIDAD Y ARDOR MISIONERO.	Conocer la realidad universal de la Iglesia.	Realizar misiones en lugares necesitados.
COMUNIÓN Y CONFIGURACIÓN CON CRISTO. RADICALISMO EVANGÉLICO: POBREZA, CASTIDAD Y OBEDIENCIA.	Experimentar el ser cristiano como base del sacerdocio. Interiorizar la experiencia de los consejos evangélicos.	Educación de la autonomía en las relaciones.
ORACIÓN DEL PASTOR.	*	*
DESCUBRIRSE POBRE: CONCIENCIA DE LAS PROPIAS CUALIDADES Y LIMITACIONES.	Ayudar a tener una visión real sobre uno mismo (humildad), para integrar y donarse desde sí mismo.	Integración de las ciencias que ayudan a conocerse a sí mismo (psicología).

* El grupo no pudo completar el trabajo en este tema por falta de tiempo.

OBJETIVOS DE CAPACIDAD: LO QUE HAY QUE SABER HACER

A continuación figuran objetivos de capacitación pastoral tomando como punto de referencia los diversos ámbitos de la acción pastoral y también las diversas actividades que se cumplen en la pastoral.

ÁMBITOS PASTORALES	OBJETIVOS	ACCIONES FORMATIVAS
FAMILIA	Iniciar una experiencia de acompañamiento familiar. Aprender a priorizar el tiempo para poder compartir con la propia familia.	Participación en los encuentros decatequesis familiar. Encuentro periódico con la propia familia.
ENFERMOS Y DISCAPACITADOS	Conocer técnicas adecuadas y modos concretos de llegar	Visitas a hospitales. Cursos sobre esta pastoral

	al enfermo. Descubrir el dolor como valor redentor.	específica, aplicación y evaluación. Acompañar a familias de discapacitados. Catequesis con discapacitados.
JÓVENES	Adquirir una forma adecuada de trabajo educativo con jóvenes. Aprender a evaluar las tareas realizadas.	Cursos y trabajo en pastoral de juventud y campamentos. Tareas de asesoramiento y animación de comunidades juveniles. Aprender el itinerario formativo de jóvenes.
POBRES	Conocer de manera experiencial la metodología de la pastoral popular.	Trabajo en zonas marginales donde se lleva a cabo concretamente esta metodología.
CATEQUESIS y PREDICACIÓN	Saber delimitar el mensaje, los destinatarios y los medios. Saber proyectar, delegar, animar y evaluar. Ser auténtico comunicador de la fe.	Experiencias en catequesis de iniciación Animación de catequistas. Celebraciones de la Palabra. Uso de los M.C.S.
LITURGIA Y SACRAMENTOS	Aprender a celebrar. Aprender a inculturar la liturgia. Aprender a ser maestros de oración. Saber recoger elementos de religiosidad popular.	Iniciación en la práctica de la liturgia sacramental. Participación en expresiones de religiosidad popular. Animación de equipos de liturgia. Iniciación en la creatividad y en el lenguaje de los símbolos en la liturgia (música y arte).
CONDUCCIÓN PASTORAL: PRUDENCIA Y DISCERNIMIENTO PASTORAL; ADMINISTRACIÓN PARROQUIAL; PLANIFICACIÓN Y PASTORAL DE CONJUNTO.	Formar la prudencia pastoral. Concientizar en la autoridad como servicio. Formar en la escucha, el discernimiento y el trabajo de conjunto.	Conducción de grupos. Planificación pastoral. Administración parroquial. Experiencia de pastoral de conjunto en un equipo diocesano. Participación en Consejos parroquiales de Pastoral.
MISIÓN	Formar en la disponibilidad y la conciencia de ser sacerdote de la Iglesia Universal.	Misiones de verano. Misiones en lugares específicos: mundo del dolor; cárceles; marginación, etc.

	Formar en una mirada pastoral de la realidad y en el ardor interior. Capacidad de adaptación a distintas realidades.	Curso de misionología. Encuentros de misioneros.
--	---	---

2. FORMACIÓN PASTORAL DE FIELES LAICOS

OBJETIVOS DE CAPACIDAD: LO QUE HAY QUE SABER HACER

ÁMBITOS PASTORALES	OBJETIVOS	ACCIONES FORMATIVAS
FAMILIA	Descubrir luces y sombras de la vida familiar.	Representaciones de rol playing para evidenciar luces y sombras. Análisis de elementos emergentes. Iluminación desde la Palabra de Dios. Orientaciones para la acción: (técnicas para el diálogo familiar, lectura bíblica, oración comunitaria).
ENFERMOS Y DISCAPACITADOS	Asimilar hábitos para el trato con los enfermos y su entorno (familia, hospital...) Descubrir el valor eclesiológico, misionero y vivencial del dolor.	Experiencias en la pastoral del alivio. Mesas redondas con el entorno. Ejercicios de oración por sanación a la luz de Cristo sanador, sufriente y glorioso. Conocimiento de instituciones y grupos dedicados a la reinserción de los enfermos a la sociedad y a la comunidad eclesial.
JÓVENES	*	*
POBRES	*	*

* El grupo no completó estos temas por falta de tiempo.

3. FORMACIÓN PARA LA VIDA CONSAGRADA

EL TESTIMONIO PROFÉTICO ANTE LOS GRANDES RETOS: OBJETIVOS DE ACTITUDES

VALORES QUE CONFIGURAN EL TESTIMONIO DE LA VIDA CONSAGRADA	RETOS	OBJETIVOS
CASTIDAD CONSAGRADA	Hedonismo. Nueva experiencia de la corporeidad. Sexualidad confusa.	Opción de amor oblativo. Integración de lo afectivo y lo corpóreo. Paternidad y maternidad.
POBREZA Y SERVICIO A LOS POBRES	Consumismo, materialismo. Idolatrías. Discriminación.	Pobres para la disponibilidad. Vivir sin nada propio.
LIBERTAD EN LA OBEDIENCIA	Subjetivismo. Des-institucionalización.	Discernimiento y diálogo comunitario. Aprender a escuchar. Abnegación. Contemplación. Crecimiento en la fe.
COMUNIÓN CON CRISTO Y SU PALABRA	Individualismo.	Entrega y disponibilidad.
VIDA EN COMUNIDAD	Fragmentación.	Fraternidad.

Noticias de OSLAM

1. XVI Curso de formadores

Durante el mes de julio tuvo lugar el XVI Curso de Formadores organizado por DEVYM y OSLAM, en Vitoria, Brasil. Participaron unos sesenta formadores de América Latina, en su mayoría, sacerdotes brasileños. Asistieron cinco formadores de la Argentina: los padres Ángel José Macín y Juan Ramón Ristovich, del seminario "La Encarnación", de Resistencia; Atilio Rosatte, del seminario "San Pedro y San Pablo", de Campana; Jorge González, del seminario "San José", de La Plata; y Walter Gómez, del seminario "Ntra. Sra. de Loreto", de Córdoba.

El curso se desarrolló en un clima de excelente convivencia, comunión e intercambio por parte de los formadores. En cuanto a los contenidos, fueron muy bien evaluadas las semanas destinadas a la formación humana, a cargo del Dr. Gastón de Mezervielle, de Costa Rica, y a la formación espiritual, a cargo del P. José María Recondo, rector del seminario "San José", de Morón. Aportaron menos los temas de la formación pastoral e intelectual.

La clausura fue vivida en un ambiente de optimismo y esperanza respecto de la tarea que la Iglesia nos ha encomendado y con el deseo de crecer en los lazos de fraternidad sacerdotal entre los participantes.

2. XVII Curso de Formadores: La formación pastoral

El próximo Curso tomará el tema de la Formación Pastoral y tendrá lugar en Bogotá, del 19 al 15 de enero del año próximo. Con este número del Boletín OSAR están llegando los volantes con información más detallada.

3. Reunión de la Junta Directiva de OSLAM

En el transcurso de la última semana del Curso en Vitoria, tuvo lugar la reunión de la Junta Directiva de OSLAM. Participaron el P. Guido Villalta, secretario ejecutivo del DEVYM y la OSLAM; Mons. Edmundo Abastador Montero, obispo de Potosí y presidente del DEVYM; y los vocales de las distintas regiones de A.L. El P. Carlos Avellaneda participa como vocal del Cono Sur.

Los temas estudiados fueron:

- a. La evaluación de los resultados de la encuesta realizada a los equipos de formadores de A.L., respecto de su preparación específica, conforme a las orientaciones de las Directrices. Más abajo presentamos los resultados tabulados de la encuesta. Sobresale la opinión favorable respecto de la creación de un Instituto para capacitar formadores.
- b. Conveniencia de la creación de un Instituto para la preparación de Formadores en A.L. Éste fue el tema que más tiempo llevó. Se estudiaron la factibilidad y las características que debería reunir esta institución. En principio se ofrecerían tres tipos de cursos: unos más largos, para formadores que están por comenzar su tarea en el seminario, otros de un mes, como los actuales, para formación permanente de quienes ya estén trabajando en seminarios, y cursos más cortos, intensivos y sobre temas específicos, que se dictarían en las diferentes regiones, y a

pedido de los países interesados. Se aprobó el anteproyecto que a mediados del mes de agosto se presentó al DEVYM y la secretaría general del CELAM para que los obispos estudiaran y eventualmente aprobaran la creación del Instituto. Cuando tengamos más novedades respecto de este tema los mantendremos informados.

- c. Utilidad pedagógica del año pastoral (o año de estadía en una parroquia). Se elaboró una encuesta que está llegando a todos los seminarios, preguntando sobre la experiencia acumulada en este sentido. Durante el mes de octubre los miembros de las Juntas Directivas de los países del Cono Sur se reunirán en Asunción del Paraguay, para evaluar los frutos de esta propuesta formativa y trazar líneas de acción al respecto.
- d. También se trataron las posibles actividades relacionadas con la celebración del Tercer Milenio. En este marco, se habló de que, con ocasión de la celebración de los 40 años de la OSLAM, es probable que se convoque a un Encuentro o Congreso de Seminarios, con la participación de obispos, formadores y seminaristas. Se buscará celebrar y compartir la reflexión sobre la vocación y misión del pastor en A.L., en el Tercer Milenio del cristianismo.

A continuación presentamos los resultados de la Encuesta a los Formadores respecto de la preparación para el ejercicio de su tarea en los Seminarios.

**ENCUESTA A LOS EQUIPOS DE FORMADORES
DE SEMINARIOS DE AMÉRICA LATINA
- Síntesis de las respuestas -**

NOTA: Los porcentajes (%) señalados indican la proporción de opiniones sobre el total de las respuestas recibidas. Respondieron a la encuesta 202 Seminarios, según este detalle: Centroamérica y México: 20 sem.; Caribe (Cuba y Venezuela): 12 sem.; Países bolivarianos (Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú): 54 sem.; Cono sur (Argentina, Brasil, Chile, Paraguay, Uruguay): 116 sem.

1. Dimensión de la formación donde se hace sentir más vivamente la necesidad de formadores:

DIMENSIÓN	CENTRO-AMÉRICA Y MÉXICO	CARIBE	PAÍSES BOLIVARIANOS	CONO SUR	PROMEDIO
HUMANA	50%	66%	69%	73%	64%
ESPIRITUAL	50%	50%	46%	55%	50%
INTELLECTUAL	8%	50%	34%	18%	27%
PASTORAL	33%	50%	19%	21%	30%

2. Función formativa donde se hace sentir más vivamente la necesidad de formadores:

FUNCIÓN	CENTRO-AMÉRICA Y MÉXICO	CARIBE	PAÍSES BOLIVARIANOS	CONO SUR	PROMEDIO
RECTOR	8%	40%	18%	40%	26%
PREFECTO DE CURSOS OCDADES.	16%	25%	40%	44%	31%
DIRECTOR ESPIRITUAL	58%	58%	57%	47%	55%
DIRECTOR DE ESTUDIOS	8%	25%	15%	12%	15%
DIRECTOR DE PASTORAL	40%	50%	22%	25%	34%

3. Campos donde hace más falta una preparación específica:

CAMPOS	CENTRO-AMÉRICA Y MÉXICO	CARIBE	PAÍSES BOLIVARIANOS	CONO SUR	PROMEDIO
Capacitación en la teoría y práctica pedagógica para comprender los procesos evolutivos de la persona y acompañar su crecimiento	75%	58%	82%	86%	75%
Conocimiento de ciencias humanas para mejorar la comunicación entre formador y alumno	25%	50%	38%	28%	35%
Métodos de trabajo en equipo con un proyecto común	50%	40%	38%	21%	37%
Conocimiento de la cultura juvenil	16%	58%	36%	47%	39%
Formación filosófica y teológica	8%	40%	23%	15%	21%
Teología espiritual	50%	40%	51%	50%	48%
Capacitación para la formación pastoral	40%	50%	46%	26%	40%

4. Conveniencia de la creación de un Instituto para la preparación de formadores en América Latina:

OPINIÓN	CENTRO-AMÉRICA Y MÉXICO	CARIBE	PAÍSES BOLIVARIANOS	CONO SUR	PROMEDIO
SI	83% *	83%	88%	91%	86%
NO	16%	16%	12%	8%	13%

* Fortaleciendo y enriqueciendo los actuales cursos de OSLAM.

5. Características y modalidades del posible Instituto y sus cursos:

a. Centroamérica y México:

- Cursos organizados por países, áreas o regiones; en vacaciones.
- Cursos de dos niveles: inicial (3 o 6 meses) y avanzado (más corto).
- Cursos que respondan a la realidad (inculturación), con sensibilidad social; con metodología de taller. Otorgar becas.
- En general respecto de la duración de los cursos se dice: la mayoría prefiere de un mes y la minoría de seis meses; el resto de las opiniones son muy divergentes. Se pide cuidado con las fechas porque las vacaciones de Centroamérica no coinciden con las de México y las de Sudamérica.

b. Caribe:

- Con participación de sacerdotes, religiosos y laicos.
- Cursos con validez académica.
- Los que opinan que no es necesario el Instituto piden que se continúe con los cursos actuales de OSLAM.
- Duración de los cursos: un mes; diez días; una semana; tres meses; seis meses (en orden de preferencia). Atender a las fechas para favorecer la participación.

c. Países bolivarianos:

- Formar en la identidad del sacerdote diocesano. Pero también abiertos a formadores religiosos.
- Con los mejores profesores.
- Cursos especializados por roles: rector, director espiritual, etc.
- Cursos tipo taller: dinámico y participativo; orientación experiencial.
- Con fluida comunicación, apoyo y asesoramiento a los seminarios.
- Cursos presenciales y también a distancia.
- Alto nivel académico. Con características de universidad, con títulos académicos. Conectado con Europa (intercambios).
- Que ofrezca material bibliográfico. Con buena biblioteca.
- Cursos en períodos de vacaciones. Con distinción de niveles (iniciados y experimentados).
- Facilidad en los costos.

d. Cono sur:

- Muchas de las sugerencias coinciden con las señaladas en el punto 2c y 4c de la Encuesta a las Directivas. Se añade lo siguiente:
- El Instituto debería ofrecer una formación básica para los formadores que comienzan su ministerio en el seminario (curso de tres meses o de un mes), y cursos de profundización en áreas específicas para los formadores de mayor experiencia (5, 7 o 10 días).
- Que ofrezca material y bibliografía para los formadores.

ESTADÍSTICAS 1996

CANTIDAD DE SEMINARISTAS MENORES:

Seminaristas menores: 461 (12 Seminarios menores)

CANTIDAD DE SEMINARISTAS EN CASAS DE FORMACIÓN:

Seminaristas cursando estudios secundarios en casas de formación antes de ingresar al Seminario mayor: 53 (7 Casas)

CANTIDAD DE SEMINARISTAS MAYORES:

Curso introductorio: 269
Filosofía: 494
Teología: 602
Experiencia formativa en parroquias: 18
TOTAL: 1383 (30 Seminarios mayores)

Noticias de las regiones

Región NOA

El miércoles 15 de mayo en el Seminario Mayor "Pbro. Pedro Ortiz de Zárate", en San Salvador de Jujuy se llevó a cabo la reunión de formadores de la región NOA.

Estuvieron presentes los formadores de los siguientes seminarios: Mayor y Menor de Catamarca; Menor y Ciclo Filosófico de Salta; Mayor de Santiago del Estero; Mayor de Jujuy. No pudo asistir el rector del Seminario Menor de Añatuya.

En el Orden del día estaban previstos dos bloques: compartir la situación de cada uno de los seminarios y como tema central de la reunión hacer un análisis de la causa de la deserción del ministerio presbiteral en referencia a nuestra región. Sólo pudimos compartir la primera parte, con un diálogo enriquecedor que nos permitió conocer en forma rápida la realidad de cada centro y las experiencias formativas que en ellos se desarrollan.

Concluimos el encuentro con un almuerzo junto con los treinta y cinco seminaristas del seminario anfitrión. El Obispo de Jujuy, Mons. Palentini se acercó a saludarnos hacia el final.

Acordamos que la próxima reunión se realizará en Salta el lunes 12 de agosto. Seguimos de esta manera el criterio de conocer progresivamente los distintos seminarios de la región.

Región Buenos Aires

Los formadores de esta región hemos podido concretar dos reuniones, siguiendo nuestro plan de encuentros durante el año: dos en el primer semestre y dos en el segundo. Tuvieron lugar en los seminarios de San Miguel y de La Plata, en abril y junio respectivamente, con muy buena participación de los seminarios de la región.

En un clima de fraternidad, en la primera reunión compartimos las novedades de nuestras casas. Constatamos cómo el Dueño de los sembrados sigue llamando jóvenes (y no tan jóvenes) al ministerio sacerdotal. Recorrimos cada seminario y los ingresos en 1996. También se presentaron los nuevos formadores.

Como es de suponer, uno de los temas fue el Encuentro Nacional de Seminaristas en Cura Brochero. Queremos compartir con las demás regiones la acción de gracias a Dios por la bendición que significó a nuestros seminarios la participación en este encuentro. Como es natural, también sugerimos cosas a tener en cuenta para los próximos que se organicen.

La reunión de septiembre será en el seminario de San Justo y nos propusimos reflexionar sobre las causas de defección en el ministerio sacerdotal, y su relación con las carencias en la formación en nuestros seminarios. Tomaremos como material base el artículo de Mons. Arizmendi, publicado en el Boletín de la OSLAM n. 28, y por supuesto, la experiencia de nuestros presbiterios.