

TIEMPO DE HABLAR

REFLEXION Y PRACTICA MINISTERIAL



EN UN MUNDO NUEVO
UN MINISTERIO NUEVO

II Congreso Internacional
DOORN - HOLANDA



NUESTROS PRESUPUESTOS

1. *Una iglesia en marcha.*

NOS SENTIMOS ELEMENTOS ACTIVOS EN UNA IGLESIA QUE SE VA CONSTRUYENDO DE CONTINUO. La convocatoria de Jesús es viva, sorpresiva, incesantemente recreadora.

2. *La Buena Noticia.*

QUEREMOS ESTAR PRESENTES ENTRE LOS HOMBRES, COMO SIGNO Y BUENA NOTICIA. Este intento nos constituye como comunidades de Jesús.

3. *La pequeña comunidad de corresponsables.*

APOSTAMOS RADICALMENTE POR LA DESCLERICALIZACION. Vivimos la fe desde comunidades que quieren seguir creciendo a más frecuentes e igualitarias.

4. *La dignidad de ser hombres.*

QUEREMOS SER SIGNO COMO CREYENTES Y COMO HOMBRES QUE LUCHAN POR ALCANZAR UNA PLENITUD HUMANA. La libertad para elegir estado y hogar, la transmisión de la vida, como dones de Dios, son para nosotros **derechos no sometidos** a ninguna imposición ni ley.

NUESTROS OBJETIVOS

A. *Global, panorámico:*

EL REINO DE DIOS, posibilitado desde la evangelización, impulsado por comunidades de creyentes y vivido en germen dentro de ellas con una efectiva corresponsabilidad.

B. *Específico, diferente:*

Colaborar intensamente al REPLANTEAMIENTO DE LOS MINISTERIOS EN LA COMUNIDAD: DESCLERICALIZAR los ministerios.

C. *Operativos:*

- Potenciar focos que irradian este espíritu, atendiendo las peculiaridades culturales de cada zona.
- **Comprometernos en este replanteamiento de los ministerios**, deshaciendo en lo posible los malentendidos.
- **Concretar en cada zona los medios a utilizar** en cada momento. Sugerir y comunicar pistas de actuación.
- Impulsar la **desclericalización en nuestras comunidades**.
- **Reivindicar** en cada caso que se presente la **no vinculación obligatoria** de ningún ministerio a un sexo o a un estado de vida.
- Luchar por el **reconocimiento de los derechos humanos** dentro de las comunidades de creyentes en Jesús.
- Servir de **aliento y apoyo** a las víctimas del celibato: personas y comunidades.
- Animar a que se **eludan procesos de secularización**.
- **Buscar cauces de cara al gran público**, que puedan ayudar a que tanto creyente sencillo se aclare en este tema.

SUMARIO

Editorial	1
Holanda 90	3
Hacia el III Congreso Internacional	47
Para la Contemplación	49
Latino América	52

Equipo de Redacción:

Ramón Alario.
Julio P. Pinillos.
Félix Barrera.
José Féliz.
Francisco Cristino.
Pedro Mendoza

Cuida la edición:

M. García Viñó.

Dirección postal:

MOCEOP.
Apartado 39003.
28080 Madrid.

Para ayudas económicas:

C. c. núm. 3.799-70
Agencia núm. 53.
Banco Central.
Arroyo de las Píllas, 1.
28030 Madrid.
Tel. 682 10 87
(Tere Cortés)

Composición:

I.R.C.
F. Calonge, 18.

Imprime:

Gráficas An-Ya
Las Matas, 14

Depósito Legal:

M-283272 1986.

SERVIR: NUESTRO GRAN RETO

La vida compartida por las personas que asisten a un congreso internacional como el de Doorn, es difícilmente condensable en un lema y, aún más, en una palabra. Y parece claro que ese alud de vivencias y de reflexiones, a cada persona nos sintonizará con todo aquello que llevamos más a flor de compromiso y de tarea diaria.

Para MOCEOP, Doorn ha sonado a SERVICIO. Como Ariccia II guarda aún ecos de «retorno», de reivindicación del sacerdocio común, de reencuentro con la vocación original.

Como todas las grandes palabras, también ésta —SERVIR— puede cobijar muy diversas opciones vitales y aun enfrentadas panorámicas personales. Por eso, vamos a intentar desmenuzar lo que este título —«SERVIR: nuestro gran reto»— hace resonar para nosotros, a la luz de lo vivido en Doorn.

1. **Servir es el reto diario más cercano a cada ser humano.** No hacen falta plataformas ni legalizaciones; sobran teorías y cuestionamientos; hasta pueden estorbar los planteamientos excesivos... Servir es vivir en apertura, con las manos y el alma disponibles, con el tiempo y las cosas no atrincheradas, con decisión de compartir... Servir es vivir como «próximos»: no como opuestos. **Y AHI ESTA EL RETO FUNDAMENTAL.**

2. Cuando ese servicio intenta plasmarse, entre las muchas formas que debe adoptar, en una tarea concreta de cara a una comunidad, es **difícil servir desde la ruptura total.** Aun valorando lo positivo de tantos alejamientos proféticos, nos queda en lo más profundo la conciencia de la necesidad de comunión, de aceptación de personas, de asunción de pecados y gozos comunitarios...

Por eso **nos confesamos Iglesia:** nos sentimos y nos necesitamos portadores, con todos los creyentes en Jesús, de un mensaje salvador, de una buena noticia aún válida para el mundo actual.

3. Pero, **no más fácil nos parece servir desde la integración, desde la identificación con una estructura.** Es claro que en esta situación juega a tu favor, sociológicamente, el reconocimiento oficial... Sin embargo, en muchas ocasiones, el Evangelio queda diluido entre múltiples adherencias históricas, entre moldes clericales y tributos jerárquicos. El servicio está condicionado por exigencias extrínsecas.

Por eso nos confesamos **miembros de una Iglesia Pueblo de Dios, plural y dinámica,** una Iglesia por construir cada día; por una pertenencia crítica y adulta.

4. **Es difícil servir desde la marginación legal,** desde un colectivo que se sabe «minoritario» y desautorizado, con poco poder de decisión. Son múltiples las formas de anular y contrarrestar desde una institución que tiende a anquilosarse y a retornar al pasado.

Por eso, **sentimos la necesidad de potenciarnos desde pequeños grupos** que se organizan y se apoyan: que luchan denodadamente por una Iglesia abierta a todas y a todos; receptiva, plural. Es en esos grupos pequeños, cercanos donde se da en realidad el servicio. Y defendemos el valor de cada pequeña comunidad, sus derechos. Y en consecuencia, sentimos la urgencia de aportar nuestra especificidad, de ofertar nuestro servicio más allá y por encima de trabas legales.

5. **Es también difícil servir contra o el margen de la Historia.** Allí sólo se defienden principios sin vida y se sirve a personas descarnadas. Porque el ser humano es un ser histórico y la salvación de Dios es ofertada a cada persona en su historia concreta. Lo que fue válido en el Renacimiento puede ser una aberración para las personas de hoy. Son los retos y problemas actuales los que exigen ser afrontados; y cerrarse a ello es presentar al mundo actual un Dios fosilizado y mudo: un ídolo más.

Por eso **apostamos por la encarnación en la vida real y concreta** de hoy, con sus valores y deficiencias: pero la única vida que nos ha tocado vivir, porque es la única que existe.

6. **Es difícil servir desde teorizaciones y cuestionamientos meramente abstractos.** La urgencia prioritaria no es debatir, sino actuar. Un actuar, por supuesto, abierto y enriquecido por la reflexión y el evangelio.

Por eso **apostamos por la vía de los hechos:** fundamentalmente, porque es la única forma de llegar a personas concretas, a situaciones nuevas, para las que aún no hay cauces legales, o los existentes se han manifestado como no válidos.

SERVIR. Nada fácil. Nada inventado de una vez para siempre. Algo relativo, abierto; en diálogo indispensable con las y los destinatarios. Por eso hablabamos del «**gran reto**»: reto para cada ser humano abierto a sus semejantes; reto para la ministerialidad de la Iglesia y de cada comunidad de creyentes; y por supuesto, reto para cada uno de sus ministerios, también del presbiteral.

En vuestras manos, *el material del Congreso de Doorn* (Holanda).

Está «todo» lo que nos ha sido posible plasmar en letra impresa: ponencias, saludo, introducción, aportaciones más importante de los grupos. Falta la «salsa» de un congreso que rezuma vida y reflexión, sentido de servicio y compromisos en profundidad, por todas las esquinas, en cada debate y aun en los momentos de discrepancias. Esto no nos ha sido posible concretarlo aquí: pero lo podéis poner cada una y cada uno en vuestra lectura reposada o en vuestro comentario comunitario.

Pasamos a presentároslo.

Os vais a encontrar, de entrada, con la Introducción al tema del Congreso, que refleja el rumbo que el Comité Ejecutivo ha querido dar a este encuentro; la acompaña un Saludo del grupo anfitrión, dirigido a todos y a todas las participantes.

A continuación, las tres ponencias: construidas para ser transmitidas a viva voz; densas para ser leídas; pero «respetadas» en su integridad textual, aunque traducidas con cierta premura de tiempo...

Tras cada ponencia —ejes del trabajo del congreso, en esta ocasión— los grupos lingüísticos abordaban una sesión de intercambio de experiencias y reflexiones. La puesta en común se realizaba en sesiones plenarias: si ya es difícil que un relator de grupo resuma lo comunicado por los integrantes de dicho grupo, condensar en dos páginas las aportaciones de todos los relatores, se nos ha impuesto como una tarea que ineludiblemente roza la simplificación y el esquematismo.

La Asamblea General abordó temas organizativos y de estrategia. También de ello os pasamos noticia.

Acompañan a todo este material, algún testimonio de asistentes y la celebración animada una tarde por el grupo español.

Cierra todo este material, el lanzamiento del próximo congreso, que tendrá lugar en España. A todos y a todas nos convoca ya su gestación profunda y su celebración detallada.



Bert Peeters, Presidente de la Federación Internacional

INTRODUCCION AL TEMA DEL CONGRESO

«Mientras subía a la montaña fue llamando a los que él quiso y se reunieron con él. Designó a doce para que fueran sus compañeros y para enviarlos a predicar con poder de expulsar demonios.»

(Mc. 3, 13-15)

1. El Congreso, un problema de comunicación

Nosotros hemos venido, como en el día de Pentecostés: hombres y mujeres, separados por la distancia, por la nacionalidad, por nuestra propia cultura, por nuestras experiencias y sobre todo por el idioma.

¡El Congreso es un gran esfuerzo de comunicación, de escucha, de comprensión! Nosotros no hemos venido para batirnos, sino para conceder una voz al Espíritu.

2. La limitación del tema

El Comité Ejecutivo ha querido limitar el tema al ministerio del presbítero, porque el tema del ministerio en general nos ha parecido demasiado extenso y porque nuestras experiencias son experiencias de presbíteros.

3. La renovación del ministerio del presbítero

El C.E. os propone como tema la renovación del ministerio presbiteral, y no la demolición de este ministerio.

Nosotros hemos querido preparar este Congreso, partiendo de dos convicciones:

a) Que nosotros somos todavía presbíteros: de otra manera, nuestra Federación carecería de sentido.

b) Que el ministerio presbiteral es un dato del Evangelio y de la Tradición: una vocación, una unión con Jesús y una misión.

4. Los signos de los tiempos

El mundo actual es el resultado de dos corrientes de ideas, que desde el siglo XV han inspirado el desarrollo de la cultura de Occidente:

a) El valor y el respeto a *la persona humana*. El valor de la vida humana, del cuerpo, de la inteligencia y, sobre todo, de la libertad.

La historia de los tiempos modernos es una historia de liberación: la liberación del ciudadano en el Estado, de la clase obrera, de la mujer, de los jóvenes, de los pueblos del Tercer Mundo.

Las palabras claves de esta historia son: liberalismo, democracia, emancipación, autonomía, descolonización, igualdad, solidaridad, derechos del ser humano.

b) El *valor de la vida*, aquí abajo, sobre la tierra, el *valor del mundo*: y la conquista de este mundo.

Esta conquista ha marcado la historia: conquista de los continentes y del espacio, conquistas de la ciencia, de la naturaleza, del progreso técnico, del bienestar material.

5. La Iglesia y los tiempos modernos

La Iglesia se ha opuesto a estas dos corrientes de evolución.

... Ella ha permanecido como una sociedad piramidal, conservando de la Edad Media el clero como una casta superior y separada, y una jerarquía autoritaria.

... Ella se presentaba como una sociedad sagrada, separada del mundo, menospreciando a veces la sexualidad, la ciencia, la democracia, la alegría de vivir.

El Concilio Vaticano II ha cerrado definitivamente esta página y ha presentado su renovación, su «aggionamento» en dos textos básicos:

LUMEN VITAE: La Iglesia es, en primer lugar, el Pueblo de Dios; y el ministerio, un servicio de esta comunidad.

GAUDIUM ET SPES: La Iglesia es una comunidad que tiene como misión vivir en el mundo y transformarlo. El ministerio no es, en primer lugar, un servicio cultural, sino un servicio de hermanos en el mundo.

Este es el ministerio que debe ser estudiado más a fondo.

6. Pistas de reflexión, en función de la renovación

a) *El valor del matrimonio del presbítero*

En Ariccia I y II nosotros quisimos reivindicar la dignidad del presbítero casado, mostrando la compatibilidad de dos sacramentos y proclamando su unión.

Nosotros debemos ir más lejos, y preguntarnos si el matrimonio del presbítero no es una necesidad del ministerio actual; y el celibato, la excepción de una vocación especial...

b) *El presbítero en el mundo*

La misión fundamental del presbítero es el servicio a los hermanos en el mundo: el sostén, la inspiración, la dirección de la comunidad en su tarea de transformar el mundo, esto es, la familia, el mundo del trabajo, las relaciones sociales, el mundo político...

Son necesarios, pues, presbíteros casados, padres de familia, enseñantes, obreros y empleados, hombres de ciencia hombres políticos.

Sus tareas culturales y sacramentales se ejercen en función de esta misión.

c) *El presbítero y la comunidad*

¿Cómo organizar el derecho de elección y de nombramiento de la comunidad?
¿Cómo armonizarlos con la ordenación y con el rol necesario de la autoridad en la comunidad?

d) *La mujer y el ministerio*

Ningún fundamento teológico se opone al acceso de la mujer a este ministerio presbiteral en su plenitud.

¿Qué piensan las mujeres de este acceso?

e) *Las condiciones de acceso*

¿Exige el ministerio presbiteral, asumido por la mujer o por el hombre, una formación universitaria? ¿Una formación seria? ¿Una formación separada del mundo?

¿Cuáles son las necesidades de este ministerio en las iglesias del Tercer Mundo?

Los problemas de espiritualidad, condiciones sociales, ejercicio a tiempo pleno o a tiempo parcial, sostenimiento del presbítero...

Bert Peeters
Presidente del Comité Ejecutivo

PALABRAS DE BIENVENIDA

1. Historia del sacerdocio separado

En la Iglesia católica, los curas casados pertenecen a la clase de los ordenados. A lo largo de los años, hemos definido las propiedades esenciales de nuestra clase en un lenguaje específico de carácter básicamente jurídico.

Este lenguaje existe todavía, con toda la carga de la historia, atravesando los siglos: una gran «tradición», que sirve de orientación para la vida de muchas generaciones de curas. Ese mensaje tenía la pretensión de responder a todas las preguntas que se pudieran presentar con relación a la *clase clerical*, sus deberes y prerrogativas.

Esa «historia» está todavía viva y parte del principio de que la clase clerical responde a la voluntad de Jesús y de que ella «es» el orden sacerdotal. El *clero se sitúa como propietario y distribuidor de la gracia* que da la salvación a los fieles. Esta gran «tradición» en torno al clero es un relato sagrado.

Hace años yo me pregunto si una teología que se refiere a esta «tradición» para legitimar una unión-con y un sacrificio a la Iglesia que tiene un carácter totalmente personal y obligatorio, tiene todavía futuro. Cuando una «tradición» se para, se petrifica el modelo que representa. Para nosotros, se trata de la sacramentalidad jurídica del sacerdocio actual. La comida con Jesús se ha convertido en una celebración sacrificial: la comunidad de iguales en torno a una mesa, ha pasado a ser un servicio del altar con señores y servidores. *Este cambio ha sido establecido por la cristiandad; pero no viene de Jesús.* ¿Se preguntan alguna vez los defensores de la «tradición» del sacerdocio separado si le queda algún futuro? La Iglesia debe avanzar y no estancarse en su propio embotellamiento jurídico.

En lo que se refiere a la cuestión del celibato obligatorio: no es nada relevante en función del servicio a los creyentes. ¿Nos permite la situación actual del ministerio decir que la fe cristiana ha llegado a ser solamente un árido «credo del celibato»? Tenemos que afrontar el hecho de que para muchas personas la llamada a abolir el celibato obligatorio representa la mayor necesidad religiosa de nuestro tiempo. Para el Papa Juan Pablo II, por ejemplo, las dudas acerca de un celibato obligatorio representan una crisis de fe. Pero, ¿podemos realmente llamar Fe a esta estricta adherencia a la letra de la ley? Para ver con claridad dónde se encuentra el fondo del deseo de poder en el pensamiento de la Iglesia, nos es preciso un «éxodo», una salida de este credo-reducto clerical. El orden clerical no ha conseguido jamás integrar la función crítica o profética del Evangelio: más bien la ha rechazado. Allí donde no se escucha ya la crítica profética, Jesús es un desconocido.

2. Historia del pensamiento pastoral

En oposición a este sacerdocio separado y limitado por el celibato obligatorio, yo propongo un *pensamiento pastoral abierto y positivo*, que es al mismo tiempo crítico hacia todas las formas de riqueza, de poder y de idolatría. Este pensamiento nos es transmitido en la gran tradición bíblica del pastor. David conoce y reconoce la injusticia. Ezequiel se comporta de forma crítica ante la imagen del guía espiritual. Jesús es visto y experimentado como pastor de la Vida, de la Verdad y del Camino. El llama al creador de la Vida, Padre, utilizando una expresión de la cultura patriarcal existente. Con todas las fibras de su ser, él se sabe llamado a esta Vida. El es el Pastor para todos. Son *las personas necesitadas* las que constituyen para él «lugares» de la pastoral. El tiene necesidad de hombres para llegar a ser su pastor: Dios tiene necesidad de los seres humanos.

El pastor camina con el Pueblo de Dios y así hace la unidad. La pastoral es integral: la vida y la doctrina, el carisma y la sacramentalidad a la par. La sacramentalidad de la creación, de la vida, es la propiedad del Pueblo de Dios, de la Iglesia en su totalidad: comunión y sociedad. Porque la pastoral está destinada a cada creyente, pertenece igualmente a cada uno, y no puede ser monopolio restringido por derecho a un solo grupo.

3. Historia de la voz del Espíritu

Si somos sensibles a esta forma unificadora de pensar, en el interior de la Iglesia, tal vez nos será posible forzar *una brecha en el pensamiento de los creyentes*, una concienciación referida a la renovación del ministerio en la Iglesia. No son las preguntas ineficaces para deshacer la ligazón entre celibato y ordenación —unión declarada sin fundamento teológico en el Sínodo de Ariccia— las que deben constituir nuestra preocupación; pero es necesario abrir la mentalidad y la visión de los creyentes *hacia la necesidad de servicios ministeriales* en la Iglesia para aquellos y aquellas que se sepan llamados y llamadas: mujeres y hombres; todos aquellos y aquellas que hayan sido hallados como capaces de tales ministerios. Los fieles deben comenzar a comprender —hay muchos que ya lo comprenden— que la mentalidad y la visión pastoral son sus respuestas a la llamada del Espíritu. Cada uno de nosotros puede captar esta voz que es el carisma de la vocación. Nuestra respuesta y la de otros muchos creyentes *transformará el modelo de un sacerdocio deteriorado y envejecido*, «tradición» parada y petrificada en el estatuto clerical, hacia la renovación del ministerio. Esta llamada de una sana pastoral, que se capta en el mundo entero, es un don del Espíritu que habita en nosotros. Este ambiente renovador del pensamiento que a mí me gusta llamar «*devotio pastoralis*» (devoción pastoral) es: el compromiso de todos nosotros, pastores para todos nosotros, que somos también el rebaño; ésta es una abnegación pastoral como una elección por la vida. Nosotros podemos entender escuchar esta voz en nosotros mismos; escuchar esta voz yo lo llamo: búsqueda y desarrollo de los lugares pastorales, lugares donde nosotros encontramos tareas a desarrollar.

Renovar el ministerio en un mundo que se renueva, es el subtítulo del tema de nuestro Congreso. Yo pienso que esto significa una entrega pastoral como imitación de Jesús. *Esta tarea no es posible desde el interior de un modelo exclusivamente clerical* de sacralidad intocable; sino que debe realizarse en la apertura y la espontaneidad de los encuentros humanos que no excluyen a nadie. Esto debe realizarse igualmente en contacto íntimo con las necesidades de la creación que «gime y sufre con dolores de parto» por la explotación de sus recursos vitales. La iglesia deberá reconocer que los lugares de salvación se configuran en el Pueblo de Dios y que son expuestos a la luz de Cristo con nuestra ayuda. La salvación llega a través de la Iglesia: *donde hay salvación, hay Iglesia*.

Este Congreso deberá ser una señal de que no podemos permitirnos no defender la autenticidad que hemos adquirido de nuevo por nuestra elección del matrimonio. ¿No se trata para nosotros de tomar en serio nuestra llamada del Espíritu? «Poneos a prueba a ver si os mantenéis en la fe. ¿No tenéis conciencia de que el Mesías Jesús está entre nosotros? A ver si es que no pasáis el examen...» (2 Cor. 13,5).

Es en este Espíritu como yo os digo a todos: ¡sed bienvenidos!, y yo alabo vuestro coraje de haber venido a nuestro pequeño país que, según los dichos, tiene una historia que continuar en lo que se refiere a la apertura y el coraje en las cosas de Iglesia. Yo os deseo de todo corazón que escuchéis también aquí y a lo largo de estas jornadas del Congreso, la llamada de vuestra vocación.

Evert Verheijden
Presidente del Grupo de
Países Bajos

PONENCIA I

EL MINISTERIO EN LA IGLESIA, CARA A LA REALIDAD DEL MUNDO, A LA LUZ DEL EVANGELIO Y DE LA HISTORIA

Nico F. M. Schreurs
Tilburg (Holanda)

El ministerio como función de mediación en la Iglesia. Situación actual, origen y evolución

La comunicación que voy a hacer estará centrada sobre el ministerio-en-la-Iglesia. A propósito yo empleo la expresión «*ministerio-en-la-Iglesia*» y no «ministerio eclesial» o «ministerio clerical». Lo que me ocupa, no es la cuestión de saber si en la Iglesia un ministerio es prácticamente necesario y teológicamente legítimo. Esto me parece evidente. La cuestión que me ocupa es saber si la esencia del ministerio-en-la-Iglesia puede ser comprendida como una función de mediación; y si, en esta concepción, todo ministerio-en-la-Iglesia supone necesariamente la inserción en una clase sagrada, el clero. Es bajo esta perspectiva como yo voy a ocuparme de los numerosos datos de que disponemos sobre la situación actual del ministerio-en-la-Iglesia y sobre su origen y evolución.

De siempre se han dedicado estudios al ministerio-en-la-Iglesia. En el siglo cuya última decena vivimos y que fue llamado en los años veinte con una visión de esperanza «el siglo de la Iglesia», el ministerio es más que nunca tema de discusión, sobre todo después del Concilio Vaticano II. Que estas discusiones estén teñidas de una gran emotividad, no debe causarnos sorpresa. Los que defienden los diferentes puntos de vista en este debate son en su mayor parte miembros o antiguos miembros de la clase sagrada en la Iglesia o cumplen funciones que les aproximan a ella profundamente. La emotividad que está en juego nos obliga a definir netamente los términos empleados. Antes de analizar, pues, la situación actual del ministerio-en-la-Iglesia, considerada en general como una situación de crisis, yo explicaré en primer lugar los términos que juegan un papel central en mi comunicación: ministerio, mediación y aproximación teológica.

I. LOS PUNTOS DE PARTIDA DE UNA VISION TEOLOGICA SOBRE EL MINISTERIO EN LA IGLESIA

• El ministerio

Para mucha gente, el ministerio-en-la-Iglesia no tiene un contenido neutro, allá a lo lejos. La tradición católica conoce una teología del ministerio muy matizada, que ha encontrado jurídicamente su expresión en una organización eclesial jerárquica con el poder sagrado como centro («potestas sacra» o «potestas ordinis»). Por lo cual es prematuro identificar el ministerio en la Iglesia con el «orden» sacramental. Los exégetas de los escritos del N.T., lo mismo que los historiadores de la Iglesia de los primeros siglos, no se arriesgan en general fácilmente con esta identificación. Así, ellos admiten que, históricamente, el principio ministerial ha sido colocado al lado de la estructura carismática de la comunidad cristiana; o también —cada vez más— encima o en el lugar de esta estructura. Pero ellos no sacan la conclusión de que, en el momento en que algunas personas fueron designadas para estas funciones, fueron por ello insertadas en una clase clerical o sagrada netamente distinta de la comunidad (1).

Yo quiero trabajar con idéntica circunspección y definir *el ministerio-en-la-Iglesia* de forma pragmática *como una función pública, jurídicamente consignada, en una organización existente, organización eclesial por supuesto*. Haciendo esto, yo no quiero colocarme fuera de la tradición católica; bien al contrario, yo reconozco plenamente la existencia efectiva y la legitimidad teológica del «orden» como sacramento en la Iglesia católica; pero esta definición me permite dar al ministerio-en-la-Iglesia *un sentido más amplio* que aquel del *orden sagrado con la «sacra potestas»* que lleva consigo.

• Mediación

Una misma ampliación de sentido es producida por el marco en el cual yo quiero colocar el ministerio-en-la-Iglesia, a saber, la idea de que el ministerio cumple esencialmente en la Iglesia una función de mediación. *Mediación* significa para mí *que se coloca un puente entre dos posiciones y que el intermediario va y viene entre ambas posiciones*. Queda todavía por definir el contenido o el objeto. En la filosofía y la teología, el término evoca sobre todo la noción de interpretación: mediar para que el sentido de unos textos sea más comprensible. Se presupone que hay un abismo entre el texto y el lector y que para vencer este obstáculo hace falta un intermediario que esté familiarizado con los dos contextos. Este modelo de mediación, yo querría entenderlo como rasgo de carácter más general del ministerio en la Iglesia.

El Concilio Vaticano II retomó el triple esquema de funciones de la Cristología para especificar las funciones («munera») en la Iglesia. Estas son las funciones de enseñanza («munus propheticum» o «docendi»), la función de gerencia («munus regale» o «regendi») y la función sacerdotal («munus sacerdotale» o «sanctificandi») (2). Desde el punto de vista de la mediación, se trata en todos los casos de arrojar un puente entre Dios, y la comunidad.

Describiendo el ministerio en términos de mediación, yo quiero hacer justicia al principio de que el ministerio debe tener siempre como punto de mira la edificación de la Iglesia y de que no tiene como fin primero la santificación ni la separación personal del que lo ejerce.

Designando la mediación como el principal objeto del ministerio-en-la-Iglesia, yo quiero resaltar al mismo tiempo que *el ministerio es una gracia dada por Dios*. Para que la mediación tenga éxito, la Iglesia puede y debe aceptar y confirmar este don, pero ella no lo concede. En los términos del triple ministerio de Cristo la función profética del ministerio mediatiza para la comunidad cristiana la noticia evangélica, el kerigma de la revelación del amor de Dios a los hombres; la función de gobierno «mediatiza» el hecho de que Cristo es el soberano de la comunidad; y la función sacerdotal «mediatiza» la reconciliación entre Dios y los hombres llevada a cabo por el único sacrificio de la cruz de Cristo. El objeto de la mediación es cada vez distinto. Se puede indicar escuetamente con las expresiones siguientes: la enseñanza opera comunicación; la función de gobierno, comunión; y la función sacerdotal, unión.

Considerar la mediación como característica general del ministerio no evita los problemas, como veremos más abajo; pero desde ahora yo puedo señalar una ventaja: las funciones diferentes del ministerio pueden ser contrastadas unas con otras como diversas formas de mediación. El desplazamiento de acento que se puede constatar históricamente y que hace valorar sobre todo la función sacerdotal como signo distintivo del ministerio, ha sido originado por un cambio de la concepción de mediación.

• Teología

Se ha escrito mucho sobre el ministerio-en-la-Iglesia. Yo no expongo una visión totalmente nueva en esta comunicación. Pero no me contento con dar sin más una visión global del estado actual de la práctica y de la teoría del ministerio-en-la-Iglesia, ni con resumir los resultados de los estudios exegéticos e históricos en este campo.

Yo quiero emprender, desde la base de algunos datos significativos, una evaluación teológica de la situación y de las posibilidades de este ministerio.

Y lo haré en el marco de la tradición católica, en la cual trabajo como teólogo, sin haber recibido por otra parte ninguna ordenación. Otras Iglesias plantean preguntas diferentes y dan otras respuestas al tema del ministerio, de lo cual nosotros podremos sacar provecho.

Pero las experiencias de otras Iglesias no nos dispensan del deber de examinar, en el marco de los presupuestos de nuestra Iglesia, las posibilidades e imposibilidades de respuestas específicas.

Desde mi punto de vista, *la búsqueda teológica es ya ella misma en parte una mediación*, y con toda seguridad la evaluación por los métodos de la teología sistemática. Experiencias en el dominio de la vida de la fe eclesial actual suscitan preguntas sobre la verdad, la legitimidad y la utilidad de las estructuras eclesiales.

Tales preguntas nacidas de la participación de los fieles en la vida de la Iglesia, jugarán un papel en la búsqueda sobre el origen y la evolución del ministerio; búsqueda que arroja a su vez una nueva luz sobre la situación actual y que hace nacer nuevas preguntas. En este círculo hermenéutico, en este movimiento de ida y vuelta continua entre el origen y la situación de hoy, el teólogo puede ejercer una función de mediación para que la comunidad religiosa vea más claro en la tradición secular.

II. LA CRISIS DEL MINISTERIO: ¿RENOVACION O RESTAURACION?

Nadie duda ya de la crisis profunda en la que se encuentra el ministerio-en-la-Iglesia y de la cual el descenso numérico del clero —cada día más llamativo— es un síntoma. Síntoma importante, porque, a la larga, las parroquias sin responsable encargado de las funciones del ministerio no pueden funcionar más como iglesias locales. Las parroquias sin cura residente son cada vez más numerosas, tanto en Europa como en otros lugares de la Iglesia universal (3). Nadie puede negar en adelante la falta de curas, pero se está lejos de estar de acuerdo sobre las medidas a tomar para conjurar esta crisis. Las soluciones propuestas difieren esencialmente en función de la evaluación que se hace de la situación, y sobre todo, de la opinión que se tiene sobre el puesto a dar al ministerio-en-la-Iglesia. Globalmente, predominan dos reacciones: 1) *renovación* no sólo del lugar ocupado por el ministerio-en-la-Iglesia, sino también de la función de mediación de la Iglesia como tal; o 2) *confirmación* de las tareas del ministerio sacerdotal y actuaciones para estimular vocaciones al sacerdocio.

• Renovación del ministerio-en-la-Iglesia

Los problemas creados por la acuciante insuficiencia de servicio pastoral y litúrgico en la Iglesia actualmente, abren a algunas personas la posibilidad de evaluar críticamente a la Iglesia en su función salvadora-mediadora. Para ellos, la distancia entre el ministerio ordenado y el Pueblo de Dios que constituyen todos los creyentes, ha llegado a ser demasiado grande, fuertemente institucionalizada y sacramentalmente legitimada. Estas personas están a la *búsqueda de un ministerio-en-la-Iglesia que, en primer lugar, desarrolle a la Iglesia, la edifique y entonces —y sólo entonces— se pueda determinar cuál es la esencia del ministerio y cuáles sus tareas*. Buscan una renovación del ministerio en que la edificación de la Iglesia prime sobre todo y donde la esencia y las tareas del ministerio sean definidas en función de esta edificación.

Para Hervé Legrand esto significa, por ejemplo, que el ministerio debe estar orientado hacia las funciones docentes, de gobierno y santificadoras que las comunidades de cada iglesia local necesiten realmente (4).

El libro de E. Schillebeeckx sobre los ministerios en las comunidades de creyentes en Jesús, no habría sido escrito si no hubiera habido escasez de sacerdotes en la Igle-

sia; y en él se tocan temas como las comunidades de base y el derecho de una comunidad a la eucaristía (5). El libro ha provocado numerosas reacciones, unas a favor y otras en contra (6).

Desde el Concilio Vaticano II, el Pueblo de Dios está potencialmente llamado a asumir el papel de guía para que la distancia entre el ministerio y la iglesia local disminuya; la constitución dogmática sobre la Iglesia —*Lumen Gentium*— determina claramente que *el Pueblo de Dios participa del triple ministerio de Cristo*, y como tal constituye *la base* sobre la que está edificada la estructura jerárquica de la Iglesia (7).

Sobre la base de esta nueva eclesiología, que los documentos del Vaticano II sólo desarrollaron parcial y ambiguamente, podemos considerar la carencia de sacerdotes como una razón para *distinguir entre los distintos ministerios de la Iglesia* y las tareas que en la Iglesia están reservadas, por el momento, exclusivamente para el «orden» sagrado de los obispos, sacerdotes y diáconos. Hay, no obstante, una condición, y es que *tenemos que romper el carácter sagrado que envuelve todas las tareas del ministerio ordenado*. Sólo entonces, las funciones ministeriales en la Iglesia pueden ser asumidas por trabajadores pastorales, lectores, catequistas y teólogos, coincidiendo en gran parte con muchas de las funciones que están reservadas para el ministerio sagrado, pero sin la necesidad de la ordenación ni de la inserción en la clase clerical (8). En términos de mediación, esta concepción renovada del ministerio *significa una gran diferenciación de las funciones mediadoras dentro de la Iglesia*.

Por un lado, se distingue entre mediaciones dirigidas a la transmisión y actualización del Evangelio y al gobierno de la Iglesia. No sólo el apostolado de los laicos y la Acción Católica, sino también muchas tareas ministeriales tales como el liderazgo pastoral, catequesis, reflexiones teológicas y servicio litúrgico, entran en este tipo de mediación y pueden ser ejercidas oficialmente fuera del ministerio consagrado de la Iglesia. Esta forma de mediación es un servicio a la Iglesia local y tiene la garantía de recibir ayuda del Señor de la Iglesia y de los dones del Espíritu. Para mediar desde este espíritu entre el mensaje original y la forma que tiene de adquirir el Evangelio cada nueva generación; entre ser parte de la Iglesia ahora y en otros tiempos; entre la Iglesia universal y las autoridades de la Iglesia local, hace falta no sólo una fe profunda, sino también y especialmente habilidad profesional y sentido común.

Por otro lado, esta distinción pone en evidencia que la función santificadora es otro modo de mediación. La diferencia es por supuesto, no de tal calibre como la que supondría una mediación vertical y directa entre la divinidad y los seres humanos, de la cual las otras mediaciones, más horizontales, se derivarían. Veremos más adelante que este tipo de mediación directa es de hecho innecesaria. El Concilio Vaticano II ha rechazado explícitamente la doctrina medieval de la doble «potestas»: «potestas ordinis» y «potestas iurisdictionis». El «munus sanctificandi» actúa de otra forma. Junto con las otras funciones, constituye la única «potestas sacra» que confiere el carisma de la ordenación, la «marca» sacramental. La diferenciación entre las distintas formas de mediaciones en el ministerio nos permite relativizar la posición elevada y aislada del ministerio sacerdotal. Los ministerios ordenados se vuelven menos orientados hacia la sagrada forma de mediación; las formas de mediación más pragmáticas, dirigidas a desarrollar la Iglesia como tal, son de primordial importancia, y entiendo aquí, la mediación entre el origen de la Iglesia y la nueva situación eclesial, mediación entre el liderazgo de Cristo, cabeza de la Iglesia, y el liderazgo de la Iglesia en su Espíritu, y mediación entre la revelación de la salvación trinitaria y la vida cristiana. Las demandas hechas a quienes asumen estas tareas de mediación parciales del ministerio presbiteral, están basadas en otros principios. *Enfatizando el servicio en y a la Iglesia local*, es obvio que las tareas de mediación pueden también ser realizadas por hombres casados y por mujeres.

• Restauración del ministerio sagrado

El concepto de Iglesia y de ministerio del Concilio Vaticano II era ambiguo: al lado de tendencias de renovación, se pueden señalar en los textos, nacidos del compromiso, elementos de una eclesiología que continúa el hilo de la concepción eclesial centralista y dualista del primer Concilio Vaticano (9).

Una parte no despreciable de dirigentes en la Iglesia católica reacciona ante la crisis pastoral que supone el descenso numérico del clero, *aislando a la Iglesia y al ministerio de todo movimiento de emancipación y renovación*, con una llamada a las tendencias restauracionistas de los textos conciliares.

Lo característico de esta concepción es *la distancia creada entre el clero y los laicos*, en base al axioma de que la ordenación opera una diferencia ontológica en la persona del ordenado: un carácter perpetuo. Por ello, el cura es elevado a una clase aparte. Participa de la «potestas ordinis», que otorga a los ordenados el mandato exclusivo de celebrar la misa, esto es, decir las palabras de la consagración, y de perdonar los pecados. En la concepción postridentina, la formación sacerdotal, la espiritualidad y la obligación del celibato, se fundamentan sobre estas funciones sagradas. El cura debe estar aislado del mundo profano en los seminarios y en los presbiterios. El ejercicio pastoral del mandato sagrado recibido en su ordenación, la «potestas iurisdictionis», le es otorgado jerárquicamente por el obispo en nombre del Papa.

En una concepción así, el Pueblo de Dios, los laicos, dependen enteramente del cura no solamente para el sacramento que constituye por excelencia comunidad, la eucaristía, sino prácticamente para todos los sacramentos y todas las celebraciones litúrgicas. Esta concepción hace de la Iglesia una iglesia típicamente sacerdotal (10).

El Papa, las principales instancias curiales y muchos obispos consideran *el retorno a esta eclesiología y a esta idea del cura* como el medio principal para parar la crisis de la Iglesia y del ministerio en la sociedad secularizada moderna.

Admitiendo la unidad de la «potestas ordinis» y de la «potestas iurisdictionis», de la palabra y del sacramento, preconizada por el Concilio Vaticano II, ellos emprenden una gran actividad pastoral para hacer nacer vocaciones clericales, con un acento particular sobre la función servicial, pastoral, del cura; ellos re(crean) seminarios e intentan salvaguardar la posición especial de la clerecía con la *negativa a conferir las órdenes a las mujeres*, con la conservación estricta de la *obligación del celibato* y con un endurecimiento de los procedimientos para las peticiones de dispensa. La finalidad abiertamente expresada es la *restauración de la Iglesia sacerdotal*.

La efectividad de esta ofensiva es ampliada por el hecho de que muchos obispos padecen el desfallecimiento pastoral de sus parroquias, lo cual por un lado, les obliga a recurrir a diáconos, a representantes de otras funciones eclesiales y a laicos, y sin embargo, les hace confirmar la imagen tradicional del cura, por miedo a un aumento de la crisis... Es este miedo lo que ha bloqueado la discusión sobre la ordenación de hombres casados en el Sínodo de Obispos de 1971 (11).

El Sínodo particular de Obispos holandeses estuvo dominado por el miedo a que una ampliación de las competencias de los trabajadores pastorales, diera lugar al nacimiento de un clero paralelo.

Las directrices para el Sínodo de los obispos sobre la formación actual de sacerdotes, que tendrá lugar este otoño, señalan, es verdad, ciertos síntomas de crisis, pero igualmente la disminución de proyectos de reforma. Y en el documento de trabajo de este Sínodo se preconizan ciertas condiciones de formación preparatoria y de formación continua que apuntan hacia el *mantenimiento íntegro de la imagen tradicional del cura*.

Una centralización creciente de la gestión de la Iglesia se concilia con este esfuerzo de restauración provocado por el descenso numérico del clero. El nombramiento de obispos, la regulación de las funciones oficiales de laicos en el contexto de una «misión canónica» y de un «nihil obstat» central, la exigencia de profesiones de fe y de un juramento de fidelidad al acceder a ciertas funciones, instrucciones de instancias cu-

riales... todas estas medidas contribuyen a *realizar centralizadamente una gestión uniforme de toda la Iglesia universal*. La «potestas iurisdictionis» se extiende así igualmente a todas las funciones oficiales ejercidas por no ordenados. Un ejemplo significativo es «*La instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo*», que ha aparecido recientemente y en la que las relaciones entre el magisterio ordinario y extraordinario de una parte, y el trabajo de los teólogos de otra, es reglamentado de forma muy centralizada, probablemente en reacción a la Declaración de Colonia y a la fundación de la Asociación Europea de Teólogos Católicos (12).

En términos de mediación, esta restauración de la concepción postridentina del ministerio marca el mantenimiento de una mediación sacral del presbítero. Por esta conformidad con Cristo, el cura es también el mediador entre Dios y los hombres. El toma el lugar del pueblo y al mismo tiempo él representa a la persona de Cristo, de suerte que él se encuentra por debajo de Cristo pero por encima del pueblo (13). La unidad de la «potestas ordinis» y de la «potestas iurisdictionis» implica que la mediación sacerdotal actúa en el ejercicio de su tarea pastoral entera.

También David Powers, en su contribución al último número de *Concilium*, expresa sus *dudas* serias sobre que bastantes de los «*nuevos curas*», formados en el sistema de seminarios de los que se fomentan de nuevo, estén en disposición de colaborar con los numerosos voluntarios en las parroquias, vista su espiritualidad totalmente orientada hacia el culto y la administración de los sacramentos (14).

Acaso se conseguirá resolver el problema de la escasez de curas, pero ¿se pondrá fin a la crisis de la Iglesia y del ministerio?

III. HACIA UNA RENOVACION DEL SERVICIO DE MEDIACION EN LA IGLESIA

La exposición global de las dos reacciones predominantes ante la crisis del ministerio, suscita el interrogante de saber cuál de estas dos visiones fundamentalmente diferentes se encuentra en la verdad. Dando por supuestos sus puntos de partida, *las dos tienen una coherencia interna* y pueden aspirar a una cierta aceptación. Esto desplaza la pregunta a su fundamento en la Escritura y la Tradición, las dos instancias normativas en la teología católica. Cada visión sobre el ministerio se refiere a numerosos estudios sobre el origen y la evolución del ministerio en la Iglesia. Concediendo que en la mayor parte de estos estudios se presume haber hecho una búsqueda exegetica e histórica de forma científica, es evidente que *nadie ha podido todavía demostrar* de una forma que pueda forzar a una aceptación general, *que una de las visiones sea la correcta y la otra la equivocada*. ¿Cómo, si no, se puede explicar que en la Iglesia católica nadie haya sacado las consecuencias de la «*communis opinio*» entre los exegetas referidas a que en los textos del N.T. no hay en absoluto ninguna mención a una estructura institucionalizada no equívoca, del ministerio, para no hablar de la triple jerarquía de obispo, cura y diácono? ¿Por qué los defensores de la imagen tradicional del cura reclaman precisamente unas cartas de Clemente de Roma, de Ignacio de Antioquía y de Cipriano de Cartago como autoridades importantes para apoyar su opinión? ¿Cómo puede explicarse entonces que al mismo tiempo para Schillebeeckx todo el primer milenio —o, como él lo formula posteriormente con más prudencia: el inicio del primer milenio— pueda servir de apoyo a su concepción renovadora del ministerio? ¿Y por qué la «*Traditio apostólica*» de Hipólito de Roma puede ser para Le-grand un modelo heurístico para romper con la imagen corriente del cura, que aísla y autonomiza al titular de este cargo en relación a la iglesia local? (15).

Aparentemente hay un acuerdo sobre la norma, pero de hecho cada parte se sirve de sus propios criterios de selección. Sería necesario un debate hermenéutico profundo para desenredar los hilos de las diferentes argumentaciones. Yo me atengo a la constatación de que para los dirigentes actuales de la Iglesia la evolución progresiva del ministerio hasta la estructura alcanzada después del Concilio de Trento es el principio hermenéutico más importante (16).

Para los defensores de la renovación, al contrario, la concepción original de la Iglesia con su estructura pluriforme del ministerio crea la posibilidad de apartarse de una noción de ministerio desarrollada de tal forma. Ni que decir tiene que los promotores de la evolución progresiva buscan como punto de partida de este desarrollo, diferentes testimonios tan antiguos como sea posible, aunque sean excepciones de la opinión general (17).

Igualmente hay que subrayar que los defensores de la renovación señalan situaciones de excepción, situaciones de fuerza mayor en las que se ha admitido ministros extraordinarios. Así se relativizan unas estructuras del ministerio que se han desarrollado hacia instituciones eclesiales.

Para evitar todo malentendido, yo subrayo que *las dos posiciones hermenéuticas son interpretaciones*, desde la base de la fe, de la acción reveladora divina en Israel, en Jesús de Nazaret y en la Iglesia. Lo que las distingue esencialmente es la concepción sobre la manera en que y el grado en que Dios determina el curso de la historia de la Iglesia. *¿Es Dios quien obra directamente la salvación en la Iglesia? ¿O necesita instrumentos de mediación? Al administrar los medios de la gracia divina los mediadores se constituyen en representantes de Dios o ejercen una mediación pragmática bajo la libre actuación del Espíritu? El resto de mi conferencia se va a concentrar en esta cuestión en torno al ministerio de la Iglesia y la mediación de la salvación.*

Mediación en el Nuevo Testamento

Los textos del N.T. testimonian la salvación escatológica, definitiva, que ha sido revelada en Jesús: Lc. 2, 29-32; Jn. 3, 17; Act. 2, 32-36; 2 Cor. 5, 19; etc. Pero las diferencias en géneros literarios, tradiciones, época de origen y situación en que surgieron han originado una gran pluriformidad de profesiones de fe en el mismo kerigma pascual. Hay trazos de diversas cristologías, que difieren en el relato de la proclamación del reino de Dios por Jesús, de su muerte en la cruz y la tumba vacía hasta las doxologías sobre la preexistencia del Hijo de Dios que obra la reconciliación cósmica universal por su encarnación y su «kenosis». Todavía más diversificada es la forma en que los primeros cristianos organizaron sus comunidades y asambleas. En un resumen reciente, Paul Hoffmann recapitula los resultados de la exégesis (18).

La *estructura carismática* de las iglesias paulinas persistió largo tiempo como la forma primitiva de la organización de una comunidad al lado de estructuras posteriores en las que unas funciones fijas estaban previstas por los cargos principales, especialmente el diaconado y el presbiterado, en los cuales estaba incluido la función de vigilancia o supervisión (episcopado) (19). Para cada comunidad la mediación del kerigma era evidentemente el fundamento. *La Iglesia estaba fundada sobre los apóstoles y los profetas* que ejercían esta función mediadora (Ef. 2, 20).

La *aparición del presbiterado*, según el ejemplo del consejo de ancianos del Sinedrín en Jerusalén y de las sinagogas judías en la diáspora, se explica en relación directa con la sucesión de generaciones: los ancianos constituyen una garantía para una transmisión segura del mensaje a la segunda generación. Esta *estructura patriarcal, reforzada* aún más por el hecho de que en la defensa contra doctrinas aberrantes entre el grupo de presbíteros *el papel dirigente fuese confiado al episcopado*, marcaba desde el inicio del segundo siglo una eliminación progresiva de la estructura carismática y del papel importante de las mujeres en las comunidades cristianas (20).

El anuncio del kerigma a cargo de los profetas y los apóstoles fue fundamental para la Iglesia primitiva. Ellos no son fundadores de la Iglesia en el sentido de creadores; sino en el sentido de haber transmitido como mediadores aquello de lo que habían sido testigos: la vida y la muerte-resurrección de Jesús el Mesías. Mientras que originalmente la explicación, enseñanza y divulgación del mensaje apostólico fueron salvaguardadas por medio de los dones del Espíritu, estas tareas fueron llevadas a cabo más tarde, por los presbíteros, y finalmente por el liderazgo único del obispo.

El mismo tipo de burocratización ha tenido lugar en las tareas de los que son res-

ponsables y de los que cuidan de los pobres. Pero esta *estructura funcionarizada* que se puede apreciar bien pronto en ciertos escritos, notoriamente en las cartas pastorales (21), no se puede alegar como prueba de una forma temprana del ministerio sacerdotal tal como lo conocemos hoy. Este es debido a que al temprano ministerio cristiano le faltaba la posterior dimensión altamente acentuada de mediación sacerdotal. Es verdad, por supuesto, que el ministerio actual, con sus escalones clásicos de obispos, presbíteros y diáconos, se ha transmitido por medio tanto de la imposición de las manos como por medio del rezo de los fieles al Espíritu Santo (22). En otras palabras, los ministerios, primero los obispos y más tarde los presbíteros, fueron incorporados de forma sacramental a un orden sagrado, y son como tal, los primeros administradores de los sacramentos y los oficiantes de la eucaristía. Lo que no debemos olvidar sin embargo, es que *la comunidad entera celebraba la eucaristía*, presidida por sus líderes (23). ¿Cómo es posible, entonces, que el sacerdocio, o mejor dicho, el servicio de mediación sacerdotal llegara a concebirse como el corazón mismo del ministerio de la Iglesia? Aquí hemos llegado al punto clave de toda la discusión sobre el ministerio.

La mediación sacerdotal en la Iglesia

Poner un puente que salve la distancia entre Dios y el hombre, lo sagrado y lo profano, lo sobrenatural y lo natural, es la esencia de la religión. En su fascinante «Discurso sobre la religión», F. Schleiermecher habla de la contemplación y del sentimiento a través de los cuales el hombre se une al universo. Al comienzo de este estudio (no dogmático) científico del fenómeno religioso, llegó con éxito a articular lo que los místicos mucho antes que él habían experimentado, y lo hizo de tal forma que incluso los más sofisticados entre los que se mofaban de la religión, pudieron como poco, formarse una idea precisa de lo que era (24). El hombre religioso desespera con frecuencia desde el fondo de su corazón poder realizar aquello que el hombre moderno cree alcanzar por sí mismo a través de la contemplación y el sentimiento: reducir la distancia infinita que existe entre el hombre pecador y Dios que lo trasciende todo. Por otro lado, vivimos en una sociedad muy secularizada en el oeste, en la que el rebajar todo lo sagrado al nivel del hombre mismo ha llegado a ser práctica tan común, que Juan Bautista Metz considera que la ruptura es la quintaesencia de la religión: la ruptura de la continuidad para poder percibir la discontinuidad, la propia dimensión de lo divino (25).

Muchas religiones hacen uso de mediadores para acortar esa distancia divisoria. El mediador camina en compañía de Dios, conoce sus revelaciones y conoce su ira ante las transgresiones del hombre y sabe cómo suavizar esta cólera y realizar una reconciliación. A menudo utiliza sacrificios ofrecidos en sustitución del hombre pecador, sacrificios que son transportados desde el mundo humano hasta el territorio sagrado de la deidad. En Israel, fue la tribu de Leví la especialmente elegida y apartada de los hombres útiles para la guerra, para esta tarea santa de mediación y estos hombres fueron consagrados a Dios como propios de El (Números, 3, 11-51). Los levitas llevaron a cabo la tarea sacerdotal del culto en el templo y de los sacrificios.

En la *Iglesia primitiva*, los ministerios fueron rápidamente establecidos, pero *no había sacerdotes como tales*. Jesús no era sacerdote y no pertenecía a la tribu de Leví; al contrario, se oponía al culto en el templo y a la clase sacerdotal, que existía en su época, hasta el día de su muerte. Sus sufrimientos y su muerte ignominiosa parecen ser en principio un completo fracaso en lugar de una proclamación del futuro reino de Dios. Pero a la luz de la Pascua, sus seguidores, como probablemente Jesús mismo, llegaron a hablar de su muerte como una donación de sí mismo «ofrecido por la multitud». Este sacrificio es aceptado por Dios. Su resurrección proclamó el final de cualquier servicio sacrificial posterior; según dice el Evangelio de San Mateo, «el velo del templo fue rasgado en dos de arriba abajo»; en ese momento, «Jesús entregó su espíritu» (Mt. 27, 51). Cuando en las asambleas de la Iglesia primitiva se celebraba la comida eucarística, se conmemoraba el sacrificio de Jesús como la mediación de la salva-

ción escatológica. *Jesús mismo es el mediador entre Dios y la comunidad.* La carta a los Hebreos contiene una descripción detallada sobre la mediación única de Jesús y declara que el sacerdocio del servicio en el templo es superfluo y ha sido superado a causa de este acto supremo sacrificial de Jesucristo. Porque Jesús es el único sacerdote, el que se ofrece y es ofrecido al tiempo, la distancia entre Dios y el hombre, entre lo sagrado y lo profano, es acortada intrínsecamente a pesar del pecado (Hebr. 10, 19; cf. Rom. 3, 25). Ya no es necesario la mediación para llegar a Dios. A la Iglesia, por lo tanto, como cuerpo de Cristo, se le puede llamar desde entonces, pueblo sacerdotal (1 Pedro, 2, 1-10. Apoc. 1, 6). La palabra griega para sacerdote es (archi)hiereus; y este término fue reservado de forma consecuente en el Nuevo Testamento, para referirse al sacerdocio del Antiguo Testamento, al mismo Jesús y a la comunidad cristiana entera.

Varios estudios sobre la *identificación progresiva del ministerio en la Iglesia con el «hiereus» o la función sacerdotal*, muestran que la sacerdotalización del ministerio se completó mucho antes en el este que en el oeste, donde tuvo que esperar hasta la transición del período post-antiguo al período franco-merovingio (26). *Esto se relaciona con el concepto cambiado de la Eucaristía.* En la Iglesia primitiva, la reunión; eucarística fue una expresión de la comunión de la comunidad local con la iglesia universal. La eucaristía nunca fue una celebración privada (27). Pero llegó a serlo cuando en la temprana Edad Media, en una situación cultural y económica totalmente distinta, la función del culto de los sacerdotes cobró suma importancia. *La eucaristía se convirtió en el sacrificio de la Misa.* La consagración se convirtió en tarea exclusiva del sacerdote, particularmente después de que Lanfranc resolviera el debate sobre la cena del Señor: todo el énfasis cayó sobre la presencia real del cuerpo y sangre de Cristo, a través de las palabras de la consagración. Mientras que en el *primer milenio* la *tarea de mediación* del ministerio fue *dirigida principalmente al desarrollo de la Iglesia*, en el segundo milenio el presbítero se convirtió primero y principalmente en sacerdote, el «alter Christus», quien según el Concilio de Trento, ofrecía sin sangre el sacrificio de Cristo en la cruz (28).

La concentración sobre la función sacrificial del sacerdocio es demasiado excluyente. No hay, sin embargo, conflicto con la única mediación de Cristo y el acceso esencialmente libre de toda la comunidad a Dios, a condición únicamente de que *el sacerdote se identifique con Cristo.* Esta identificación —«alter Christus»— tiene lugar en la concepción del ministerio en el *segundo milenio.* Representa a Cristo no sólo durante la celebración del sacrificio de Cristo, sino siempre y en toda su persona. En esta concepción ontológica del orden y de la ordenación, por la cual una elevación sobrenatural permanente capacita al sacerdote para representar realmente a Cristo, el sacerdote también puede ser mediador entre Dios y el pueblo, como ha afirmado el cardenal Bellarmino y más tarde, Pío XII (29). Pablo J. Cordes rechaza este concepto ontológico y estático del sacerdocio; él pide una fórmula mucho más dinámica, en la que el sacerdote actúe «in persona Christi» —lo que quiere decir que el sacerdote actúa y habla en lugar de y como representante de Cristo (30). Esto último presenta la ventaja de que Cristo mismo sigue siendo el que media; el sacerdote no es un mediador sacerdotal en el sentido religioso e histórico de la palabra. Esto relativiza el énfasis exclusivista de la tarea sacerdotal.

¿Hay alguna razón por la que desmitificar enteramente la función sacerdotal de aquellos a los que las órdenes les han sido conferidas? *¿Es la sacerdotalización una desviación del mensaje original?* Soy de la opinión de que la tarea de mediador del ministerio siempre se compone de un elemento sacramental y que a través de esto se hace presente la salvación de Cristo por la Iglesia y en este sentido es mediadora. Esto no disminuye de ninguna forma el rol único de mediación de Cristo (31). *La especial relación del ministerio ordenado con Cristo*, debería encontrar su expresión, *no en un estatuto ontológico especial* que le aísla del pueblo, sino sobre todo en una praxis, en una actitud ante la vida que procede de la imitación de Cristo. En otras palabras: es precisamente la mediación de la celebración eucarística y del perdón de los pecados,

lo que debe aspirar a hacer sensibles, a concretar en medio del pueblo de Dios, la presencia y la dirección de Cristo como jefe de la Iglesia.

La mediación eclesial

El ministerio-en-la-Iglesia no es un fin en sí mismo. El no es ya más un camino de acceso exclusivo a Dios. El ministerio es mediador, pero no ya repitiendo la obra de mediación o el sacrificio expiatorio de Cristo. Por recuerdo y obrando en el Espíritu del Señor, él hace presente en la Iglesia a Cristo, imagen de Dios. Esta función mediadora es indispensable en la Iglesia: ¿cómo podemos creer en Dios sin haber oído hablar de él; y cómo podemos oír hablar de él si nadie nos le anuncia? (Rom. 10, 14). ¿Cómo la comunidad cristiana, «sacerdocio real», puede ofrecer sacrificios espirituales (1 Ped. 2, 1-10) y ofrecer la vida de todos los días como «hostia viva y santa» (Rom. 12, 1) si no se encarga a nadie para ello en la comunidad? Y ¿cómo la Iglesia local se puede realizar como comunidad de Cristo, si la reunión eucarística no tiene quien la presida?

La participación de todos los fieles en el sacerdocio universal de Cristo es la condición del ministerio-en-la-Iglesia. La función sagrada, el «orden» sacramental no es algo que se derive de él: sino que funciona primariamente *al servicio de aquella participación* de toda la comunidad. Por esto, el ministerio no encuentra primariamente su fundamento en su relación directa con Cristo, sino en la mediación de su Espíritu y de su obra en la comunidad. El ministerio está ligado directamente con la iglesia local. Se encarga a alguien de la función mediadora por la imposición de las manos y por la plegaria. Pero es ésta una tarea que en cualquier tiempo ha sido cumplida también sin esta ordenación. Legrand, que ataca de forma convincente la autonomización del ministerio y la descalificación simultánea de los laicos, opina que la mediación sacramental de la presencia y de las obras de Cristo —la función verdaderamente cristiana, sacerdotal, del ministerio— es el factor que menos separa al ministerio sagrado y al laico (32). Y es, sin embargo, en este aspecto en el que más se teme nivelar las diferencias. ¿Por qué?

Yo intentaré una última vez arrojar, con la ayuda de la noción de mediación, cierta luz sobre lo que une ambas cosas: el «orden», el ministerio-en-la-Iglesia, y el pueblo, los fieles, y sobre las diferencias entre ambos. Los encargados del «munus regendi» y del «munus docendi», hacen de mediadores con respecto a la forma, la unidad y la norma de la Iglesia a través de los tiempos y de las culturas. En este campo, la relación con la mediación hermenéutica es la más grande. La línea horizontal parece predominar; una llamada a que personas sin ordenación ayuden, es concebible, y de hecho, es práctica eclesial corriente. El «munus» (tarea) sacerdotal ha estado ligado a través de los siglos al orden, sacramento que es considerado como el que obra la identificación con Cristo. En este campo, el término de mediación es un término muy cargado de sentido, religiosa y teológicamente. Como ya lo hemos visto, la historia de la teología pone en evidencia en esta mediación el *riesgo de un interés mayor por el estatuto especial del mediador que por el acto mismo de la mediación*. Se puede designar una misma tendencia en el debate cristológico. La doctrina de las dos naturalezas del Concilio de Calcedonia (451), que afirma que Cristo es verdaderamente Dios y verdaderamente hombre y que le dibuja también como el mediador ideal, está más orientada hacia las representaciones ontológicas estáticas que hacia las representaciones dinámicas de la historia de la salvación. *La encarnación* —Cristo se hace mediador— es en este sentido *más importante que el acto de sacrificarse* a sí mismo sobre la cruz por todos los seres humanos, y que la aceptación de este sacrificio por Dios en la resurrección (33). Una defensa de esta concepción más dinámica, tanto de la mediación cristológica como de la función de santificación del orden, hace subrayar aún más la *importancia de la edificación de la Iglesia*. Al mismo tiempo, la línea aparentemente vertical de forma exclusiva de la mediación sacerdotal, se convierte más y más en la línea aparentemente más horizontal de la mediación del «munus docendi» y del «munus regendi».

Según esto, ¿cuál es el fruto de estas consideraciones teológicas abstractas? En primer lugar ellas apoyan la defensa de aquellos que quieren *hacer frente a la crisis del ministerio* buscando argumentos de legitimación del orden no exclusivamente en el nivel sagrado de la conformidad con Cristo, sino igualmente *en el nivel pneumatólogo de la edificación de la Iglesia*. Además dichas consideraciones disminuyen la distancia entre el ministerio, incluido el ministerio sacerdotal, y la Iglesia (local). El ministerio tiene aspectos de mediación que incluyen una misión para todos los miembros de la Iglesia. Miembros sin ordenación pueden ser encargados de funciones «profesionales». La diferencia entre los titulares de funciones sagradas y los de tareas no sagradas, serán fuertemente relativizadas.

Este camino no amenaza con la anarquía ni con iglesias «libres», como Kasper reprocha a Schillebeeckx (34). En circunstancias normales, ciertas tareas quedarán reservadas al orden, especialmente en la celebración de la eucaristía y en la mediación sacramental. En la concepción diferenciada y esencialmente desacralizada que yo defiendo, la pregunta sobre *si los titulares no consagrados de una tarea deberían recibir una ordenación formal* (35) tiene mucha *menos importancia* que en la concepción ontológica tradicional.

Se puede plantear una *pregunta previa* a la de una ordenación eventual: la de saber *si es oportuno que ciertos laicos cumplan funciones ministeriales en la Iglesia*. Osmund Schreuder, sociólogo de las religiones de la Universidad de Nimega, ha formulado argumentos —desde 1967— de gran peso contra tal solución. El teme una in-crustación en el orden, una amenaza de la «función cumplida» en cada organización por el potencial crítico de la «*freischwebende Intelligenz*» (36). Por consiguiente, ¿nada de participación en el ministerio-en-la-Iglesia de «trabajadores de la pastoral», de catequistas de teólogos y de otros, y sí más bien una función de mediación externa entre el ministerio y los fieles? Esto me parece una postura poco realista. Además esto haría aún mayor el aislamiento del ministerio sagrado en la Iglesia. *El compromiso de titulares ordenados y no consagrados con las tareas eclesiales contribuirá enormemente a cumplir de forma diferenciada y eficaz las tareas de mediación que incumben al ministerio como servicio en la Iglesia**.

APORTACIONES DE LOS GRUPOS EN LA SESION PLENARIA

Los puntos sobre los que se centró el trabajo de los grupos lingüísticos, aportados por el ponente y por el comité ejecutivo, eran los siguientes:

- *Según vuestra opinión, ¿es la idea del ministerio como «servicio mediador» una concepción que puede enriquecer el funcionamiento del ministerio en la Iglesia?*
- *Sobre la base de esta idea, ¿se puede describir mejor y encontrar más fácilmente solución a la crisis de ministerio?*
- *¿Cuáles son, a la luz del Evangelio y de la historia, los elementos esenciales del ministerio presbiteral?*

La transcripción literal de lo aportado por cada grupo, haría muy extenso este apartado, aun habiendo subsanado la dificultad que supone no contar con el texto desarrollado por cada relator.

* Por razones comprensibles de espacio, no aportamos la documentación bibliográfica que el autor aporta en las 36 citas a pie de escrito.

Por supuesto, toda esta referencia bibliográfica está a disposición de cualquier persona interesada que lo solicite a la redacción de la revista.

(Los subrayados se deben a la redacción, tratando de facilitar la lectura de algo escrito para ser escuchado...)

Hacemos, por tanto, un extracto de los aspectos más importantes y repetidos por más grupos; y damos literalmente la aportación del grupo «Hispano-parlante».

- *La mayoría de los grupos mostró su disconformidad con el punto de vista de la ponencia, aun valorando los muchos elementos positivos que aportaba su análisis.*
- *Se pensaba que el concepto «mediación» no es el más adecuado para abordar la realidad del ministerio: sugiere división, necesita ser explicado demasiado para no ser entendido en términos semejantes a los sacerdocios paganos; la palabra en sí misma es tremendamente ambigua y retrotrae a entornos religioso-culturales muy discutibles desde el Nuevo Testamento.*
- *Se prefería que todo este debate se delinease más bien en término de «encarnación», «servicio»; y preferentemente se vertebrase sobre experiencias, en lugar de hacerlo sobre conceptos filosóficos.*
- *El análisis sobre el ministerio-de-la-comunidad debería estar centrado imprescindiblemente en torno a la primacía de la comunidad.*

Grupo hispanohablante

«La identidad del sacerdote no la encontramos mirándonos al espejo, mirando dentro de nosotros.

La identidad surge a partir de la comunidad; y ésta, a partir del cristiano, del bautizado. En la Iglesia la verdadera vocación es la de «cristiano». Un grupo de bautizados forma una comunidad. Un grupo de comunidades forma la gran Iglesia.

El sacerdote presta un servicio a la comunidad por encargo de ella y durante el tiempo que ella le pide un servicio tan importante como los otros que existen en la comunidad. Los carismas surgen de ella según las diversas necesidades.

Para crear comunidades auténticas, donde se viva la presencia de Cristo, se necesita más vida y menos teoría; desclericalización; confiar en el Espíritu, interpretar los signos de los tiempos; compromiso por una sociedad más justa y fraterna. En definitiva, la comunidad debe ser solidaria con toda forma de vida por amor, y unirse por ese amor a toda la creación y a Dios.

Por todo ellos, no encontramos apropiado el término «mediación»: pues el único mediador es Cristo. Se podría hablar, mejor, de coordinación, animación, acompañamiento... sin que ninguno de estos términos, que expresan servicio, agotaran la realidad.

Sobre los elementos esenciales de la vocación sacerdotal, no deberíamos referirnos a ellos, sino basándonos en el desarrollo de lo expresado anteriormente.

Sería la comunidad la que eligiera a la persona que desempeñaría el servicio de coordinación. Su formación no tendría que ser necesariamente como hoy, en seminarios, centros de teología... sí que se le pediría una gran fe y un gran sentido común. No importaría que estuviera casado o decidiese ser célibe, que fuera hombre o mujer.

En definitiva, la comunidad es la referencia en la cual tiene sentido el sacerdote; y el bautizado es la referencia en que se apoya la comunidad. Si se enriquece la figura del bautizado, y la de la comunidad, el problema de identidad del sacerdote se difumina, se ve más sencillo: y sobre todo, cobra una perspectiva correcta.»

PONENCIA II

LA RENOVACION DEL MINISTERIO PRESBITERAL

Antonio Padovano
(New Jersey. USA)

LA ESPOSA DE LOT, EL TELESCOPIO DE GALILEO Y LA VENTANA DE JUAN UNA REFLEXION SOBRE EL SACERDOTE CASADO Y EL MUNDO MODERNO

No es saludable vivir y trabajar en un mundo y creer y rezar en otro. La armonía de estos dos mundo es uno de los temas del movimiento de los sacerdotes casados, así como el desarrollo de una espiritualidad contemporánea. Cuando nuestra vida diaria está en contra de nuestra vida religiosa, la iglesia es percibida como extravagante, arcaica, extraña y distante. Aquellos que creen y rezan en esta Iglesia, se convierten en un obstáculo para el mundo y para sí mismos.

Me gustaría analizar esta cuestión en tres apartados.

I. DOS MILENIOS Y CINCO SIGLOS

El Evangelio, la Iglesia y el Mundo son los tres puntos claves en la vida de la Iglesia a través de los primeros 2000 años. *El evangelio* domina los cinco primeros siglos cuando las Escrituras, los Credos y la Cristología se configuran. a partir del *siglo sexto* y hasta el décimo, el interés se centra en la Iglesia, su estructura, sus Concilios, sacramentos, sistema jurídico e instituciones religiosas. Los *últimos cinco siglos* están relacionados con la autonomía del mundo y el descubrimiento de su existencia. Concentrémonos en este período que comienza con el descubrimiento del nuevo mundo en 1492 y que lleva al nacimiento de una Europa nueva en 1992. Yo creo que *la tarea del próximo siglo será la integración del Evangelio, de la Iglesia y del mundo*. La presente crisis en la Iglesia se deriva de una carencia de esta síntesis.

Se puede ilustrar cada uno de estos cinco siglos últimos escogiendo una persona o un evento representativo.

A) El Comienzo: Colón (1492)

Colón sobrepasó la visión limitada del planeta buscando, hasta descubrirlo, un mundo nuevo que pensó que conocía. Esto condujo a Europa y a la Iglesia a redefinir sus sentimientos concernientes al centro del planeta y pareció que *el mundo era más grande de lo que suponían*. El mundo manifestaba su integridad independientemente de lo que la Iglesia pensaba.

El nuevo mundo no volvió a permitir ser definido en términos de monarquía; aceptó la orden secular, separó Iglesia y Estado, inauguró las democracias nacionales, reunió grupos étnicos, raciales y religiosos y engendró teologías pragmáticas y de liberación. Después de Colón el mundo será diferente y tendrá más autonomía que antes.

B) El siglo XVI: Lutero

Si Colón reformó el mundo en el siglo XV, Lutero reformó la Iglesia en el XVI. Colón

nos ayudó a ver que el centro del mundo no era el que se suponía. *Lutero desplazó el centro de la Iglesia del papado al Nuevo Testamento, de la jerarquía al pueblo*, de los sacramentos a la conciencia, de la autoridad al consenso. Lutero apeló a una nueva relación con el mundo, una relación que aceptaba el matrimonio como bueno en sí mismo y no como una flaqueza humana, aumentando el concepto de vocación para incluir no sólo al mundo del clero, sino también las necesidades profanas. Ser laico en la iglesia de Lutero significaba una vida pri-

vilegiada y no era un estado inferior al de los sacerdote ordenados; *el laico podía ser enteramente un ciudadano del mundo* y no tenía necesidad de entrar en las órdenes o de encontrarse con los sacerdotes para mejorar su relación con Dios. El mundo era diferente después de Colón; comenzó a ser visto, como sagrado después de Lutero.

C) El Siglo XVII: Galileo

Con Galileo especialmente, el mundo adquiere un sentido diferente. De algún modo, Galileo hizo al *mundo sagrado y al mismo tiempo insignificante*. Sagrado porque tiene existencia autónoma. Insignificante ya que no era el centro del universo. Galileo no tenía todavía, la llave para explicar el significado del mundo. Einstein nos enseñará que la relación de la insignificancia con cada elemento del cosmos es justamente lo que le da sentido.

«*La verdad*», dice Galileo en la obra de Bertolt Brecht, «*es la hija del tiempo, no de la autoridad*». La autoridad, podemos decir, no agrega nada a la verdad; es la verdad quién de la fuerza moral a la autoridad.

La verdad es más amplia que la Iglesia. Este punto tiene interés en el asunto de los sacerdotes casados. La Iglesia proclama la verdad eficazmente sólo cuando aprende cómo servir a la verdad. En el caso de Galileo la Iglesia pide que la verdad sea expresada en términos de Iglesia, como si la verdad fuera más pequeña que la Iglesia.

El drama entre Galileo y la Inquisición está aumentado por la tensión que existe entre la validez de la experiencia humana y las exigencias de aquellos que rechazan la información que no les gusta.

Nosotros, sacerdotes casados, *sabemos que el mundo es sagrado y lo que hemos encontrado aquí es bueno*. Sabemos que nuestras esposas y nuestros hijos son dones de Dios; nuestra humanidad y sacerdocio han sido enriquecidos por ellos. en el drama de Brecht, Galileo nos dice: «No podéis hacer que un hombre olvide lo que ha visto».

Si el celibato es tan maravilloso como

la iglesia declara, no tendría necesidad de ser obligatorio. Después de todo, nadie nos obligó a casarnos. El matrimonio nos atrajo por su valor propio; no necesitamos la autoridad de la iglesia para convencernos de esto.

Si el celibato fuera tan beneficioso como Roma dice, ¿por qué tantos sacerdotes lo han abandonado y por qué la mayoría prefiere la opción del celibato y por qué a los obispos se les ha prohibido discutir las alternativas del celibato obligatorio?

El celibato obligatorio es *el muro de Berlín en la Iglesia*, es la Europa del Este bajo el dominio soviético, es la era de Stalin y Brezhnev antes de Gorbachev.

Galileo, desgraciadamente, se rindió a la Inquisición. Se consoló pensando «no existe un trabajo científico que un solo hombre puede escribir». Cuando sus colegas decepcionados le dicen que un país sin héroes es un país triste, Galileo responde: «*Desgraciado el país que necesita un héroe*».

Una Iglesia que necesita que un solo hombre escriba su teología y decida su estrategia, una Iglesia que tenga necesidad de un héroe, es una Iglesia desgraciada. Si la teología es verdad, entonces cualquier persona puede escribirla. *La verdad convence por sí misma; no tiene que ser obligatoria*. Si la iglesia es una comunidad sana, *no necesita héroes*; el hecho heroico es la propia vida y todos los miembros son héroes. Una familia no necesita héroes; necesita amor, perdón y buenas relaciones para que todos sus miembros sientan que tienen valor.

Creo que Galileo es una figura central en la comprensión de nuestro mundo. Nos da una idea sin igual respecto a la flaqueza de la Iglesia cuando emplea la fuerza e ignorancia para sostener la verdad.

Galileo pidió una vez a uno de sus críticos, Giulio Libri, filósofo de la universidad de pisa, que viniera a Florencia para mirar por el telescopio. Libri le respondió que no lo necesitaba porque el ya sabía la verdad.

En 1600, Roma quemó al fraile dominicano Bruno por haber dicho que la tierra se movía. Diez años más tarde Galileo publicó la misma tesis comprobando con

su telescopio que el mundo era diferente de lo que la Iglesia había definido. En 1633 Galileo, bajo la amenaza de la tortura y de la muerte, se rindió ante la Inquisición. Quedó bajo arresto en su casa hasta su muerte en 1642.

Todo el mundo lo sabía: *no era a Galileo a quien Roma había apresado, sino a la verdad que no podía controlar.*

Se dice que Galileo gritó en un triunfo moral «*La Tierra se mueve y Roma no la puede parar*». Se mueve porque la Tierra es sagrada, en su integridad y en su propia significación, independientemente de lo que Roma diga. *La verdad no se fabrica en Roma.* De cara a la verdad, *Roma es un servidor*, el servidor de los servidores de Dios.

El sacerdote casado y la nueva Iglesia ya están presentes, aquí y ahora, en nuestra asamblea, y esto sin importar que Roma rehúse mirar por el telescopio para ver el mundo como es. «Eppur si muove». La tierra se mueve. La Iglesia se mueve. *Roma ya no puede ser el centro inmutable de un sistema solar eclesiástico.* No puede sentarse a juzgar a Colón, Lutero y Galileo; tiene que relacionarse con ellos, moverse con ellos y aprender de ellos y corregir sus errores y llegar a ser una parte móvil en lugar del centro inmutable de la realidad. *La Iglesia* tiene que salir de Roma y venir a los Países Bajos donde se inventó el telescopio e ir a Florencia donde Galileo lo perfeccionó. Allí, fuera de su casa, Roma descubrirá la verdad, la necesidad de servir a la Iglesia y a la familia humana. Allí aprenderá que es la verdad la que mueve al mundo y a la Iglesia; y no Roma. La verdad no puede ser arrestada en su caminar hacia adelante, ni ser prisionada en mundos inferiores. Cuando Roma comprenda que la verdad es más grande que ella misma, será curada de la vergüenza de Galileo y logrará la gloria que le deseamos para que guíe a la Iglesia en humanidad y en verdad.

D) El Siglo XVIII: La Revolución Americana

Entrando en el siglo XVIII, estos asuntos son más delicados. *Lo sagrado y la*

autonomía del mundo se aceleran. El valor del mundo no es sólo proclamado por Galileo, sino también por el Renacimiento y el siglo de las Luces; no sólo por la revolución americana, también por la francesa. *La verdad se ve como algo que está igualmente en el mundo y en la Iglesia* abordable por el intelecto humano como por el Magisterio, tan cierta en la vida cotidiana como en las Escrituras. Cuando el hombre hoy quiere comprobar la verdad, no va a la Iglesia sino al mundo.

Ahora la verdad se ve claramente como hija de tiempo, no de la autoridad. No es fruto de una sólo persona, sea el papa o una institución; sino del trabajo en colaboración y colegiado de toda la familia humana entera.

La verdad, como el Cristo resucitado, no está obligada a revelarse en el templo o en el sacerdocio. Como Cristo resucitado, la verdad puede aparecer en cualquier parte. No es *tarea del creyente* predecir la aparición de la verdad, sino *reconocer su validez.* Los discípulos no tenían autoridad para proclamar la Pascua. Convencían a los demás porque ellos mismos estaban convencidos; proclamaban lo que habían visto y experimentado; ellos también fueron prisioneros de un sistema religioso a causa de sus convicciones. Ellos no tenían el debate ni el desacuerdo, como lo tenían los líderes religiosos de su tiempo.

Entrando en el siglo XVIII hay que aceptar que las obras de Colón, Lutero y Galileo fueron esencialmente correctas. Pido disculpas por escoger la revolución porque soy americano y, sobre todo, porque triunfó, diría yo, manteniendo a la Iglesia y al mundo en una alianza amistosa, aunque separados; y el mundo no fue definido por la Iglesia.

En cualquier caso, permitidme decir que la revolución americana fue *una fuerte protesta*, no contra un mundo centrado en Europa (como hizo Colón), ni contra una Iglesia centrada en un papado opresivo (como hizo Lutero), ni contra un cosmos centra-

do en la tierra (como hizo Galileo), *sino contra una nación centrada en la monarquía.*

La revolución americana devuelve la nación al pueblo, exactamente como Lu-

tero intentó devolver la Iglesia a los laicos. Como Colón, la revolución no disponía de mapas para este mundo nuevo de democracia nacional y límites constitucionales. Como hizo Galileo, construyó estructuras nuevas observando y experimentando y definiendo la verdad en su propia integridad sin buscar acuerdos con la Iglesia. *La legitimidad no viene de la Iglesia sino del pueblo*, que ahora se considera capaz de reconocer la verdad a partir de la obra del espíritu. América da confianza al pueblo como Lutero lo hizo con los laicos.

Si Colón cambió la geografía del mundo y Lutero la definición de la Iglesia y Galileo las fronteras del sistema solar, la revolución americana cambió la constitución del orden político en el mundo moderno. La «Carta de Derechos» declara *la autonomía y el carácter sagrado de la persona humana*; controla y limita la capacidad de un ministro del Gobierno para definir la verdad como hija de su propia autoridad.

Con todo esto no quiero dar a América más de lo que se merece; tampoco quiero ocultar que hay un lado oscuro en la revolución americana y en lo que la siguió. Sin embargo el mundo fue diferente después de la revolución americana, como lo fue después de Colón, Lutero y Galileo.

E) El siglo XIX: Darwin

Mi opción por Darwin no excluye que otras personas como Marx y Freud sean igualmente candidatas. La elección de Darwin se debe a que los trabajos de Marx y Freud son, en algunas partes, menos convincentes. En cualquier caso, mi historia no está completa ni fuera de discusión y mejora. Yo dibujo las grandes líneas y las fuerzas en juego: y no pretendo ganar la aprobación total o excluir otras posibilidades alternativas.

Las ideas de Darwin fueron condenadas por la Iglesia como lo fue la separación de la Iglesia y del Estado en América. «Eppur si muove». La verdad sigue su camino aún cuando la autoridad trata de pararla en el tiempo. Además de que la

verdad no es hija de la autoridad, la autoridad no tiene derechos o influencia moral sobre ella.

Con Darwin la biología del hombre se libera para seguir su propia autonomía y verdad, ya que no está definida por Dios, sino formada, casi caprichosamente, por el tiempo. La capacidad de la Iglesia de *basar su moralidad sobre datos absolutos de la biología humana*, ha recibido un *duro golpe* con Darwin. La Iglesia rechaza los descubrimientos sin examinarlos y declara, durante el siglo XX, que la biología humana es absoluta e inmutable, predominando un juicio moral sobre la contracepción, el aborto, la inseminación artificial, la fertilización in vitro y el derecho a la muerte. Se supone que todas estas realidades están resueltas por la *propiedad de la biología sobre el derecho del hombre*, haciendo verdaderamente de la biología humana el centro inmutable de un sistema solar moral. Una vez más la Iglesia declara que no tiene necesidad de mirar por el telescopio. Roma declara que todos estos asuntos están definidos por adelantado y sin excepción. En efecto, se invoca la soberanía de la biología humana para definir la moralidad de la homosexualidad y que las niñas no puedan ayudar en el altar ni las mujeres ser ordenadas. Yo no digo que Roma en todo esto no sea correcta, puede ser: pero sugiero que trabaja de nuevo con un sistema solar desfasado.

Durante el siglo XIX los representantes de la Iglesia han declarado que la biología humana no se desarrolló a partir de formas inferiores de la vida, que tenía una existencia completamente separada y que la Iglesia lo sabía con certeza. Un siglo antes la Iglesia había declarado, que la tierra era el centro del sistema solar y que ella lo sabía con certeza.

Analizando las veces en que la Iglesia se ha equivocado abiertamente en la época moderna, nos admiramos de la audacia que muestra proclamando la infalibilidad del papa. Esto no podía ser efectivo más que con un papa, Pío IX, que rechazó el mundo moderno por entero y su orden político como un mal, en el «Syllabus» de los errores, y que buscó controlar la verdad desde un centro papal.

F) El siglo XX: Einstein

Con Einstein vamos a comprender que *el universo no tiene centro y que las relaciones constituyen la única realidad*.

Se ha dicho que trazamos nuestra vida siguiendo los modelos del universo que la cultura nos ofrece. Durante los dos milenios de la existencia de la Iglesia ha habido tres modelos.

- El *primer modelo* fue el Ptolomeo. El vió el universo como una realidad centrada en la tierra y colocó las esferas de los planetas alrededor de ella como un orden estrictamente *jerárquico*. El cielo, donde las estrellas eran puras y eternas; la tierra era oscura y mortal. Encontramos este modelo en la Divina Comedia de Dante.

Este modelo prevaleció durante diez siglos, del quinto al décimoquinto, cuando el modelo de la estructura de la Iglesia era jerárquico. El papa y los obispos existían en un aislamiento glorioso a un lado del resto de la Iglesia. Ellos tenían comunicación directa con Dios y eran personajes sagrados, del mismo modo que los laicos, fuera de los reyes, no lo eran. Este universo Ptolomaico nos ofrece un papado Ptolomaico.

- El *segundo* de estos modelos fue el de Newton. Fue desarrollado después de Galileo por Isaac Newton. Es un sistema centrado en el sol, dominado no por esferas jerárquicas sino por *una claridad absoluta* y por leyes matemáticas brillantes. Todo está en movimiento pero nada está dejado al azar; todo está determinado, como en un reloj, de forma mecánica: *un universo impersonal*. Este modelo prevalece a lo largo del siglo dieciséis hasta el veinte.

Estos siglos nos aportaron lo que yo llamaría un magisterio «al estilo Newton». La Iglesia acelera entonces el desarrollo de una enseñanza autoritaria en la que todo puede ser conciliado, clarificado y resuelto desde los conceptos de la Iglesia. Tiene que haber *un solo modelo* de teología, una sola forma de rezar, una ley canónica, un catecismo aprobado, un sacerdocio celibatario. El Magisterio «a lo Newton» se declara *infallible*. La pregunta que surge entonces en la Iglesia y más especialmente entre los obispos, no

es si lo que dice el papa es verdadero, o útil, sino más bien si él ha decidido enseñar de forma infalible o no. Certeza y claridad son los valores primarios; la duda y la ambigüedad son signos de debilidad. Cuando Pablo VI publicó la «*Humanae vitae*», que no es más que una encíclica —no un documento conciliar— la pregunta que surgió en la Iglesia con ansiedad, fue si esta doctrina era infalible o no, clara y definitiva para todos los tiempos, o si los católicos la podían discutir. Juan Pablo II nombra obispos cuyas enseñanzas son indudablemente claras en todo lo concerniente a doctrina y disciplina. El Magisterio «a lo Newton» es certero, inflexible, mecánico, impersonal e inabordable. La verdad no es más la hija del tiempo, sino de la autoridad.

- *Einstein nos ofrece el tercer modelo*, un universo *relativo* y relacionado en todas sus partes, participando en todo momento. Cada átomo influye en cada otro átomo de modo que *nada existe aisladamente*. No hay jerarquía; el universo es católico y universal. No hay claridad; *el universo es un misterio profundo* y nuestra actitud es respetuosa.

El único *concilio* ecuménico desde Einstein, el *Vaticano II*, es un concilio que *refleja esto*. Apela a la colegialidad y a la comunicación —no de ninguna enseñanza infalible— y ofrece imágenes de una Iglesia participativa, el pueblo de Dios y la liturgia como obra del sacerdocio de todos los creyentes. Nos recuerda que la Iglesia es un misterio y apela a una comunidad de iglesias locales, de culturas, de teologías y de tradiciones diferentes. El Vaticano II es muy distinto del papado de Ptolomeo, de un Inocente III o de Pío XII. No pide, como el Vaticano I, la claridad newtoniana, infalibilidad papal ni certidumbre racional para hacerse valer.

En el universo de Einstein todo está *en movimiento* y nada está en reposo. Si el movimiento pudiera pararse un instante, se destrozaría. *Me muevo, por eso existo*, podríamos decir.

En un contexto como éste, no tiene sentido continuar con el celibato obligatorio con la única razón de que lo llevamos haciendo mucho tiempo, ni reafirmar el rechazo de la contracepción

porque el cambio confundiría a la gente. No hay razón más válida para rehusar la ordenación de la mujer que decir que no la hemos ordenado en el pasado.

El cambio en el universo de Einstein no es desesperado sino *creativo*, porque todo está controlado por su relación con el resto. Einstein nos dice que el universo tiene forma pero no centro y que ninguna parte da a las otras dirección y sentido.

Si lo aplicamos a *nivel teológico*, podemos mantener que Dios no existe en ningún centro sino que de algún modo está por todas partes. No hay ningún sitio privilegiado para estar; la existencia misma es un privilegio. Y Dios está ahí completamente. Todas las partes del cuerpo están igualmente vivas, ninguna parte está más viva que otra. Es cierto, todo el cuerpo vive cuando todas sus partes están unidas. Así el cuerpo es de algún modo menos cuerpo cuando una parte está ausente.

Einstein juntó todas las piezas desunidas del universo y mostró cómo se relacionan. Relacionó la luz con el tiempo y el tiempo con el espacio y el espacio con la gravedad y la energía con la materia. Haciendo esto no supo que nos procuraba el dinamismo necesario para el Vaticano II. Juan XXIII abrió una ventana y miró por el telescopio de Galileo y convocó un concilio. De la misma forma, ahora, nosotros intentamos conexas el papado con los obispos; a los obispos con el pueblo y a los curas con la comunidad; la autoridad con la conciencia y lo sagrado con lo secular; al evangelio con el mundo y al cristianismo con las otras religiones; al catolicismo con la ortodoxia y con el protestantismo; y a lo masculino con lo femenino; a América con Europa y al socialismo con el capitalismo; la estabilidad con el cambio y el matrimonio con el sacerdocio. Nuestro viaje es *hacia un mundo nuevo*, muchas veces sin mapa, pero *nunca más uno sin otra*; siempre con un poco de ansiedad pero jamás sin esperanza; capaces de reconocer un nuevo continente en la luz pálida de la luna de un mes de octubre de 1492 o una Iglesia nueva en la ventana abierta de un día de octubre de 1962, cuando el Vaticano II comenzó. Nuestro viaje transcurre por el muro caído de Berlín y más allá de

la plaza de Tienanman, y acoge los corazones libres de los ciudadanos soviéticos y el espíritu libre que ahora reúne a toda Europa.

Nuestros compañeros en este viaje son las mujeres que nos aman y los hijos que nos empujan, los sueños que forjamos en la oscuridad y las plegarias que nos nacen al salir el sol, y aun el celibato que un día escogimos, y el amor que hoy nos expresamos, las lágrimas vertidas y las canciones entonadas.

Solamente una iglesia estática en un universo cambiante puede negar toda esta vida o tratar de castigarla. Si esta iglesia hubiese triunfado, hubiese tenido la razón, Lutero, Galileo, la democracia, la evolución... hubiesen desaparecido. Esta Iglesia estática prefería que nosotros mirásemos hacia el papado infalible para resolver todas las preguntas relativas a la iglesia y al sistema solar, el sacerdocio de todos los creyentes y al origen de las especies, a la separación de la iglesia y el estado, y aun para cancelar lo que debatimos abiertamente. En un universo de majestad infinita y de movimiento, un papado a lo Tolomeo y un magisterio a lo Newton, son extraños e inservibles.

II. UNA EXCURSION CON LA MUJER DE LOT

La historia de la mujer de Lot, en el *Génesis*, es breve:

«Al amanecer, los ángeles urgieron a Lot:

—Anda, toma a tu mujer y a esas dos hijas tuyas, para que no perezcan por culpa de la ciudad...

Una vez fuera, le dijeron:

—Ponte a salvo; no mires atrás...

El Señor desde el cielo hizo llover azufre y fuego sobre Sodoma y Gomorra. Arrasó aquellas ciudades y toda la vega con los habitantes de las ciudades y la hierba del campo.

La mujer de Lot miró atrás y se convirtió en estatua de sal».

(Génesis 19, 15-26)

Este relato, con toda seguridad, no es histórico. Es solamente una manera de

explicar los pilares de sal que se encuentran cerca del mar Muerto, uno de los cuales se asemeja a la figura de una mujer.

Yo estoy muy impresionado por la *interpretación* que de este hecho hace la *poetisa rusa Ana Akhmatova*: La muerte de la esposa de Lot.

«El hombre justo sigue al ángel de Dios...
Pero la angustia hablaba en voz alta por su esposa:
No es muy tarde. Tú puedes aún mirar...
Hacia las torres rojas de tu Sodoma natal,
hacia la plaza donde cantabas, el jardín donde hilabas,
hacia las ventanas vacías de la amplia casa
donde asomabas a tus hijos para tu esposo amado...

¿Quién llorará por esta mujer?
Y su muerte, ¿no tiene la más mínima importancia?
Mi corazón nunca olvidará a aquella
que dejó su vida por una simple mirada...»

Akhmatova subraya que *el recuerdo es algo digno de corazón del ser humano* y que representa *una categoría moral de protesta* y de sentido vital, en un tiempo de opresión y de oscuridad. En términos teológicos, la tradición es la expresión de estos recuerdos que la comunidad encuentra vitales para su identidad.

Nosotros, *curas casados*, llevamos en nuestros corazones *recuerdos* y aun *sufrimientos* que apelan al pueblo de Dios y que, con toda seguridad, representan un lazo con él. Cargado con un peso de esa índole, con paciencia y como testimonio, revelamos la oscuridad y la injusticia de la Iglesia, no para acusarla, sino para liberarla y sanarla. Somos sacerdotes para siempre: por nuestra sola presencia en la Iglesia y por nuestra separación de las comunidades parroquiales, *provocamos que la Iglesia reconozca cuántas de sus medidas son destructoras*.

Cuando 100.000 curas presentan su renuncia en un período de veinte años y cuando casi no hay candidatos nuevos para reemplazarlos, nos encontramos ante un *grave problema estructural* y no ante una cadena de abandonos individuales. Este acontecimiento tan masivo y catastrófico en sus consecuencias no puede ser afrontado como algo que apenas existiera. «Eppur si muove...» Es anormal e injusto

hacer a los curas casados víctimas; castigarles y denunciarles; suponer que, de no existir ellos, el sacerdocio estaría más o menos floreciente. Esto es comparable a la negativa a mirar por el telescopio. A veces, Roma da la impresión de que si la mujer y el matrimonio no existieran, el sacerdocio gozaría de buena salud. *Una vez más, Roma quiere su propio mundo* en lugar del que Dios ha creado; prefiere un mundo que no se mueva por propia iniciativa y que permanezca inmóvil por un decreto del Papa.

La Iglesia actúa como si ella ocupara el centro de la historia y el mundo se moviera a su alrededor. Esta perspectiva nos hace retornar a la *Edad Media*. La Iglesia no debe suponer que el celibato tiene una significación primaria para el sacerdocio y que el matrimonio no posee sino un sentido secundario y, más o menos, indigno. Es aún más ridículo suponer que la Iglesia debería hacer una distinción de calidad entre el matrimonio antes o después de la ordenación. La verdad no tiene un antes y un después, sino un ahora, un presente.

Pero el tema de esta reflexión iba a ser la mujer de Lot. Permitidme considerarla en términos del sacerdocio casado. Hay dos problemas que a veces se presentan cuando los curas se marchan para casarse.

Uno de ellos es la *tendencia* en lo profundo de algunos *a no creer ya más*, a renegar de la fe, a no ver más la importancia del evangelio y a no escuchar ya más a sus propias creencias. Se puede comprender por qué algunos toman este camino, especialmente cuando la Iglesia oficial ataca a los curas casados y empuja a que otros hagan lo mismo.

El mismo Papa no ha tomado ninguna iniciativa en este punto para buscar la reconciliación, y presenta la imagen de un vengador, el Gran Inquisidor que mantiene a los curas casados bajo arresto hasta que se retracten de sus matrimonios y de sus elecciones, realidades ambas que ellos han encontrado significativas en sus propias vidas. Desde este punto de vista, la visión del Papa debería ser considerada como la única que da vida a la Iglesia.

Yo creo que nosotros, curas casados, no debemos actuar como si los recuerdos de nuestra fe pasada no fueran más que una curiosidad vacía y como si, mirando

hacia atrás como la mujer de Lot, nuestras vidas ya no avanzaran. *Dios no se encuentra en el centro estático de la Iglesia institucional*, como en otras ocasiones hemos pensado; sino que Dios existe en el universo explosivo de todas las partes de la Iglesia. Nosotros hemos encontrado a Dios, escogiendo contra los deseos de la Iglesia oficial, una viuda fuera del celibato. Pero perder a Dios como el centro de nuestras vidas significa tal vez la pérdida de lo que está más en el centro de nuestra vida.

El segundo problema está relacionado con *nuestra identificación como curas*. Es posible que hayamos colocado en el mismo nivel el sistema clerical y el sacerdocio, rechazando con coraje un sistema que desvaloriza al pueblo y a veces, al mismo evangelio. Y, sin embargo, hay recuerdos de ayer que no deben perecer. La generosidad y el sacrificio de sí mismo, el idealismo y la pasión por Dios, el fuego profético y el amor al pueblo, nos movieron a convertirnos en curas. Nosotros no tenemos necesidad ahora de ser curas como antes; pero no estaremos de nuevo completos hasta que recibamos el pan de los recuerdos y el vino de la esperanza. El recuerdo es el hambre del corazón humano, que nunca se da por satisfecho sólo con el presente.

Es el sacerdocio lo que nos ha traído hasta este punto de nuestro viaje. El sacerdocio nos ha ayudado a conocer a nuestras esposas y continúa vivo en la forma como nos relacionamos con nuestros niños.

Nuestros recuerdos de fe y de sacerdocio no deben perecer en el fuego de nuestra indignación. No conservamos nuestros recuerdos porque queramos decir que sería menos válido ser laicos, sino porque la realidad más simple es que eramos sacerdotes, somos sacerdotes y moriremos como sacerdotes y seremos recibidos por Dios en el cielo como sacerdotes. «El Señor lo ha jurado y no se arrepentirá».

Si abandonamos todos estos recuerdos, concederemos a la Iglesia institucional el derecho a definir la fe y el sacerdocio, y a eliminarnos de su panorama. Nosotros debemos rechazar la idea de abandonar la historia sagrada de nuestra vida, para no dejar de esa forma que Roma escriba el informe de lo que éramos.

El sacerdocio debe ser ampliado, refor-

mado y renovado. Pero no todo lo que la Iglesia hacía del sacerdocio en el pasado, era falso; y, en verdad, no todo lo que nosotros encontramos por el sacerdocio, fue negativo.

Los recuerdos nos curan de una forma que la esperanza no puede conseguir. Hay recuerdos, es cierto, de culto, pero también de ritos; no solamente de clericalismo sino también de solidaridad; no solamente de deberes sino también de liberación; no sólo de obediencia sino también de libertad. Todo lo que fue bueno referido a este sacerdocio del pasado, puede ser transformado y compatibilizado con la demanda de hoy de un sacerdocio profético y del mundo, un sacerdocio que incluya a las mujeres y al matrimonio, la pasión y al trabajo, los hijos y la responsabilidad. Muchas cosas del pasado no sólo son utilizables sino aun necesarias; se puede insistir en un mundo justo y en una Iglesia libre, sin suponer que no había ni justicia ni libertad en la vida que fue antes la nuestra. Un futuro vivible no se puede construir rechazando el pasado con violencia y rabia, o pensando locamente que nuestras vidas en el futuro no tendrán también sus aspectos de injusticia y de servidumbre.

El poema de Akhmatova sobre la mujer de Lot, presenta a una mujer que se niega a vivir sin sus recuerdos, sin su pasado. Nos podemos preguntar si Cristo no nos convocaba al recuerdo durante la última cena, en el mismo instante en que él caminaba hacia adelante, mucho más allá de lo pedido por el banquete ritual, hacia la misma cruz.

Cristo que muere sobre el calvario, muere como judío creyente, sin rechazar los recuerdos válidos de una tradición judía que le llevaba hacia Dios.

Akhmatova pregunta: «¿Quién llorará por esta mujer?» La mujer de Lot está herida, como nosotros, al abandonar su vida de antes; ella es obligada, contra todas sus opciones, como nosotros, a vivir los límites de su vida. Ella rechazaba ir hacia delante sin llevar su pasado como equipaje. Y así, ella mira hacia atrás, allá donde ella cargaba con sus hijos, y allá donde ella cantaba sus canciones gozosas. Por estos recuerdos ella pierde su vida. ¿Quién se atreverá a decir que esos recuerdos no valían la pena?

Hermanos sacerdotes: una tradición profunda de sacerdocio y de matrimonio reposa en nuestros corazones. Cuando nosotros hemos entregado nuestra vida a nuestras esposas y niños, les hemos entregado todo el pasado que nos hacía dignos de su amor. ¿Qué pasará si algunas cosas se han quedado por el camino? Todas las pérdidas de la vida retornan hacia nosotros como regalos, si estamos dispuestos a aceptarlas.

La historia de la mujer de Lot, se dice, no es más que una leyenda. Pero, ¿quién podrá decir si ella misma no fue real y si en el momento de mirar hacia atrás ella consiguió la fuerza que necesitaba para su viaje hacia el futuro?

III. LA VENTANA DE JUAN

El cardenal Barberini era amigo de Galileo y fue receptivo ante sus ideas. Cuando llegó a ser Papa, Urbano III, amenazó a Galileo con la tortura, hasta que se retractó y negó la verdad de sus descubrimientos. ¿Cómo puede Urbano III hacer esto a un amigo, cuyas teorías —y él se daba cuenta— eran persuasivas?

En su obra «Galileo», Bertolt Brecht da a esto una respuesta aceptable. Brecht presenta a Urbano III discutiendo el caso Galileo con el cardenal Inquisidor. Durante su conversación, el Papa se está vistiendo para una ceremonia. Antes de vestirse, está abierto a las ideas de Galileo; a medida que se va poniendo vestiduras, él se va sintiendo más hostil. Una vez vestido completamente, pide que se le torture.

Brecht nos muestra un Papa que vive y trabaja en un mundo, y que cree y reza en otro. *Urbano III niega la validez de su propia experiencia debido a las exigencias de una institución y por el puesto que en ella ocupa.* La verdad es sacrificada en esta negación de la evidencia. Galileo y Urbano III están separados por el papado y por la elección de vivir en *dos sistemas solares diferentes*. En el sistema de Galileo, la verdad no es encontrada por la autoridad, sino en el tiempo; la experiencia humana, la autonomía del mundo y de las cosas del espíritu son apreciadas y convincentes. En el sistema de Urbano, la verdad es creada por la autoridad; la experiencia humana, el

mundo y la inteligencia, esta tensión *entre dos sistemas solares*, por así decirlo, están en el corazón de la crisis ministerial de nuestra Iglesia.

Durante nuestra vida, un Papa bien diferente, *Juan XXIII, abrió una ventana* y el segundo Concilio del Vaticano en 1962. En su discurso de apertura, declaraba que *la «violencia sobre los otros» no nos ofrece «ninguna ayuda para encontrar una buena solución» a nuestros problemas.* El concilio Vaticano II describe en *Gaudium et Spes* el mundo como poseedor de su propio sentido y con sus derechos; él veía el matrimonio como una relación de vida y de amor y descubre a Dios en los signos de los tiempos.

Nosotros, los curas casados, somos los herederos de este concilio, al buscar *conciliar* con nuestros deberes familiares y profesionales *la sima abierta entre el mundo de la vida contemporánea y el de la fe tradicional.* Es en este contexto donde nosotros construimos a favor de un sacerdocio de celibato y de matrimonio, de hombres y de mujeres, de los que han aceptado un ministerio a tiempo limitado y de los que prefieren la función de cura para toda la vida. Un sacerdocio renovado y ampliado depende menos de la forma que le demos que de *la imagen que tenemos de la Iglesia*, de la naturaleza del mundo y de las relaciones de la humanidad con los dos.

Fuera de estas correlaciones y conexiones, *una espiritualidad totalmente nueva* será generada: espiritualidad que surgirá tanto del mundo como del evangelio, tanto de la historia como de la personalidad de cada uno, tanto de la Iglesia como de la tradición. Cuando los curas casados entren en ese universo nuevo, descubrirán que no tiene centro: el centro se encontrará allí donde se vive intensamente y donde se mantengan relaciones con toda otra vida.

El sacerdocio renovado no encontrará el centro de su espiritualidad en los principios generales anunciados por una iglesia universal de una forma teórica, sino en esas experiencias apasionadas que ponen el corazón del hombre profundamente en movimiento y le hacen salir fuera de sí mismo. *Solamente cuando sentimos que nuestra humanidad se pone en marcha hacia estas profundidades*, hacia su punto de agotamiento y de trascendencia, noso-

tros empezamos a conocer quién fue Cristo y qué fue la encarnación. Es la pasión lo que abre el corazón del hombre para que Dios pueda entrar en él. La doctrina, y la teología, las instituciones y los sistemas legales no lo consiguen, sobre todo cuando nos enajenan de nuestra propia identidad y nos fuerzan a vivir en un mundo cuyo centro y sistemas solar son artificiales y ficticios. La razón por la cual tanta enseñanza papal es inaplicable, es porque él escribe para un mundo que no existe más y porque él se dirige a vidas que no han encontrado su propio centro de ellas mismas.

Hay que recordar que los discípulos en las escrituras, no encuentran a Jesús en el templo. Ellos le descubren en su trabajo, en los campos abiertos, y sobre el mar en ebullición. Ellos encuentran a Jesús donde hay experiencias de vida. Esto explica, tal vez, por qué la primitiva iglesia no quería templo ni sacrificios, ni sacerdocio ni celibato. En las epístolas pastorales se nos empuja a elegir a nuestros líderes de iglesia solamente entre aquellos que son fieles a una mujer y los que se han comprometido profundamente con la vida familiar. La primitiva iglesia fue una iglesia doméstica y su ritual fue la celebración de una comida familiar. Ella no sentía la necesidad de templo para su salvación. Su santidad provenía de los recuerdos y de las esperanzas que se aportaban en el banquete, del amor y de la pasión que formaban parte de la vida, y del Espíritu de Dios que estaba presente en todo esto. La primitiva iglesia no tenía necesidad más que de un poco de estructuración para mantenerse; allí donde dos o tres estaban congregados, la iglesia se realizaba y Cristo estaba presente. No es necesario —cae por su propio peso— cargar de romanticismo esta iglesia de antaño como si no hubiera tenido problemas. Nos referimos a ella solamente porque sus prioridades parecen más correctas que las nuestras.

En la primera asamblea de cristianos, Pedro era todavía pescador y Pablo fabricante de tiendas; los apóstoles tenían familia y el reencuentro en comunidad hacía presente la eucaristía. Era importante conocer las caras y los nombres de los que estaban en torno a la mesa, porque la Eucaristía no dependía del sacerdocio, mucho menos del celibato, sino de los re-

cuerdos, de las esperanzas, de los sentimientos y de las vidas de los que se reunían.

Cuando Einstein nos daba un modelo de un universo sin límites y cuando Juan XXXIII abrió una ventana, nuestros corazones y nuestras almas estaban expuestas a toda la agonía y el éxtasis de nuestras vidas concretas. La confusión que siguió cuando nosotros, curas casados, entramos en este mundo nuevo, la turbulencia de los amores que allí encontramos, el trabajo que emprendimos, la pasión con la cual definimos nuestra fe para que se acomodara a nuestras vidas, reestructurándolas para que se adaptaran a nuestro tiempo, todo ello se convertía para nosotros en la noche oscura del alma. *La noche oscura del alma es el acto por el que caemos de una verdad menor hacia una verdad mayor*. Cuando hemos realizado esta travesía a un universo nuevo, con forma pero sin centro, nosotros nos hacemos curas por segunda vez, curas para el mundo y para la Iglesia, curas de nuestras propias experiencias vitales y curas que proclaman el evangelio. Nosotros hemos encontrado ahora un mundo unificado en que podemos vivir y trabajar, rezar y creer. No podemos retroceder a un mundo de papas tolomaicos y de definiciones de un magisterio newtoniano, un mundo que somete la verdad a la obediencia, la vida a la institución, el sacerdocio al celibato. No queremos ya más que los discípulos de Jesús se convierten en curas del templo. Ellos preferían partir el pan en los campos y en el calor de sus casas y de sus familiares. Hemos aprendido perfectamente que los primeros discípulos sabían, principalmente, que el corazón humano y el mundo real no pueden ser negados, dado que Dios está en ellos perfectamente presente.

CONCLUSION

Al concluir estas reflexiones, contemplamos en nuestro espíritu las imágenes que forman un todo: la nave de Colón, las 95 tesis de Lutero, el telescopio de Galileo, la carta americana de derechos del hombre, la cadena orgánica de Darwin, y las ecuaciones abiertas de Einstein. Todas estas imágenes fueron formadas con pa-

sión y vibraban con una vida tan abundante, que no podía ser contenida en los odres viejos de verdades y visiones menores.

Nada menos que Dios y la verdad estaban afectados en todo esto. El universo y la iglesia nueva en que vivimos en libertad por la gracia de Dios significan un reencontro con el Cristo nuevo que hizo explotar los límites de mundos más pequeños y de sistemas eclesiales re restrictivos. Cristo resucitado está menos claramente definido que el Jesús histórico, pero nosotros sentimos a este Cristo con la ventaja de nuestro corazón apasionado. Los primeros discípulos no encontraron a Jesús resucitado en el templo. El les salía al encuentro allí adonde trabajaban de nuevo en el mar,

y cuando se reunían en familia en el cenáculo.

La iglesia primitiva cristiana parecía profana a las instituciones judías tradicionales.

Resultaba chocante que extendiese el sacerdocio a todos los creyentes. Ella miraba hacia atrás, como la mujer de Lot, buscando todo lo que tenía sentido en el judaísmo, todo lo de Jesús que era inolvidable y, especialmente, lo que se refería a su muerte; pero el Espíritu siempre empujó a los discípulos *hacia adelante*, hacia el mundo entero, fuera de Jerusalén, *hacia un universo sin límites*. Allí es donde encontraron su misión.

APORTACIONES DE LOS GRUPOS EN LA SESION PLENARIA

En este caso, las cuestiones aportadas por el ponente y por el comité ejecutivo, fueron:

- *A la luz de nuestras experiencias vitales, ¿cuáles son los principales cambios que se imponen en el ejercicio del ministerio?*
- *¿Qué forma debe tomar el ministerio en el futuro para que vosotros y vosotras os sintáis animados a seguir ejerciéndolo?*
- *¿Cómo ha afectado vuestra experiencia de familia a la forma como ahora miráis al mundo, a la sexualidad, al trabajo...?*

Sintetizamos, de nuevo, los elementos y aspectos que más se repitieron en la puesta en común, para aportar, a continuación, la intervención del relator del grupo hispanoparlante.

Entre los aspectos que deben desaparecer del ejercicio ministerial, se repitieron los que enumeramos:

- *La instancia en lo sagrado como algo diferente y contrapuesto a la vida normal (por lo que puede suponer de no asunción de la encarnación).*
- *La «profesionalización» del ministerio (no se puede entender ya más como una tarea de expertos, separados, especialistas...)*
- *La monopolización de la verdad y de la ortodoxia.*
- *La tendencia a primar y aun exclusivizarse en la administración sacramental.*
- *«Vivir del ministerio» (por lo que puede significar de «comercialización» de un servicio y por lo que supone de separación de una vida normal).*
- *La suposición de que este servicio eleva al ministro a un plano superior, a una categoría distinta, a un estado clerical...*

Y, como más repetidos entre los aspectos y líneas por los que debe realizarse la renovación del ministerio, se subrayaron:

- *La sensibilidad ante los signos de los tiempos. (Abiertos al mundo y a la historia).*
- *Estar al servicio de la comunidad.*

- Ser sensibles ante el misterio que entraña toda la vida humana.
 - Conciencia crítica ante toda forma de autoridad.
 - Profunda experiencia de fe y de libertad.
 - Convencimiento de servir por el tiempo que se pida y sin concentrar todas las responsabilidades.
 - Compromiso y testimonio de vida real, empezando por los campos de la familia y del trabajo.
 - Volcarse en todo lo que puede aportar mejores relaciones entre los miembros de la familia humana y de la propia comunidad.
- Queremos subrayar que en esta aportación el grupo español partió de la síntesis y del trabajo que se realizó en el encuentro celebrado entre comunidades el pasado mes de mayo en Alcobendas).

Grupo hispanohablante

1. *«Hablamos del ministerio presbiteral desde un modelo concreto de Iglesia, re-frendada en los documentos fundamentales del C. Vaticano II: Pueblo de Dios encarnado en la vida y en el mundo real y abierto a la historia como fermento de transformación. (Desde otros modelos de Iglesia se hablará de otros tipos de ministerio presbiteral).*

2. *Consecuentemente con esa eclesiología, todo el Pueblo de Dios es adulto y responsable de su misión.*

Cada comunidad —cada uno de sus miembros— es responsable de su crecimiento y de hacer visible la misión de la Iglesia. El sacerdocio universal nos hermana a todos los creyentes y hace que no sea correcto vertebrar la comunidad de creyentes sino desde esa igualdad bautismal básica.

Esta línea eclesiológica se ve subrayada por muy diversas experiencias: crecimiento como creyentes adultos experimentados en tantas pequeñas comunidades, las reflexiones y práctica en torno a los diversos ministerios y a la ministerialidad de la comunidad, así como la situación de crecimiento de tantos grupos de creyentes a raíz de la secularización de su presbítero y la necesaria asunción y reparto de tareas posteriores...

3. *Este tipo de Iglesia —Pueblo de Dios— comunidad de corresponsables, se realiza en la pequeña comunidad como en el lugar privilegiado para su desarrollo.*

4. *Lo que se vive como esencial de esta ministerialidad de la comunidad es:*

- *la aproximación continua al proyecto de persona plena realizado en Jesús de Nazaret;*
- *el verdadero culto a Dios que tiene lugar en el servicio fraterno y solidario a los seres humanos;*
- *el servicio básico de edificación de la comunidad de creyentes al servicio del mundo;*
- *el servicio reconocido como válido por la comunidad local y la universal.*

5. *Lo expuesto, consecuentemente, rompe con el esquema que se ha hecho clásico a lo largo de muchos siglos, «clero-laicos», para potenciar el alternativo —más antiguo— «comunidad-ministerios».*

Se rompe con un modelo clerical, con las siguientes consecuencias:

- *no ligar el ministerio presbiteral a un solo sexo;*
- *tampoco condicionarlo a un estado de vida;*
- *no aislar al presbítero de la vida normal laboral, social y política;*
- *subrayar la provisionalidad del ejercicio ministerial;*
- *potenciar los otros múltiples ministerios en la comunidad.*

6. El ministerio presbiteral tampoco debe estar circunscrito ni concentrado preferentemente en lo cultural.

7. Concebimos este ministerio como algo en búsqueda, difícil de determinar de una vez por todas: asumimos la necesidad de arriesgar, buscar, y reflexionar sobre lo vivido.

8. En esta línea global expuesta, tenemos que insistir en la existencia de una gran multiplicidad de experiencias: desde el cura célibe al casado, pasando por la «pareja de casados», ministerio ejercido en forma rotatoria, presidencia asumida por un «laico» o «laica», ministerio compartido, etc.



Una «vista» de la Asamblea

PONENCIA III

EL MINISTERIO ORDENADO DE LAS MUJERES

Margarita Pintos
Madrid

INTRODUCCION

La salida de la mujer de lo doméstico y su participación en la «casa pública» es ya una realidad. La historia ha irrumpido en la vida cotidiana de las mujeres y las mujeres van ocupando su lugar en la misma historia. Es cierto que todavía nos encontramos con fuertes resistencias tanto por parte de los varones, que sienten la desconfianza y el temor de verse desposeídos, o en el mejor de los casos la perplejidad ante este nuevo tipo de interrelación, como por parte de las propias mujeres que tendemos con frecuencia a imitar el modo masculino de actuar o simplemente nos auto-marginamos.

El camino que empezamos a hacer juntos varones y mujeres, está lleno de muros que todavía no han sido derribados. Se van haciendo esfuerzos por minarlos o saltarlos. Muchas y muchos han perdido la vida en el intento de derribar algún muro, llamado institución, tradición, y crear el nuevo Pueblo de Dios, la nueva comunidad de iguales donde se haga realidad el «ya no hay macho ni hembra» (Gál. 3, 28).

Causa sorpresa que los avances que se vienen produciendo en la sociedad civil, topan con una enorme resistencia en las instituciones eclesiales. Es difícil que podamos desempeñar funciones diferentes a aquellas que competen a la Marta del Evangelio. Y ello por decisión interesada y arbitraria de determinados varones, en clara oposición a la voluntad de Jesús.

Y así encontramos a las mujeres trajinando en la casa, la nuestra y la de la iglesia, para que esté en perfectas condiciones cuando los varones acudan. Por eso las iglesias de nuestros pueblos están limpias, los candelabros relucientes, las comidas y

ropas del Papa, cardenales, obispos y sacerdotes a punto, e incluso las catequesis de nuestros hijos salen adelante con nuestra participación. Pero nadie nos dice: «Marta, Marta, andas inquieta y nerviosa con tantas cosas: sólo una es necesaria. Sí, María ha escogido la mejor parte, y ésta no se la quitará». Sin embargo, han pasado los años, los siglos, y la institución eclesial nos la ha quitado. Sólo nos quieren como Martas.

Se escriben meditaciones para ensalzar e idealizar a la mujer que es madre o virgen; se nos advierte que no nos parezcamos a Eva; que dejemos la función pensante; que la exégesis, la hermenéutica, los ministerios ordenados, son para los varones. Una vez más la casa para la mujer, el ágora para el varón. «La casa del hombre es el mundo, el mundo de la mujer es la casa» (Goethe).

Soy una mujer, blanca, de nacionalidad española, profesionalmente dedicada a la educación, casada, teóloga, católica y feminista. Estos rasgos definen el lugar desde donde hablo y los condicionamientos de mi discurso.

Como teóloga feminista me interesa recuperar la memoria histórica de nuestras antepasadas que han ejercido ministerios en las iglesias y han luchado por conseguir la ordenación presbiterial. La fuerza de nuestra argumentación se basa en una lectura no androcéntrica de la Escritura y de la tradición, ya que hemos sido llamadas y liberadas por Cristo para construir la comunidad de iguales. (No se trata tanto de buscar textos donde aparezcan mujeres, como de leer cualquier texto desde la perspectiva de la mujer en clave emancipatoria y liberadora.)

Para entender adecuadamente mi plan-

teamiento del ministerio ordenado de la mujer y eliminar, desde el principio, toda sospecha de que pretendo incorporar a las mujeres al estamento clerical, remito a mi artículo *Mujer y sacerdocio*, aparecido en la revista española «Tiempo de hablar», número 42 (1990), donde ubico el problema —creo que de forma nueva— en un cuádruple horizonte:

a) Horizonte antropológico. El nuevo paradigma antropológico sitúa a la mujer y al varón en un plano de igualdad —que no de uniformidad— y de relacionalidad —que no de dependencia o subordinación—, fecundadora de lo humano.

b) Horizonte cristológico. Hay que superar la cristología patriarcal y androcéntrica, donde la mujer no tiene lugar alguno en el proyecto liberador de Jesús, y partir de una cristología que muestre la revolución de Jesús —sin precedentes en aquella época— en su concepción, actitud y praxis ante las mujeres. La integración armónica y profunda de lo masculino y lo femenino en la persona de Jesús constituye el punto de partida para comprender el protagonismo de la mujer en el seguimiento de Jesús.

c) Horizonte eclesiológico. Hay que superar el modelo jerarcológico y patriarcal de la Iglesia y partir del paradigma de la Iglesia pueblo de Dios, del que forman parte mujeres y hombres en igualdad de condiciones en cuanto bautizados y participantes en la triple función de Cristo: sacerdotal, profética y real. En este punto, como en otros muchos, hay que recuperar el Vaticano II frente a los intentos restauracionistas vigentes.

d) Horizonte feminista. La mujer se sabe sujeto, junto a otros, de la transformación de la sociedad. Ello supone una verdadera revolución, que debe penetrar en el cristianismo generando una revolución teológica y eclesiológica tendente a devolver a las mujeres su lugar central en la vida de la Iglesia, en los ámbitos de responsabilidad y en la reflexión teológica.

1. El movimiento de Jesús

Jesús pertenece a la historia judía. Los primeros seguidores del movimiento de Jesús y del movimiento misionero cristia-

no fueron mujeres y hombres judíos. La teología cristiana feminista, sólo puede recuperar los orígenes cristianos del discipulado de iguales, si se comprende que las raíces cristianas son judías y que la historia que sirve de fundamento a las feministas cristianas es la historia de las mujeres judías. Reconstruir el movimiento de Jesús como movimiento judío dentro de las estructuras religiosas y culturales patriarcales es analizar el impulso feminista dentro del judaísmo. La praxis de Jesús y de su movimiento es más fácil de comprender si es considerada como movimiento de renovación en el interior del judaísmo. Jesús representaba una gran opción alternativa a las estructuras patriarcales dominantes.

Si analizamos el texto de la curación de la hija de una sirofenicia en Mc. 7, 24-30, lo primero que nos sorprenderá es que la portavoz de la actitud abierta hacia los gentiles es una mujer. Jesús no tiene en este diálogo la última palabra, más bien el argumento de la mujer prevalece sobre el de Jesús. La imagen utilizada por Jesús contra la admisión de los gentiles a la comunidad provoca la réplica inteligente de la mujer, que retomando a su vez la imagen de los «perrillos bajo la mesa», la utiliza contra él. La mujer gana la contienda, pues Jesús, convencido por su argumentación, libera a su hija del demonio. La mujer que nos describe Marcos, es una gentil, cuya hija (¿Su futuro?) está esclavizada por un diablo y espera la liberación de Jesús. El argumento de Jesús, según el cual el alimento está destinado a los hijos de Israel, es rechazado por la mujer que hace referencia a la abundancia mesiánica de la mesa compartida. La bondad y la misericordia del Dios de Jesús es suficientemente abundante para satisfacer no sólo a los judíos, sino también a los gentiles. El poder de la basilea libera no sólo a los «hijos» de Israel sino también a la niña, que como mujer y como gentil es doblemente impura y está sujeta a la esclavitud de la impureza ritual.

Por otra parte, el relato de Juan 4, 1-42 que recompone una leyenda misionera tradicional, da el papel protagonista a una mujer: «la samaritana», en los inicios de la comunidad cristiana en Samaria.

En estos dos estratos diferentes de la tradición evangélica se les da a las mujeres

un papel determinante en la extensión del movimiento de Jesús a los no israelitas. Este es un signo de la responsabilidad histórica que han ejercido las mujeres abriendo el movimiento de Jesús y su comunidad a los «pecadores gentiles».

También nos encontramos que las discípulas galileas de Jesús no huyeron después del arresto, sino que permanecieron en Jerusalén durante su ejecución y su entierro. Estas mujeres fueron las primeras en expresar su experiencia de la bondad poderosa de Dios, que no abandonó al crucificado en su tumba sino que le resucitó de entre los muertos. La confesión cristiana primitiva de que «Jesús el Nazareno, el que fue crucificado, ha resucitado», fue inicialmente revelada, según el relato premarcano de la resurrección (Mc. 16, 1-68a), a las mujeres galileas discípulas de Jesús. Fueron las mujeres galileas las que continuaron el movimiento iniciado por Jesús, y María de Magdala la más destacada entre el grupo de los discípulos ya que según la tradición fue la primera en recibir la aparición del Señor Resucitado.

Si situamos estos relatos y los demás textos que hacen referencia a las mujeres en el contexto global de la historia de Israel y del movimiento de Jesús en Palestina, podemos reconocer su carácter subversivo. En el discipulado de iguales, que define el movimiento de Jesús, el rol de las mujeres no es periférico ni trivial, sino que está en el centro y es de gran importancia para una nueva praxis eclesial.

2. Iguales por el espíritu

Que el movimiento cristiano primitivo aceptara el liderazgo de las mujeres es la clave para que pueda llamarse movimiento igualitario. Aunque las fuentes son escasas y oscuras, parece que los miembros de dicho movimiento eran misioneros y misioneras ambulantes, que dependían de la hospitalidad y el apoyo que les proporcionaban las iglesias domésticas. Ellos y ellas anunciaban la Buena Nueva.

Los grupos de a dos, común en el movimiento de Jesús, parecen haber sido continuados en el movimiento misionero cristiano. Es probable que estas parejas misioneras estuvieran en principio forma-

das por hombre y mujer. Las referencias paulinas a las mujeres misioneras no hablan de su estatus sexual; no se las clasifica como viudas o vírgenes.

Pablo afirma que las mujeres trabajan con él en pie de igualdad: Evodia y Síntique «lucharon por el evangelio» a su lado; atribuye tratamiento de colaboradora (aquella que trabaja duro) a Prisca; llama diákonos, hermana y prostatis (protectora o patrocinadora) a Febe y apóstol a Junia.

Aparecen también dos parejas: Prisca y Aquila, Andrónico y Junia que eran misioneros/misioneras judeo-cristianos. En estas parejas nunca aparecen las mujeres como «esposas de», sino que son definidas en función de su significación para la comunidad.

Prisca y Aquila fundaron y mantuvieron una iglesia en su casa. Las iglesias domésticas ofrecían un espacio para la predicación de la palabra, para el culto, para la participación en la mesa eucarística y para las relaciones sociales. La diakonía de la palabra y la de la mesa no estaban todavía divididas. Al ser la casa del dominio de la mujer, ellas no sólo no estaban excluidas de las actividades que allí se realizaran, sino que ejercían funciones significativas.

Parece que la *dómina* de la casa en la que la iglesia se reunía era la primera responsable de la comunidad y de la asamblea de la iglesia doméstica. Y si el responsable de la comunidad, por el hecho de serlo, era quien presidía la eucaristía, no parece descaminado pensar que la *domina* de la iglesia doméstica tuviera a su cargo la presidencia de la eucaristía.

En esta época no encontramos ministerios masculinos o femeninos, como tampoco encontramos el sacerdocio ministerial ordenado tal cual se ejerce hoy día. Y si bien es verdad que ningún texto afirma explícitamente que la mujer presidiera la eucaristía, no es menos cierto que tampoco hay ningún texto que nos presente a los Doce presidiéndola. Colocar sobre el Nuevo Testamento los ministerios de hoy día con su distinción entre ordenados y no ordenados, sacerdocio ministerial y sacerdocio común elimina a las mujeres todavía más radicalmente: Tampoco aparece el vocablo sacerdote, para evitar la confusión con el sacerdocio judío; lo que parece confirmar la constatación de que Jesús operó

desde una desacerdotalización y desacerdotización, en contra de la concepción veterotestamentaria.

En las iglesias domésticas la base de su estructura organizativa, en tanto que culto religioso o asociación privada, era la participación igualitaria de todos los miembros en la vida de la asociación. Los cargos directivos eran habitualmente elegidos por un tiempo determinado, de uno a cinco años, y su influencia era inferior a la del benefactor de la asociación. Como hemos visto más arriba, a Febe se le da el título de *prostatis* (protectora) de la iglesia de Céncreas, que tiene la connotación de responsable o dirigente. Pues bien, el verbo *prostatain* es precisamente el que se utiliza en 1 Tes. 5, 12, 1 Tes. 3, 4 y ss.; 5, 17 para designar las funciones de los obispos, diáconos o ancianos.

Concluiremos por tanto que entre los misioneros y líderes del movimiento cristiano primitivo se encontraban numerosas mujeres. Eran apóstoles y ministros al igual que Pablo, y algunas fueron sus colaboradoras. Enseñaban, predicaban y participaban en la difusión del Evangelio. Fundaron iglesias domésticas y ejercían servicios de responsabilidad.

3. Ni hombre ni mujer

La declaración bautismal citada por Pablo en Gal. 3, 26-28, dice así:

*Pues todos sois hijos de Dios
En efecto, todos los bautizados en Cristo
Os habéis revestido de Cristo
Ya no hay judío ni griego
ni esclavo ni libre
ni macho ni hembra
ya que todos vosotros sois uno.*

Esta formulación puede ser atribuida al movimiento misionero pre-paulino, y forma parte de la teología del Espíritu de dicho movimiento.

La igualdad entre todos aquellos que invocan el nombre del Señor se basa en que todos tienen un mismo Señor y un único Maestro. Ya no es la circuncisión el rito principal de iniciación que excluía a las mujeres, sino que es el bautismo el que nos hace hijos de Dios y por ello tanto los hombres como las mujeres somos miem-

bros de pleno derecho en el nuevo Pueblo de Dios. Por el bautismo los cristianos establecen lazos con personas de distintas razas, culturas y naciones. Ni la familia, ni el parentesco, ni el sexo determinan las estructuras del movimiento cristiano. Las personas serán miembros plenos del movimiento cristiano por medio del bautismo.

La mujer y el hombre no se definen en la comunidad cristiana por su capacidad sexual de procreación ni por el papel social, cultural o religioso determinado por su sexo, sino por su cualidad de discípulo. El texto insiste en que en la comunidad cristiana toda distinción carece de significación. Todos los bautizados son uno en Cristo.

Esta declaración bautismal proponía una nueva visión religiosa a las mujeres y los esclavos, y negaba a los hombres de la comunidad cristiana toda prerrogativa religiosa basada en la masculinidad. Los privilegios masculinos, ya fueran sociales, legales, religiosos o culturales, dejan de ser válidos para los cristianos. En la medida en que esta concepción cristiana igualitaria suprimía todos los privilegios masculinos permitía, no sólo a los gentiles y a los esclavos, sino también a las mujeres, el ejercicio de funciones de autoridad en el movimiento misionero.

Sin embargo se puede afirmar que el programa de Gálatas en el punto referido a la mujer ya no se lleva a la práctica en el siglo II. Aunque los Padres de la Iglesia no dudaron en considerar a algunas mujeres como Junia apóstol femenino, es a partir de la Edad Media, cuando se interpretó su nombre como de varón porque no se quería admitir que una mujer hubiera sido apóstol por Pablo como «ilustre entre los apóstoles».

4. Algunos jalones en el camino de la liberación

Los estímulos de cambio en la Iglesia siempre han llegado de la sociedad secular. Han sido los movimientos feministas los que han puesto de manifiesto la subordinación de la mujer en las diferentes iglesias, y las voces que más insistentemente han pedido la no discriminación por razón de sexo.

Desde la publicación de la Biblia de las Mujeres (1895/98) realizada por un grupo de mujeres dirigidas por Elisabeth Cady Stanton, algo empieza a interpelar a la Iglesia. Ellas descubren que la Biblia no es un libro neutral, sino un arma política contra la lucha por la liberación de la mujer y que lleva la marca de hombres que jamás han visto a Dios ni han hablado con El.

Gustavo Gutierrez dirá casi un siglo después que «la historia humana ha sido escrita por una mano blanca, una mano masculina y de la clase social dominante». Esto mismo puede aplicarse a la Historia de la Iglesia.

La aportación esencial de la Biblia de las Mujeres es que el texto bíblico es androcéntrico; es una interpretación patriarcal con lenguaje masculino que la lectura feminista debe relativizar.

A partir de aquí las teólogas feministas van perfilando un nuevo paradigma exegetico en sus investigaciones.

Ya a principio de siglo, en 1911 se funda la Alianza Internacional Juana de Arco, que se atreve a afirmar que no sólo se puede ser feminista a pesar de ser católica, sino más bien se es feminista por ser católica. Y lo dice en el momento en que el feminismo era asimilado al laicismo, al modernismo, al libre pensamiento, a las ideologías socialistas o comunistas. Este grupo ha sido muy activo en lo referente a llamar la atención sobre la discriminación de que es objeto la mujer en la iglesia. A partir del Concilio Vaticano II ha pedido insistentemente la admisión de las mujeres al ministerio ordenado:

(1969) *«L'Alliance pide a la Iglesia que, respetando los derechos y responsabilidades de las mujeres cristianas, reconozca como legítima y realizable su vocación al sacerdocio..., y solicita de la Comisión encargada de la revisión del Derecho Canónico la corrección de los cánones referentes a la mujer, a fin de concederles una posición que sea más conforme con su dignidad y que les ofrezca más posibilidades para el servicio de la Iglesia»* (*Femmes et hommes dans l'Eglise*: «Bulletin d'Information». Bruxelles, 1971).

Diferentes iglesias protestantes han admitido a las mujeres en el ejercicio del mi-

nisterio pastoral con los mismos derechos y deberes que los hombres:

1958: Iglesia luterana de Suecia.

1971/73: Iglesia anglicana de Hong Kong.

1974: Los episcopalianos de Filadelfia.

1975: La iglesia anglicana de Canadá...

En torno al Concilio Vaticano II, aparece la obra «No nos callaremos por más tiempo» (1965) en la que un grupo de mujeres encabezado por Gertrude Heinzelman reclama el derecho a recibir los siete sacramentos por todos los bautizados, sean hombres o mujeres.

«Si (...) el bautismo permite al hombre siete sacramentos, pero a la mujer sólo le permite recibir seis, entonces el bautismo no actúa con la misma eficacia al hacer el hombre y la mujer miembros de la Iglesia. Si a la mujer, efectivamente, se le prohíbe recibir un sacramento, eso significa una discriminación por lo que concierne a los miembros de la iglesia. Además resulta, respecto al estado laico, que los derechos de los hombres y de las mujeres no son equivalentes, en cuanto que los primeros tienen la posibilidad de recibir la ordenación sacerdotal, mientras que las mujeres quedan excluidas de tal posibilidad» (*Wir schweigen nicht länger*; Interfeminas Verlag, Zürich, 1965, pág. 15).

En 1967 el grupo holandés «Cooperación del hombre y la mujer en la Iglesia» toca el fondo del problema y reclama un cambio no sólo de estructuras, sino de mentalidad basada en la convicción de la igualdad de los sexos.

«Las estructuras eclesiales actuales, típicamente masculinas, deberían dejar paso a nuevas estructuras en donde las aportaciones del hombre y la mujer se integren de manera absolutamente igual. No se trata, pues, de unos cambios puramente exteriores que afectan al reparto de tareas. Es necesario que nazca en la iglesia una mentalidad completamente nueva, basada en la profunda convicción de la igualdad entre varón y mujer» (*Femmes et hommes...*, núm. 8).

En este mismo año (1967) el Tercer Congreso Mundial de Apostolado Seglar en su quinta resolución desea que las mu-

jeros vean reconocidos todos sus derechos y responsabilidades en la iglesia, así como que se estudie el acceso de la mujer al sacramento del orden y que se revisen los cánones que las discriminan.

«Considerando que el Bautismo, al incorporar los seres humanos: hombres y mujeres a Cristo, los constituye sin ninguna distinción "personas" en el Señor, y recordando la palabra de San Pablo, que condena toda discriminación entre los humanos (Gál. 3, 28), y con el convencimiento de que el lugar asignado a la mujer en la Iglesia se debe a factores sociales y culturales, y que en la mayoría de los países la evolución de la condición femenina marcha hacia la perfecta igualdad de derechos entre hombre y mujer, el tercer Congreso Mundial de Apostolado Seglar formula su deseo de ver concedidos a la mujer todos los derechos y todas las responsabilidades del cristiano en el seno de la Iglesia católica y que se emprenda un serio estudio sacramental en la Iglesia. El Congreso pide, además, que mujeres competentes tomen parte en todas las comisiones pontificias y que mujeres especialistas sean consultadas respecto a la revisión de los cánones que afectan a la mujer, para que la dignidad femenina sea plenamente reconocida y se concedan a la mujer mayores posibilidades en el servicio de la Iglesia» (Documentación del Congreso Apostolado Seglar).

En 1969 se funda en Bruselas el grupo internacional «Femmes et Hommes dans L'Eglise», que representa un punto de cristalización feminista en el movimiento de los cristianos críticos, y una superación del feminismo reformista. Su objetivo puede resumirse en esta frase:

«Queremos una iglesia en la que nosotros, junto con todos los demás excluidos, signifiquemos algo y, en consecuencia, tengamos el puesto que nos corresponde.»

En 1970 la revista Concilium celebra un congreso en Bruselas. El grupo «Femmes et Hommes dans L'Eglise» trabajó intensamente para que se aceptase una proposición que estudiase la situación de la mujer en la Iglesia, incluyendo la ordenación sacerdotal. Esta proposición fue recortada

por miedo a las presiones que podrían producirse en las instancias jerárquicas eclesiales. Dice así:

«Es preciso denunciar la discriminación

que se practica en la Iglesia con respecto a la mujer, como ocurre también en el resto de la sociedad con mucha frecuencia. Ha llegado el momento de abordar seriamente la cuestión del puesto que corresponde a las mujeres en los ministerios» (Concilium, diciembre 1970, pág. 320).

En EE.UU. el movimiento en favor de la ordenación de la mujer cobra gran impulso desde 1974, con motivo de una enmienda a la Constitución para garantizar la igualdad de derechos ante la ley, sin discriminación por razón de sexo. Es en este momento cuando se pone más de manifiesto que las feministas católicas no pueden separar su lucha por la igualdad de derechos en la sociedad civil, de sus reivindicaciones a nivel eclesial. La mayoría de ellas participa en los movimientos feministas y son miembros de comunidades eclesiales de base. Este movimiento fraguó en una organización que actúa bajo las siglas WOC (Women's Ordination Conference). En la reunión que celebraron en Detroit en 1975 una de las ponentes, Rosemary Radford Ruether, desafió a sus compañeras a considerar si es o no deseable pedir la ordenación de la mujer en esta iglesia tan jerarquizada, inclinándose personalmente por la opinión de que no se podrá acceder a los ministerios sin cuestionar fundamentalmente el concepto de clericalismo.

5. Sobre la admisión de las mujeres en el ministerio sacerdotal (Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe «*Inter insigniores*», 15 de octubre de 1976)

Mientras la opinión más generalizada de los grupos cristianos abogaba por la admisión de las mujeres como iguales a los varones en la comunidad cristiana, la Congregación para la Doctrina de la Fe hacía pública una Declaración nuevamente discriminatoria, «*Inter insigniores*», donde afirma que no se considera autorizada a otorgar la ordenación sacerdotal a las mu-

jeros. Esta declaración aunque es un documento menor de la autoridad docente, ya que emana de una Congregación y no del Papa —que la aprobó en forma *communis* y no en forma *specialis*— cae como una losa sobre todos los movimientos que queriendo ser fieles a la Iglesia, no pueden admitir por más tiempo la subordinación y discriminación de la mujer por razón de sexo.

La antropología que subyace en esta declaración está claramente ligada al androcentrismo. Se asume la teología escolástica medieval que adoptó la antropología aristotélica en la que se define a las mujeres como «hombres defectuosos». Esta antropología defendida por San Agustín y más tarde reforzada por Santo Tomás, que declara que las mujeres en sí mismas no poseen la imagen de Dios, sino sólo cuando la reciben del hombre que es «su cabeza», no es, como parece obvio, una antropología revelada.

El hecho de que el sacerdote actúa *in persona Christi capitis* sobre todo en la eucaristía, sirve a la declaración para afirmar que si esta función fuera ejercida por una mujer «no se daría esta semejanza natural que debe existir entre Cristo y el ministro». Queda así reforzado el principio de masculinidad para el acceso al ministerio ordenado. Sólo el ser humano de sexo masculino puede actuar *in persona Christi*, es decir, representar a Cristo, ser su imagen. Así se acentúa el carácter androcéntrico de la cristología y de la eclesiología.

Mientras se haga coincidir la persona del sacerdote con Jesús como varón, la mujer permanecerá al margen de la vida de la Iglesia. En el plano de la diferenciación sexual, la imagen hombre-sacerdote-Cristo y mujer se excluyen mutuamente. Decir que hay que pasar por el sexo masculino para captar la significación del papel simbólico de representación es descartar efectivamente a las mujeres de ese papel. Y ello supone operar desde unos presupuestos antropológicamente androcéntricos que hoy resultan a todas luces inadmisibles.

Lo menos que cabe decir ante esta argumentación tan fundamentalista como la de esta Declaración es que todavía no se ha tomado en serio la Iglesia católica la igualdad del varón y la mujer. Por ello se le niega a ésta la capacidad simbólica de re-

presentar a Cristo. La consecuencia es que la mujer queda marginada, en la práctica, de las instancias de decisión de la comunidad eclesial. Sigue siendo considerada como menor de edad; más aún, como no-persona.

Según la Declaración, las mujeres son excluidas de la dirección de la Iglesia atendiendo a su sexo, ya que no pueden presidir la eucaristía. La trampa de esta argumentación radica en que se opera con una concepción preconiliar del ministerio: se privilegia la relación de éste con la eucaristía, descuidándose su relación originaria e irrenunciable con la Iglesia. Se aprecian, además, restos de la legislación veterotestamentaria sobre la impureza de la mujer en su relación con el culto. Lo cual no responde al ideal cristiano.

Por otra parte, en la citada Declaración se argumenta que Jesús no llamó a mujer alguna al círculo de los Doce, aunque el comportamiento de Jesús respecto a las mujeres se diferenció notablemente del observado por su entorno. Consecuencia: Jesús excluyó por principio a la mujer del ministerio sacerdotal. Este argumento se repite en la meditación de Juan Pablo II *Dignitatis mulieris*.

Con este argumento se apela a que Jesús eligió libremente doce varones para formar su grupo de apóstoles. Esto es cierto; pero también es importante tener en cuenta que además de varones eran israelitas, estaban circuncidados, algunos estaban casados, etc., y, sin embargo, el único dato que se presenta como inamovible es el de que eran varones, mientras que los demás datos se consideran culturales. No se tiene en cuenta que Jesús, como buen judío, quería restaurar el nuevo Israel, y que la tradición de su pueblo le imponía de forma simbólica elegir a DOCE (uno de cada tribu de Israel), además varones (las mujeres no hubieran representado la tradición) y por supuesto israelitas (si hubiera incorporado a un gentil, ya se hubiera roto la continuidad). Esto demuestra que sólo se nos dice una parte de la verdad, y que los datos que no interesa desvelar se nos ocultan. Como muy bien ha puesto de manifiesto el escriturista Lohfink, la elección de los doce por Jesús es una acción simbólica y profética que nada prejuzga y en nada afecta al papel asignado a la mujer en

el pueblo de Dios. Si se quiere apreciar en sus justos términos la presencia de la mujer en el movimiento de Jesús, hay que prestar más atención a la composición del grupo de discípulos. Es precisamente ahí donde se pone de manifiesto que Jesús, con una libertad sorprendente y sin tener en cuenta los estereotipos vigentes en la sociedad judía de entonces, integró mujeres en el círculo de sus discípulos.

Marcos nos informa al final de la escena de la crucifixión de Jesús que «había también unas mujeres mirando desde lejos, entre ellas María Magdalena, María la madre de Santiago el menor y de José, y Salomé, que le seguían y le servían cuando estaba en Galilea y otras muchas que habían subido con él a Jerusalén» (Mc 15, 40-41 y par.). Mientras en la concepción judía el discípulo estaba junto a su maestro en postura de ayuda y servicio solamente, Marcos utiliza además el verbo seguir (akolouthéin). Es decir, al aceptar a mujeres en el círculo de los discípulos de Jesús, se pone de manifiesto que, en el nuevo orden del Reino de Dios, que se hace realidad en el escatológico pueblo de Dios, ya no cabe desconsideración alguna con respecto a la mujer, como tampoco de los pobres, de los fracasados y de los niños. Parece sin embargo que para la iglesia católica el ser mujer sigue siendo excluyente.

Es cierto que el comentario que acompaña a la Declaración *Inter insigniores* deja por el momento abierto el tema de la ordenación de las mujeres al diaconado, pero esto no resuelve las cuestiones de fondo. La femineidad de la iglesia no significa que sus líderes puedan ser mujeres. Nuestros representantes no se consideran representantes de la iglesia ante Dios, sino representantes de Dios ante la iglesia.

Así la iglesia queda dividida en dos grupos la casta sacerdotal que representa el principio masculino y son los que tienen la gracia y el poder; y un principio pasivo los laicos (mujeres/hijos) que recibimos la gracia de los varones ordenados.

El liderazgo de las mujeres en la iglesia es una cuestión de derechos humanos. Nadie tiene el derecho de ser ordenado, pero no se puede excluir a la mitad de la iglesia de la posibilidad de la ordenación en razón del sexo o de la raza.

En síntesis, lo que no acaba de enten-

derse bien es —como certeramente observa Schillebeeckx— la importancia teológica concedida por la Declaración al hecho de que Jesús eligiera como apóstoles sólo a *hombres*, cuando se niega significación teológica al hecho de que los elegidos fueran en su mayoría personas casadas. Estamos ante una hermenéutica caprichosamente selectiva y contradictoria en la que, al decir del mismo autor, «entran en juego de forma inconsciente razones no teológicas» (E. Schillebeeckx, *El ministerio eclesial*. Responsables en la comunidad cristiana, Ed. Cristiandad, Madrid, 1983, pág. 168).

Sorprende, por lo demás, la apología que tanto la Declaración como la *Dignitatis mulieris de Juan Pablo II hacen de la mujer*, cuando se le cierran todas las puertas a cualquier responsabilidad en la iglesia. Tras el canto a la mujer, cabría esperar un reconocimiento explícito de sus funciones eclesiales en igualdad con el varón. Pero lo que se concluye no es esto. Se le niega, de manera inconsecuente el acceso al ministerio ordenado, y se afirma que su tarea en la Iglesia es diferente y mucho más hermosa, habida cuenta de las características «peculiares de su femineidad».

Hago mía a este respecto la siguiente valoración crítica del profesor E. Schillebeeckx: «A mi entender, los obstáculos que se plantean tanto en el tema del celibato de los sacerdotes como en el del ministerio de las mujeres son pseudodoctrinales y se deben sobre todo a una concepción ontológica y sacerdotalizante del ministerio cultural, típica de la Iglesia latina; una visión sacral a la que se hallan vinculados ciertos "tabúes" sexuales y femeninos... dentro de muchas religiones y en épocas pasadas de la Iglesia cristiana» (o. c., pág. 169).

CONCLUSION

La incorporación de las mujeres a los ministerios de forma regular (no excepcional) constituye un cuestionamiento radical de las relaciones jerarquizadas de un sexo respecto a otro; y, lo que es más importante, un cuestionamiento no menos radical de las relaciones con Dios, con los otros, con la naturaleza...

La demanda del ministerio ordenado para las mujeres no debe entenderse —al menos desde la óptica de la teología feminista— como una asimilación a la mentalidad clerical. Como bien ha visto Letty Russell, la pregunta a plantear no es por qué las mujeres deben recibir las órdenes sagradas, sino por qué los varones o cualquier otra persona deben ser ordenados para un *status* clerical especial, cuando todos comparten la única llamada de todo el pueblo.

La demanda antes citada constituye el punto de partida de un desafío más amplio a la actual clericalización y al actual androcentrismo de la iglesia, de una parte, y a la relación tan vertical y distante entre el sacerdocio y el pueblo, de otra, como ya hiciera ver proféticamente, hace ahora siglo y medio, el teólogo italiano Antonio Rosmini en su obra «Las cinco llagas de la Santa Iglesia», que fue colocada en el Índice de Libros Prohibidos y algunas de cuyas propuestas reformadoras fueron asumidas por el Vaticano II. Se trata de quebrar tanto el binomio clérigos-laicos como de eliminar incluso los dos términos del mismo para posibilitar la emergencia del binomio comunidad-ministerios, devolviendo a las mujeres su puesto en la comunidad de iguales y su protagonismo eclesial en el ejercicio de los ministerios, que no son ni masculinos ni femeninos sino eclesiales. En definitiva, el pueblo de Dios, formado por mujeres y hombres en igualdad de condiciones y de posibilidades según el bautismo, es el agente del ministerio y de la misión de la iglesia. Asimismo, la matriz del ministerio es el bautismo en el Espíritu, que constituye el nivel *ontológico*, mientras que el ministerio se ubica en el nivel funcional.

La Palabra no es un «hágase» que viene del púlpito, por encima del pueblo y

que reduce a éste a una actividad pasiva e infantil. La iglesia es tanto que comunidad está llamada a enseñar, a perdonarse unos a otros, a celebrar juntos la fe y a comprometerse en la autorreflexión teológica a partir de la vida compartida para transformar las estructuras injustas y opresoras tanto de la sociedad como de la Iglesia. Esta manera de entender el ministerio cambiará nuestra manera de entender la relación entre Dios y la creación, entre Dios y la comunidad eclesial.

De esta manera, la acción del Espíritu en la comunidad no creará una jerarquización piramidal, sino que potenciará la acción de cada miembro de la comunidad local. Sólo así el ministerio se convertirá en cauce de articulación de la vida misma de la comunidad. Con la designación de algunas personas, mujeres y varones, para ejercer determinadas funciones ministeriales, el pueblo de Dios no pierde su protagonismo eclesial, sino que ordena y expresa la vida que le es propia. El ministerio y la comunidad están así en una relación recíproca. La elección de los líderes se hará para activar y desarrollar la comunidad, más que para pacificarla y someterla a los criterios de los líderes.

La reivindicación feminista del ministerio ordenado en la comunidad cristiana, entendida desde la óptica emancipatoria aquí expuesta, no un fin en sí misma, ni siquiera nuestra meta última, constituye una etapa más en nuestro viaje hacia la libertad y la liberación, que esperamos desemboque en la construcción de una Iglesia igualitaria, libre y fraterna al servicio de una sociedad liberada de las vigentes discriminaciones sexistas, racistas, étnicas, clasistas y religiosas. Un viaje que no queremos hacer solas las mujeres, sino con el concurso de los varones que, al acompañarnos en nuestro caminar, lograrán liberarse a su vez de sus opresiones.

APORTACIONES DE LOS GRUPOS EN LA SESIÓN PLENARIA

El cuestionario facilitado por el comité ejecutivo para el trabajo de los grupos lingüísticos, fue el siguiente:

- *¿Cuál es vuestra experiencia como esposas de curas?*
- *¿Qué posibilidades de acceso al ministerio presbiteral tiene la mujer?*

Sin embargo, en los grupos se trabajó sobre un cuestionario alternativo, preparado por un grupo de mujeres:

- *¿Qué somos las mujeres en la Federación?*
- *¿Qué tienen que hacer las mujeres en cada movimiento enraizado en un país: ayudar al marido o hacer una revolución de mujeres?*
- *¿De qué forma todos y todas —mujeres y hombres— podemos dar testimonio de la liberación de las mujeres?*
- *De la unión de la mujer y del hombre nacen los hijos: ¿por qué hasta ahora en la Federación, de la unión de hombres y mujeres no ha nacido un pensamiento nuevo?*

Es evidente que este segundo cuestionario planteaba un análisis profundo y detallado. El tiempo asignado fue menor que en días anteriores, por lo cual el trabajo de los grupos no pudo ser detallado.

Pero la validez de este cuestionamiento sigue ahí: y es un reto que tenemos que plantearnos en cada pareja-grupo-movimiento-Federación-Iglesia.

Aportaciones de los grupos

No pudo tratarse el cuestionario, punto por punto. En la puesta en común se dio una visión esquemática y global de la situación de la mujer en la Federación, en la Iglesia y en el mundo en general.

Es de confiar que en posteriores congresos, los grupos organizadores se den cuenta de que éste es un tema importante y prioritario dentro de nuestras convicciones; y que, en consecuencia, sea abordado con toda igualdad y profundidad.

Destacamos las siguientes aportaciones.

— *Sobre la Federación. Se destacó que posee aún una estructura y un funcionamiento marcadamente cerrado y clerical. Las reuniones son, en general, de curas casados como podrían ser de curas célibes: los esquemas machistas de la vida se reflejan también aquí. Las mujeres «son», «se consideran» y «son tratadas» como las esposas «de» los curas, sus acompañantes...*

— *Se criticó que en el Comité Ejecutivo y en la comisión de síntesis, prácticamente no había participación femenina.*

— *Se pidió que en próximos congresos se haga un esfuerzo para que las mujeres participen mucho más, hablen más, aporten más, cambien más cosas y estén presentes de modo igualitario en comités, comisiones y demás órganos.*

— *El mismo nombre de la Federación, en esta perspectiva, sigue pareciendo incorrecto.*

— *Sobre la Iglesia. Se subrayó la opresión que la estructura eclesíástica ejerce sobre la mujer: cada día más, aparece como una realidad incuestionable.*

Se rechaza este sistema por autoritario y patriarcal. Al mismo tiempo, se ve la necesidad de comprometerse para romper los esquemas clericales.

Se hizo una invitación a todas las mujeres creyentes y en especial a las del movimiento, a no esperar a que lleguen la liberación y la igualdad: a forzarlas, integrándose, hablando fuerte, tomando los micrófonos sin esperar a que se les cedan; valorando la vida y la práctica.

— *Se insistió en cómo las mujeres, esposas, compañeras de curas, han colaborado a que éstos emprendan caminos de liberación personal y colectiva: para cuestionar si los curas casados, en lógica contrapartida, se van comprometiendo en cuestiones muy concretas que den testimonio y colaboren a la liberación de la mujer.*

— *Finalmente, se subrayó un último aspecto: más que hablar de liberación de la mujer, debería hablarse de liberación del ser humano. A todas y a todos esclaviza la estructura machista y clerical: la liberación o es de todos y todas, o de ninguno.*

ASAMBLEA GENERAL

Coincidiendo con los congresos hasta ahora celebrados, han tenido lugar sendas Asambleas Generales de la Federación. Son reuniones abiertas: aunque a la hora de las votaciones, cada país federado posee un número de votos, utilizados por los delegados correspondientes, en función del volumen que el movimiento posee en cada país: cuatro, tres, según los casos.

La Asamblea consta de *dos partes*: una primera de tipo consultivo, en la que se aportan aspectos y líneas prioritarias para que el Comité Ejecutivo oriente la actuación de la Federación; y otra de tipo decisorio, en que los delegados deciden aquellos aspectos que previamente se indicó serían sometidos a votación.

Pasamos a informar escuetamente de ambas partes.

1.ª Aportaciones sobre funcionamiento y estrategia

— Varios grupos sugirieron la conveniencia de emprender una campaña de recogida de firmas entre todo el pueblo de Dios, en torno a la opcionalidad del celibato, para presentar al Papa. También subrayaron la importancia de hacer oír nuestra voz en torno al Sínodo de Obispos en Roma.

Prácticamente todos los grupos insistieron, como tema de capital importancia, en la conexión con curas célibes, movimientos aperturistas, pequeñas comunidades de base... para aunar esfuerzos en favor de una renovación profunda de la Iglesia.

El grupo de Austria planteó el tema de los creyentes casados ordenados en secreto en Checoslovaquia: pidiendo clarificación del asunto y aceptación oficial de las citadas ordenaciones.

— En todos los grupos se constató la necesidad de compromisos concretos para dar mayor presencia y participación a todas las mujeres del movimiento.

— El grupo español planteó la urgencia de que el movimiento se internacionalice de verdad, abriéndose a otras realidades y rompiendo el actual esquema fundamentalmente centroeuropeo.

Se insistió en que este aspecto es difícilmente mejorable si no se plantea con decisión la corresponsabilidad económica, que facilite el que personas de otros continentes puedan asistir a encuentros internacionales, con similar esfuerzo monetario al que se nos exige a los europeos.

Igualmente el grupo hispanohablante pidió mayor flexibilidad en estos encuentros, de forma que los aspectos organizativos sean de verdad funcionales, y no «leyes» que impidan la espontaneidad y la comunicación (p. ej., idiomas, inscripciones, etc.).

— Se vio la importancia de que el Comité Ejecutivo se presencie y aporte nuestra visión ante acontecimientos que lo puedan aconsejar: Sínodo, etc.

— Varios grupos plantearon la conveniencia de revisar el mismo nombre de la Federación: se le encuentra tremendamente restrictivo y explícitamente restringido a los «curas» casados.

— Sobre el próximo Congreso a celebrar, se coincidió en que un intervalo de dos años resulta insuficiente y en que sería preferible realizarlos cada tres años; igualmente, en la conveniencia de replantear la cuestión de las lenguas oficiales para los congresos, dada la dificultad de comunicación que supone para la mayoría. Se sugirieron como posibles sedes, París, Alemania, España, Inglaterra e Italia.

2.ª Decisiones adoptadas por mayoría

Esta parte de la Asamblea se inició con el recuento de los delegados de los *trece países federados*: Alemania, Inglaterra, Argentina, Austria, Bélgica, Brasil, España, Estados Unidos, Francia, Irlanda, Italia, Países Bajos y Checoslovaquia.

— Se aceptó la incorporación de *cuatro nuevos países*: Malta, Canadá, Colombia y Paraguay. Igualmente, se aprobó el ingreso de un nuevo grupo francés («Fenêtres») y de una revista italiana («Hoc facite»), sentando como principio que la anexión a la Federación de revistas o grupos equivalentes, no implique que en la Asamblea tengan nuevo voto (ya lo poseen los movimientos del país a que pertenecen).

— Se aprobaron, tanto la relación de actividades desarrolladas por el Comité Ejecutivo como la gestión de recursos económicos realizada desde la anterior Asamblea General en Ariccia.

— Ante la insistencia, en este Congreso, sobre la insignificante presencia de mujeres en los órganos gestores, se insistió en que el espíritu de la Federación entiende que las personas elegidas para el Comité y demás órganos, pueden estar presentes con sus parejas respectivas, aunque cada persona elegida lo sea a título personal.

En esta misma línea, se sugirió la conveniencia de que para el próximo Congreso haya un subcomité de mujeres que trate de las medidas oportunas para facilitar la participación de las mujeres.

— Sobre el próximo Congreso, se decidió por mayoría absoluta que se celebrara en España el año 93.

Desde la Federación, se apoyarán igualmente los Congresos Nacionales que celebrarán CORPUS el año 91 en EE.UU., y el Movimiento de Brasil el año 92.

— Menos entusiasmo suscitó la propuesta —que fue aprobada— de que la Federación acepte el día 29 de junio (San Pedro y San Pablo) como el Día del sacerdote casado y no casado.

— Sobre los *idiomas* a ofertar en los próximos Congresos, se insistió en que la organización deberá asegurar la traducción simultánea en los dos oficiales: francés e inglés; ofertando al mismo tiempo el equipo necesario para que cualquier otro grupo lingüístico pueda, por su cuenta, tener su propio traductor. De hecho, así ha sucedido en este último Congreso: España y Alemania utilizaron traductores propios.

— A la hora de fijar un cierto presupuesto, se aceptó mantener la cuota actual: haciendo ver que, en caso de querer asegurar la presencia de todos los delegados en las reuniones del Comité, pagándoles el desplazamiento, debería pensarse en subir dicha cuota.

— El nuevo *Comité ejecutivo* elegido, quedó constituido como sigue: Chris JONES, Micheline y Pierre LAUTREY, Albert PEETERS, Julio P. PINILLOS, Lambert VAN GELDER, Heinz-Jürgen VOGELS.

Se volvió a recordar la conveniencia de que en todos los casos, si así lo estiman posible y deseable, se considere como elegidos/as a ambos miembros de la pareja. Igualmente, se aceptó que el Comité pueda llamar a alguna otra persona que represente grupos o países que han quedado fuera del Comité.

— En torno al nombre de la Federación, no prosperó la propuesta de que se llamara desde ahora: «Federación Internacional por un sacerdocio renovado». Sí se aceptó que se establezcan contactos y se estudien posibles nombres que reflejan mejor lo que la Federación busca: en su momento se debatiría y votaría entre las alternativas que se presenten.

— El mensaje final fue aprobado por unanimidad, dejando que cada grupo lingüístico lo adapte al propio contexto.

Doojn, 23 de agosto, 1990

MENSAJE FINAL

Congreso Internacional
DOORN (Holanda). 23 de agosto, 1990

La celebración de este Congreso ha reunido en Holanda a creyentes en Jesús de Nazaret, de muy variada procedencia: curas casados, esposas de curas, curas célibes, cristianos y cristianas sin mas calificativos. Nos aglutina —junto a recorridos eclesiales de cierta semejanza— una *preocupación profunda por los ministerios* en la comunidad de creyentes en Jesús.

Sentimos la llamada a proclamar el Evangelio de continuo, con nuestra vida y nuestra palabra. Y por eso hacemos la siguiente declaración:

Queremos ayudar a construir, en unión con toda la familia humana, *un mundo y una iglesia nueva* en los que florezcan la libertad, la solidaridad, la justicia, y en los que se hagan realidad los derechos de la persona humana.

Como una faceta de este compromiso, queremos concentrar nuestra atención en la *renovación del ministerio presbiteral* como primera etapa de un largo camino.

Haciendo nuestro el espíritu del Concilio Vaticano II, queremos luchar por un cambio dinámico en la Iglesia, a la escucha de la palabra de Dios y en unión con todas las hermanas y hermanos bautizados que son llamados igual que nosotras y nosotros a *servir al mundo*.

Creemos que para facilitar este servicio, *el Pueblo de Dios tiene necesidad*:

— no solamente de comunidades en que se celebren los sacramentos y de curas preferentemente dedicados al culto; sino también de comunidades en las que se dé cabida a los dones de cada creyente y en las que la igualdad de todos los miembros por el bautismo sea el principio fundamental sobre el que estructurar toda la vida comunitaria.

— no solamente un presidente para las celebraciones sagradas; sino también un líder, y un animador de la comunidad que participe en la vida diaria del mundo, de la familia, de la vida social y política, y que colabore en la transformación del mundo según el espíritu de Cristo y a la luz del Evangelio;

— no solamente animadores de la comunidad confirmados por el obispo; sino también elegidos y elegidas por la propia comunidad;

— no solamente un ministerio presbiteral para hombres; sino también accesible en su plenitud a mujeres;

— no solamente un presbiterado celibatario; sino también abierto a personas casadas.

Es nuestro deseo —en toda esta declaración y en nuestro compromiso vital, creemos, para el bien del mundo —construir, no destruir. No buscamos cerrar ventanas, sino abrir puertas.

MI EXPERIENCIA SOBRE EL CONGRESO DE HOLANDA 1990

Mi visión personal del Congreso de Holanda fue muy positiva. En él tomé conciencia del gran número de sacerdotes casados que existen en todo el mundo. Había representación de unos 20 países, entre los cuales figuraban en minoría los del Tercer Mundo, por problemas económicos y no precisamente por falta de interés.

Las cerca de 200 personas que allí nos reunimos teníamos claro, aunque con matices, que la iglesia necesita cambiar totalmente de una estructura jerárquica, piramidal y machísticamente clericalizada, a otra fraterna e igualitaria, donde:

— cada creyente sea considerado en todo su valor y se le reconozca su parte de responsabilidad en la tarea de crear una Iglesia como Jesús quería y quiere.

— se superen estrecheces mentales, como las de sacerdocio célibe o casado, de hombres o de mujeres...

— sea el cristiano la base de la Iglesia, y las comunidades vivas y reducidas la forma lógica de vivir la fe.

— los ministerios eclesiales surjan de la propia comunidad y sea ésta la que ponga a las personas idóneas para cada uno de ellos durante el tiempo acordado.

— se vivan los problemas de nuestro mundo y se trabaje por la justicia y el amor.

Allí se respiraba este ambiente. La presencia de sacerdotes casados, sus esposas, simpatizantes... cristianos despiertos en general, todos ellos con su experiencia profunda, con muchas situaciones difíciles a sus espaldas, daba al Congreso una gran densidad de Espíritu. Se notaba una madurez que no se ve fácilmente en otras partes.

Eramos conscientes de que estábamos en minoría en la Iglesia y de que la jerarquía no quiere saber nada de nosotros. En cambio, estábamos seguros de nuestra lucha, de nuestro camino y de nuestra necesaria presencia en la Iglesia, por la sencilla razón de que nos sentimos respaldados por mucha gente sencilla, por la lógica y por el sentido común..., por el Espíritu.

El Congreso ha sido un trabajo importante de búsqueda de los ideales referidos, que sigue realizándose cada día en unión a otros muchos cristianos y no cristianos. Volverá a reunirse dentro de tres años en España y espero que para entonces la Iglesia esté mas despierta.

Esta es la opinión de un participante más. Fue sacerdote durante tres años y me secularicé por desacuerdo profundo con la estructura jerárquica. Estoy casado, tengo 41 años y trabajo actualmente como profesor de F.P. en la asignatura de Tecnología de Automoción, en Valencia.

CHEMA PEREZ MORALA

Reconocimiento fervoroso al trabajo extraordinario —en traducciones y resúmenes especialmente— de Paloma Gavilán y Ramón Alario en la elaboración de este número de «Tiempo de Hablar».

Hacia el III Congreso Internacional

Congreso «España 93»:

Será en agosto de 1993. El Congreso de *La Federación Internacional de Curas Católicos Casados* tendrá lugar en España. Así lo decidió *La Asamblea General* este verano en Holanda.

Nuestra línea de pensamiento y acción a nivel internacional, un tanto escorada del lado de los centroeuropeos, tiene ahora la oportunidad de equilibrarse con el aporte de los países mediterráneos, Portugal y especialmente Latinoamérica. Nuestra situación geográfica, nuestras estrechas relaciones con las iglesias de América y la trayectoria seguida por nuestros representantes a lo largo de estos últimos años, han pesado mucho a la hora de confiarnos un encargo importante. La decisión de traer el próximo congreso a España dice mucho a favor de quienes nos entregan el testigo y supone una enorme responsabilidad para «MOCEOP», «Tiempo de Hablar» y todos nosotros.

Se ha hecho justicia a nuestra lengua

El habla de Cervantes, ahora recién laureada por el Nobel a Octavio Paz, será también lengua del Congreso con tal de que aseguremos las otras dos «oficiales»... Empieza a allanarse el camino.

Unamos todas las manos

Desde hoy queda abierto el *buzón de sugerencias* y ofertas de todo tipo. Desde las ofertas personales de colaboración —las más valiosas— hasta las ofertas económicas... pasando por la **creación de grupos** que quieran sumar sus aportaciones a la tarea común.

Desde ambos lados del Atlántico

Es nuestro deseo poder contar desde el principio con los aportes que lleguen de allende los mares. ¡Contamos con Ustedes!

Una avanzadilla: el comité de Madrid

Ya somos 10, ¡Sobresaliente! M.^a del Pilar, Tere, Paloma, Margarita, M.^a Victoria, Andrés, Ramón, Jacinto, Juan Luis y Félix (coordinador). Naturalmente que contamos con la veteranía y experiencial internacional de Julio P. Pinillos.

Una dirección postal: Apartado 39.003 - 28080 Madrid. Para que vuestros envíos nos lleguen directamente, escribid en el sobre «CONGRESO 1993».

Una página en TIEMPO DE HABLAR

Aunque los colaboradores más cercanos tengamos que seguir coordinándonos por teléfono, por carretera y con ayuda de la RENFE, en cada número de la revista aparecerá una información puntual sobre la marcha del Congreso 1993.

Un banderín de enganche

Lo levantamos en Madrid sencillamente porque necesita un trozo de tierra donde estar clavado y mantenerse en pie. Su cometido: convocar a todos cuantos tengan algo que decir o hacer en estos prolegómenos organizativos. Cualquier sugerencia será estudiada con el mayor interés y a cualquier grupo colaborador se le asignará su parcela de trabajo.

Un plan inicial de trabajo

No queremos ni improvisar ni dar bandazos. Sólo necesitamos saber «quién es quién» y con cuántas fuerzas contamos para ponernos manos a la obra.

Unos equipos de trabajo

Su misión: garantizar la participación democrática de todos e ir preparando el terreno. «Yo planté, Apolo regó, pero era Dios quien hacía crecer» (1 Cor 3,6). Cuando llegue el momento, haremos balance y con la satisfacción del deber cumplido entregaremos el testigo que ahora cogemos.

Una primera cita

La primera reunión que los «*delegados*» de zona celebren en 1991, se podrá aprovechar para ir marcando pautas. Confiamos que *previamente*, todos hayáis tenido tiempo para *trabajar en grupos*: tema, lugares, metodología, fondo económico, conexiones, etc. Personas —sobre todo— que se comprometan con alguna tarea concreta.

Hasta entonces, contamos contigo.

Amigos y Delegados: Después de haber «rumiado» este número de «Tiempo de Hablar», consultad con vuestras gentes la fecha mejor para una reunión de Delegados enriquecida ya con el aporte de todos. ¿Qué tal abril o mayo?

Para la Contemplación

LA RESPUESTA ESTA EN EL VIENTO

Nuestros Encuentros Internacionales son ricos en debate. Cierto. Pero el Sabor a Paz y a reconciliación con el Padre —a través del Hijo y de la Historia— que nos dejan las Celebraciones Litúrgicas al caer de la tarde, resulta verdaderamente imborrable.

La Celebración Litúrgica del miércoles, día 22 de agosto, tuvo como guía el siguiente texto, que, previamente, había madurado el Grupo Hispanohablante. Se sintió un clima denso de oración que estalló con el Canto «La respuesta está en el viento» de Bob Dylan. ¡Ojalá al leerlo se repita la experiencia!

Monición de entrada

Como cada día nuestra actitud constante de oración se expresa en un tiempo propio y exclusivo. Este tiempo dedicado a la relación con Dios necesita un contexto apropiado de silencio, de concentración. Desde él, tomamos conciencia de nuestra realidad de hijos de Dios, de hermanos de los hombres y de creaturas en el Universo; de nuestra misión y responsabilidad individual y social. Nuestro ser se sumerge en el océano del Amor para vivirlo más plenamente a todos los niveles.

Hoy hemos reflexionado sobre la situación de la mujer en la Iglesia y hemos reconocido, con Margarita Pintos, que la Iglesia la mantiene marginada, a pesar de hablar en todo momento de igualdad y de derechos humanos...

Nuestra oración va a tener presente esta contradicción eclesial, entre otras serias contradicciones en la Iglesia y en el mundo. Partiendo del símbolo de las 7 llamas presentes en cada hombre, en cada mujer, recordaremos nuestra vocación de co-creadores y aceptaremos nuestra responsabilidad, como lo hizo MARIA. Maria, ejemplo de humildad, servicio y disponibilidad, se convierte para los cristianos en modelo de seguimiento de Jesús.

Entramos en la oración desde el SILENCIO, espacio privilegiado para escuchar a Dios.

SILENCIO

Simbología de las 7 llamas

El número 7 es el símbolo de la totalidad. La Biblia nos recuerda que todo fue creado en 7 días; que setenta fueron las parejas de animales que Noe introdujo en el Arca; que hemos de perdonar 70 veces 7; que 7 son los dones del Espíritu.

Por eso, en el mundo hay 7 llamas que, juntas, forman el aire que respiramos y la tierra que sostiene nuestras vidas.

También, en cada hombre, en cada mujer, hay siete llamas, porque toda persona es un pequeño mundo. Por eso hay siete candelas sobre la mesa, dispuestas a alumbrar:

— La *primera llama* es la llama del *sol*, fuente y aliento de vida. Todas las formas de vida del Universo han nacido del Sol. De entre ellas, la vida humana representa la toma de conciencia de esta realidad, y todos, mujeres y hombres, somos responsables de llevar este proceso a su perfección total.

— La *segunda* es la llama de la *lengua*. El ser humano ha podido elaborar una forma perfecta de relación que debe ser utilizada proféticamente para la construcción de la Unidad y la Paz, en la Justicia.

— La *tercera* es la llama del *entusiasmo*, sin la cual todos los proyectos de un nuevo mundo, todos los esfuerzos por lograrlo, caerían como un gigante con pies de barro, empujado por el viento del egoísmo.

— La *cuarta* es la llama de la *música*. Está festivamente presente en el oído que escucha, en la boca que canta, en las manos que crean y en los pies que danzan.

— La *quinta* es la llama de la *esperanza*, que a los adultos convierte en niños, trovadores y profetas, que anuncian la luz y la paz sin cansancio, setenta veces siete veces.

— La *sexta* es la llama de la *justicia*, que intenta constantemente incendiar las larcas de nuestra humanidad: el hambre, la explotación, la marginación y todas las ramas del árbol del egoísmo.

— La *séptima* es la llama de la *Iglesia-Pueblo de Dios*, que unida a las otras 6 llamas intenta ser «sal de la tierra y luz del mundo», según la voluntad de Jesús.

SILENCIO

Palabra de Dios (Lc 1, 46-55). El MAGNIFICAT

INTRODUCCION.—María es la primera persona que Dios elige para darse a conocer al mundo, la persona que dio a luz a Jesús, al que estuvo unida durante toda su vida. Desde entonces «la llamarán bienaventurada porque el Poderoso ha hecho maravillas en su favor». En ella comienza una nueva presencia del Reino de Dios, que con el tiempo y la colaboración de todos los hombres y mujeres de buena voluntad, dará a luz un mundo nuevo, donde el amor sea la realidad más importante.

Y dijo María:

*«Engrandece mi alma al Señor
y mi espíritu se alegra en Dios mi salvador
porque ha puesto sus ojos en la humildad de su esclava,
por eso desde ahora todas las generaciones me llamarán bienaventurada,
porque ha hecho en mi favor maravillas el Poderoso,
Santo es su nombre y su misericordia alcanza
de generación en generación a los que le temen.*

*Desplegó la fuerza de su brazo,
dispersó a los que son soberbios en su propio corazón.
Derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes.
A los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada.*

*Acogió a Israel, su siervo,
acordándose de la misericordia —como había anunciado a nuestros pa-
dres— en favor de Abraham y de su linaje por los siglos.»*

María permaneció con Isabel unos tres meses, y se volvió a su casa.

SILENCIO

Oración final

Te damos gracias, Señor, por este momento de oración en común. Nuestra vocación, nuestra ilusión es colaborar contigo en la tarea de crear un mundo donde nadie sea considerado inferior por motivo de sexo, raza, cultura o religión; donde todos seamos valorados como hijos tuyos. Danos fuerzas para mantener la lucha con ilusión y esperanza a lo largo de toda nuestra vida.

Reflexión final

Sabemos que esta vocación es de difícil realización. Que muchos son los caminos, los intentos, los años que debemos utilizar en esta lucha. Así lo expresa BOB DYLAN en su *canción*, que pone el punto final a nuestra plegaria. La respuesta está en el viento, en el viento del Espíritu, y, por ello, estamos seguros de que un día será realidad.

(traducción aproximada):

¿Cuántos caminos debe recorrer un hombre antes de ser considerado como tal?
¿Cuántos mares debe sobrevolar una paloma blanca antes de poder descansar en la arena?

¿Cuántas veces debe oírse el cañón antes de ser desterrado para siempre?

La respuesta, amigo mío, está soplando en el viento.

¿Cuántos años tiene que existir una montaña antes de ser arrojada al mar?

¿Cuántas veces debe un hombre mirar hacia otra parte fingiendo no ver?...

La respuesta, amigo mío, está en el viento.

¿Cuántas veces debe mirar un hombre al cielo antes de poder verlo?

¿Cuántos oídos debe tener un hombre para poder oír el grito de su pueblo?

¿A cuántos debe aún matar para comprender que ya es suficiente?...

La respuesta, amigo mío, está soplando en el viento.



III Congreso General de la Federación

Sr. Julio Pérez Pinillos y Sra. Emi:

Queridos amigos: Esta carta es para vosotros como pareja que representa a España en el Comité Internacional, y también para todos los delegados regionales del MO-CEOP mediante los cuales quisiera llegar a todos los integrantes del Movimiento, sean curas casados, célibes o personas integrantes de Comunidades de Base. Con esta carta quisiera llegar a todos los amigos y hermanos —hombres y mujeres— que hemos encontrado y conocido en nuestras giras por España, para transmitirles un cariñoso y apretado abrazo.

Siguiendo la trayectoria de nuestros congresos queda muy claro que *el Movimiento ha superado definitivamente la etapa reivindicatoria* (aunque seguirá denunciando las discriminaciones y las vejaciones de los Derechos Humanos). Se está por definir —también decisivamente— la imagen del Movimiento que *no puede ser un Movimiento de «curas» sino un Movimiento de parejas ministeriales y de cristianos que asumen el sacerdocio bautismal*. El pedido formulado en Amsterdam, de que se cambie el nombre del movimiento, es por demás significativo, puesto que no se considera suficiente el aditamento de «curas casados y sus esposas». En la Declaración de Holanda se puso de manifiesto que nosotros no aceptamos ninguna discriminación de la mujer frente al ministerio, sea éste ordenado o no.

Estos antecedentes nos orientan para avizorar lo que puede y debe ser el III Congreso Internacional de España en 1993. Ante todo quiero manifestar la inmensa alegría que nos embargó cuando se propuso a España como sede del próximo Congreso y la Asamblea lo aprobó por unanimidad con un cerrado aplauso. No se trataba de una simple satisfacción sino la percepción de cosas muy importantes:

1. *La apertura a América Latina*. Nosotros, Clelia y yo nos comprometemos ante Uds. a conseguir que al menos concurren a España delegaciones de 8 ó 9 países latinoamericanos, lo cual implica el viaje de entre 15 y 25 personas en dirección contraria a las carabelas de Colón. Para nosotros significará un ponderable esfuerzo económico y desde ya advertimos que *vosotros tendréis que darnos vuestra ayuda*, de modo que desde ya vayáis preparándoos en este sentido. Además decimos a la Federación y a vosotros los españoles que la posibilidad de poder comunicarnos en nuestra propia lengua —el castellano— es un poderosísimo aliciente que anima a viajar afrontando el costo extraordinario del viaje. En nuestros países que no pertenecen al Mercado Común Europeo, algunos pueden leer, pero muy contados son los que pueden hablar otro idioma que no sea el castellano. En consecuencia consideramos que *se impone la aceptación oficial del español como lengua oficial del Congreso de 1993*. CONCLUSIÓN: Si en el próximo Congreso no se produce una manifiesta incorporación de países latinoamericanos, el movimiento habrá fracasado como Movimiento Internacional y seguirá siendo un Movimiento Europeo y USA.

II. De la aceptación teórica de la mujer como integrante del Movimiento, debemos pasar a la *aceptación práctica de la mujer en cargos directivos*. La aceptación de un nuevo miembro femenino en el Comité Internacional es ya un hecho auspicioso y por eso saludamos alborozados a la delegada alemana Chris Jones. El Congreso «España 93» tiene que significar el fin del machismo y del clericalismo, tiene que manifestarse como un *Congreso de la pareja y de la igualdad fundamental de la mujer*, y en el orden cristiano *de la igualdad fundamental de todos los cristianos en el único sacerdocio de Cristo*. Para esto es necesario que las mujeres y los laicos estén plenamente integrados a nosotros, los curas, en la *concepción, programación y organización* del Congreso. Mujeres y laicos no sólo estarán presentes para prestar servicios, sino para pensar, idear y programar el Congreso. (Siendo así que es evidente el derecho de todos los bautizados de acceder al sacerdocio y presidir la Eucaristía, tendríamos que ir pensando en la oportunidad de proclamarlo con mayor fuerza en el Congreso de España.)

III. Hemos dicho ya que actualmente quienes formamos parte del movimiento *no pedimos sino que ofrecemos*. Es hora ya de pasar *del ofrecimiento teórico a la manifestación práctica y concreta*. Ya no debemos continuar diciendo «nuestro ministerio podría ser así»... Ahora es el momento de *mostrar lo que hacemos*. Nuestro movimiento debe ahora *mostrar cómo estamos actuando nuestro sacerdocio* conjuntamente con nuestras parejas y con los laicos de nuestras comunidades, de nuestros grupos o de nuestro entorno. Así quedará en claro que *estamos construyendo la Iglesia*, una Iglesia *con rostro renovado* que se forja en el ejercicio de un sacerdocio indiviso de todos los bautizados.

Querido Julio creo que esto es lo fundamental que se me ocurre como premisas u orientaciones para el Congreso de España 93.

Pero quiero además agregar *dos recomendaciones* una referente a la organización y preparación del Congreso y otra referente a su desarrollo:

A) Ya está dicho que *las mujeres deben interyener en cargos directivos y pensantes*. Además agrego: Si la ejecución puede y debe ser centralizada, la elaboración debe ser muy democrática. Cuidado con la tentación de que el Congreso lo preparen Pinillos y su equipo. Conozco bien las secciones de Andalucía, Valencia, Cataluña y sabemos cuánta gente capaz y de empuje hay en ellas. *Todas* deben colaborar, elaborar y *promover* este Congreso que debe ser *producto de toda España*. Incluso deberíais enviar lo antes posible un primer proyecto a los grupos ya existentes de América Latina para que ellos *se informen, opinen y hagan llegar sugerencias*. Asimismo los grupos regionales deberían preparar el Congreso informando y consultando a sus respectivas Comunidades.

B) En cuanto al desarrollo: creemos que debe haber *sólo dos exposiciones*: Una para orientar el debate en los grupos lingüísticos en torno a cómo se ejerce y actúa en la práctica nuestro ministerio. Otra para abrir caminos en torno a la participación de la mujer y a la *integración de la pareja como tal en el ejercicio y actuación ministerial: ventajas y dificultades*.

Debe haber *mucho lugar* para el debate y la *participación de todos los asistentes* y aquí me encuentro con un problema muy difícil. Yo desearía que en el Congreso participaran no sólo algunos pocos delegados de cada región, sino que hubiera una participación masiva de los españoles. Creo que para esto quizás sería factible dedicar *una jornada especial* a la masa de asistentes aunque fueran tantos como en el Congreso de Teología. En esa jornada se podría comunicar e informar sobre lo debatido para que la masa pudiera opinar y criticar. Es indudable que España debe hacer un *Congreso con características propias*.

Todo esto debería ser dialogado más in extenso pero ahora sólo se trata de puntualizar algunas ideas.

P.D.: Después de escrito lo que antecede, Clelia lo leyó y me advirtió que falta un tema que habíamos conversado contigo en Madrid.

El Congreso de España debe inaugurar una característica que ha faltado hasta ahora: el *Ecumenismo*. Hay que invitar y conseguir *observadores de otras confesiones cristianas*. Quizás podría haber alguna breve exposición de alguna *confesión cristiana* o de la *Iglesia Ortodoxa* acerca de experiencias del sacerdocio casado, *qué riquezas les ha aportado* y... algunas dificultades... Al menos de la Iglesia Ortodoxa hemos leído cosas muy hermosas sobre la pareja. De los protestantes podríamos recabar ideas sobre el ministerio femenino. (¿Presencia de algún representante de Derechos Humanos?)

Clelia y Jerónimo
Buenos Aires (Argentina)

Es difícil expresar la gran riqueza que ha significado para todos los hispano hablantes el difícil servicio de traducción simultánea que tan generosamente nos han brindado:

- **SEBASTIAN QUETGLAS**
- **BERNARD HENRY y JUDIE**
- **PATRICK MURRAY y JULIETA**

!!!Gracias de todo corazón!!!

De acá y de allá

*«En Africa
no se comprende el celibato
que es motivo
de vergüenza.»*

LOS SACERDOTES CASADOS

...Sin embargo, desmintiendo las directrices del cardenal-relativ del Sínodo y las del encargado del clero, ha habido cuatro obispos (un norteamericano, un brasileño, un africano y un asiático) que han pedido directamente la ordenación de hombres casados. Entre ellos nada menos que dos cardenales, el de Chicago y el patriarca de Antioquia, cardenal Hayrk Ignacio. Todo un signo de que el problema se siente tan fuerte como para superar dificultades de ambiente. Monseñor Tepe, brasileño, había presentado la propuesta desde el primer día. Y el eco en la prensa obligó al director de la sala de prensa a precisar: «No se trata de cambiar las leyes de la Iglesia sobre el celibato». El patriarca de Antioquia, que está acostumbrado como de rito oriental a tener sacerdotes célibes, fue el último en levantar la cuestión: «¿Ya que muchas diócesis lamentan la falta de vocaciones, no es posible que, en casos excepcionales y por graves razones, se pueda ordenar sacerdotes a hombres casados ("Viri probati"), como ya se hace con los diáconos permanentes, siendo también el diacónado una orden mayor? Los sacerdotes casados —continuó el patriarca de Antioquia— en la Iglesia de rito oriental han tenido y tienen grandes méritos en santidad y eficacia pastoral». Las palabras del patriarca de Antioquia cobraban mayor valor, ya que, dos días antes, el cardenal de la Curia Romana, Gantin, había ridiculizado la propuesta de un obispo centroafricano sobre la ordenación de «Viri probati», como «el absurdo de crear en la Iglesia sacerdotes de segunda clase». Según el patriarca de Antioquia «no sólo no son sacerdotes de segunda clase los casados, ya que son considerados con gran estima por sus comunidades y hermanos sacerdotes célibes, sino que además tenemos santos entre ellos».

Los obispos del Este europeo aportan también sus experiencias concretas. En Hungría, por ejemplo, hay diócesis con clero mixto, es decir, casado y célibe. En la diócesis de Hajdudorj, que es de rito griego, hay 182 sacerdotes casados para 250.000 habitantes. En la vecina diócesis de Kalocsa, que es el rito latino (sacerdotes por lo tanto célibes), para 212.000 fieles hay sólo 75 sacerdotes. La misma desproporción entre los candidatos al sacerdocio: 48 en Hajdudorj y sólo 14 en Kalocsa.

Durante el Sínodo se ha publicado una encuesta sobre el parecer de los sacerdotes italianos. Entre las preguntas que les hacen está también la cuestión de los «sacerdotes casados». Los sacerdotes italianos responden a favor en un 49,2 por 100, y a la vez en un 70,2 por 100 se muestran favorables al «celibato opcional», mientras un 20,8 por 100 se declaran contrarios a la ley del celibato y un 79,5 por 100 también contrarios a la ordenación de mujeres.

Los obispos surafricanos insistieron en la necesidad de la obra de inculturación que necesita el celibato en Africa Meridional: «La formación al celibato en el contesto cultural local es muy difícil: el celibato es visto como un hecho absurdo y su motivación cristiana resulta simplemente ni entendida ni rectamente interpretada por nuestra sociedad. Es la idea entera la que es extraña a la cultura africana, que contempla la formación al celibato como típica de personas psíquico y sexualmente inmaduras y limitadas y que por esto necesitan someterse a la educación específica del seminario». «Además, el sentido moral que prevalece entre nuestros estudiantes es el que se refiere exclusivamente a la pública vergüenza, al miedo a perder el prestigio».

«Vida Nueva», 20 octubre.

EL «ESCANDALO» DE LOS CURAS CASADOS

Ante el revuelo que se ha levantado con la ordenación de sacerdotes de dos hombres casados en Brasil, el Vaticano ha puesto los puntos sobre las íes. Además de tratarse de «hombres probados», y de exigírseles que vivan con sus mujeres como «hermano y hermana», se pide «consentimiento explícito de la esposa y de los hijos, dado por escrito y jurídicamente válido, y separación total en cuanto se refiere a la cohabitación. El cardenal Tumi aclaró aún más: tienen obligación de vivir en casa distinta de la esposa.

¿Qué pasa entonces con el vínculo matrimonial? La respuesta no deja de ser curiosa: «Como el matrimonio es indisoluble y para siempre, el *vínculo queda en suspenso.*» Como si un *vínculo pudiera meterse por las buenas en el congelador.* En su comunicado el Vaticano también alude al caso de los pastores episcopalianos de Estado Unidos que se convirtieron al catolicismo, pudiendo conservar sus familias. Para dejar claro, en definitiva, que se trata de casos excepcionales y que la regla para los curas católicos seguirá siendo el celibato.

Como se ve, *en Roma ha cundido el pánico. Está claro que el cardenal Lordscheider quiso abrir una brecha en un organismo tan controlado desde arriba como es el sínodo episcopal, a través de sus declaraciones a «Familia Cristiana».*

Pero esto es sólo la espuma de una mujerada más profunda que viene de lejos. En nuestro país, el celibato ha sido siempre un tema tabú.

...La cosa no es para tanto. La Ley del celibato es una norma eclesiástica. No tiene carácter dogmático. El propio comunicado vaticano demuestra que se puede dispensar, como ha sucedido en el caso del Brasil y de Estados Unidos. Eso quiere decir que no sólo puede haber curas casados, sino que de hecho los hay con todas las de la ley como sucede en los sacerdotes de rito oriental. Para los seminaristas de rito latino en Roma, resultaba chocante ver a los de rito oriental buscando novia, pues debían de casarse antes de ser ordenados. En el fondo de toda esta historia hay una visión negativa de la mujer y la sexualidad. Si el amor humano es un sacramento de la Iglesia, ¿a qué escisión entre cuerpo y espíritu que tantos traumas ha causado?

...Las noticias que leemos son sólo parte de un iceberg. La sensibilidad está cambiando. El acento teológico se pone en la comunidad de fe y no en el carácter sacro intocable y segregado de un hombre distinto a esa comunidad que, como dice J. M. Castillo le ha colocado encima de ella, «asimilándose a los notables y poderosos de la sociedad». Lejos de ser el «brujo de la tribu» o el «cacique del pueblo», un «profesional de la religión», el cura, como los primeros seguidores de Jesús, ha de ser un hombre normal, que sólo se distingue por su fe al servicio de la comunidad cristiana.

De hecho en nuestro país hay obispos que, de forma discreta, están dando pasos en este sentido. El cardenal Vicente Enrique y Tarancón no ocultaba su postura y sus gestiones en Roma hacia un futuro celibato opcional. Juan Pablo II, está claro, no es partidario. Pero ha confesado en privado a sus colaboradores polacos que «lo ve inevitable», aunque no quiere que ocurra en su pontificado.

Detrás, lo que está en juego es una revalorización de la mujer y la sexualidad en la Iglesia. Los que piden que caiga el celibato obligatorio también están a favor de que pueda ser sacerdote de la mujer y que, desde luego, siga habiendo curas célibes.

Aprovechamos la riqueza de este número de «Tiempo de Hablar» para aumentar la comunicación con quien lo desee y para crecer en suscripciones (que las necesitamos).

SUSCRIPCION A «TIEMPO DE HABLAR»

Nombre tfno
Dirección: c/ n°
Población D.P.

Queridos amigos de Mo - Ce - Op:

Adjunto os envío la orden al Banco/Caja con mi autorización para que paseis la suscripción anual a «Tiempo de Hablar» por un importe de (1) pesetas y hasta nueva orden.

Saludos

Firmado

ATENCION Enviad cumplimentados ambos escritos a MO - CE - OP Apdo. 39003
MADRID - 28080

(1) Suscripción ordinaria	2.000 pts.
Suscripción de apoyo	2.500 pts.
Bono de apoyo general a Mo-Ce-Op	6.000 pts.

Banco/Caja Agencia/Sucur
Dirección Banco/Caja: c/ n°
Población
Cta. Cte./ Libr. Aho: c/
Titular
Fecha

Muy Sres. míos:

Les ruego atiendan hasta nueva orden, con cargo a la cuenta de referencia, el recibo de suscripción anual a la revista «Tiempo de Hablar» (Mo - Ce - Op), a nombre de y por un importe de pesetas

Atentamente.

Fdo.

