

REFLEXIONES SOBRE LA FORMACIÓN INTELECTUAL EN LA VIDA DEL PRESBITERO

“Todo el que cree, piensa;
piensa creyendo y cree pensando”¹

“El que no sienta ningún interés por la teología,
haría bien en preguntarse qué significa para él una fe
que ya no es objeto de reflexión ni anhelo de
descubrir en ella nuevos aspectos sorprendentes”²

1. Sobre la dimensión intelectual de la fe

Entre las distintas dimensiones de lo humano, esta es la “capacidad para el razonamiento, la deducción, la comprensión profunda de la realidad circundante y la posibilidad de usar la creatividad para diseñar soluciones en base a lo observado”³. Es a esto a lo que llamaremos dimensión intelectual. Se trata de una capacidad que está al servicio de la identificación de nuestro ser individual y social, y de la participación en la construcción del mismo. No es difícil aplicar estas palabras a la vida de fe y, sin embargo, un falso concepto de obediencia a Dios y de aceptación de su palabra transmitida por la Iglesia, no pocas veces ha limitado esta dimensión en la vida creyente.

Por eso, antes de adentrarnos en el tema específico de la relación entre esta dimensión y la formación permanente del presbítero, quisiéramos detenernos en tres reflexiones que sitúen la nuestra.

a) *Nunca hubo un cristianismo de solo devoción.* Nunca. Otra cosa es que siempre hubo cristianos con una devoción que no sentía necesitar más razones que su intuición de fe. Si esta le sirvió a alguno de aquellos para alcanzar la santidad, y seguramente así fue, hay que decir sin embargo que no le sirve a la Iglesia en su conjunto para transmitir y vivir la propia fe.

Ya desde el inicio, el Nuevo Testamento en todos sus escritos muestra comunidades que estructuran su fe y sus relaciones a través una teología pastoral

¹ San Agustín, *La predestinación de los santos* II,5 (en: https://www.augustinus.it/spagnolo/predestinazione_santi/index2.htm).

² G. Geshake, *Ser sacerdote*, Salamanca, Sígueme 2003, 451.

³ Tomo esta definición de la *Enciclopedia online Concepto*, sin pretensiones de exactitud, creyendo que sintetiza adecuadamente los componentes de esta dimensión y sirve así para enmarcar el tema (en: <https://concepto.de/dimensiones-del-ser-humano/>).

construida sobre la historia del acontecimiento Cristo, su incidencia práctica y su relevancia universal. Todos ellos muestran lecturas de fe fruto de una reflexión sobre la historia pasada y la presencia de Dios dirigiéndola (lo que afirman con el término “según la Escritura”), la situación presente y la profundidad que la habita por la presencia del Espíritu de Dios que actualiza la presencia de Cristo como el Señor, y el futuro que determina la historia.

Esta dimensión reflexiva, vivida por todos en la lectura y meditación de los textos, en el canto de los himnos... , se manifiesta en carismas especiales, que existen como todos para el bien de la comunidad entera. Sin ellos la Iglesia no nace, muere antes de nacer, se disuelve. Es importante resaltar que todos los escritos del Nuevo Testamento, que son testimonios confesantes de fe, poseen una configuración reflexiva intencional que podría hacerlos percibir como los primeros tratados de teología pastoral, algo especialmente evidente, por ejemplo, en las cartas de san Pablo.

b) La *separación de teología y devoción-pastoral*. El desarrollo de esta dimensión reflexiva de la fe, vivida ya desde el principio de la Iglesia no solo *ad intra*, sino *ad extra*, en relación y contraste con la filosofía helenística y sus posteriores desarrollos consecutivos, dio lugar, en el contexto de cristiandad de la Edad Media, a una teología, *la escolástica*, en la que, presuponiendo la verdad de la fe, esta se intentaba mostrar como coherente con la razón y se justificaba como verdadera representación intelectual del mundo. Esta forma teológica en la que la fe se adentra en el espacio de la razón pura (*fides quarens intellectum*), aportó una profundidad digna de consideración, pero tuvo como efecto secundario la separación de la estructura devocional de la reflexión en sentido propio. Esto hizo que el pueblo de Dios terminara quedando aislado de sus desarrollos (“doctores tiene la santa madre Iglesia que os sabrán responder”⁴) y ajustando su fe a la simple práctica devocional y a ciertas normas morales. Sin embargo, la Ilustración marcará de nuevo la irrupción de una reflexión de fe que necesita justificarse y ofrecerse en un contexto de pensamiento laico, y dará lugar fundamentalmente a una neo-escolástica que seguirá su enclaustramiento en el ámbito intelectual sin el aliento espiritual que le correspondería como pensamiento de fe. Esta se va a desarrollar, además, en un clima de desmantelamiento de la cristiandad generando una reflexión de *gueto* intelectual auto-protector y condenatorio del mundo, que va a mostrar su peor cara en el anti-modernismo. Esta es la teología que habitará las aulas de los seminarios y la cabeza de los pastores a lo largo de los dos primeros cuartos del s. XX.

Esta teología, que era la estudiada en la formación de los candidatos al ministerio, separaba en ellos la vida de fe devocional y su contenido intelectual originando un pensamiento sin incidencia ni relevancia ni espiritual ni pastoral. Pues bien, esta separación entre el pensar y el orar o vivir creyente, es lo que va a generar una reacción en el siglo XX que terminará reconfigurando la teología, aunque sin lograrlo por completo aún. De hecho, esta renovación ha terminado de nuevo en la

⁴ G. Astete, *Catecismo de la Doctrina Cristiana* (s. XVI).

confección de manuales que los candidatos al ministerio estudian pero que no terminan de determinar ni su devoción y acción práctica pastoral, ni la configuración de un gusto continuo por el pensar y profundizar la fe. De esta manera, a partir de un determinado momento del posconcilio, se ha vuelto a abandonar la práctica de la lectura de renovación teológica, que fue tan significativa durante el Concilio y en sus décadas posteriores, para vivir de lo sabido y, sobre todo, de las devociones y su forma pastoral⁵. Así pues, la renovación teológica y su recepción pastoral no ha terminado de configurar una comprensión y una praxis de la formación como un dinamismo continuo de la fe, superando su posición como cimiento puntual de la misma⁶.

c) Una última reflexión que quisiera apuntar es la, no siempre inconsciente, *minusvaloración de la dimensión intelectual en la Iglesia*. En este sentido, en ocasiones se llega incluso a acusar a los intelectuales de soberbia e incluso descreimiento. Detrás de esta acusación, que no siempre es falsa, está sobre todo el miedo a que la simple devoción con la que algunos quieren vivir y el control de la fe que algunos quieren ejercer por vía de autoridad ministerial sin contraste, pierda su capacidad de dar seguridad a los creyentes y debilite el poder de control sobre la realidad eclesial en sus dirigentes. Se trata del miedo a que una fe críticamente vivida no sea en verdad lo conveniente. Este razonamiento es especialmente evidente en relación a la utilización de la Biblia y a su comprensión por parte del pueblo de Dios. Ahora bien, por este camino solo se termina en callejones sin salida en los que además la soberbia no se elimina, sino que se implanta en el interior de la fe del carbonero, y el descreimiento tampoco se vence, pues de facto no se termina de confiar en que la verdad de Dios es siempre mayor que cualquier crítica que pueda sufrir.

Pues bien, esta primera aproximación, nos hace reclamar tres elementos de la fe que consideramos necesario integrar en la conciencia eclesial.

⁵ Es significativo el comentario de Juan Noemi que, analizando la propuesta formativa del Documento de Aparecida, afirma que, de facto, se da una “concentración y reducción de la teología a un determinado prerrequisito que se objetualiza como formación teológica [sin que se perciba] como constitutivo, sino meramente aleatorio de la misma identidad de los ‘discípulos misioneros’ de Jesucristo” (“¿Por qué pensar la fe?”, *Teología y Vida* XLIX/4 (2008) 607, en: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492008000300003).

⁶ En el ámbito de la formación sacerdotal seguimos pensando la formación permanente a partir de la perspectiva profesional secular. Esto es un avance, pero sería necesario dar un giro a esta perspectiva, tal y como afirma Jesús Yusta, haciendo de la formación permanente el analogado principal de la formación sacerdotal inicial. “Solo desde el concepto de formación permanente -afirma- se puede derivar o deducir el de formación inicial, no al contrario. La formación permanente no es lo que viene *después* de la formación inicial, sino lo que –por paradójico que pueda parecer- la *precede y hace posible*. Es aquí desde y donde adquiere sentido y fundamento la formación inicial” (“Formación”, *Diccionario del sacerdocio*, BAC, Madrid 2008, 311).

a) *No hay pastoral sin teología y no hay teología sin formación teológica.* Lo demás es un intento de forzar a Dios a generar iluminaciones pastorales que salten por encima de un discernimiento que utilice los instrumentos que Él mismo nos ha dado para realizarlo: la razón habitada por los criterios de la revelación (la Escritura y la tradición) y los análisis de la vida personal y social que nacen del desarrollo de las ciencias humanas⁷.

b) Por otra parte, *no basta una teología de contenidos*, de manual, que es la que se ofrece habitualmente en nuestros centros de formación. Lo que yo llamo neoescolástica postvaticana. Esta teología, en sus procesos de reflexión, sigue aislando demasiado la vida de fe *coram Deo e intra ecclesiam* de la vida de fe en sociedad⁸. Como intentaremos mostrar, *es necesario añadir* a esta dimensión de la teología *el aprendizaje de un pensar teológico vivo, continuo*.

c) No se debe encubrir la pereza y la ignorancia bajo capa de humildad y confianza devota en Dios. El humilde es el que sabe que no sabe y busca comprender, no para apoderarse de la realidad, sino para reconocer en ella, la llamada, el poder y la benevolencia de Dios. No se puede confundir humildad con irresponsabilidad. *La razón tiene sus talentos en cada uno que serán juzgados a su tiempo, y no valdrá haberlos enterrado*⁹.

2. Entre la gracia y la competencia. La formación teológica del presbítero que ya es presbítero

⁷ A veces se escucha a determinados sacerdotes decir: “No se me ocurre qué hacer”, como si lo que hay que hacer fuera simplemente fruto de cualidades imaginativas o iluminaciones sobrenaturales.

⁸ En la reciente Constitución apostólica *Veritatis Gaudium*, el papa Francisco ha dejado muy claro este tema: “Los estudios eclesiológicos -afirma- no pueden limitarse a transmitir a los hombres y mujeres de nuestro tiempo, deseosos de crecer en su conciencia cristiana, conocimientos, competencias, experiencias, sino que deben adquirir la tarea urgente de elaborar herramientas intelectuales que puedan proponerse como paradigma de acción y pensamiento, y que sean útiles para el anuncio en un mundo marcado por el pluralismo ético-religioso” (5). Requiere, por tanto, “la interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad” (4b).

⁹ Al inicio de su *Regla pastoral*, San Gregorio Magno afirma: Ningún arte se asume para ser enseñado, si antes no se ha aprendido con atenta reflexión. Puesto que la dirección de las almas es el arte de las artes, ¡qué gran temeridad de los que reciben el magisterio pastoral carentes de sabiduría! [... y, un poco más adelante, se lamenta diciendo:] La voz misma de la Verdad echa en cara la ineptitud de los pastores, al decir el Profeta: «Los mismos pastores están faltos de inteligencia» (Is 56,11)” (Ciudad Nueva, Madrid 2001, 46 y 48). Para una presentación de la formación en el itinerario de vida del sacerdote, puede verse J. Yusta Sainz, “Formación”, en: Profesores de la Facultad de Teología de Burgos, *Diccionario del Sacerdocio*, BAC, Madrid 2008, 309-322.

Me gustaría comenzar este párrafo con una cita de Severino Dianich que situará la perspectiva de fondo que subyace a las reflexiones que siguen. Dice así: “La dimensión extrovertida del ministerio, consecuencia necesaria de una actitud extrovertida de la Iglesia, lleva consigo una necesidad acentuada de *cuidar la profesionalidad* del presbítero [...] Es lícito y necesario, hoy, hablar de la *profesionalidad* del sacerdote [...] Es verdad que trabajamos confiando en la gracia de Dios, pero esto no significa que podamos despreciar el problema de la *competencia*”¹⁰.

2.1. *La vida en la diáspora*

No hace falta dedicar mucho tiempo para justificar que estamos en un mundo en el que la Iglesia ha sido expropiada de su espacio tradicional. Hay que afirmar que no es solo que no tenga la relevancia social que antes tenía, sino que ya no tiene espacio ni siquiera en el mundo cosmovisivo de muchos de nuestros conciudadanos y legisladores. Vivimos así en una especie de metaverso que, por más que esté asentado por la verdad de la realidad y de la revelación, no consigue ofrecerse como mundo real en el que vivir a la altura de los tiempos para la mayoría de nuestros contemporáneos y, a veces, ni siquiera a los creyentes, que no pocas veces poseen una doble vida mental.

A partir de la Ilustración, vivimos en un espacio donde el movimiento de auto-comprensión y auto-organización de los seres humanos y las sociedades ha cobrado un ritmo al que no se puede seguir manteniendo la *forma cristiana tradicional*¹¹ de vivir que, cuando se impone, termina encerrando al que lo pretenda en un gueto (piénsese en las comunidades *Amish*) o en una ideología auto-excluyente y condenatoria que impedirá una evangelización evangélica.

La Ilustración ha incidido en dos dimensiones de configuración de la vida humana que han hecho saltar por los aires todo el entramado social y religioso en el que vivíamos hasta hace no mucho. Se trata de la quiebra de la división natural-sobrenatural y de la división autoridad-obediencia. El pensamiento racional y sus derivaciones científicas hacen incomprensible la incidencia directa de Dios en la historia como una causa más con intervenciones directas. Esto suena a mitología (en su peor acepción), y esto por más que el ser humano, también el contemporáneo, preso de su miedo a la muerte, se deje llevar por las más variopintas supersticiones¹². Por otra parte, la verdad ya no queda dominada y afirmada sin más por una categoría de personas imbuidas de una autoridad que no se debe justificar en cuanto tal. La transmisión de la revelación y la Tradición quedan así heridas, pues la verdad queda

¹⁰ “El presbítero del mañana. Perspectivas eclesiológicas”, en: A. Cencini - C. Molari - A. Favale - S. Dianich, *El presbítero en la Iglesia de hoy*, Sociedad de educación Atenas, Madrid 1994, 189-190 (los subrayados son nuestros).

¹¹ Utilizo aquí el adjetivo no es su acepción teológica, sino en la cotidiana, en el sentido de lo que siempre se ha hecho (un siempre habitualmente muy relativo).

¹² Viviríamos, así, en una especie de sociedad de increyentes crédulos.

referida al sujeto en cuanto tal, y a su elección y responsabilidad sin referencias. Esto es perceptible, sobre todo, en el abandono masivo de los jóvenes de la práctica eclesial de fe, por más que no se pueda afirmar que en su mayoría no tengan anhelos espirituales.

El progresivo dismantelamiento del mundo tradicional en el que se ha vivido la fe durante siglos y la consecuente expulsión indirecta de la Iglesia a un metaverso invisible en la vida social, termina por hacer que su lenguaje, la mayor parte de las veces muy poco reciclado en la vida concreta de las comunidades, ofrezca una propuesta de salvación que responde a preguntas que nadie se hace ni siente como propias, afirmaba Paul Tillich hace ya tiempo¹³. Si la Iglesia tomó conciencia a lo largo del siglo XX de esta necesidad de *aggiornamento* que cuajó magisterialmente en el Concilio Vaticano II, hoy en día el problema no se ha resuelto con la aparición de una renovada teología que ha ocupado a muchos y ha dado grandes obras. Uno de los grandes problemas es que, en gran parte, esta teología no ha pasado al imaginario cristiano popular, lo que indica que se ha desarrollado demasiado enclaustrada en el ámbito académico sin fluir a través de los que la han estudiado, los presbíteros, hacia la configuración de una espiritualidad y una pastoral renovada.

Pues bien, aunque los cristianos estamos llamados a vivir como extranjeros en todo lugar, pues ninguna nacionalidad ni cultura es nuestra patria definitiva, a la vez hemos de insertar en la vida del mundo, viviendo en sus propias condiciones, los caminos para la fe en Dios, y las razones para la acogida de Dios como vida plena y definitiva del ser humano (1Pedro 3,15)¹⁴. En este contexto, los llamados al ministerio ordenado, hemos de aprender a ser guías en la diáspora, y para eso debemos aprender nosotros mismos a vivir la fe en condiciones de oscuridad cultural¹⁵. Si no lo hacemos nos convertiremos en ciegos guías de ciegos (Mt 15,14),

¹³ Este autor apostaba por volver a conectar la dogmática con la existencia a través de lo que él llamaba método de correlación. “La teología sistemática -decía- usa el método de correlación. Más o menos conscientemente, siempre lo ha utilizado; pero ahora debe hacerlo consciente y abiertamente, sobre todo si ha de prevalecer el punto de vista apologético. El método de correlación explica los contenidos de la fe cristiana *a través de las cuestiones existenciales y las respuestas teológicas en mutua interdependencia*” (P. Tillich, *Teología sistemática I. La razón y la revelación. El ser y Dios*, Ariel, Barcelona 1972, 86). Quizá donde el autor dice apologético deba hoy hablarse de evangelizador.

¹⁴ Carta a Diogneto V. En el fondo, esto es lo que hace de la Iglesia sacramento, no solo su separación por Dios que la lleva a vivir de una forma especial, sino esto en su mismo participar en la carne del mundo histórico.

¹⁵ “El sacerdote -afirma Yves Congar- es ante todo un cristiano que realiza su salvación sobre la base de su fe. Pero su fe no es solo para él: debe ser tal que él pueda venir a ser animador y educador de la fe de los demás, para la salvación de ellos (Mal 2,7). Esto supone una fe culta, no solamente en sí misma, sino en vinculación con la cultura del mundo humano en el que se está llamado a ser ministro del Evangelio” (*La fe y la teología*, Herder, Barcelona 1970, 258). En este sentido, la Comisión Episcopal para el Clero de la Conferencia Episcopal Italiana afirma: “En un contexto de confusión y relativismo generalizado, la gente exige que el sacerdote se convierta en un punto de referencia con la sabiduría de la escucha y el diálogo. La actualización se convierte así en una deuda que el

y llevaremos a los que queden a una vida de irrelevancia creyente que termina por preguntarse si la fe sirve de algo poco tiempo antes de dejarla.

Es necesario apreciar la sociedad cuando esta está cambiando de forma, incluso aceptando la inevitabilidad de las ambigüedades que esto conlleva, como debe hacer una adolescente cuando su cuerpo empieza a ser otro y debe acogerlo más allá de las dificultades y los inconvenientes que parecen contradecir y desordenar la apacible vida que llevaba. Este es el comienzo de toda evangelización, conocer el cuerpo propio donde ahora hemos de decirnos como creyentes testigos del acontecimiento de la salvación. Solo acogiendo la vida en sus nuevas formas culturales y buscando desde ella la fe, con oración y razón, con silencio, diálogos y lecturas, podremos dar densidad y hondura a nuestras palabras. Quien crea que volviendo a liturgias pasadas (cada vez más *Kitsch*), a actos de piedad popular (cada vez más desustanciados de fe y más llenos de etnicismo y superstición) o a ofertas lúdicas en los espacios parroquiales (que nunca podrán competir con las ofertas sociales) va a solucionar el problema se engaña, aunque encuentre seguidores. Un grupo de seguidores no demuestra más verdad que la existencia de un grupo que sigue una idea o a una persona, no que esa idea sea especial o verdadera.

Esto significa para nuestro tema que, aunque se ha llegado a la convicción de la formación permanente del presbítero, también en su dimensión intelectual, pertenece a su propia identidad más allá del momento social en que se viva, ya que esta no tiene como origen el *aggiornamento*, sino la profundización continua en la personalización de la fe y la misión propia, esta nueva etapa de diáspora de la fe obliga a dar una importancia especial a esta razón como justificación de una formación permanente orientada espiritual y pastoralmente.

2.2. *El puesto de la teología académica*

Lo dicho hasta aquí impone a la teología académica una responsabilidad especial. En primer lugar, no será suficiente con el desarrollo de contenidos y argumentos de la *fides quae* durante los años de formación inicial. No podrá conformarse con actualizar la argumentación que dé razón y justificación de los contenidos de la fe en el espacio cultural actual (lo cual debe seguir haciendo y, de hecho, ha realizado con especial dedicación y competencia en la segunda mitad del s. XX). Es necesario, ofrecer los arraigos mistagógicos de estos contenidos, es decir, tomar en serio la *fides qua* como único espacio donde se produce la comprensión verdadera de los contenidos de fe, el encuentro donde estos tienen sentido. Toda teología deberá plantearse como una teología de la alianza concreta, que nace de un encuentro que ofrece vinculación salvífica y que lleva a este mismo encuentro. No

sacerdote mantiene con el pueblo de Dios y con la humanidad en general. De ahí la simpatía por los libros, por los encuentros o los cursos de profundización, sin confiar el destino de la propia actualización a la lectura rápida de algún periódico” (“La formazione permanente dei presbiteri nelle nostre chiese particolari”, n. 23, Cf. file:///C:/Users/Paco/Desktop/lettera_Commissione_Clero_2000.pdf, 15-1-2024).

solo a provocarlo (que en principio ya está ahí, en el sujeto creyente), sino a vivirlo en su verdad *semper altius*. No basta pues una teología de contenidos, es necesaria una teología mistagógica que no se centre solo en las razones de la fe, sino sobre todo en la fe que razona. Por tanto, los profesores de teología están llamados a configurar una pedagogía que no se conforme con la asimilación intelectual de contenidos, sino que conduzca a la apropiación del espacio de fe como marco de la reflexión sobre la realidad¹⁶. Es necesaria una teología no solo como exposición de la fe, sino sobre todo como forma de una fe que quiere pensar a Dios y al mundo a partir de su manifestación salvífica en la que uno mismo se siente implicado. Es necesario pues, utilizando una expresión tomada de Zubiri, una teología sintiente, es decir, no que subordina lo inteligible a lo creído, sino que se afirma como estricta unidad del acto mismo de una razón creyente o una fe razonante¹⁷.

Esto significa que más importante que un bagaje teológico es la adquisición de un *pensar teológico*, que es mucho más amplio y es el que realmente ayuda al discípulo a situarse en el mundo de forma creyente, en especial cuando uno ha sido llamado a una responsabilidad sobre la comunidad de fe.

Esto suscita un doble ámbito de la responsabilidad teológica de los teólogos. Su referencia no puede ser ya, sin más, la de la formación inicial de los candidatos al ministerio o algunos laicos y religiosas interesados por la teología, sino que debes situar su trabajo en una perspectiva más global dirigida igualmente a los agentes en activo de la actividad pastoral para ayudarles a pensar la fe en tiempos de diáspora, ofreciendo propuestas para alimentarla, sostenerla, comprenderla, vivirla y ofrecerla en este espacio. Esto significa que deben tomar el riesgo de no auto-clausurar su responsabilidad en la transmisión de seguridades doctrinales, sino responsabilizarse de ayudarla a pensar críticamente, propositivamente que sirva para realizar el discernimiento concreto que deben hacer los responsables del discernimiento práctico de las acciones eclesiales¹⁸.

¹⁶ Cf. V. M. Fernández - C. Galli (dirs.), *Teología y espiritualidad. La dimensión espiritual de las diversas disciplinas teológicas*, San Pablo, Buenos Aires 2005.

¹⁷ Para Zubiri, “inteligencia sintiente expresa, no la subordinación de lo inteligible a lo sensible ni tan sólo la unidad del objeto, sino la estricta unidad numérica del acto aprehensor de la formalidad de realidad” (*Sobre la realidad*, Alianza, Madrid 2001, 258). Es en este sentido en el que San Agustín afirmaba: “Todo el que cree, piensa; piensa creyendo y cree pensando”

¹⁸ El pedagogo Jaume Martínez, en un Ciclo de Debates bajo el título: *¿Qué aprender en un mundo complejo y en cambio?*, organizado por el Capítulo Español del Club de Roma y la Institución Libre de Enseñanza, y hablando de la formación básica que debe ofrecer el sistema educativo, afirma: “¿Con qué bagaje debe salir el ciudadano de nuestros días del sistema educativo? Mi respuesta, en un esforzado intento de síntesis, fue: habiendo aprendido a leer, aprendido a escribir, aprendido a pensar para poder aprender a vivir” (*Leer, escribir, pensar (para poder vivir)*, en: <https://eldiariodelaeducacion.com/2021/10/28/leer-escribir-pensar-para-aprender-a-vivir/>). Estas palabras bien podrían aplicarse a los estudios básicos de teología en la formación al ministerio: leer la revelación y el mundo, escribir o decirla con una forma

Lo anterior conlleva que la teología no deberá ser solo *mistagógica*, sino también *pastoral* en todas sus áreas¹⁹. Es decir, una teología que dé recursos, criterios y argumentos de fe para pensar y discernir sobre la vida de la Iglesia y su acción en el mundo como testigo y sacramento de salvación para él. De esta manera, la teología de los centros teológicos debe pensarse desde la vida eclesial global, como servicio a la Iglesia entera y concreta, e igualmente como servicio al mundo.

2.3. La progresiva y continua formación teológica del presbítero

La formación permanente del presbítero, como la de cualquiera, depende fundamentalmente de la responsabilidad que supone su trabajo que, en este caso, se radicaliza al ser una vocación. El que ha sido llamado a predicar el evangelio de manera ministerial “deberá hacerlo de forma que aparezca como un mensaje con credibilidad, como un mensaje que inflame al hombre”. Esto exige, sigue comentando Greshake, “reflexión, esfuerzo y estudio, sobre todo en los tiempos actuales en que las personas afrontan el evangelio con muchas preguntas y problemas, y no raras veces con una actitud de escepticismo”²⁰. Así pues, el estudio continuo, la actualización y el ensanchamiento de su formación constituye una exigencia intrínseca del ministerio que, como decíamos se agudiza en estos tiempos en los que, parece ya un lugar común hablar de un “cambio de época”²¹.

personal que el interior de la tradición, pensarlos para que la lectura y la escritura ayude concretamente a vivir a Cristo en cada momento de la existencia personal y de la comunidad.

¹⁹ “El momento pastoral de la teología requiere que el ‘entender’ ayude al ‘predicar’ y el ‘conocer’ conduzca al practicar. Esto lleva al nivel práctico de la teología en el que se cruzan lo espiritual y lo pastoral” (C. Galli, “La dimensión práctica de toda la teología y la dimensión espiritual de la teología pastoral”, en: C. M^a Galli, V. M. Fernández (coords.), *Teología y espiritualidad...*, 140-177, aquí 145).

²⁰ G. Greshake, *Ser sacerdote...*, 450.

²¹ Esta situación es subrayada por los obispos españoles al hablar del tema apuntando incluso elementos de la misma. Dicen “La formación intelectual [...] tiene su justificación específica en la naturaleza misma del ministerio ordenado. Su *urgencia actual* le viene exigida por la nueva evangelización en las circunstancias específicas del mundo contemporáneo [...] Para calibrar, además, su *urgencia actual* no olvidemos que la situación cultural en la que estamos llamados a promover la nueva evangelización se caracteriza por la indiferencia religiosa, por la desconfianza en la razón para alcanzar la verdad objetiva y universal y por nuevos problemas e interrogantes surgidos de los descubrimientos científicos y técnicos. De esta situación nueva nos llega una *urgencia* de elevación del nivel de formación intelectual. Por coherencia con nosotros mismos y por fidelidad a los hombres...” (Comisión Episcopal del Clero (Conferencia Episcopal Española), *Sacerdotes día a día. La formación permanente integral*, Edice, Madrid 1995, 98-99. Puede verse en:

<https://documentos.conferenciaepiscopal.es/flora/servlet/DocumentFileManager?source=ged&document=ged%3AIDOC%3A326&resolution=MEDIUM&recordId=cee%3ADOCUS%3A311>). (Los subrayados son nuestros). Jorge Carlos Patrón, arzobispo emérito de

Esta misión requiere una vida espiritual profunda y cuidada, pero esto no será suficiente. Hemos de tomar en serio que nuestra vocación nos sitúa en medio de la comunidad como líderes-guías, no únicos, pero si institucionalmente definidos por el sacramento de la ordenación, de la comunidad. En este sentido, Juan Pablo II afirmaba en el año 1979: “Nosotros debemos ser testigos de Jesucristo *altamente cualificados*. Como maestros de la verdad y de la moral, tenemos que dar cuenta a los hombres, de modo *convinciente y eficaz*, de la esperanza que nos vivifica”²². Lo importante de esta afirmación es que va acompañada por otra que sitúa esta exigencia como propia del proceso de “conversión diaria al amor, a través de la verdad”. La formación continua no se sitúa, entonces, como un añadido a la espiritualidad propia del sacerdote, sino que habita su mismo centro²³.

Esto es especialmente relevante, pues la conciencia de que se puede prescindir de esta formación sin que esto suponga nada en la vocación de entrega del presbítero a los hombres, está implantada como un presupuesto inconsciente que, no pocas veces, termina defendiéndose incluso con razones espirituales.

El papa Francisco está desarrollando en su pontificado un par de llamadas especialmente relevantes por su incidencia en este tema. Una a la conversión pastoral. Esta difícilmente se hace solo con buena voluntad y oración. Requiere, además, saber hacia dónde dirigirse, lo cual necesita de pararse a conocer otras cosas (leer), pensarlas, dialogar con otros, es decir, estar dispuestos a aprender más, a aprender de continuo. En este sentido, el filósofo Jaime Nubiola afirmaba, hablando de la vida intelectual: “La experiencia universal demuestra que quien está dispuesto a aprender está dispuesto a cambiar, aunque el cambio a veces pueda resultar muy costoso”²⁴.

La otra es una llamada al discernimiento que debe constituir la base del juicio eclesial de forma que las leyes queden situadas en el interior del espacio evangélico pastoral²⁵. El papa, sin embargo, a veces parece ir más lejos, de forma que deja sin

Papantla, en una reflexión sobre este tema incluye como uno de los tres puntos “especialmente significativos” de la dimensión intelectual de la formación permanente “la capacidad para el análisis pastoral” (*La dimensión intelectual en la formación permanente*, en:

<https://www.clerus.va/content/dam/clerus/Dox/03%20-%20Dimensi%C3%B3n%20intelectual.pdf>).

²² Juan Pablo II, *Carta a todos los sacerdotes de la Iglesia con ocasión del Jueves santo* (1979) 12 (Los subrayados son nuestros).

²³ Los obispos italianos sintetizan bien esta idea que se ha convertido en nuclear a partir de Exhortación apostólica *Pastores dabo vobis*. Afirman: “La clave interpretativa fundamental de la formación permanente es la caridad pastoral, que constituye el secreto de un ministerio enteramente orientado a servir a la Iglesia en su ardua misión evangelizadora” (“La formazione permanente dei presbiteri...”, n. 22).

²⁴ *La vida intelectual: pensar, leer, escribir*, en: <https://www.unav.edu/documents/58292/ee7320f7-6486-46f3-bf5a-6b8148bd611c>. (El subrayado es nuestro).

²⁵ “Todas las dimensiones y estructuras eclesiales deben hacer una conversión pastoral y misionera, para llevar al mundo lo único que necesita: el Evangelio de la misericordia de

legislar determinados casos, entregados al discernimiento de los responsables de las comunidades eclesiales. Esto supone que debe comprometerse a conformar una mente teológico-pastoral con la que afrontar esta misión propia dentro de la comunidad a la que acompaña. Por eso, como ya comentábamos, no es suficiente una teología de contenidos, sino que será necesario configurar teológicamente la mente, es decir, adquirir un pensamiento teológico-pastoral que, si somos honestos con nosotros mismos, está, en la mayoría de los casos, demasiado lastrado en nuestras vidas concretas por las ideologías, la ignorancia y un alto componente de pereza.

Esta teología en movimiento o pensar teológico-pastoral debe tener como marco un dominio real de la Escritura que vaya configurando el sentir y el pensar del presbítero a partir del plan creador y salvador de Dios. A la vez, debe conocer la relevancia salvífica y la interconexión de los dogmas a partir de su historia e intención. Ambas dimensiones de la formación, que deben ser acompañadas por un conocimiento de la sociedad y la cultura, deben configurar una visión de fe del mundo en cuanto habitado, sostenido, llamado, perdonado y requerido por Dios²⁶, y una percepción y vivencia de la Iglesia como comunidad sacramental en el conjunto de su vida (no solo en sus acciones sacramentales), que defina siempre las palabras y las decisiones del presbítero.

Nos gustaría detenernos por un momento en las características que la situación del mundo y de la Iglesia requieren de este pensar teológico-pastoral. El papa Francisco habla de una especie de teología de la vida concreta, que no supone abandonar los campos de la especialización, siempre necesaria, sino dar una tonalidad práctica al conjunto del pensamiento eclesial en su encuentro inmediato con el mundo ante el que se desarrolla. Por tanto, estaría en consonancias con la afirmación primera de la Constitución *Gaudium et Spes*: “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón”. La única diferencia del pensamiento eclesial y del humano no eclesial, sería entonces que el primero se sitúa en el espacio de la revelación divina y uno de sus ámbitos está dedicado a la reflexión de la comunidad creyente y sus gestos que son vocacionados sacramentalmente a servir de guía para todos.

Jesús. Incluso el Derecho Canónico está investido de este mandato que el Maestro dio a su Iglesia, por lo que necesita ser más pastoral y misionero. Volverse pastoral no significa que haya que dejar de lado las normas y orientarse como se quiera, sino que al aplicarlas hay que procurar que los fieles cristianos encuentren en ellas la presencia de Jesús misericordioso, que no condena, sino que exhorta a no pecar más porque da la gracia (Jn 8,11)” (Mensaje del santo padre Francisco por el 50º aniversario de la fundación de la *Consociatio internationalis studio iuris canonici promovendo*).

²⁶ Importancia del conocimiento de la Doctrina social de la Iglesia CEI +...

Pues bien, creemos que este *pensar teológico-pastoral* debe tener cuatro características:

- *Apertura a la realidad* tal cual es. Es decir, debe pensar el mundo en su ambigüedad sin someterlo a un juicio que, además, parta la realidad en dos: ámbito mundano y ámbito eclesial. Cuando esto se produce termina por hacerse invisible la misma mundanidad de la Iglesia y justificándose. Es necesario pensar el mundo en sus movimientos para percibir en ellos la presencia de Dios ya que esta no se da en exclusiva en el marco eclesial (signos de los tiempos y señales de Dios), por más que en ella esté garantizada por su promesa. Esto no significa justificar sin un juicio crítico los movimientos sociales o culturales, pero se opone a una condena global de los movimientos del mundo cuando no coinciden totalmente con el Espíritu del Reino²⁷. Una teología abierta a la realidad puede reconocer la presencia de Dios incluso en lugares que no pocas veces nos parecen impuros (Hch 10,13-15) y sabe reconocer la presencia del diablo en lugares que no pocas veces nos parecen santos (Jer 7,1-4).
- *Perspectiva holística*. La palabra se ha puesto de moda en determinados círculos seculares para indicar que cuando no se piensa globalmente siempre queda afectada negativamente alguna dimensión del conjunto. En nuestro caso, se trata de pensar los misterios de la fe de forma interconectada ya que pertenecen todos ellos a un mismo designio salvífico no como partes, sino más bien como dimensiones expresivas del todo. Esto supone aprender a pensar la fe no como un conjunto de ideas sueltas sobre la realidad, sino como una cosmovisión global que estructura la vida. Por ejemplo, el dogma de Calcedonia, el de la presencia real eucarística y la sacramentalidad eclesial, los dogmas marianos, por remitir a algunos de los más centrales, deben poder comprenderse, leídos desde el designio divino, en su interconexión mutua y en la interconexión que tienen con los movimientos de la creación y de la historia.
- Sin embargo, esto no significa una teología encerrada en un sistema que tenga un lugar previamente asignado y conocido para cada cosa. El pensar teológico-pastoral deberá aceptar *la fragmentariedad* de nuestro mundo. La fe vive de un acontecimiento (el acontecimiento Cristo) que le da una sensibilidad (con determinados contenidos) frente a los movimientos del mundo. Este acontecimiento y su despliegue para la vida del hombre es lo que la Iglesia llama Verdad, una verdad que termina por identificarse con Cristo. Sin embargo, esto no la provee de todas las verdades ni sobre la organización del mundo (autonomía de la realidad), ni siquiera sobre lo concreto de muchos movimientos de la vida eclesial, que deben buscarse a tientas, con razón de fe y diálogo fraterno (discernimiento y sinodalidad). Además, y en relación con lo anterior, este pensar teológico-pastoral deberá

²⁷ Si ya hemos aprendido que la Iglesia no es identificable con el Reino, aunque lo pueda presenciar, y esa es su misión sacramental, esto nos debería enseñar a mirar con benevolencia y fe la vida misma del mundo.

poder hablar de lo nuclear de la fe en los espacios fragmentarios de preguntas parciales a los que le someta el diálogo con creyentes y no creyentes, sin querer decirlo todo y del todo a cada momento, de forma que confíe en que en estos puede acompañar los procesos de la historia sin tener una palabra definitiva para cada uno de ellos, y puede abrirlos a una posible pregunta más global en el interlocutor que le lleve al encuentro con la Verdad salvífica.

- Una última dimensión que debe poseer este pensar es que es *acompañado*. Nadie descubre el mundo por sí mismo y desde sí mismo. Todos somos hijos de la sabiduría previa. Como afirma el aforismo medieval “vamos a hombros de gigantes”, y solo desde ellos vemos el horizonte. Esto significa que el pensar eclesial se ha de nutrir de la lectura de los maestros del espíritu, para profundizar la *fides qua*, y de los maestros de la razón de fe, para nutrir la *fides quae*. Además, y en no menor medida, es necesario dejarse acompañar por los pensadores de lo humano, sean de la adscripción que sean, para no terminar encerrados en un guetto religioso acrítico y desechable.

Por todo lo anterior, creemos que no toda teología o reflexión vale. Se publican muchos libros y no tenemos mucho tiempo, por tanto, hemos de elegir bien. Por otra parte, todo ha de ser leído de forma que termine nutriendo la propia misión, aunque no lo haga directamente; dándonos un conocimiento mejor de lo que somos, de lo que es y quiere Dios, de lo que se está fraguando en los dinamismos sociales y culturales... para que nuestras palabras y nuestros gestos adquieran una cualificación a la altura del evangelio y de los tiempos. Este debe ser el horizonte de nuestra formación intelectual y teológica²⁸.

2. La configuración de la formación permanente teológico-pastoral

Es necesario ahora pasar a la forma concreta de esta formación que tiene como responsable último al mismo presbítero y que, por tanto, no depende solo de las ofertas formativas que reciba de su Iglesia particular, la mayor parte de las veces muy limitadas. Reducir la formación permanente a estas ofertas es simplemente miserable²⁹.

El último párrafo de su libro *Ser sacerdote*, Gisbert Greshake recoge el testimonio de Michael Albus, laico, que reflexiona sobre lo que espera de un sacerdote. En un momento determinado afirma: “Lo primero que espero del

²⁸ Th. Radcliffe percibe bien esta dinámica de la vida intelectual cuando afirma: “La finalidad última de la disciplina intelectual de nuestro estudio consiste en llevarnos a ese momento de conversión, a la destrucción de nuestras falsas imágenes de Dios para poder acercarnos al misterio, pero no basta con pensar”; y un poco más adelante en su reflexión continúa: “el objetivo de nuestro estudio no consiste simplemente en ofrecer información, sino en hacer nacer a Cristo en nuestro mundo” (*El manantial de la esperanza*, San Esteban, Salamanca 2003, 112.114).

²⁹ Miserable en su acepción de “ruin, extremadamente pobre y tacaño” (Diccionario de la Real Academia Española).

sacerdote es que me anuncie la Palabra de Dios, no su propia palabra. La condición para ello es que él mismo conozca las Escrituras y que no le resulte extraña la realidad de mi vida, de nuestra vida”. Este testimonio no dice nada que no hayamos ya apuntado anteriormente, pero es necesario preguntarse: ¿cómo se consigue esto? Recordemos que en los últimos años se nos ha invitado por tres veces a reflexionar sobre nuestras homilías³⁰, lo que supone la preocupación por la baja calidad de nuestra palabra institucional (tanto en su dimensión espiritual como intelectual).

Dividiremos este párrafo en dos partes. En la primera presentaremos algunos elementos transversales de esta formación y en la segunda algunos ámbitos temáticos de dicha formación

3.1. Elementos transversales de la formación teológico-pastoral

Nos centraremos en tres elementos: la atención, la lectura y las ofertas de formación y reflexión (en especial las diocesanas).

a) *La atención*. Empieza a ser un lugar común la afirmación de la adicción de los ciudadanos a las redes, también los presbíteros. Estas ofrecen un conocimiento de la realidad que no requiere ningún esfuerzo especial ni de búsqueda (acceso inmediato) ni de comprensión (reducción a contenidos simples y breves). Este conocimiento inmediato y omnicomprendido que parecen ofrecernos ha conseguido crear en nosotros una especie de conciencia de conocimiento global mediado, pero accesible en un momento. El *Smartphone* se ha convertido ya en una prótesis sin la que apenas sabemos vivir. No sabemos por ejemplo estar en una reunión o en una conferencia o incluso en una conversación sin mirar la pantalla alguna que otra vez, no sabemos ver una película sin echar una ojeada mientras el argumento de la misma se desarrolla en el fondo de nuestra atención distraída, no sabemos ni siquiera dormir ya sin él. Su funcionalidad nos ha engañado, y creemos que ya no sería posible vivir (y vivir el ministerio) sin estar comunicados todo el día, y sin tener acceso a cualquier dato de forma inmediata. Pero, es necesario preguntarse qué tipo de datos nos ofrecen las redes.

Esta adicción (que como todos los adictos no reconoceremos) nos somete a una distracción radical y una expropiación de nuestro ser. Vivimos inmersos en una avalancha de mensajes que no nos deja tiempo para analizar cada uno de ellos, para recibirlos crítica o incluso gozosamente. Nos predisponen, además, a una vida extrovertida en la que lo realmente significativo y valioso sería lo que se ve, solo esto tendría valor. Sin embargo, lo verdaderamente importante -como nos enseñó Antoine de Saint-Exupéry en *El principito*- solo se ve con los ojos del corazón. Son esas cosas que necesitan de una revelación que solo se concede a los que saben mirar con profundidad, a los que dan tiempo al decirse del mundo y de los otros, a los que

³⁰ La Exhortación apostólica *Verbum Domini* (n. 59) de Benedicto XVI; el *Directorio homilético*, de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los sacramentos (2014) recomendado por la anterior exhortación; y la Exhortación apostólica *Veritatis gaudium* (ns. 135-144), del papa Francisco.

se separan un poco para ver con perspectiva, a los que, sobre todo, entran en la mirada de nuestro Padre del cielo que “ve en lo escondido”. ¿Qué es esto importante que está en lo escondido y que se ofrece solo a los que están atentos?

Quizá la que más ha desarrollado el concepto de atención en una perspectiva cristiana ha sido Simone Weil, y es ella la que nos puede guiar pues su propuesta comienza por una reflexión sobre el estudio. "La clave de una concepción cristiana de los estudios -dice- radica en que la oración está hecha de atención. La oración es la orientación hacia Dios de toda la atención de la que el alma es capaz. La calidad de la oración está para muchos en la calidad de la atención. La calidez del corazón no puede suplirla [... y sigue] Un estudiante que ame a Dios no debería decir nunca: «me gustan las matemáticas», «me gusta el francés», «me gusta el griego». Debe aprender a amar todas estas materias porque incrementan la atención que, orientada hacia Dios, es la sustancia misma de la oración”³¹. Estas reflexiones sobre la formación básica, hechas a chicas de educación secundaria, pueden ser consideradas como centrales igualmente en la formación permanente. Porque, además, este conocimiento que ofrece la atención no tiene, en esta autora, solo una dimensión solo teórica, sino que es, según ella, el único que configura un compromiso hondo con la realidad. En este sentido afirma: “No es solamente el amor a Dios el que tiene por sustancia la atención. El amor al prójimo, que como sabemos es el mismo amor, está hecho de la misma sustancia”³².

Esta atención requiere una separación de la realidad para percibirla en sus dinamismos, dinamismos que nos tienen sometidos y que debemos hacer nuestros *domesticándolos*, poniéndolos en su lugar propio. Esta atención supone un tiempo y un espacio concretos que den lugar a un desdoblamiento que permita acceder a la percepción de nosotros mismos³³. En el fondo, este tiempo y espacio viene a ser el cuerpo de la misma conciencia, un cuerpo sin el cual la conciencia se desustancia. En ellos sentimos la existencia de las cosas y podemos valorarlas críticamente. En ellos podemos adentrarnos en su misterio siempre habitado por un Dios que nos busca, pero que lo hace suscitando nuestra misma búsqueda: “Verdaderamente Dios estaba aquí y yo no lo sabía”, podremos llegar a decir, utilizando la frase de Jacob, después de pasar por este espacio-tiempo de la atención.

La dificultad última de la atención, es decir, a dar tiempo y espacio al silencio comprensivo de la realidad es el miedo a la muerte. El descubrimiento de que todo es relativo. Porque hay una atención superficial que es la reflexión y el estudio

³¹ S.Weil, *A la espera de Dios*, Trotta, Madrid 1993 , 64-71: “Reflexiones sobre el buen uso de los estudios escolares como medio de cultivar el amor a Dios” (aquí 64). Cf. M. del S. Romano, “Simone Weil: atención y oración”, *Cauriensia* XI (2016) 697-712.

³² *Idem.*, 70. Cf. M. del S. Romano, “Simone Weil: La atención y la acción como reconocimiento de la existencia”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 48 (2021) 471-489.

³³ “El cultivo de la vida intelectual -afirma el obispo Jorge Carlos Patrón- exige la dedicación serena de tiempo. Esto no quiere decir que el sacerdote deba emplear largas horas al estudio como hace un profesor universitario. Pero *un mínimo es indispensable* para dar profundidad al ministerio presbiteral” (*La dimensión intelectual...*) (El subrayado es nuestro).

academicista o auto-justificador que no llega a lo profundo de nuestro ser, sino que se queda en el intento de dar suelo ideológico a lo que somos. La atención verdadera, por el contrario, lleva al vacío que habita el mundo, a la relatividad de toda realidad, de todo ser, y, luego, al asombro por su existencia y sus formas. Este asombro termina, en una lectura creyente, por producir respeto, compasión y cuidado, situando al que mira ante un abismo inefable que refleja a Dios como fuente originaria de todo y presente en todo. “Qué bien sé yo la fonte que mana y corre, aunque es de noche...”, decía san Juan de la cruz.

Esta atención no es idéntica al análisis que tiende a someter a las cosas a una medición con vistas a un control. La atención supone, en primer lugar, la acogida del ser de las cosas, la percepción de que son antes de que podamos situarlas en ‘nuestro pequeño mundo’. Por eso, es con la atención y no solo con el análisis, propio de las ciencias, que ofrecen una percepción funcional del mundo, con lo que descubrimos la alteridad de las cosas y de los otros, el mundo que no soy yo ni se adapta a mí sin más, el mundo del que no soy el centro (que siempre quiero ser con mi lógica de vida). Es en ella donde pueden aparecer el sentido y el valor de las cosas que el hombre tiende a confundir con su utilidad. La atención me da, de esta manera, el reconocimiento de las cosas y de los demás como entidades con peso, con sustancia propia no reducible funcionalmente a mí. La atención, entonces, nos pone en nuestro sitio y nos invita a participar del conjunto y pensarlo como conjunto que busca armonía y que no puede ser definido por ningún centro, si no es Cristo mismo (y Cristo como sustancia última de nuestro ser) que centra la realidad descentrándose para dar vida a todo.

La distracción a la que, paradójicamente, nos somete el exceso de información, vive, por el contrario, de un continuo ensimismamiento que no nos deja percibir lo otro y relacionarnos con ello en verdad, ya que lo acogemos solo como un momento puntual absolutamente relativo y funcional. Salir de esta trampa que, por otra parte, ya nos tiene sujetos, no es fácil³⁴. Sin embargo, se hace necesario para adquirir una verdadera sabiduría y una lectura real de la palabra de Dios. Es terrible pensar que también el evangelio, leído sin atención, se puede volver funcional y justificativo de la Iglesia, haciéndose simplemente una forma de seguridad y de justificación de los propios comportamientos, en vez de hacerse camino de vida plena.

b) Pero no basta con una atención inmediata, ni siquiera continua, ni siquiera una atención compasiva. Es necesario un instrumento de distanciamiento de uno mismo para que sea real, y esta es la función de *la lectura* como compañera, casi sustancial, de la atención y, por tanto, de la sabiduría que se desarrolla en este

³⁴ “Algunas veces me he dedicado a considerar las diversas ocupaciones de los hombres, los peligros y los trabajos a los que se exponen, en la corte, en la guerra, y de los que surgen tantas disputas, tantas pasiones, tantas empresas atrevidas y a menudo adversas, y he descubierto que toda la desdicha de los hombres, proviene de una sola causa: no saben permanecer en reposo, en un cuarto” (Pascal, *Pensamientos. Tomo I*, n. 139, elaleph.com, 2001, 135-136).

espacio vacío de cosas y lleno de sentidos y valores por encontrar³⁵. La lectura por su mismo dinamismo nos enseña a situarnos en una perspectiva abierta ya que nos hace entrar en mundos y argumentaciones que no son los nuestros, nos hace mirar desde otro sitio. Por eso, la lectura es siempre una práctica de atención, “leer es ante todo prestarse a la escucha atenta a la palabra del otro”³⁶.

Ahora bien, no basta con leer, pues la lectura puede ser desactivada a través del divertimento o de la ideología. En el primer caso, cuando se lee por un afán lúdico de conocimiento sin implicación. Así la lectura no es sino una forma refinada de cotilleo. Esta es una de las formas actuales de lectura de novelas, habitualmente blandas, llenas de acción y un tanto morbosas. En el segundo caso, la lectura queda sometida por la afirmación de uno mismo, centrándose en lo que coincide con los propios planteamientos o buscando simplemente lo que me puede ser útil, sean autores o afirmaciones entresacadas de una lectura atenta solo a mi propio interés o a la posición de mi vida. Esto es utilizado por las redes sociales con sus algoritmos que, al descubrir nuestros intereses a través de las búsquedas que realizamos, nos encierran en ellos devolviéndonos solo lo que ya sé, ya me gusta o ya me interesa, produciendo un ensimismamiento inconsciente. Por eso son tan aceptadas inconscientemente por los usuarios, que terminamos semejando a los perros de Pavlov. Cualquiera de estas dos formas de lectura es insuficiente e incluso pueden llegar a convertirse en perversas por desactivadoras de la identidad³⁷. Leer bien supone dejar que la palabra de otro nos hiera, produzca una apertura en nuestro ser para abrirlo a lo distinto sin someterlo³⁸. Quizá sea por eso por lo que se dice de la

³⁵ Comentando el lugar del estudio en la construcción de un mundo justo, y haciendo referencia al famoso sermón de Montesinos, afirma Radcliffe: “Montesinos invitaba a sus contemporáneos a que abrieran los ojos y miraran al mundo de manera diferente. Para captar la realidad no basta la compasión. Se necesitaba un estudio arduo para ver a través de las falsas mitologías de los conquistadores” (*El manantial de la esperanza...*, 126). Estas falsas mitologías siempre nos acompañan y configuran nuestra mirada, esta es la razón de que la atención necesite de otros ojos para mirar también desde ellos, como sucede cuando una se entrega a la lectura.

³⁶ J. F. Pérez, “Leer y pensar”, *Revista Colombiana de Psicología* 5-6 (1997) 140-144. A partir de la constatación de que “la lectura ha pasado a ser simplemente una actividad útil, es decir, de interés” y de que la lectura está siendo sometida a una degradación por la informática y su ‘lectura rápida’, apunta como “necesario que en todos los lugares donde se pretende proporcionar formación y enseñanza, se debería discutir más y mejor sobre qué significa leer” (144). Una indicación especialmente importante para una comunidad, la cristiana, que tiene como centro la lectura, escucha y conformación con la Palabra (en el contexto de las palabras que median la revelación).

³⁷ “Los *selfies* son superficies hermosas de un yo vacío y completamente inseguro”, afirma Byung-Chul Han en una entrevista (Cf. <https://www.bloghemia.com/2020/02/byung-chul-han-los-selfies-son.html>). Y creo que podría decirse que por *selfie* pueden entenderse cualquier forma de exhibición social del yo que nuestra sociedad ha convertido en el centro de la identidad.

³⁸ Con una cierta exageración, pero muy intuitivamente, Franz Kafka afirmaba en una carta a un amigo: “Si el libro que estamos leyendo no nos despierta de un puñetazo en la crisma,

palabra de Dios que es dulce en la boca, pero *amarga* en el estómago (Ap 10,10) o que “es viva y eficaz, y más *cortante* que toda espada de dos filos” (Hb 4,12).

Los libros deben convertirse en compañeros de camino del cristiano y particularmente del presbítero, ya que en ellos han quedado sedimentadas las búsquedas y los caminos de la humanidad, sus logros y sus fracasos, sus esperanzas y sus vías muertas. En la lectura no solo son sus ideas las que caminan con nosotros, sino los otros que nos invitan a mirar con sus ojos para aprender a ser nosotros mismos³⁹. Algunos autores de nuestro tiempo se han mostrado especialmente preocupados de transmitir esta compañía de los clásicos. Valga citar a Harold Bloom, George Steiner, o el recientemente fallecido Nuccio Ordine⁴⁰.

La lectura genera una experiencia desveladora de nuestra propia historia personal o social, al estilo del itinerario de Emaús, en el que un extraño va narrando la historia de forma que finalmente se reconoce como historia que envuelve en su verdad y puede incluso salvar de la desesperación. Estos compañeros de camino pueden ser creyentes o no creyentes. Hombres y mujeres que han leído la historia como historia propia o también como historia de Dios con ellos; como lugar de existencia consciente y honesta, y como lugar de diálogo y alianza con Dios. En este sentido, más allá de la reflexión teológica en sentido estricto, que debe ser compañera irrenunciable, es necesario acercarse a los clásicos y los maestros actuales del pensamiento⁴¹.

¿para qué lo leemos? [...] necesitamos leer libros que surtan sobre nosotros el efecto de una desgracia muy dolorosa, como la muerte de alguien al que queríamos más que a nosotros, como un destierro en bosques alejados de todo ser humano, como un suicidio; un libro debe ser un hacha para clavarla en el mar congelado que hay dentro de nosotros” (“Cartas, 1900-1914”, en: *Obras completas*, vol. 4, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2018, 30-31).

³⁹ Harold Bloom ha planteado bien este camino compartido que ofrece la lectura cuando en el comienzo de su libro *Cómo leer y por qué leer*, Anagrama, Barcelona 2000, afirma: “Leer bien es uno de los mayores placeres que puede proporcionar la soledad, porque, al menos según mi experiencia, es el más saludable desde un punto de vista espiritual. Lo devuelve a uno a la otredad, sea la de uno mismo, la de los amigos o la de quienes pueden llegar a serlo. La lectura imaginativa es encuentro con lo otro, y por eso alivia la soledad” (13); y a partir de ahí presenta a algunos de sus propios compañeros de viaje ofrecidos a todos. Y no solo eso, para él es una de las fuentes principales de la sabiduría como puede verse en su obra *¿Dónde se encuentra la sabiduría?*, Taurus, Madrid 2005. Es de destacar la posición que da a san Agustín como el inventor de la lectura en sentido moderno en las páginas 249-255.

⁴⁰ Cf. de este último autor pueden verse, por ejemplo, *Clásicos para la vida. Una pequeña biblioteca ideal*, Acantilado, Barcelona 2017 y *Los hombres no son islas. Los clásicos nos ayudan a vivir*, Acantilado, Barcelona 2022.

⁴¹ Muy sugerente fue la Nota que publicó la Comisión para la Información y la Comunicación de la Conferencia Episcopal Francesa, *Retrouver le temps de lire* (16 de enero de 2002), donde se reflexiona sobre el aprecio constitutivo de cristianismo por la escritura y la lectura, animando a acogerla como una práctica habitual de fe (cf. <https://fr.zenit.org/2002/02/03/retrouver-le-temps-de-lire/>).

Entre ellos, creo que tienen un lugar especial por la relevancia que poseen frente a la superficialidad reinante, los ensayistas de cuño agnóstico, que pueden acompañarnos para comprender lo que está sucediendo no solo en la sociedad con la pérdida de Dios, sino en nuestro propio interior, y para afrontarlo desde los movimientos culturales de fondo que también nos habitan. De igual manera, porque nos obligan a afrontar las preguntas humanas, sin la conformación religiosa donde la respuesta muchas veces se ha comido la pregunta a la que responden, y también para aprender a ofrecer el evangelio como horizonte salvífico último y como provocador de preguntas que quedan escondidas en estas reflexiones con un horizonte solo humano. Creo que solo la lectura atenta de estos autores nos da la competencia necesaria para entrar en un diálogo sincero y enriquecedor con el mundo y la cultura.

Por otro lado, es importante tener por compañeros de camino a los literatos, poetas y novelistas (quizá aquí se podría integrar también a los guionistas y directores de cine⁴² e incluso a los pintores, escultores, *performers*), que de continuo aparecen, en sus mejores exponentes, como exploradores del yo y de la cultura, y críticos y profetas de la historia con sus mismos relatos⁴³.

Como ya hemos señalado, la lectura, sin eliminar lo que tiene de gozo intelectual y estético, y de aportar argumentos a la fe y a la propia manera de vivirla, si no quiere quedarse en la superficialidad anecdótica y auto-justificativa de la propia vida, debe insertarse en la propia atención a la realidad como un instrumento de ayuda al discernimiento de las propias decisiones, en el caso del presbítero espirituales y pastorales. De forma que se integren en una vida en la que el amor

⁴² De ellos comentaba el mismo Steiner en una entrevista al final de su vida: “No he entendido que el cine, en cuanto nueva forma de expresión, podía revelar talentos creativos y nuevas visiones mejor que otras formas más antiguas, como la literatura o el teatro” (N. Ordine, *El huésped incómodo*, Acantilado, Barcelona 2023, 70).

⁴³ “La literatura no sustituye a la vida. Por el contrario, si algo es cierto es que hay aspectos de la vida que muchas veces solo conocemos por la lectura. En efecto, la grandeza del verdadero arte está en «redescubrir, recuperar, darnos a conocer esa realidad lejana de la vida que vivimos [...] esa realidad ante la cual podríamos morir sin haber conocido y que es, ¡sencillamente, nuestras vidas» (Proust)” (A. Spadaro), “«¡La carne es triste! Y ya leí todos los libros». ¿Qué sería la vida sin la literatura?”, *La Civiltà Cattolica*, 14 de octubre de 2022 (<https://www.laciviltacattolica.es/2022/10/14/la-carne-es-triste-y-ya-lei-todos-los-libros/>). Hace no mucho yo mismo escribía: “La fe solo es verdadera cuando, envuelta por el cotidiano fluir de la vida, lo abraza y lo ensancha sometiéndose a la fragmentariedad dramática de la vida e insertando en ella la esperanza. Esta es la razón de que me parezca tan importante la lectura de novelas para la espiritualidad cristiana, pues en ellas la vida se expresa en lo que es y no en lo que debiera ser según el orden que necesitaríamos para estar tranquilos. Es así como nos refleja y es así como rompe los pisos francos que tendemos a construir en nuestra vida para defendernos de la angustia ante el azar, el fragmento y la relatividad de los movimientos que se dan en la historia, por más que para el creyente estos se den en una unidad de sentido global” (*Cosas que leo cuando leo. Un minuto de radio entre literatura y fe*, PPC, Madrid 2024, 6).

cristiano pueda convertirse en un amor lúcido, que ve, que escucha, que actúa en el mundo con cordialidad y razón.

c) Los *espacios de reflexión y formación ofrecida*. Entre ellos tienen especial relevancia los que ofrece la diócesis. Estos espacios suponen, sobre los elegidos y organizados personalmente, el añadido de que obligan a pensar en común temas comunes, sean sociales o religiosos.

Es necesario no desaprovechar las que se ofrecen en el mundo laico, pues muchas veces queremos que la gente acepte nuestros espacios de reflexión donde intentamos transmitir nuestra cosmovisión cristiana y apenas frecuentamos el ágora social donde se da un diálogo abierto y no somos más que una voz. En estos espacios, y más allá del contenido, podemos aprender una manera dialogal de situar y ofrecer el evangelio, en estos tiempos en los que ya no somos los garantes institucionales de una verdad que reconoce la sociedad en su conjunto y que todos aceptan por vía de autoridad. Es en estos ámbitos de formación y diálogo donde comprendemos que poseer la verdad salvífica no significa estar en posesión de todas las verdades, y que estas viven a la espera de nacer con los tiempos y los retos que estos traen. Demasiadas veces nuestra formación se mantiene en el interior de una lógica de autoconsumo y autocomplacencia, y en esto, desgraciadamente, no siempre se diferencia de la de los partidos políticos.

Por otra parte, la oferta diocesana tiene un carácter vinculante en razón de nuestra misma identidad de presbíteros pertenecientes a un colegio presbiteral y del arraigo de nuestro ministerio en el ministerio apostólico del obispo que preside la diócesis. La formación ofrecida debe poseer un carácter eminentemente pastoral, sea de manera directa o indirecta, que ayude a discernir los planes diocesanos y sus acciones, y la posición y las formas de ejercicio del ministerio ordenado en el interior de la comunidad eclesial⁴⁴. Esta formación no puede tener solo un carácter pasivo-receptivo, sino que necesita de una auto-implicación en forma de trabajo personal y diálogo honesto, abierto y respetuoso en las sesiones de formación conjunta. De igual manera supone planes de formación insertos en los dinamismos pastorales de la Iglesias locales que vayan al ritmo no solo de las directrices romanas (“año de..., año de...”) o de planes genéricos, sino de la lectura concreta de la vida social y eclesial en el lugar donde está implantada dicha Iglesia local⁴⁵.

⁴⁴ “El cultivo integral y teologal de la dimensión intelectual de la formación permanente debe realizarse mediante proyectos globales diocesanos, con objetivos diversificados para los distintos grupos de sacerdotes y con la aplicación suficiente de una metodología activa a partir de la experiencia pastoral” (Comisión Episcopal del Clero, *Sacerdotes día a día...*, 101).

⁴⁵ Entre las sugerencias operativas que plantea el documento citado, se dice: “El equipo de formación permanente de la Delegación del Clero habrá de dar los pasos necesarios para incorporar a la formación permanente algunos temas relacionados con los programas pastorales diocesanos, teniendo muy en cuenta el criterio de integralidad y las diferentes edades de los sacerdotes” (Comisión Episcopal del Clero, *Sacerdotes día a día...*, 102).

3.2. *Los ámbitos de formación estrictamente teológicos*

Es claro que los subrayados anteriores sobre la atención y la lectura podrían hacer pensar que los contenidos teológicos del pensar estarían dados por supuestos. No es así. La formación permanente en su dimensión intelectual debe afrontar la profundización continua de determinadas áreas a las que la formación inicial de los estudios seminarísticos ha puesto simplemente los cimientos. Por eso, en este último apartado me gustaría centrarme en algunos de estos ámbitos y apuntar algunas consideraciones breves sobre ellos⁴⁶.

a) El primer ámbito que debe ser formado, también bajo la compañía de la razón, es el del propio *conocimiento personal creyente a la luz del evangelio*. Para eso deben utilizarse la lectura de los clásicos (antiguos o modernos) de la espiritualidad y estudios sobre la propia vocación. Pero, además, dado que el presbítero tiene como una de sus misiones adentrar en el conocimiento y la entrega a Dios a los fieles, debe conocer las formas de oración y los itinerarios de maduración cristiana que puedan hacer de él un compañero de camino que aliente y acompañe el camino de la fe en su dimensión de relación y configuración de la vida *coram Deo*. Creo que es necesario ser competentes en las cosas del Espíritu, ya que es de Dios mismo de quien depende nuestra vocación y a Dios a quien deben conducir todas las acciones, directa o indirectamente, de nuestro ministerio. Así pues, el estudio sobre la oración y sobre la vida espiritual debe ser considerado como vinculante.

b) El segundo ámbito es el de *la interpretación de la Escritura*. Esta es una competencia que requiere muchos años y que nunca termina de conseguirse pues esta lectura se enfrenta a textos que, además de poseer una lógica distinta a la de nuestra cultura, median una palabra que no es la nuestra, la de Dios. Solo en compañía de especialistas esta lectura y, sobre todo, su predicación como la Palabra de Dios no quedará reducida a reflexiones pías, muchas veces sin sustancia espiritual, o a moralinas que utilizan la Escritura como simple argumento justificador de ideas genéricas ya sabidas.

La competencia, en este ámbito, requiere pues una continua lectura orante de la Biblia que utilice comentarios adecuados, es decir, instrumentos de interpretación de la misma que la sitúen como centro dinámico de la vida cristiana personal y eclesial⁴⁷. En este sentido, “el cuidado de la palabra -afirma Cozzens- constituye el

⁴⁶ Y, aunque no me detendré, esto solo sucede con una forma concreta de enseñanza teológica. Congar afirmaba en este sentido: “Las ocupaciones del ministerio no solo abruma, sino que dispersan, arruinan la atención y la concentración. ¿Cómo continuar estudiando, reflexionando, cultivándose teológica y humanamente? El problema no tiene probabilidad de solución más que si, durante los estudios escolares, se ha adquirido el gusto de la teología y del trabajo del espíritu, y también el hábito de no perder los cuartos de hora desperdigados” (*La fe y la teología...*, 259). Quizá solo habría que matizar que, hoy por hoy, el trabajo “abrumador” solo está sobre las espaldas de algunos y otros muchos, con la quiebra de la sociedad cristiana, no está claro que tengan tanto que hacer.

⁴⁷ En estos momentos hay suficientes y adecuados instrumentos que no deben quedarse en las librerías. El dinero gastado por un presbítero en libros sobre la Escritura (aunque no

núcleo de la espiritualidad del sacerdote”, y continúa con unas palabras tomadas de Karl Rahner: “Esta palabra eficaz ha sido confiada al sacerdote. A él le ha sido dada la palabra de Dios. Esto es lo que lo constituye sacerdote”⁴⁸.

Esta lectura continua de la Palabra debe ser acompañada, como decimos, de estudios técnicos sobre la Escritura, pues puede deformarse muy fácilmente bajo intereses personales que se justifican bajo capa de lecturas espirituales. Por otra parte, el estribillo “a mí me dice” sin pasar por un estudio meditado y orante de la Palabra, que da sus frutos solo a largo plazo, no es más que un eco de lo que ya llevamos dentro y termina encerrando nuestra escucha y nuestra palabra en argumentos repetitivos y sin sustancia. Solo cuando la Palabra aparece como diferente, distante, provocativa hemos empezado a tratar con ella, ya que no es una mascota que repite lo que nosotros (el predicador o los oyentes) queremos que diga⁴⁹. Por otra parte, en la Escritura nos topamos con problemas especialmente serios de interpretación hoy en día, tales como la violencia y la posición de la mujer, que deberán ser articulados mínimamente en la comprensión del presbítero de forma que pueda orientar en estos temas con un mínimo de solvencia.

Por tanto, esta formación bíblica no debe reducirse a la preparación inmediata de la predicación. Más bien debe realizarse con vistas a la creación de un imaginario bíblico global que funcione en nuestras intuiciones y en nuestras argumentaciones como red comprensiva de cada texto y de cada situación humana en el interior del designio de Dios⁵⁰, es decir, la escucha en los textos de la palabra de Dios viva y actual que se dirige al Pueblo de Dios como alimento cotidiano (PO 4)⁵¹.

solo) está llamado a ser una forma de pro-existencia hacia el pueblo de Dios y, por tanto, un servicio a su misión.

⁴⁸ D. B. Cozzens, *La faz cambiante del sacerdote. Sobre la crisis anímica del sacerdote*, Sal Terrae, Santander 2000, 118-132: “El servicio de la Palabra”, aquí 120.

⁴⁹ Cozzens afirma en este sentido: “El predicador lucha para decir la verdad. Pero para poder decir la verdad uno tiene que verla, y la verdad de la palabra de Dios llega a ser tan inquietante que los predicadores de todas las épocas cierran los ojos a las implicaciones últimas de la palabra que predicán” (*La faz cambiante...*, 129).

⁵⁰ Siguiendo la interpretación que dábamos en la nota 10, en la que identificábamos la Escritura con la predicación, podríamos recoger estas palabras del escritor José Jiménez Lozano en la novela *La boda de Ángela*, citado por Nubiola, y que muestran una condición necesaria de la escritura/predicación: “Si quieres ser escritor, tienes que vivir, primero, mucho tiempo con los muertos. Y, después, guardar silencio muchos años. O siempre. Ya verás”. Se recogería aquí una crítica contra ese orgullo que cree poder entender y enseñar las cosas de manera directa e inmediata, en nuestro caso, como si poseyéramos, en cuanto presbíteros, una gracia de estado que no requiriese la implicación personal en el estudio.

⁵¹ “El sacerdote descubre que servir a la Palabra incluye cuidar del poder y la profundidad de la imaginación [...] Llega a entender que la imaginación requiere soledad, un espacio y un tiempo propios para interpretar de nuevo los símbolos bíblicos y el mensaje cristiano de manera tal que puedan entrar en diálogo con las preguntas y las incertidumbres, las bendiciones y las tragedias que conforman la condición humana de sus feligreses” (D.B. Cozzens, *La faz cambiante...*, 132). En esta línea, puede verse las sugerentes reflexiones de Walter Bruggemann en “Preaching as reimagination”, *Theology Today* 52/3 (1995) 313-

c) El tercer ámbito es el de *la formación litúrgica*. El presbítero no es solo responsable de la mediación de un espacio sacramental que exprese la acción actual de Dios (su gracia otorgada cuando hay suficiente fe, *ex opere operato*), sino también de la forma misma de la celebración (*ars celebrandi*), es decir, de encontrar la forma en la que el rito pueda ser la expresión de la celebración de todo el pueblo de Dios.

Esto supone que la formación debe ir más allá del conocimiento de las rúbricas litúrgicas, algunas de las cuales permiten o justifican modos deficientes de expresión de la misma liturgia⁵². Por otra parte, esta formación debe superar ese rubricismo subjetivo por el cual los que más critican a los liturgistas son, a la vez, los que crean sus propias formas, también estereotipadas, sin referencia alguna a principios litúrgicos que no sean los gustos y opiniones propias.

Así pues, es necesario que la formación litúrgica vaya paralela a la percepción que el presbítero va teniendo de la vivencia global que tiene el pueblo de Dios y él mismo de las celebraciones, de forma que vaya comprendiendo los principios de la liturgia y sabiendo distinguir lo absoluto de lo relativo, lo que debe ser significativo de manera inmediata y lo que debe ser extraño justo para suscitar la misma distancia sacramental en la que se pueda vivir la relación con el misterio de Dios que habita el mundo, lo conserva, lo dirige y lo consumará. En el horizonte debería estar siempre la idea de que la liturgia, como espacio separado, es un ámbito sacramental y no sacral, es decir, sintetiza con verdad el espacio de la misma vida en cuanto configurada por Dios y, por tanto, debe enseñar a configurar sacerdotalmente la vida a todo el pueblo celebrante.

d) Un cuarto ámbito es la meditación y el estudio sobre *la significación del dogma*. En una libro-entrevista, Thimoty Radcliffe recordaba las palabras de un teólogo que afirmaba que “todas las enseñanzas de la Iglesia eran buena nueva, pero que teníamos que descubrir por qué”. Y continuaba concretando: “¡La labor del predicador es hacer aparecer la dimensión liberadora de una declaración doctrinal, ya que si está en el Evangelio, solamente puede ser eso, liberadora!”⁵³. Por tanto, si

329 (en: <http://storage.cloversites.com/schoolforministry/documents/Preaching-as-Re-Imagination.pdf>). En un ámbito más cercano, J.M. Fernández-Martos afirmaba de forma más poética: “Digo adueñarse de la Biblia en el sentido de hacerla mía, de comérmela, de verterla en mi sangre y disolverla en ella hasta que gobierne mis pulsos. «Solo quien se la come puede hablar al pueblo: Come este rollo y habla a la casa de Israel» (Ez 3,1)” (“Sacerdote, puente entre dos orillas. Cazando raposas culturales”, en: J.M. Uriarte - A. Cordovilla - J. M. Fernández-Martos, *Ser sacerdote en la cultura actual*, Sal Terrae, Santander 2010, 121).

⁵² Baste hacer referencia a la posición de un crucifijo que para recordar que la eucaristía es un sacrificio se planta entre el misterio donde se cumple y la asamblea dando la espalda a los fieles; o la celebración de una eucaristía en la que solo comulga con el pan de la celebración el presidente y los demás reciben la comunión de la reserva eucarística rompiendo la unidad entre misterio celebrado y comunión recibida.

⁵³ *Os llamo amigos. Entrevista con Guillaume Goubert*, Editorial San Esteban, Salamanca 2001, 92.

alguna vez el ministerio pudo dedicarse a enseñar las verdades de la fe sintetizadas en un catecismo breve o en una catequesis puntual para que se aprendieran en su formulación verdadera, esto ya no es suficiente. La fe se dirige fundamentalmente a hombres y mujeres adultos y, por tanto, no ha de ser pensada desde su transmisión infantil tal y como durante mucho tiempo se ha hecho y, desgraciadamente, se sigue haciendo en no pocos lugares.

Así pues, no basta con conocer el depósito de la fe y transmitirlo en una formulación en la que nos sintamos seguros de estar en la verdad, aunque no sepamos para qué sirve. Esto supondría que seguimos reduciendo la revelación a contenidos de revelación, lo cual ya quedó claro en el Concilio Vaticano II que es absolutamente insuficiente y, cuando se absolutiza, falso. La revelación es Dios mismo en cuanto se da definiendo, entonces, la verdad del mundo. Los dogmas revelan esta comprensión del mundo que acontece cuando Dios se convierte en lo que realmente es: el origen y el destino, la sabiduría y el camino, el aliento interno y la inspiración profunda de la creación y de la historia.

Para esto, es necesario estudiar siquiera sucintamente la historia del mismo dogma, su relación a una cuestión central de la fe, vinculante por sostener su densidad salvífica, pues es frente a esa cuestión permanente donde se percibe la profundidad y la necesidad de adoptarlo como verdad vinculante. Es claro que, en este ámbito, la teología académica tiene una función central⁵⁴, pero no única. Al creyente, en especial al que está llamado a ser guía de la comunidad, se le debe pedir una reflexión personal en este sentido, que no quiere decir original, sino interiorizada⁵⁵.

e) El quinto y último ámbito que me parece relevante es el del *conocimiento de la cultura actual*. Se trata de la escucha de los movimientos del mundo para ver, en medio de su ambigüedad constitutiva los signos de la presencia de Dios. La mirada benevolente que el Concilio Vaticano II devolvió a la Iglesia después de dos siglos de turbulenta confrontación Iglesia-mundo, de la que desgraciadamente no terminamos de salir, debe concretarse de manera no ingenua. Es decir, es necesario conocer los movimientos sociales, culturales, políticos, los procesos históricos en los que no solo se manifiesta el genio humano, sino la íntima vocación humana, que para el cristiano está inscrita por Dios, a la alegría, a la fraternidad, a la plenitud. La invitación del papa Francisco a “acompañar a la humanidad en todos sus procesos” (EG 24) solo puede realizarse cuando estos se perciben a partir de la semilla del

⁵⁴ Sirva como ejemplo un ensayo actual de cristología: S. Fernández, *El descubrimiento de Jesús. Los primeros debates cristológicos y su relevancia para nosotros*, Sígueme, Salamanca 2022.

⁵⁵ Reflexionando sobre cómo pensar la fe hoy, el profesor Nubiola, comentaba en este sentido: “Lo importante son los problemas, comprender su hondura, su complejidad, las diversas maneras de abordarlos” (*La vida intelectual...*). Si esto lo decía para los nuevos retos, es importante afirmarlo igualmente para las afirmaciones que ya son respuestas en la fe, pero que, como decimos, deben hacerse respuestas y no solo afirmaciones para la fe personal.

Reino que puedan contener, y de sus arraigos al mal de los que el ser humano no consigue desprenderse con facilidad, como sabe el mismo cristiano por su propia vida personal y eclesial. Así pues, este conocimiento, le ayudará a proveer a la comunidad cristiana y al mundo de palabras de consuelo y aliento y, a la vez, a levantar voces de denuncia que defiendan la verdad y la justicia que son negadas y, sobre todo, a ofrecer una palabra de presencia de Dios como buena noticia de salvación⁵⁶. Pues no se trata de levantar una palabra apocalíptica frente al mundo que no sepa ver en él la llamada interior que contiene, sino de elevar una voz profética y compañera que recuerde que el mundo es el “amor primero de Dios” al que nunca se cansará de buscar. y que el mundo está constituido íntimamente por un anhelo de Dios que se expresa siempre, aunque a veces lo haga deformándolo. Es aquí donde situamos la lectura de los ensayos seculares realizados, sobre todo, en nuestro ámbito cultural, por no creyentes. Porque en nuestro ser más íntimo, “egipcios y babilonios, filisteos, tirios y etíopes” todos hemos nacido en Cristo y para todos él tiene su morada.

Me atrevería a citar entre los autores que convendría leer a los neo-estoicos, así como a los modernos y posmodernos de tradición humanista. Ellos se están convirtiendo en un baluarte, todo lo ambiguo que se quiera, pero real, frente a una cultura cada vez más superficial, consumista, ideologizada y con déficits esenciales de reflexión sobre los valores esenciales de la vida humana como son la verdad y la justicia. Algunos de ellos, además, si bien son muchas veces críticos con determinadas posiciones cristianas, reconocen su deuda con el cristianismo como creador práctico de la idea de dignidad humana aplicada a todos. Cualquier miedo a contaminarse con la ambigüedad del mundo no respeta la misma historia del pensamiento cristiano que se creó acogiendo y, a la vez, discerniendo sobre el helenismo y el estoicismo, y, ya en los dos últimos siglos, sobre los filósofos y pensadores ilustrados y del s. XX.

f) Estas lecturas deberían conformar una pequeña *biblioteca personal ministerial* que no sirva simplemente para guardar libros leídos o almacenar libros sin leer, generando una vanidad intelectual presuntuosa. No. Se trata de tener a mano libros instrumento, libros sobre los que volver, pero además de poseer libros que puedan ofrecerse e intercambiarse con otros compañeros de presbiterio y que poder prestar a los fieles de la comunidad a la que se acompaña. De esta manera, la lectura propia se *encarna* para entregarse y ofrecer caminos de vida, como hace el Verbo. Y si no física, al menos sería necesario que el presbítero poseyera una biblioteca mental, que le permitiera recomendar libros sobre diferentes temas que ayuden a la vida de fe de los creyentes con los que se camina. Creo que una de las dimensiones del acompañamiento que puede y debe realizar un presbítero con su comunidad es

⁵⁶ En su documento citado sobre el tema, los obispos italianos subrayan como un área propia de la formación permanente “la lectura cultural de nuestro tiempo; y especialmente la directamente relacionada con los problemas que emergen hoy y que constituyen desafíos pastorales para la propia comunidad cristiana, que se ve urgida a restablecer su compromiso evangelizador...” (“La formazione permanente dei presbiteri...”, n. 25)

la de ser “padrino de lectura”, a través de un apostolado del libro como instrumento propio de la vida de fe⁵⁷.

4. Algunas reflexiones finales

Cuando se trata de pensar y formar el pensamiento, especialmente en perspectiva cristiana, es necesario no olvidar dos elementos necesarios para alcanzar lo que podríamos definir como sabiduría, al servicio de la cual está siempre la formación intelectual.

El primero es que *solo quien piensa la muerte termina por pensar verdaderamente*. Se hace inevitable entrar en la oscuridad de la relatividad del mundo, de la creación y someter el pensamiento a los retos que esto plantea. Así lo hizo Qohélet que afirma: “Me dediqué a investigar y a explorar con método todo lo que se hace bajo el cielo. ¡Triste tarea ha dado Dios a los hombres para que se ocupen en ella! Examiné todas las acciones que se realizan bajo el sol y comprendí que todo es vanidad y caza de viento [...] A más sabiduría más pesadumbre, | a más conocimiento más sufrimiento” (1,13-18). Quizá con este autor podamos adentrarnos en el nihilismo que se ha impuesto como una densa niebla en nuestra cultura y que debe ser asumido como una realidad desde la que pensar, pues no es sino el pensamiento de la criatura que acoge y piensa desde su falta de fundamento en sí misma. De esta manera, el pensamiento creyente puede mostrarse más verdadero, en sentido de más realista, al acoger la necesaria y real oscuridad que conlleva la fe y el tránsito hacia ella, una oscuridad que ha estado demasiado oculta en una sociedad mayoritariamente cristiana que daba por supuestas cosas que solo nacen del riesgo que debe correr el ser humano para acoger un sentido último en un mundo que lo tritura todo, lo malo y lo bueno, lo santo y lo maldito, sin distinguir.

Relacionado con el anterior, es necesario comprender que la sabiduría cristiana es, en sí misma, sabiduría de la cruz. Es decir, una sabiduría que crucifica todos los conceptos que definen el mundo desde sí, y que, a la vez, es rechazada porque desarraiga de la sujeción del mundo a sí mismo entregándolo a un vértigo que solo se resuelve en la fe. Aquí deben situarse las afirmaciones de Pablo dirigidas a los corintios (1Cor 2). En ellas, la elocuencia de los discursos es rechazada por arrogante no solo en su forma subjetiva, sino en su comprensión última del mundo (creer saberlo y dominarlo enteramente), y frente a ella se propone una sabiduría que proviene del poder de Dios que se manifiesta en la resurrección, es decir, en la asunción de la muerte, de la cruz, y la confianza de que el mundo cobra sentido y plenitud en la entrega a Dios mismo. Este es, termina diciendo Pablo después de su reflexión, el *pensar de Cristo* que se nos ha dado participar (v.16).

⁵⁷ Los obispos franceses comentaban en la Nota ya citada: “En este tiempo reservado [a la lectura] se revela una parte secreta que pertenece solo a uno mismo, pero de la que se puede comunicar algo. El libro es un presente [...] Ofrecer a alguien un libro es hacerle entrar en complicidad consigo mismo, es ponerle en alerta”.

El segundo elemento tiene relación con la búsqueda de la palabra de Dios en tiempos convulsos, de desafección por la verdad y desprecio por sus profetas como los actuales. No basta en ellos replegarse en prácticas religiosas como si en ellas se nos diera ya todo, porque, en cierta medida, participamos de esta situación y esa actitud podría llevarnos a vivir una infidelidad disfrazada. Esta es la situación a la que se enfrentó Jeremías en medio de la cual afirmaba: “Si encontraba tus palabras, las devoraba: tus palabras me servían de gozo, eran la alegría de mi corazón, y tu nombre era invocado sobre mí, Señor Dios del universo” (15,16). Esta búsqueda de las palabras de Dios no se refiere en el profeta simplemente a la consulta de textos de la Escritura, sino que remite al fruto del discernimiento de quien leyendo los acontecimientos sabe descubrir la voluntad de Dios⁵⁸. Esto significa que el creyente, en especial el que tiene el ministerio de acompañamiento y guía, debe escrutar la Escritura y la historia, leer a los suyos y a los otros y, como recomendaba san Pablo en su primera carta a los Tesalonicenses, examinarlo todo y quedarse con lo bueno (5,21).

Solo así podremos hacer de nuestra Iglesia y de nuestra labor pastoral un espacio donde todas las dimensiones de la creación se puedan abrir a la presencia de Dios para que Él las plenifique. De otra manera, seguiremos en un mundo dualista y, si en un momento determinado esto se concretó en el desprecio del cuerpo, hijo amado por Dios como nos mostró en su encarnación, ahora se manifestaría en el desprecio de la razón frente a la emoción de fe, siendo ambas hijas siamesas de Dios.

⁵⁸ “Llegamos a ser reales, y experimentamos nuestra actualidad, no cuando nos detenemos a reflexionar sobre nuestro propio yo como entidad individual aislada, sino más bien cuando, trascendiéndonos a nosotros mismos y yendo más allá de la reflexión, centramos nuestra alma entera sobre el Dios que es nuestra vida [...] Lo que eso significa en la práctica es fidelidad y atención a las Palabras de Dios [...] Y escuchamos a Dios en la liturgia, en las Escrituras, en la meditación, *en toda expresión de su voluntad para nosotros* [...] Esta escucha y esta obediencia a la palabra de Dios es lo que restaura la divina Semejanza en nuestras almas, y nos trae la verdad que nos hace libres” (Th. Merton, *El hombre nuevo*, Editorial Pomare, Barcelona, 118-119. El subrayado es nuestro).