

teligencia, sino también de toda la persona, principalmente en su dimensión espiritual, para que todo religioso pueda vivir en toda su plenitud su propia consagración a Dios, en la misión específica que la Iglesia le ha confiado" (153).

¿Por qué la formación continuada?

67. La formación continuada está motivada primero por la iniciativa de Dios que llama a cada uno de los suyos en todos los momentos y en circunstancias nuevas. El carisma de la vida religiosa en un instituto determinado es una gracia viva que pide ser recibida y vivida en condiciones de existencia a menudo inéditas. "El carisma mismo de los fundadores (*Evangelica testificatio*, 11) se revela como una experiencia del espíritu transmitida a sus discípulos, para ser por ellos vivida, custodiada, profundizada y desarrollada constantemente en sintonía con el Cuerpo de Cristo en crecimiento perenne (...). El carácter carismático propio de todo instituto requiere, tanto por parte del fundador cuanto por parte de los discípulos, el verificar continuamente la propia fidelidad al Señor, la docilidad a su Espíritu, la atención inteligente a las circunstancias y a los signos de los tiempos, la voluntad de inserción en la Iglesia, la predisposición a la subordinación a la jerarquía, la audacia en las iniciativas, la constancia en la entrega, la humildad en sobrellevar los contratiempos (...). Nuestro tiempo exige de los religiosos de manera especial esta autenticidad carismática, viva e ingeniosa en sus invenciones que destaca claramente en los fundadores..." (154). La formación permanente exige prestar una atención particular a los signos del Espíritu en nuestro tiempo y dejarse sensibilizar por ellos para poder darles una respuesta apropiada.

Además, la formación continuada es un dato sociológico que, en nuestros días, afecta a todos los campos de actividad profesional. Muy a menudo condiciona la permanencia en una profesión o el paso obligado de una profesión a otra. Mientras la formación inicial estaba ordenada a la adquisición por la persona de una suficiente autonomía para vivir en la fidelidad a sus compromisos religiosos, la formación continua ayuda al religioso a integrar la creatividad en la fidelidad. Pues la vocación cristiana y religiosa reclama un crecimiento dinámico y una fidelidad en las circunstancias concretas de la existencia, lo cual exige una formación espiritual interiormente unificante, pero flexible y atenta a los acontecimientos cotidianos de la vida personal y de la vida del mundo.

"Seguir a Cristo" significa ponerse siempre en marcha, evitar la esclerosis y el anquilosamiento, para ser capaz de dar un testimonio vivo y verdadero del Reino de Dios en este mundo.

En otras palabras, se podrían establecer tres razones fundamentales que motivan la formación permanente:

—la primera se deduce de la misma función de la vida religiosa en el seno de la Iglesia. Desempeña en ella un papel carismático y escatológico muy significativo, que supone en las religiosas y religiosos una atención especial a la vida del Espíritu, tanto en la historia personal de cada una y de cada uno, como en la esperanza y la angustia de los pueblos;

153) Juan Pablo II a los religiosos del Brasil, 11 de julio de 1986, n. 6; cf. nota 5 introducción.

154) *Mutuae relationes*, 11 b, 12 b, 23 f; cf. nota 8 introducción.

—la segunda proviene de los desafíos que representa el futuro de la fe cristiana en el mundo que cambia a una velocidad acelerada (155);

—la tercera toca la vida misma de los institutos religiosos y sobre todo su futuro, que depende en parte de la formación permanente de sus miembros.

Su contenido

68. La formación continua es un proceso global de renovación que abarca todos los aspectos de la persona del religioso y el conjunto del instituto mismo. Se debe realizar teniendo en cuenta el hecho de que sus diversos aspectos son inseparables y se influyen mutuamente en la vida de cada religioso y de cada comunidad. Son dignos de considerar los siguientes aspectos:

—la vida según el Espíritu o espiritualidad: ésta debe tener la primacía porque incluye la profundización en la fe y en el sentido de la profesión religiosa. Se deben privilegiar los ejercicios espirituales anuales y los tiempos de reanimación espiritual bajo diversas formas;

—la participación en la vida de la Iglesia según el carisma del instituto y especialmente la actualización de los métodos y de los contenidos de las actividades pastorales, en colaboración con los otros agentes de la pastoral local;

—el "reciclaje" doctrinal y profesional que incluye la profundización bíblica y teológica, el estudio de los documentos del magisterio universal y particular, un mejor conocimiento de las culturas de los lugares donde se vive y trabaja, la actualización profesional y técnica, si hace falta;

—la fidelidad al carisma propio, por un conocimiento siempre mejor del fundador, de la historia del instituto, de su espíritu, de su misión, y un esfuerzo correlativo por vivirlo personal y comunitariamente.

69. Acontece que una buena parte de la formación permanente de los religiosos se desarrolla en un contexto de servicios de formación intercongregacional. En estos casos, debe recordarse que un instituto no puede delegar a organismos externos toda la tarea de la formación continua de sus miembros, demasiado vinculada, en muchos aspectos, a los valores propios de su carisma. Cada uno de ellos, según las necesidades y posibilidades, debe, pues, suscitar y organizar diversas iniciativas y estructuras.

Tiempos fuertes de la formación continua

70. Estas etapas se deben entender de modo muy flexible. Conviene combinarlas concretamente con aquellas que puede suscitar la iniciativa imprevisible del Espíritu Santo. Señalamos en particular como etapas significativas:

—el paso de la formación inicial a la primera experiencia de vida más autónoma, en la que el religioso debe descubrir una nueva manera de ser fiel a Dios;

—hacia los diez años de profesión perpetua, cuando se presenta el riesgo de una vida "rutinaria" y de la pérdida de todo entusiasmo. Parece que se impone en este momento un período prolongado en que se tome distancia con relación a la vida ordinaria, para "releerla" a la luz del Evangelio y del pensamiento del fundador. Es este tiempo de profundización el que algunos institutos ofrecen a sus miembros en el "tercer año", llamado también a veces "segundo noviciado" o "segunda probación", etc. Es de desear que ese tiempo se pase en una comunidad del instituto;

—la plena madurez conlleva muchas veces al peligro de un desarrollo del individualismo, sobre todo en los temperamentos vigorosos y eficaces;

—el momento de fuertes crisis, que pueden sobrevenir a cualquier edad bajo la influencia de factores externos (cambios de puesto o de trabajo, fracaso, incompreensión, sentimiento de marginación, etc.), o de factores más directamente personales (enfermedad física o psíquica, arideces espirituales, fuertes tentaciones, crisis de fe o afectivas, o las dos a la vez, etc.). En estas circunstancias, se debe ayudar al religioso a superar positivamente la crisis, en la fe;

—el momento del retiro progresivo de la acción; las religiosas y los religiosos sienten más profundamente en su ser la experiencia que Pablo describe en un contexto de marcha hacia la resurrección: "No perdemos el ánimo, no desfallecemos, aun cuando nuestro hombre exterior se va desmoronando, el hombre interior se va renovando de día en día" (156). El mismo Pedro, después de haber recibido la tarea inmensa de apacentar el rebaño del Señor, oyó decir: "Cuando llegues a viejo, extenderás tus manos y otro te ceñirá y te llevará a donde tú no quieras" (157). El religioso puede vivir estos momentos como una oportunidad única de dejarse penetrar por la experiencia pascual del Señor Jesús hasta desear morir para "estar con Cristo", en coherencia con su opción inicial: "conocer a Cristo, el poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos, hacerse semejantes a El en su muerte tratando de llegar a la resurrección entre los muertos" (158). No es otro el camino que sigue la vida religiosa.

71. Los superiores designarán una persona responsable de la formación permanente en el instituto. Pero se velará también para que las religiosas y los religiosos, a lo largo de su vida, puedan disponer de acompañantes o consejeros espirituales, según las pedagogías ya puestas en práctica durante la formación inicial y según las modalidades adaptadas a la madurez adquirida y a las circunstancias que atraerían.

CAPITULO CUARTO

LA FORMACION EN LOS INSTITUTOS RELIGIOSOS INTEGRAMENTE ORDENADOS A LA CONTEMPLACION, ESPECIALMENTE LAS MONJAS (PC 7)

72. Lo que se ha dicho en los capítulos precedentes se aplica a los institutos a que nos referimos aquí, respetando su carisma y su tradición y legislación propia.

LUGAR QUE OCUPAN ESTOS INSTITUTOS EN LA IGLESIA

73. "Los institutos que se ordenan íntegramente a la contemplación, de suer-

155) Cf. *Perfectae caritatis*, 2 d.

156) 2 Co 4, 16; cf. también 5, 1-10.

157) Jn 21, 15-19.

158) Flp 3, 10; cf. 1. 20-26; cf. también *Lumen gentium*, 48.

te que sus miembros vacan sólo a las cosas de Dios en la soledad y el silencio, en asidua oración y gozosa penitencia mantienen siempre, por mucho que urja la necesidad del apostolado activo, un puesto de elección en el Cuerpo místico de Cristo cuyos miembros no desempeñan todos la misma función" (Rm 12, 4). Ofrecen, en efecto, a Dios un eximio sacrificio de alabanza. Ilustran al pueblo de Dios con frutos abundantes de santidad. Lo arrastran con su ejemplo y procuran su crecimiento en una misteriosa fecundidad apostólica. Ellos son así el honor de la Iglesia y una fuente de gracias celestes" (159).

En el seno de una Iglesia particular, "su vida contemplativa es su primero y fundamental apostolado, porque según un designio especial de Dios, es su modo típico y característico de ser Iglesia, de vivir en la Iglesia, de realizar la comunión con la Iglesia, de cumplir una misión en la Iglesia" (160).

Desde el punto de vista de la formación de sus miembros, y por las razones que acaban de darse, estos institutos piden una atención muy particular, tanto en la formación inicial como en la formación permanente.

LA IMPORTANCIA QUE EN ELLOS REVISTE LA FORMACION

74. No podrían considerarse como secundarios el estudio de la Palabra de Dios, de la Tradición de los Padres, de los documentos del Magisterio de la Iglesia y una reflexión teológica sistemática allí donde las personas han optado por ordenar todo el conjunto de su vida a la búsqueda prioritaria, si no exclusiva de Dios. Estas religiosas y religiosos íntegramente ordenados a la contemplación aprenden en la Escritura cómo Dios no se cansa de buscar a su criatura para hacer alianza con ella y cómo, a su vez, toda la vida del hombre no puede ser sino una búsqueda incesante de Dios. Y ellos mismos se empeñan pacientemente en esta búsqueda. La creatura se tambalea bajo el peso de sus limitaciones, pero, al mismo tiempo, Dios la hace capaz de apasionarse por esta búsqueda. Es preciso, pues, ayudar a estos religiosos a acercarse al misterio de Dios, sin desatender las exigencias críticas de la razón humana. Es necesario también destacar las certezas que ofrece la revelación sobre el misterio de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, permaneciendo modestos sin embargo acerca del resultado de una búsqueda que no acabará sino en el cara a cara, cuando veremos a Dios tal cual es. La primera preocupación de estos contemplativos no es ni puede ser la de adquirir amplios conocimientos ni conquistar grados académicos. Es y debe ser la de afianzar la fe, "garantía de los bienes que se esperan y prueba de las realidades que no se ven" (161). En la fe se encuentran el fundamento y las primicias de una contemplación auténtica. Ella introduce ciertamente por rutas desconocidas: "Abraham salió sin saber a dónde iba" (162); pero la fe permite mantenerse firme en la prueba como si se viera lo invisible (163). Ella sana, profundiza y ensancha el esfuerzo de la inteligencia que busca y que contempla lo que no alcanza ahora sino como "en un espejo y en enigma" (164).

159) *Perfectae caritatis*, 7.

160) DCVR 26 y 27; cf. nota 9 introducción.

161) Hb 11, 1.

162) Hb 11, 8.

163) Cf. Hb 11, 27.

164) 1 Co 13, 12.

ALGUNOS PUNTOS EN QUE ES PRECISO INSISTIR

75. Teniendo en cuenta la especificidad de estos institutos y los medios indicados para mantenerla fielmente, su programa de formación insistirá especialmente en algunos puntos que han de ser tratados gradualmente en las sucesivas etapas de la formación. Es preciso señalar desde el principio que el itinerario de formación será en ellos menos intenso y más informal, dada la estabilidad de los miembros y la ausencia de actividades fuera del monasterio. Hay que añadir, en fin, que, en el contexto del mundo actual, se debe esperar de los miembros de estos institutos un nivel de cultura humana y religiosa que corresponda a las exigencias de nuestro tiempo.

La "lectio divina"

76. Más que sus hermanos y hermanas dedicados al apostolado, los miembros de los institutos íntegramente ordenados a la contemplación ocupan una buena parte de su tiempo cotidiano en el estudio de la Palabra de Dios y en la *lectio divina*, bajo sus cuatro aspectos de lectura, meditación, oración y contemplación. Cualesquiera que sean las palabras empleadas según las diversas tradiciones espirituales y el sentido preciso que se les dé, cada una de estas etapas conserva su necesidad y su originalidad. La *lectio divina* se alimenta de la Palabra de Dios, encuentra en ella su punto de partida y a ella vuelve. Un estudio bíblico serio garantiza por su parte la riqueza de la *lectio*. Que esta última tenga por objeto el texto mismo de la Biblia o un texto litúrgico o una importante página espiritual de la tradición católica, se trata siempre de un eco fiel de la palabra de Dios que es preciso escuchar, quizás hasta susurrar, a la manera de los antiguos. Esta iniciación requiere un ejercicio intenso durante el tiempo de formación y sobre ella se apoyan todas las etapas ulteriores.

La liturgia

77. La liturgia, sobre todo la celebración de la eucaristía y la liturgia de las horas, ocupa un puesto especial en estos institutos. Si los antiguos comparaban la vida monástica con la vida angélica, era, entre otros motivos, porque los ángeles son los "litúrgicos" (165) de Dios. La liturgia, donde se unen la tierra y el cielo y que por este hecho da como una anticipación de la liturgia celeste, es la cima a la cual tiende toda la Iglesia y la fuente de donde dimana toda su fuerza. Ella no representa toda la actividad de la Iglesia, pero es para aquellos que vacan únicamente a las cosas de Dios el lazo de unión y el medio privilegiado de celebrar en nombre de la Iglesia en el gozo y la acción de gracias la obra de salvación cumplida por Cristo, cuyo desarrollo y memorial se nos ofrece periódicamente en el año litúrgico (166). Ella será por tanto, no solamente celebrada con cuidado según las tradiciones y los ritos propios de los diferentes institutos, sino también estudiada históricamente en la variedad de sus formas y su significado teológico.

165) Orígenes, *Peri Archon* 1, 8, 1.

166) Cf. *Lumen gentium*, 49, 50; *Sacrosanctum Concilium*, 5, 8, 9, 10.

78. En la tradición de algunos de estos institutos, algunos religiosos reciben el ministerio presbiteral y celebran la eucaristía diaria, aunque no estén destinados a ejercer un apostolado. Esta práctica encuentra su justificación tanto en lo referente al ministerio presbiteral, cuanto en lo que toca al sacramento de la Eucaristía. Efectivamente, por una parte existe una armonía interna entre la consagración religiosa y la consagración al ministerio y es legítimo que estos religiosos sean ordenados sacerdotes, aunque no tengan un ministerio que ejercer ni al interior ni al exterior del monasterio. "La unión en una misma persona de la consagración religiosa, que la hace una ofrenda a Dios, y del carácter sacerdotal, la configura de modo especial con Cristo, que es al mismo tiempo sacerdote y víctima" (167).

Por otra parte, la eucaristía, "aunque los fieles no puedan estar presentes en ella, es un acto de Cristo y de la Iglesia" (168) y merece por ello ser celebrada en cuanto tal porque "las razones que puede haber para ofrecer el sacrificio no se deben tomar únicamente de parte de los fieles a los que hay que administrar los sacramentos, sino principalmente de parte de Dios, a quien se ofrece un sacrificio en la consagración de este sacramento" (169). En fin, es necesario señalar la afinidad que existe entre la vocación contemplativa y el misterio de la Eucaristía. En efecto, "entre las obras de la vida contemplativa, las principales consisten en la celebración de los misterios divinos" (170).

El trabajo

79. El trabajo es una ley común a la que las religiosas y los religiosos saben que están obligados y convendrá, en período de formación, hacer resaltar su significado ya que, en el caso que nos ocupa, éste se realiza dentro del monasterio. El trabajo para vivir no es un obstáculo a la Providencia de Dios que se preocupa de los menores detalles de nuestras vidas, sino que entra en sus planes. Puede considerarse como un servicio a la comunidad, un medio de ejercer en ella cierta responsabilidad y de colaborar con otros. Permite desarrollar cierta disciplina personal y equilibrar los aspectos más interiores que conlleva el horario cotidiano. En los sistemas de previsión social que entran progresivamente en vigor en diferentes países, el trabajo permite también a los religiosos participar en la solidaridad nacional a la cual ningún ciudadano tiene el derecho de sustraerse. Más generalmente, es un elemento de solidaridad con todos los trabajadores del mundo. El trabajo responde así, no sólo a una necesidad económica y social, sino a una exigencia evangélica. Nadie en comunidad puede identificarse con un trabajo preciso del que correría el riesgo de hacerse propietario, sino que todos deben estar disponibles para todos los trabajos que se les puedan pedir.

Durante el tiempo de formación inicial, especialmente durante el noviciado, el tiempo reservado al trabajo no podrá sustraerse del que está normalmente reservado a los estudios u otras actividades en relación directa con la formación.

167) Pablo VI a los superiores mayores de Italia: AAS 58 (1966) 1180; ver también carta a los cartujos de 18 de abril de 1971: AAS 63 (1971) 448-449.

168) *Presbyterorum ordinis*, 13; cf. Pablo VI, Encíclica *Mysterium fidei*: AAS 57 (1965) 761-762.

169) Santo Tomás, *Suma Teológica*, III, q. 82, a. 10.

170) *Ib.*, II-II, q. 189, a. 8, ad 2um.

La ascesis

80. Ocupa un puesto particular en los institutos exclusivamente dedicados a la contemplación; por eso, religiosas y religiosos deberán sobre todo comprender cómo, a pesar de las exigencias de retiro del mundo que les son propias, su consagración religiosa les hace presentes a los hombres y al mundo "de una manera más profunda en el corazón de Cristo" (171). "Es monje aquel que está separado de todos y unido a todos" (172). Unido a todos porque está unido a Cristo. Unido a todos porque lleva en su corazón la adoración, la acción de gracias, la alabanza, las angustias y el sufrimiento de los hombres de este tiempo. Unido a todos porque Dios le llama a un lugar donde El revela al hombre sus secretos. No solamente presentes en el mundo, sino también en el corazón de la Iglesia, así están los religiosos íntegramente dedicados a la contemplación. La liturgia que celebran realiza una función esencial de la comunidad eclesial. La caridad que los anima y que se esfuerzan en perfeccionar, vivifica al mismo tiempo todo el Cuerpo místico de Cristo. En este amor ellos tocan la fuente primera de todo lo que existe —"amor fontalis"— y, por este hecho, se encuentran en el corazón del mundo y de la Iglesia. "En el corazón de la Iglesia, mi madre, yo seré el amor" (173). Tal es su vocación y su misión.

La puesta en práctica

81. La norma general es que todo el ciclo de la formación inicial y permanente se desarrolle en el interior del monasterio. Para estos religiosos, es el lugar más conveniente para poder realizar el camino de conversión, de purificación y de ascesis en orden a conformar su vida con Cristo. Esta exigencia tiene igualmente la ventaja de favorecer la armonía de la comunidad. Pues, en efecto, toda la comunidad y no solamente algunas personas o grupos más iniciados, debe beneficiarse de las ventajas de una formación bien ordenada.

82. Cuando un monasterio no puede bastarse a sí mismo por falta de docentes o de un número suficiente de candidatos, sería útil organizar en uno de los monasterios servicios de enseñanza (cursos, sesiones, etc.) comunes a varios monasterios de la misma federación, de la misma orden o de vocación fundamental común, con una periodicidad conforme a la naturaleza contemplativa de los monasterios interesados.

Para todos los casos en los que las exigencias de la formación tuvieran una incidencia sobre la disciplina de la clausura, es preciso atenerse a la legislación en vigor (174). Para la formación se puede recurrir también a personas ajenas al monasterio y aun a la orden, a condición de que lo hagan desde la perspectiva específica de los religiosos a los que han de instruir.

83. La asociación de monasterios de monjas e institutos masculinos, según el c. 614, puede igualmente servir ventajosamente para la formación de las monjas. Ella garantiza la fidelidad al carisma, al espíritu y a las tradiciones de una misma familia espiritual.

171) *Lumen gentium*, 46.

172) *Venite seorsum*, CIVCSVA, 1969, III, introducción y nota 27; *Enchiridion Vaticanum*, 3, 865.

173) Santa Teresa del Niño Jesús, *Manuscripts autobiographiques*, 1957, pág. 229.

174) Cf. c. 667.

84. Cada monasterio cuidará de crear las condiciones favorables para el estudio personal y la lectura, con la ayuda de una biblioteca constantemente actualizada y, eventualmente, de cursos por correspondencia.

85. Se pide a las órdenes y congregaciones monásticas masculinas, a las federaciones de monjas y a los monasterios no federados o no asociados, que elaboren un programa de formación (*ratio*) que formará parte de su derecho propio y que contendrá normas concretas de aplicación, conforme a los cc. 650, 1 y 659 a 661.

CAPITULO QUINTO

CUESTIONES ACTUALES REFERENTES A LA FORMACION DE LOS RELIGIOSOS

Se agrupan aquí algunas cuestiones o posiciones actuales, que en algún caso, son fruto de un análisis sucinto y que, por consiguiente, necesitan probablemente discusión, precisiones y complementos. En otros casos, se enumeran orientaciones y principios cuya aplicación concreta no puede hacerse sino a nivel de las Iglesias particulares.

A) LOS JOVENES CANDIDATOS A LA VIDA RELIGIOSA Y LA PASTORAL VOCACIONAL

86. Los jóvenes son "la esperanza de la Iglesia" (175); ella tiene "tantas cosas que decir a los jóvenes y los jóvenes tienen tantas cosas que decir a la Iglesia" (176). Si bien existen adultos candidatos a la vida religiosa, los de 18-25 años representan hoy la mayoría. En la medida en que están afectados por lo que se ha convenido en llamar "la modernidad" se pueden destacar con bastante exactitud, según parece, algunos rasgos comunes. El retrato corresponde más bien al modelo nord-occidental, pero este modelo tiende a universalizarse, tanto en sus valores como en sus debilidades y cada cultura aportará los retoques que exija su propia originalidad.

87. "La sensibilidad de los jóvenes percibe profundamente los valores de la justicia, de la no-violencia y de la paz. Su corazón está abierto a la fraternidad, a la amistad y a la solidaridad. Se movilizan al máximo en favor de las causas que miran a la calidad de la vida y la conservación de la naturaleza" (177). Igualmente tienen sed de libertad y de autenticidad. Aspiran generalmente, y a veces ardentemente, a un mundo mejor y no faltan quienes se han comprometido en asociaciones políticas, sociales, culturales y caritativas para contribuir a mejorar la situación de la humanidad. Son en su mayoría, a no ser que se hayan desviado por

175) *Gravissimum educationis*, 2.

176) *Christifideles laici*, 46; cf. también Proposición 51 y 52 de la VII Asamblea General del Sínodo de los Obispos, 1987.

177) *Christifideles laici*, 46.

ideologías totalitarias de cualquier tipo que sean, ardientes partidarios de la liberación del hombre ante el racismo, el subdesarrollo, guerras, injusticias. Esta actitud no siempre está dirigida —y a veces está lejos de serlo— por motivos de orden religioso, filosófico y político, pero no se puede negar su sinceridad y gran generosidad. Entre ellos se encuentran quienes están marcados por un profundo sentimiento religioso, pero este mismo sentimiento tiene necesidad de ser evangelizado. Algunos, en fin, y no siempre son una minoría, han llevado una vida cristiana bastante ejemplar y se han comprometido valerosamente en el apostolado, experimentado ya lo que puede significar “seguir a Jesucristo más de cerca”.

88. Supuesto lo dicho, sus referencias doctrinales y éticas tienden a relativizarse, hasta el punto que ellos no saben siempre muy bien si existen puntos de referencia sólidos para conocer la verdad del hombre, del mundo y de las cosas. La poca atención a la enseñanza de la filosofía en los programas escolares, a veces, ha influido en ello, se encuentran dudosos cuando se trata de afirmar lo que son y lo que están llamados a ser. Cuando tienen algunas convicciones sobre la existencia del bien y del mal, el sentido de estos términos parece haberse desplazado de lo que significaba para las generaciones precedentes. Muchas veces hay una desproporción entre el nivel de sus conocimientos profanos, quizá muy especializados, su crecimiento psicológico y su vida cristiana. No todos han tenido en familia una experiencia feliz, dadas las crisis que atraviesa la institución familiar, tanto donde la cultura no ha estado profundamente impregnada de cristianismo, como en culturas de tipo post-cristiano, donde se impone la urgencia de una nueva evangelización, como incluso en culturas ya evangelizadas desde antiguo. Aprenden mucho por la imagen, y la actual pedagogía escolar favorece a veces este medio, pero leen menos. Ocurre a veces que su cultura se caracteriza por una ausencia casi total de dimensión histórica, como si el mundo comenzara hoy. Tampoco están exentos de la influencia de la sociedad de consumo, con las decepciones que engendra. Logrando a veces con dificultad, encontrar su puesto en el mundo, algunos se dejan seducir por la violencia, la droga y el erotismo. Es cada vez menos raro encontrar, entre los candidatos a la vida religiosa, jóvenes que han tenido experiencias infelices en este último aspecto.

89. Vienen después los problemas que plantean la riqueza y complejidad de este tejido humano a la pastoral de las vocaciones y, al mismo tiempo, a la formación. Aquí tiene su papel el discernimiento de las vocaciones. Quizá en ciertos países sobre todo, las candidatas y candidatos a la vida religiosa se presentarán en búsqueda, más o menos conscientemente, de una promoción social y una seguridad para el futuro; para otros, la vida religiosa se presentará como el lugar ideal para un compromiso ideológico por la justicia. Otros, en fin, de espíritu más conservador, buscarán en la vida religiosa un lugar para salvaguardar su fe en un mundo considerado hostil y corrompido. Estas motivaciones representan el reverso de un cierto número de valores, pero tienen que ser purificadas y rectificadas.

En los países llamados desarrollados, será sobre todo el equilibrio humano y espiritual, que tal vez sea necesario promover a base de renuncia, de fidelidad duradera, de generosidad apacible y sostenida, de gozo auténtico y de amor.

He aquí un programa exigente pero necesario para las religiosas y los religiosos encargados de la pastoral vocacional y de la formación.

B) LA FORMACION DE LOS RELIGIOSOS Y LA CULTURA

90. El término general de cultura parece poder resumir, como propone la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, “el conjunto de datos personales y sociales que marcan al hombre, permitiéndole asumir y dominar su condición y su destino” (*Gaudium et spes*, 53 a 62) (178). Por eso se puede decir que la cultura es: “aquello por lo cual el hombre llega a ser más hombre” y “se sitúa siempre en relación esencial y necesaria con lo que es el hombre” (179). Por otra parte, “la profesión de los consejos evangélicos, aunque implica la renuncia de bienes que indudablemente han de ser muy estimados, no se opone sin embargo al verdadero desarrollo de la persona humana, antes por su propia naturaleza lo favorece en gran medida” (180). Existen, pues, una afinidad entre la vida religiosa y la cultura.

91. Concretamente, esta afinidad atrae nuestra atención sobre algunos puntos. Jesucristo y su Evangelio trascienden toda cultura, aunque la presencia de Cristo resucitado y de su Espíritu las penetran todas desde dentro (181). Por otra parte, toda cultura debe ser evangelizada, es decir, purificada y sanada de las heridas del pecado. Al mismo tiempo, la sabiduría que lleva consigo es superada, enriquecida y completada por la sabiduría de la cruz (182). Será conveniente por tanto en todas las latitudes:

- velar por el nivel de cultura general de los candidatos, sin olvidar que la cultura no se limita a la dimensión intelectual de la persona;

- verificar cómo las religiosas y los religiosos llegan a inculcar su propia fe en su cultura de origen y ayudarles a que lo consigan. Esto no debe llevar a transformar las casas de formación a la vida religiosa en una especie de laboratorios de inculturación. Pero los responsables de la formación no pueden dejar de atender este aspecto en el acompañamiento personal de sus discípulos. Tratándose de la educación personal de su fe y de su enraizamiento en la vida de toda la persona, no pueden olvidar que el Evangelio libera en una cultura la verdad última de los valores que ella contiene y que, por otra parte, la cultura expresa el Evangelio de manera original y manifiesta nuevos aspectos del mismo (183);

- iniciar a las religiosas y los religiosos, que viven y trabajan en una cultura extraña a su cultura de origen, en el conocimiento y en la estima de esta cultura, según las recomendaciones del decreto conciliar *Ad gentes*, n. 22;

- promover en las jóvenes Iglesias, en comunión con el conjunto de la Iglesia local y bajo la guía de su pastor, una vida religiosa inculturada, conforme al decreto *Ad gentes*, n. 18.

C) VIDA RELIGIOSA Y MOVIMIENTOS ECLESIALES

92. “En la Iglesia-comunión, los estados de vida están tan unidos entre sí que están ordenados el uno para el otro. Su sentido profundo es el mismo y único para

178) Comisión teológica internacional (CTI), 8 de octubre de 1985, n. 4-1; *Enchiridion Vaticanum*, 9, 1622.

179) Juan Pablo II en la UNESCO, 1980, núms. 6 y 7.

180) *Lumen gentium*, 46.

181) CTI, Fe e inculturación, núms. 8 y 22; *Civiltà Cattolica*, enero 1989.

182) *ib.*; cf. también *Christifideles laici*, 44.

183) CTI, núms. 4-2; cf. nota 178.

todos: ser una manera de vivir la común dignidad cristiana y la vocación universal a la santidad en la perfección del amor. Las modalidades son a la vez diversas y complementarias, de manera que cada una de ellas tiene su fisonomía original, que no se ha de confundir, y, al mismo tiempo, cada una está relacionada con las otras y a su servicio" (184). Lo que confirman numerosas experiencias actuales de compartir no sólo el trabajo, sino a veces también la oración y la mesa entre religiosos, religiosas y laicos. Nuestro propósito no es el de hacer aquí un estudio de conjunto sobre esta situación nueva sino el de considerar únicamente las relaciones religiosos-laicos bajo el aspecto de los movimientos eclesiales, debidos en su mayor parte a la iniciativa de los laicos.

Desde siempre, se han manifestado en el seno del pueblo de Dios movimientos eclesiales, inspirados por un deseo de vivir más intensamente el Evangelio y de anunciarlo a los hombres. Algunos de ellos estaban muy estrechamente ligados a institutos religiosos, cuya espiritualidad específica compartían. En nuestros días, y especialmente desde hace algunos decenios, han aparecido nuevos movimientos más independientes que los primeros de estructuras y estilo de vida religiosa, y cuya influencia benéfica para la Iglesia ha sido frecuentemente evocada en el Sínodo de los Obispos sobre la vocación y la misión de los laicos (1987), a condición de que en ellos se den ciertos criterios de eclesialidad (185).

93. Para mantener una feliz comunión entre estos movimientos y los institutos religiosos, tanto más si se considera que numerosas vocaciones religiosas nacen de estos movimientos, conviene reflexionar sobre las exigencias siguientes y sobre las consecuencias concretas que implican para los miembros de estos institutos.

—Un instituto, tal como ha querido su fundador y la Iglesia lo ha aprobado, tiene una coherencia interna que recibe de su naturaleza, de su fin, de su espíritu, de su carácter y de sus tradiciones. Todo este patrimonio constituye el eje alrededor del cual se mantienen a la vez la identidad y la unidad del mismo instituto (186) y la unidad de vida de cada uno de sus miembros. Es un don del Espíritu a la Iglesia que no puede soportar interferencias ni mezclas. El diálogo y el compartir en el seno de la Iglesia suponen que cada uno tiene plena conciencia de su identidad.

—Un candidato a la vida religiosa proveniente de uno u otro de estos movimientos eclesiales se pone libremente, cuando entra en el noviciado, bajo la autoridad de los superiores y de los formadores legítimamente designados para formarlo. No puede por tanto depender al mismo tiempo de un responsable ajeno al instituto al que él ya pertenece, aunque antes de entrar perteneciera a dicho movimiento. Están aquí en juego la unidad del instituto y la unidad de vida de los novicios.

—Estas exigencias continúan más allá de la profesión religiosa, a fin de descartar todo fenómeno de pluri-pertenencia, en el plano de la vida espiritual personal del religioso y en el de su misión. Si no se respetan, la necesaria comunión entre religiosos y laicos correría el riesgo de degenerar en confusión entre los dos planos anteriormente mencionados.

184) *Christifideles laici*, 55.

185) *Ib.*, 30.

186) *Cf.* c. 578.

D) EL MINISTERIO EPISCOPAL Y LA VIDA RELIGIOSA

94. Esta cuestión se ha hecho más actual desde la publicación de *Mutuae relationes* y desde que el Papa Juan Pablo II ha subrayado en muchas ocasiones la incidencia del oficio pastoral de los obispos sobre la vida religiosa.

El ministerio del obispo y el de un superior religioso no están en concurrencia. Ciertamente existe un orden interno de los institutos que tiene su propio campo de competencia, en vista del mantenimiento y crecimiento de la vida religiosa. Este orden interno goza de una verdadera autonomía, pero ésta deberá ejercitarse necesariamente dentro del cuadro de la comunión eclesial orgánica (187).

95. En efecto, se "reconoce a cada instituto una justa autonomía de vida, sobre todo en el gobierno, por la cual posee su propia disciplina dentro de la Iglesia y puede conservar intacto (su) patrimonio (...). Corresponde a los Ordinarios del lugar el salvaguardar y proteger esta autonomía" (188).

En el marco de esta autonomía, "el derecho propio (de los institutos) debe determinar el plan de (la) formación y su duración, teniendo en cuenta las necesidades de la Iglesia y la condición de los hombres y las circunstancias de los tiempos, tal como exigen el fin y el carácter del instituto" (189).

"En cuanto al ministerio de la enseñanza, los superiores tienen la competencia y autoridad de 'maestros espirituales', según el proyecto evangélico de su instituto; en este ámbito, ellos deben dar una verdadera dirección espiritual a su congregación y a cada una de las comunidades, de acuerdo con el magisterio auténtico de la jerarquía" (190).

96. Por otra parte los obispos, en cuanto "doctores auténticos" y "testigos de la verdad divina y católica" (191), tienen una "responsabilidad en lo que toca a la enseñanza de la doctrina de la fe, tanto en los centros que cultivan su estudio como en la utilización de los medios para transmitirla" (192).

"Incumbe a los obispos, como maestros auténticos y guías de perfección para todos los miembros de su diócesis (*Christus Dominus*, 12. 15. 25. 3: *Lumen gentium*, 25, 45), ser también los guardianes de la fidelidad a la vocación religiosa en el espíritu de cada instituto" (193), según las normas del derecho (*cf.* cc. 386, 387, 591, 593, 678).

97. A ello no se opone en modo alguno la autonomía de vida, y particularmente de gobierno, reconocida a los institutos religiosos. Si, en el ejercicio de su jurisdicción, el obispo está limitado por el respeto a esta autonomía, no está por ello dispensado de velar por la marcha de los religiosos hacia la santidad. Incumbe en efecto a un sucesor de los Apóstoles, en cuanto ministro de la palabra de Dios, llamar a los cristianos en general a seguir a Cristo, y, por excelencia, a aquellos que reciben la gracia de seguirlo "más de cerca" (c. 573. 1). El instituto al cual

187) *Christus Dominus*, 35, 3 y 4; *Mutuae relationes*, 13 c.

188) *C.* 586.

189) *C.* 659, 2; *cf.* igualmente c. 650, 1 para lo que se refiere especialmente al noviciado.

190) *Mutuae relationes*, 13 a; *cf.* nota 8 introducción.

191) *Lumen gentium*, 25.

192) *Mutuae relationes*, 33; *cf.* nota 8 introducción; *cf.* también cc. 753 y 212, 1.

193) *Mutuae relationes*, 28; *cf.* nota 8 introducción. Para el Obispo "perfectior", *cf.* *Suma Teológica*, II, q. 184.

estos últimos pertenecen representa ya en sí mismo y para ellos una escuela de perfección y un camino hacia la santidad, pero la vida religiosa es un bien de la Iglesia y, como tal, depende de la responsabilidad del obispo. La relación del obispo con las religiosas y religiosos, generalmente percibida a nivel de apostolado, tiene su raíz más profunda en su cargo de ministro del evangelio, al servicio de la santidad de la Iglesia y de la integridad de su fe.

En este espíritu y sobre la base de estos principios, es conveniente que los obispos de las Iglesias particulares sean al menos informados por los superiores mayores de los programas (*ratio*) de formación vigentes en los centros o servicios de formación de los religiosos, situados en el territorio del que ellos son pastores. Toda dificultad que afecte a la responsabilidad episcopal y que se refiera al funcionamiento de estos servicios o centros, será examinada entre los obispos y superiores mayores, conforme al derecho y a las orientaciones dadas por *Mutuae relationes*, núms. 24 a 35, y eventualmente con la ayuda de los órganos de coordinación indicados por el mismo documento en los núms. 52 a 67 (cf. cc. 386, 387, 591, 593, 678).

E) LA COLABORACION INTER-CONGREGACIONAL A NIVEL DE LA FORMACION

98. La primera responsabilidad de la formación de los religiosos corresponde por derecho a cada instituto y son los superiores mayores de los institutos, con la ayuda de sus responsables cualificados, quienes tienen la importante misión de velar por ella. Cada instituto, debe además, según el derecho, establecer su propio programa de formación (*ratio*) (194).

Sin embargo, la necesidad ha llevado a ciertos institutos, en todos los continentes, a poner en común sus medios de formación (personal e instituciones) con el fin de colaborar en esta obra tan importante, que no podían continuar realizando solos.

99. Esta colaboración se efectúa por medio de centros permanentes o de servicios periódicos. Se llama centro intercongregacional a un centro de estudio para religiosos, puesto bajo la responsabilidad colectiva de los superiores mayores de los institutos cuyos miembros participan en este centro. Su fin es el de asegurar la formación doctrinal y práctica requerida por la misión específica de los institutos y conforme a su naturaleza. Es distinto de la comunidad formativa propia de cada instituto y en el seno de la cual el novicio y el religioso se inician en la vida comunitaria, espiritual y pastoral del instituto. Cuando un instituto participa en un centro intercongregacional debe haber una complementariedad entre la comunidad formativa y el centro, con vistas a una formación armónica e integral.

Los centros de formación de una federación obedecen a normas que constan en los estatutos de la federación y aquí no se tienen en cuenta. Lo mismo se dice de los centros o servicios de estudios bajo la responsabilidad de un solo instituto, pero que acogen como huéspedes a religiosas o religiosos de otros institutos.

100. La colaboración intercongregacional para la formación de las jóvenes profesas y profesos, la formación permanente y la formación de los formadores, puede

194) Cc. 650, 1 y 659, 2. Ver también Juan Pablo II a los religiosos del Brasil, 2 de julio de 1986, n. 5; cf. nota 5 introducción.

efectuarse en el ámbito de un centro. La de los novicios, al contrario, no se puede dar sino bajo la forma de servicios periódicos, porque la comunidad del noviciado propiamente dicha tiene que ser una comunidad homogénea propia de cada instituto. Nuestro dicasterio se propone publicar próximamente un documento, detallado y normativo, referente a la puesta en práctica de la colaboración intercongregacional en el campo de la formación.

CAPITULO SEXTO

LOS RELIGIOSOS CANDIDATOS A LOS MINISTERIOS PRESBITERAL Y DIACONAL

101. Las cuestiones planteadas por este tipo de religiosos merecen ser expuestas aparte dado su carácter particular. Son de tres órdenes. Unas miran a la formación de los ministerios como tales, otras a la especificidad religiosa de los religiosos sacerdotes y diáconos; otras, en fin, a la inserción del religioso sacerdote en el presbiterio diocesano.

LA FORMACION

102. En ciertos institutos, definidos por su derecho propio como clericales, se ha propuesto a veces dar la misma formación a los hermanos laicos y a los candidatos a la ordenación. A nivel del noviciado parece incluso exigida una formación común a unos y otros por el carisma específico del instituto. Se siguen consecuencias benéficas en cuanto a la cualidad y a la integridad de la formación doctrinal de los hermanos laicos y en cuanto a su integración en la comunidad. Pero, en todos los casos, las normas sobre la duración y el contenido de los estudios preparatorios al ministerio presbiterial deberán ser rigurosamente observadas y seguidas.

103. "La formación de los miembros que se preparan a recibir las órdenes sagradas se rige por el derecho universal y el plan de estudios propios del instituto" (195). Además, los religiosos candidatos al ministerio presbiterial se conformarán a las normas de la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (196) y los candidatos al diaconado permanente a las disposiciones previstas a este efecto por el derecho propio de los institutos. No se recapitulará aquí la integridad de esta "ratio", cuyas líneas maestras figuran en el derecho canónico (197). Será suficiente recordar, para que sean observadas por los superiores mayores, algunas etapas del "cursus" de formación.

104. Los estudios de filosofía y de teología llevados a cabo sucesiva o conjuntamente, comprenderán por lo menos 6 años completos, de modo que 2 años enteros estén consagrados a las disciplinas filosóficas y 4 años completos a los estudios

195) C. 659, 3.

196) Primera edición, 6 de enero de 1970; segunda edición, 19 de marzo de 1985; cf. cap. IV, nota 35.

197) Cf. cc. 242 a 256.

teológicos. Los superiores mayores velarán por la observancia de estas disposiciones, especialmente cuando confíen sus religiosos jóvenes a centros intercongregacionales o a universidades.

105. Si bien toda la formación de los candidatos al ministerio presbiterial tiende a un fin pastoral, habrá una formación pastoral propiamente dicha adaptada al fin del instituto. El programa de esta formación se inspirará en el decreto *Optatam totius* y, para los religiosos llamados a trabajar en culturas distintas de su cultura de origen, en el decreto *Ad gentes* (198).

106. Los religiosos sacerdotes dedicados a la contemplación, monjes u otros, llamados por sus superiores a ponerse a disposición de los huéspedes para el ministerio de la reconciliación o del consejo espiritual, estarán provistos de una formación pastoral apropiada a este ministerio. Se conformarán igualmente a las orientaciones pastorales de la Iglesia particular en la cual se encuentran.

107. Serán observadas todas las condiciones canónicas requeridas para los ordenandos y que se refieran a ellos, teniendo en cuenta la naturaleza y las obligaciones propias del estado religioso (199).

LA ESPECIFICIDAD RELIGIOSA DE LOS RELIGIOSOS SACERDOTES Y DIACONOS

108. "Un sacerdote religioso inserto en la pastoral al lado de sacerdotes diocesanos, deberá mostrar claramente en sus actitudes que es "religioso" (200). Para que aparezca siempre en el religioso, sacerdote o diácono, "lo que caracteriza la vida religiosa y a los religiosos, y les dé una visibilidad" (201), deben cumplirse varias condiciones sobre las que es útil que los religiosos, candidatos a los ministerios presbiterial y diaconal, se interroguen durante el tiempo de su formación inicial y de su formación permanente:

—que tengan una percepción clara y convicciones firmes sobre la naturaleza respectiva del ministerio presbiterial y diaconal que pertenece a la estructura de la Iglesia, y de la vida religiosa que pertenece a su santidad y a su vida (202), manteniendo siempre el principio de que su ministerio pastoral forma parte de la naturaleza de su vida religiosa (203);

—que beban, para su vida espiritual, en las fuentes del instituto del cual son miembros y acojan en sí mismos el don que representa este instituto para la Iglesia;

—que den testimonio de una experiencia espiritual personal inspirada en el testimonio y la enseñanza del fundador;

—que vivan conforme a la regla de vida que se comprometieron a observar;

—que vivan en comunidad según el derecho;

198) Ver *Optatam totius*, 4 y 19-21; *Ad gentes*, 25-26.

199) Cf. cc. 1010 a 1054.

200) Juan Pablo II a los religiosos del Brasil, 3 de julio de 1980; cf. nota 5 introducción.

201) *Ib.*

202) Cf. *Lumen gentium*, 44.

203) Cf. *Perfectae caritatis*, 8.

—que estén disponibles y movibles para el servicio de la Iglesia universal, si los superiores del instituto les llaman a ello.

Si se respetan estas condiciones, el religioso sacerdote o diácono logrará armonizar felizmente estas dos dimensiones de su única vocación.

EL LUGAR DEL RELIGIOSO SACERDOTE DENTRO DEL PRESBITERIO DIOCESANO

109. La formación del religioso sacerdote debe tener en cuenta su futura inserción en el presbiterio de una Iglesia particular, sobre todo si debe ejercitar en ella un ministerio, "teniendo presente sin embargo el carácter propio de cada instituto" (204). En efecto, "la Iglesia particular constituye el espacio histórico en el cual una vocación se expresa en la realidad y realiza su compromiso apostólico" (205). Los religiosos sacerdotes pueden con todo derecho considerarla como "la patria de (su propia) vocación" (206). Los principios fundamentales que rigen esta inserción fueron dados por el decreto conciliar *Christus Dominus* (núms. 34-35). Los religiosos sacerdotes son "colaboradores del orden episcopal"; "a decir verdad, en cierto modo, ellos pertenecen al clero de la diócesis en cuanto participan en el cuidado de las almas y en las obras de apostolado bajo la autoridad de los obispos" (207). A propósito de esta inserción, *Mutuae relationes* (núms. 15 a 23) hace resaltar la influencia recíproca entre los valores universales y particulares. Si se pide a los religiosos "aun perteneciendo a un instituto de derecho pontificio, sentirse verdaderamente participantes de la familia diocesana" (208), el derecho canónico les reconoce la autonomía conveniente (209) para que se mantenga su carácter universal y misionero (210).

De manera habitual, la situación de un religioso sacerdote o de un instituto al que el obispo ha confiado una misión o una obra pastoral en la Iglesia particular, debe regirse por un convenio escrito (211) entre el obispo diocesano y el superior competente del instituto o del religioso interesado. Lo mismo habría que decir de un religioso diácono puesto en idéntica situación.

CONCLUSIONES

110. Este documento ha querido tener en cuenta las experiencias ya intentadas después del Concilio y hacerse eco igualmente de las cuestiones planteadas por los superiores mayores. Recuerda a todos algunas exigencias del derecho en función de las circunstancias y de las necesidades presentes. Espera, en fin, ser útil a los institutos religiosos para que todos progresen en la comunión eclesial bajo la guía del Papa y de los obispos a quienes "compete el ministerio de discernir y de armonizar; y esto lleva consigo la abundancia de dones especiales del Espíritu,

204) *Christus Dominus*, 35, 2.

205) *Mutuae relationes*, 23, d.

206) *Ib.*, 37.

207) *Christus Dominus*, 34. "Ut Episcopis auxiliatores adsint et subsint", dice *Christus Dominus*, 35.

208) *Mutuae relationes*, 18, b.

209) *Ib.*, 22.

210) *Ib.*, 23 c.

211) *Ib.*, 57-58; cf. c. 520, 2.

así como el carisma particular de la distribución de las diversas funciones en íntima docilidad espiritual al único Espíritu vivificante" (212).

En primer lugar se ha indicado que la formación de los religiosos tiene como fin primordial el de ayudarles a tomar conciencia de su identidad de consagrados por la profesión de los consejos evangélicos de castidad, de pobreza y de obediencia, en un instituto religioso. Entre los agentes de la formación se da la primacía al Espíritu Santo, porque la formación de los religiosos es una obra esencialmente teológica, en su fuente y en sus objetivos. Se insiste sobre la necesidad de formar formadores cualificados, sin esperar que aquellos que están actualmente en ese cargo hayan terminado su mandato. La función de primer orden que desempeñan el mismo religioso y su comunidad, hacen de esta tarea un lugar de ejercicio privilegiado de la responsabilidad personal y comunitaria. Se han planteado varias cuestiones actuales; no todas reciben una respuesta decisiva, pero por lo menos provocan la reflexión. Un lugar aparte se ha dado a los institutos íntegramente ordenados a la contemplación, dada su situación en el corazón de la Iglesia y la especificidad de su vocación.

Nos queda pedir para todos, superiores, educadores y formadores religiosos, la gracia de la fidelidad a su vocación, a ejemplo y bajo la protección de la Virgen María. En su marcha a lo largo de los tiempos, la Iglesia "progresa siguiendo el itinerario realizado por la Virgen María que avanzó en su peregrinación de fe, manteniendo fielmente la unión con su Hijo hasta la cruz" (213). El tiempo de formación ayuda al religioso a recorrer este itinerario a la luz del misterio de Cristo que "esclarece plenamente" (214) el misterio de María, al mismo tiempo que el misterio de María "es para la Iglesia como un sello del dogma de la Encarnación" (215), como manifestó el Concilio de Efeso. María está presente en el nacimiento y en la educación de cada vocación religiosa. Ella está asociada íntimamente a todo su crecimiento en el Espíritu Santo. La misión que Ella ha cumplido con relación a Jesús, la lleva a término en beneficio de su Cuerpo que es la Iglesia y de cada uno de los cristianos, especialmente aquellos que se consagran a seguir a Jesucristo "más de cerca" (216). Por eso, un ambiente mariano sostenido por una teología auténtica, asegurará a la formación de los religiosos autenticidad, solidez y gozo, sin los cuales su misión en el mundo no podría cumplirse plenamente.

En audiencia concedida el 10 de noviembre de 1989 al suscrito cardenal Prefecto, el Santo Padre ha aprobado el presente documento de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica y ha autorizado su publicación bajo el título de "Orientaciones sobre la formación en los institutos religiosos".

Roma, 2 de febrero de 1990.

Cardenal Jean Jérôme HAMER, o.p.,
Prefecto

Vincenzo FAGIOLO,
arzobispo emérito de Chieti-Vasto,
Secretario

212) *Mutuae relationes*, 6; cf. nota 8 introducción.

213) *Redemptoris Mater*, 2: AAS 79 (1987) 361 ss.

214) *Ib.*, 4.

215) *Ib.*

216) *Lumen gentium*, 42.

CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA (PARA LOS SEMINARIOS E INSTITUTOS DE ESTUDIO)

INSTRUCCION SOBRE EL ESTUDIO DE LOS PADRES DE LA IGLESIA EN LA FORMACION SACERDOTAL

INTRODUCCION

1. En atención a las particulares necesidades actuales de los estudios teológicos en los institutos de formación sacerdotal, esta Congregación, después de haberse ocupado a su tiempo del estudio de los Padres de la Iglesia globalmente (1), desea, ahora, dedicar la presente Instrucción a algunos problemas concernientes a tal tema.

La invitación a cultivar más intensamente la patrística en los seminarios y en las facultades teológicas podría sorprender sin duda a algunos. ¿Por qué, en efecto, se nos podría preguntar, se invita a los profesores y a los estudiantes a volverse hacia el pasado cuando hoy, en la Iglesia y en la sociedad, se dan tantos y tan graves problemas que exigen ser resueltos urgentemente? Se puede encontrar una respuesta adecuada a esta pregunta si se echa una mirada global a la historia de la teología, si se consideran atentamente algunas características del clima cultural actual, y si se presta atención a las necesidades profundas y a las nuevas orientaciones de la espiritualidad y de la pastoral.

2. El reexamen de las varias etapas de la historia de la teología revela que la reflexión teológica nunca ha renunciado a la presencia afianzadora y orientadora de los Padres. Al contrario, ella ha tenido siempre la viva conciencia de que en los Padres hay algo de especial, de irrepetible y de perennemente válido, que continúa viviendo y resiste a la fugacidad del tiempo. Como se expresó a tal propósito el Sumo Pontífice Juan Pablo II, "de la vida extraída de sus Padres la Iglesia vive todavía hoy; sobre los fundamentos puestos por sus primeros constructores todavía se edifica hoy en el gozo y en la pena de su camino y de su esfuerzo diario" (2).

3. La consideración del actual clima cultural hace además que aparezcan las muchas analogías que unen el tiempo presente con la época patrística no obstante las diferencias evidentes. Como entonces, también hoy la Iglesia está realizando un delicado discernimiento de los valores espirituales y culturales, en un proceso de asimilación y de purificación que le permite mantener su identidad y ofre-

NOTAS

1) En el documento sobre "La formación teológica de los futuros sacerdotes", 22 de febrero de 1976, núms. 85, 88.

2) Juan Pablo II Carta Apost. *Patres Ecclesiae*, 2 de enero de 1980: AAS 72 (1980), pág. 5.

cer, en el complejo panorama cultural de hoy, las riquezas que la expresividad humana de la fe puede y debe dar a nuestro mundo (3). Todo esto constituye un reto para la vida de la Iglesia entera y, de modo particular, para la teología, la cual, para cumplir adecuadamente sus obligaciones, no puede dejar de investigar en las obras de los Padres, como análogamente investiga en la Sagrada Escritura.

4. La observación de la realidad eclesial actual muestra, en fin, cómo las exigencias de la pastoral general de la Iglesia y, de modo particular las nuevas corrientes de espiritualidad reclaman alimento sólido y fuentes seguras de inspiración. Frente a la esterilidad de tantos esfuerzos, el pensamiento se vuelve espontáneamente a aquel saludable soplo de verdadera sabiduría y autenticidad cristiana que emana de las obras patrísticas. Es un soplo que ya ha contribuido, incluso recientemente, a profundizar numerosas problemáticas litúrgicas ecuménicas, misioneras y pastorales que, recibidas del Concilio Vaticano II, son consideradas por la Iglesia de hoy fuente de aliento y de luz.

Los Padres, por consiguiente, demuestran una vitalidad siempre actual y tienen muchas cosas que decir a quien estudia o enseña teología. Por esta razón la Congregación para la Educación Católica se dirige ahora a los responsables de la formación de los sacerdotes para proponerles algunas reflexiones sobre la situación actual de los estudios patrísticos (I), sobre sus más profundas motivaciones (II), sobre sus métodos (III) y sobre su programación concreta (IV).

I. ASPECTOS DE LA SITUACION ACTUAL

El tratamiento de los temas aludidos supone como punto de partida el conocimiento de la situación en que se encuentran hoy los estudios patrísticos. Nos preguntamos, por tanto, cuál es hoy el puesto que se les reserva en la preparación de los futuros sacerdotes y cuáles son las orientaciones de la Iglesia al respecto.

1. LOS PADRES EN LOS ESTUDIOS TEOLOGICOS DE HOY

5. El estado actual de la patrística en los institutos de formación sacerdotal está en estrecha relación con las condiciones generales de la enseñanza de la teología: con su planteamiento, estructura e inspiración fundamentales; con la calidad y preparación de los profesores, con el nivel intelectual y espiritual de los alumnos, con el estado de las bibliotecas y con la disponibilidad de los medios didácticos. Su situación no es igual en todas las partes; no sólo difiere de un país a otro, sino incluso es distinta en las diversas diócesis de cada nación. Con todo, se pueden señalar a tal respecto, a nivel de Iglesia universal, aspectos positivos, así como también ciertas situaciones y tendencias, que presentan, a veces, problemas para los estudios eclesiásticos.

6. a) La inserción de la dimensión histórica en el trabajo científico de los teólogos,

3) Pablo VI Carta Encicli. *Ecclesiam suam*, 6 de agosto de 1964: AAS 56 (1964), págs. 627-628.

gos, que ha tenido lugar en los comienzos de nuestro siglo, ha atraído la atención, entre otros, también sobre los Padres de la Iglesia. Esto se ha demostrado extraordinariamente provechoso y fecundo, porque ha hecho posible un mayor conocimiento de los orígenes cristianos, de la génesis y de la evolución histórica de las diversas cuestiones y doctrinas, y también porque el estudio de los Padres ha encontrado algunos cultivadores verdaderamente eruditos e inteligentes que han sabido poner de manifiesto el nexo vital que rige entre la Tradición y los problemas más urgentes del momento presente. Gracias a ese acceso a las fuentes, los largos y fatigosos trabajos de investigación histórica no han quedado reducidos a una mera investigación del pasado, sino que han influido en las orientaciones espirituales y pastorales de la Iglesia actual, indicando el camino hacia el futuro. Es natural que la teología se haya aprovechado grandemente de ellos.

7. b) Tal interés por los Padres continúa incluso hoy, aunque en condiciones distintas. A pesar de un notable decaimiento general de la cultura humanística, se nota aquí y allá un despertar en el campo patrístico, que implica no sólo a insignes estudiosos del clero religioso y diocesano, sino también a numerosos representantes del laicado. En estos últimos tiempos van multiplicándose óptimas publicaciones de colecciones patrísticas y de monografías científicas, que son, sin duda, el índice más evidente de una verdadera hambre del patrimonio espiritual de los Padres; fenómeno consolador que también se da positivamente en las facultades teológicas y en los seminarios. Sin embargo, la evolución verificada en el campo teológico y cultural en general, pone de manifiesto ciertas insuficiencias y diversos obstáculos a la seriedad del trabajo que no se deben ignorar.

8. c) No faltan hoy concepciones o tendencias teológicas que, contrariamente a las indicaciones del Decreto *Optatum totius* (n. 16), prestan escasa atención al testimonio de los Padres y, en general, de la Tradición eclesiástica, limitándose a la confrontación directa de los datos bíblicos con las realidades sociales y con los problemas concretos de la vida, analizados con la ayuda de las ciencias humanas. Se trata de corrientes teológicas que prescinden de la dimensión histórica de los dogmas y para las que los inmensos esfuerzos de la época patrística y del medioevo no parecen tener alguna importancia. En tales casos, el estudio de los Padres queda reducido al mínimo e incluido prácticamente en el rechazo global del pasado.

Como se ve en el ejemplo de varias teologías de nuestro tiempo, separadas del cauce de la Tradición, la actividad teológica, en estos casos, se reduce a un puro "biblicismo" o llega a ser prisionera del propio horizonte histórico, acomodándose a las varias filosofías e ideologías de moda. El teólogo, abandonado prácticamente a sí mismo, creyendo hacer teología, no hace en realidad sino historicismo, sociologismo, etc., rebajando los contenidos del Credo a una dimensión puramente terrena.

9. d) Se refleja también negativamente sobre los estudios patrísticos una cierta unilateralidad que se advierte hoy en diversos casos en los métodos exegéticos. La exégesis moderna, que se sirve de las ayudas de la crítica histórica y literaria, proyecta una sombra sobre las aportaciones exegéticas de los Padres a las que se considera simplistas y, en sustancia, inútiles para un profundo conocimiento de la Sagrada Escritura. Tales orientaciones, al mismo tiempo que empobrecen y desnatu-

realizan la exégesis misma, quebrando su natural unidad con la Tradición, disminuyen indudablemente la estima y el interés por las obras patrísticas. La exégesis de los Padres, en cambio, podría abrirnos los ojos a otras dimensiones de la exégesis espiritual y de la hermenéutica que completarían la histórico-crítica, enriqueciéndola con intuiciones profundamente teológicas.

10. e) Además de las dificultades provenientes de ciertas orientaciones exegeticas, es necesario mencionar también aquellas que nacen de concepciones distorsionadas de la Tradición. Efectivamente, en algún caso, en lugar de la concepción de una Tradición viva, que progresa y se desarrolla con el devenir de la historia, se tiene de ella otra demasiado rígida, llamada a veces "integrista", que reduce la Tradición a la repetición de modelos pasados y hace de ella un bloque monolítico y fijo, que no deja lugar alguno al desarrollo legítimo y a la necesidad de la fe de responder a las nuevas situaciones. En tal caso, se crean fácilmente prejuicios contra la Tradición como tal, que no favorecen un acceso sereno a los Padres de la Iglesia.

Paradójicamente repercute de modo desfavorable sobre el aprecio de la época patrística la misma concepción de la Tradición eclesial viva, cuando los teólogos, al insistir sobre el igual valor de todos los momentos históricos, no tienen suficientemente en cuenta lo específico de la contribución aportada por los Padres al patrimonio común de la Tradición.

11. f) Además, muchos estudiantes actuales de teología, provenientes de escuelas de tipo técnico, no disponen de aquel conocimiento de las lenguas clásicas que se precisa para un conocimiento serio de las obras de los Padres. Como consecuencia, la situación de la patrística en los institutos de formación sacerdotal se resiente notablemente de los cambios culturales actuales caracterizados por un creciente espíritu científico y tecnológico que privilegia casi exclusivamente los estudios de las ciencias naturales y humanas, descuidando la cultura humanística.

12. g) En fin, en algunos institutos de formación sacerdotal, los programas de estudio están tan sobrecargados de las diferentes nuevas disciplinas consideradas más necesarias y más "actuales" que no queda espacio suficiente para la patrística. Esta, por consiguiente, debe contentarse con pocas horas semanales o, como solución de emergencia, con ser estudiada en el marco de la historia de la Iglesia antigua. A tal dificultad se añade a menudo la falta de colecciones patrísticas y de adecuados apoyos bibliográficos en las bibliotecas.

2. LOS PADRES EN LAS ORIENTACIONES DE LA IGLESIA

Lo expuesto sobre el estado actual de los estudios patrísticos no sería completo si no se mencionaran las relativas normas oficiales de la Iglesia. Ellas, como se verá, ponen de manifiesto los valores teológicos, espirituales y pastorales contenidos en las obras de los Padres con el intento de hacerlas provechosas para la preparación de los futuros sacerdotes.

13. a) Entre las orientaciones, ocupan el primer lugar las indicaciones del Concilio Vaticano II concernientes al método de la enseñanza teológica y al papel de la Tradición en la interpretación y en la transmisión de la Sagrada Escritura.

En el número 16 del Decreto *Optatum totius* se prescribe para la enseñanza de la dogmática el método genético, nunca en contraposición con la necesidad de profundizar los misterios de la teología y de "descubrir su conexión, por medio de la especulación, bajo el magisterio de Santo Tomás" (ib.), método que en la segunda etapa contempla el conocimiento de la contribución de los Padres de la Iglesia Oriental y Occidental a la "transmisión y al desarrollo de cada una de las verdades reveladas".

Dicho método, tan importante para la comprensión del desarrollo dogmático, fue confirmado en el reciente Sínodo extraordinario de los Obispos de 1985 (cf. Relación final, II, B., núm. 4).

14. La importancia que los Padres tienen para la teología y, de modo particular, para la comprensión de la Sagrada Escritura se deduce, además, con gran claridad de algunas de las declaraciones de la Constitución *Dei Verbum* sobre el valor y papel de la Tradición:

"La Tradición y la Escritura están estrechamente unidas y compenetradas... la Tradición transmite íntegra la palabra de Dios, encomendada por Cristo Señor y el Espíritu Santo a los Apóstoles, a sus sucesores...; de ahí que la Iglesia no saca exclusivamente de la Escritura la certeza de todo lo revelado. Y así ambas se han de recibir con el mismo espíritu de piedad y reverencia" (n. 9).

Como se ve, la Sagrada Escritura, que debe ser "el alma de la teología" y "su fundamento perenne" (núm. 24), forma una unidad inseparable con la Sagrada Tradición, "un solo depósito de la Palabra de Dios confiado a la Iglesia... que no puede subsistir independiente, (n. 10). Y son precisamente "las afirmaciones de los Santos Padres" las que "atestiguan la presencia de esta Tradición cuyas riquezas penetran la práctica y la vida de la Iglesia que cree y ora" (n. 8). Por tanto hoy, no obstante los innegables progresos conseguidos por la exégesis moderna, la Iglesia, "que se preocupa por alcanzar un conocimiento cada vez más profundo de la Sagrada Escritura, para alimentar continuamente a sus hijos con las palabras divinas... con razón favorece también el estudio de los Santos Padres del Oriente y del Occidente, y de la Sagrada Liturgia" (n. 23).

15. b) La Congregación para la Educación Católica, en la "Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis" y en el documento sobre "La formación teológica de los futuros sacerdotes" reafirma las citadas prescripciones del Concilio Vaticano II, poniendo de relieve algunos aspectos importantes:

Frente a ciertas tendencias reductivas en teología dogmática, se insiste en la integridad y en la totalidad del método genético (4), demostrando su validez y valores didácticos (5), así como también las condiciones que se requieren para su recta aplicación (6); a tal propósito se hace expresa referencia a la etapa patrístico-histórica (7).

Según la "Ratio fundamentalis" (8), los profesores y los alumnos deben adherirse fielmente a la palabra de Dios, contenida en la Escritura y en la Tradición... deduciendo su verdadero sentido "principalmente de las obras de los

4) Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis, n. 79.

5) La formación teológica de los futuros sacerdotes, núms. 89, 93.

6) Ib., núms. 90, 91.

7) Ib., n. 92, 4b.

8) Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis, n. 86.

Santos Padres". Ellos merecen gran estima porque "su obra pertenece a la tradición viviente de la Iglesia a la cual, por disposición providencial, ellos han hecho aportaciones de valor duradero en épocas más favorables a la síntesis de razón y fe" (9). Un mayor acercamiento a los Padres puede considerarse, por tanto, como el medio más eficaz para descubrir la fuerza vital de la formación teológica (10) y, sobre todo, para insertarse en el dinamismo de la Tradición, "que preserva de un exagerado individualismo, garantizando objetividad de pensamiento" (11).

Para que tales exhortaciones no queden en letra muerta, se dan en el citado documento sobre "La formación teológica de los futuros sacerdotes" algunas normas para el estudio sistemático de la patrística (núms. 85-88).

16. c) Los impulsos dados por el Concilio y por la Congregación para la Educación Católica al estudio de los Padres han sido acentuados en estos últimos decenios en diversas ocasiones por los Sumos Pontífices. Sus intervenciones, como las de sus insigne Predecesores, se distinguen por la variedad y penetración de sus reflexiones sobre la actual situación teológica y espiritual:

"El estudio de los Padres, de gran utilidad para todos, es de necesidad imperiosa para aquellos que tienen a pecho la renovación teológica, pastoral y espiritual promovida por el Concilio y quieren cooperar en la misma (12). El pensamiento patrístico es cristocéntrico (13); es ejemplo de una teología unificada, viva y madurada en contacto con los problemas del ministerio pastoral (14); es un óptimo modelo de catequesis (15), fuente para el conocimiento de la Sagrada Escritura y de la Tradición (16), así como también del hombre total y de la verdadera identidad cristiana" (17). Los Padres, "en efecto, son una estructura estable de la Iglesia, y para la Iglesia de todos los tiempos cumplen una función perenne. De modo que todo anuncio o magisterio posterior, si quiere ser auténtico, debe confrontarse con su anuncio y su magisterio; todo carisma y todo ministerio debe encontrar la fuente vital de su paternidad; y toda piedra nueva añadida al edificio... debe asentarse sobre las estructuras ya establecidas por ellos y en ellas afirmarse y penetrarse" (18).

9) La formación teológica de los futuros sacerdotes, n. 48.

10) *Ib.*, n. 74.

11) *Ib.*, n. 49.

12) Pablo VI, Carta a su Emnca. el card. Miguel Pellegrino en el centenario de la muerte de J.P. Migne, 10 de mayo de 1975: AAS 67 (1975), pág. 471.

13) Juan Pablo II, Allocución *Sono lieto*, a los profesores y alumnos del Instituto Patrístico "Augustinianum", 8 de mayo de 1982: AAS 74 (1982), pág. 798: "Meterse, pues, en la escuela de los Padres quiere decir aprender a conocer mejor a Cristo y a conocer mejor al hombre. Este conocimiento, científicamente documentado y probado, ayudará enormemente a la Iglesia en la misión de predicar a todos, como hace sin descanso, que sólo Cristo es la salvación del hombre".

14) Pablo VI, Allocución *I Nostri passi*, en la inauguración del Instituto Patrístico "Augustinianum", 4 de mayo de 1970: AAS 62 (1970), pág. 425: "Como pastores, pues, los Padres sintieron la necesidad de adaptar el mensaje evangélico a la mentalidad de su tiempo y de nutrir con el alimento de la verdad de la fe a sí mismos y al pueblo de Dios. Esto hizo que para ellos catequesis, teología, Sagrada Escritura, liturgia, vida espiritual y pastoral se unieran en una unidad vital y que no hablaran solamente a la inteligencia, sino a todo el hombre, interesando el pensamiento, el querer y el sentir".

15) Juan Pablo II, Exhort. Apost. *Catechesi tradendae*, 16 de octubre de 1979: AAS 71 (1979), pág. 1287, n. 12.

16) Juan Pablo II, Allocución *Sono lieto*, a los profesores y alumnos del Instituto Patrístico "Augustinianum", 8 de mayo de 1982: AAS 74 (1982), págs. 796 s.

17) *Ib.*, págs. 797 s.

18) Juan Pablo II, Carta Apost. *Patres Ecclesiae*, 2 de enero de 1980: AAS 72 (1980), pág.

Así, pues, no faltan apremios al estudio más intenso de la patrística. Son numerosos y bien motivados. Ahora bien, para hacer tales solicitudes más explícitas todavía, consideramos útil exponer a continuación algunas razones.

II. POR QUE ESTUDIAR A LOS PADRES

17. Es obvio que los estudios patrísticos podrán alcanzar el debido nivel científico y dar los frutos esperados solamente con la condición de que se realicen con seriedad y con amor. La experiencia, en efecto, enseña que los Padres manifiestan sus riquezas doctrinales y espirituales tan sólo a quienes se esfuerzan por penetrar en su profundidad a través de un continuo y asiduo trato familiar con ellos. Se requiere, por tanto, de parte de los profesores y de los alumnos un verdadero interés, para el que se pueden aducir las siguientes razones:

1) Los Padres son testigos privilegiados de la Tradición. 2) Ellos nos han transmitido un método teológico que es a la vez luminoso y seguro. 3) Sus escritos ofrecen una riqueza cultural y apostólica, que los hace grandes maestros de la Iglesia de ayer y de hoy.

1. TESTIGOS PRIVILEGIADOS DE LA TRADICION

18. Entre los diversos títulos y funciones que los documentos del Magisterio atribuyen a los Padres figura en primer término el de testigos privilegiados de la Tradición. En la corriente de la Tradición viva, que desde los comienzos del cristianismo continúa a través de los siglos hasta nuestros días, ellos ocupan un lugar muy especial, que los hace diferentes respecto a los protagonistas de la historia de la Iglesia. Son ellos, en efecto, los que delinearon las primeras estructuras de la Iglesia junto con los contenidos doctrinales y pastorales que permanecen válidos para todos los tiempos.

19. a) En nuestra conciencia cristiana, los Padres aparecen siempre vinculados a la Tradición, habiendo sido ellos al mismo tiempo protagonistas y testigos. Ellos están más próximos a la pureza de los orígenes; algunos de ellos fueron testigos de la Tradición apostólica, fuente de la que la Tradición toma su origen; especialmente a los de los primeros siglos se les puede considerar como autores y exponentes de una tradición "constitutiva", que se tratará de conservar y explicar continuamente en épocas posteriores. En todo caso los Padres han transmitido lo que recibieron, "han enseñado a la Iglesia lo que aprendieron en la Iglesia" (19). "Lo que encontraron en la Iglesia eso han poseído, lo que aprendieron han enseñado; lo que han recibido de los Padres han transmitido a los hijos" (20).

20. b) Históricamente, la época de los Padres es el período en el que se dan los primeros pasos en el ordenamiento eclesial. Fueron ellos los que fijaron el "Canon completo de los Libros Sagrados" (21), los que compusieron las profesiones básicas de la fe ("regulae fidei"), y precisaron el depósito de la fe en confrontaciones con las herejías y la cultura de la época, dando así origen a la teología. Además son también ellos los que pusieron las bases de la disciplina canónica

19) S. Agustín, *Opus imp. c. lul.*, 1, 117: PL 45, 1125.

20) *Idem*, *Contra lul.*, 2, 10, 34: PL 44, 698.

21) Conc. Vat. II, Const. *Dei Verbum*, n. 8.

("statuta patrum", "traditiones patrum"), y crearon las primeras formas de la liturgia, que permanecen como punto de referencia obligatorio para todas las reformas posteriores. Los Padres dieron de ese modo la primera respuesta consciente y refleja a la palabra divina, formulándola no tanto como una teoría abstracta, sino como diaria praxis pastoral de experiencia y de enseñanza en el corazón de las asambleas litúrgicas reunidas para profesar la fe y para celebrar el culto del Señor resucitado. Han sido así los autores de la primera catequesis cristiana.

21. c) La Tradición de la que los Padres son testigos es una Tradición viva que demuestra la unidad en la diversidad y la continuidad en el progreso. Esto se ve en la pluralidad de familias litúrgicas, de tradiciones espirituales, disciplinarias y exegético-teológicas existentes en los primeros siglos (por ejemplo, las escuelas de Alejandría y de Antioquía); tradiciones diversas, pero unidas y radicadas todas en el firme e inmutable fundamento de la fe.

22. d) La Tradición, pues, como fue conocida y vivida por los Padres no es un bloque monolítico fijo, esclerotizado, sino un organismo pluriforme y lleno de vida. Es una praxis de vida y de doctrina que conoce, por una parte también dudas, tensiones, incertidumbres y, por otra, decisiones oportunas y valientes, revelándose de gran originalidad y de importancia decisiva. Seguir la Tradición viva de los Padres no significa agarrarse al pasado en cuanto tal, sino adherirse con sentido de seguridad y libertad de impulso en la línea de la fe, manteniendo una orientación constante hacia lo fundamental: lo que es esencial, lo que permanece y no cambia. Se trata de una fidelidad absoluta, en muchos casos llevada y probada "usque ad sanguinis effusionem", al dogma y a aquellos principios morales y disciplinares que demuestran su función insustituible y su fecundidad precisamente en los momentos en que se están abriendo camino cosas nuevas.

23. e) Los Padres son, pues, testigos y garantes de una auténtica Tradición católica y, por tanto, su autoridad en las cuestiones teológicas fue y permanece siempre grande. Cuando ha sido necesario denunciar la desviación de determinadas corrientes de pensamiento, la Iglesia siempre se ha remitido a los Padres como garantía de verdad. Varios Concilios, como por ejemplo los de Calcedonia y Trento, comienzan sus declaraciones solemnes con alusión a la tradición patrística, usando la fórmula: "Siguiendo a los santos Padres... etc.". A ellos se hace referencia incluso en los casos en los que la cuestión ya ha sido resuelta por sí misma con el recurso a la Sagrada Escritura.

En el Concilio Tridentino (22) y en el Vaticano I (23) se estableció explícitamente el principio de que el unánime consenso de los Padres constituye una regla cierta de interpretación de la Escritura, principio éste que ha sido siempre vivido y practicado en la historia de la Iglesia y que se identifica con el de la normatividad de la Tradición formulada por Vincent de Lerín (24) e, incluso antes por san Agustín.

22) Conc. Trid. ed. Goeressiana, V (Acta II) 91 ss.

23) Conc. Vat. I, coll. Lac. 7, 251.

24) *Comm. primum* 2, 10: PL 50, 639, 650.

24. f) Los ejemplos y las enseñanzas de los Padres, testigos de la Tradición, fueron particularmente estudiados y valorados en el Concilio Vaticano II, y precisamente gracias a ellos la Iglesia adquirió una conciencia más viva de sí misma, y especificó el camino seguro, en especial, para la renovación litúrgica, para un eficaz diálogo ecuménico y para el encuentro con las religiones no cristianas, haciendo fructificar en las actuales circunstancias el antiguo principio de la unidad en la diversidad y del progreso en la continuidad de la Tradición.

2. METODO TEOLOGICO

25. El delicado proceso de inserción del cristianismo en el mundo de la cultura antigua, y la necesidad de definir los contenidos del misterio cristiano frente a la cultura pagana y a las herejías, estimularon a los Padres a profundizar y a explicar racionalmente la fe con la ayuda de las categorías de pensamiento mejor elaboradas por las filosofías de su tiempo, especialmente por la refinada filosofía helenística. Una de sus tareas históricas más importantes fue dar vida a la ciencia teológica y crear para su servicio algunas coordenadas y normas de procedimiento que se han revelado valederas y eficaces incluso para los siglos posteriores, como demostraría en su obra santo Tomás de Aquino, fidelísimo a la doctrina de los Padres.

En esta actividad de teólogos se perfilan en los Padres algunas actitudes y momentos particulares que tienen gran interés y es preciso tener presentes incluso hoy en los estudios sagrados:

- a) el recurso continuo a la Sagrada Escritura y el criterio de la Tradición;
- b) la conciencia de la originalidad cristiana, aun reconociendo las verdades contenidas en la cultura pagana;
- c) la defensa de la fe como bien supremo y la profundización constante del contenido de la revelación;
- d) el sentido del misterio y la experiencia de lo divino.

a) Recurso a la Sagrada Escritura, sentido de la Tradición

26. 1. Los Padres son en primer lugar y esencialmente comentadores de las Sagradas Escrituras: "divinorum librorum tractatores" (25). En este trabajo es verdad que, desde nuestro actual punto de vista, su método presenta ciertos límites que no se pueden negar. Ellos no conocían ni podían conocer los recursos de orden filológico, histórico y antropológico-cultural ni temáticas de investigación, de documentación, de elaboración científica que están a disposición de la exégesis moderna y, por lo tanto, una parte de su trabajo exegético puede considerarse caduco. Pero a pesar de ello, sus méritos para una mejor comprensión de los Libros Sagrados son incalculables. Ellos permanecen para nosotros verdaderos maestros y se puede decir superiores, bajo tantos aspectos, a los exégetas del medioevo y de la edad moderna por "una especie de suave intuición de las cosas celestiales, por una admirable penetración del espíritu, gracias a las cuales van más adelante en la profundidad de la palabra divina" (26). El ejemplo de los Padres puede, en efecto, enseñar a los exégetas modernos un acercamiento verdaderamente religioso a la Sagrada Escritura, como también una

25) S. Agustín, *De lib. arb.* III, 21, 59; *De Trin.* II, 1, 2: PL 32, 1300; 42, 845.

26) Pío XII, Carta Encicl. *Divino afflante Spiritu*, 30 de septiembre de 1943: AAS 35 (1943), pág. 312.

interpretación que se atiene constantemente al criterio de comunión con la experiencia de la Iglesia, la cual camina a través de la historia guiada por el Espíritu Santo. Cuando estos dos principios interpretativos, religioso y específicamente católico, son desatendidos u olvidados, los estudios exegéticos modernos resultan a menudo empobrecidos y deformados.

La Sagrada Escritura era para ellos objeto de veneración incondicional, fundamento de la fe, tema constante de la predicación, alimento de la piedad y alma de la teología. Defendieron siempre su origen divino, su inerrancia, su normatividad, su inagotable riqueza de vigor para la espiritualidad y la doctrina. Baste recordar aquí lo que escribía san Ireneo sobre las Escrituras: "son perfectas, porque son dictadas por el Verbo de Dios y por su Espíritu" (27), y los cuatro evangelios son "el fundamento y la columna de nuestra fe" (28).

27. 2. La teología nació de la actividad exegética de los Padres, "in medio Ecclesiae", y especialmente en las asambleas litúrgicas, en contacto con las necesidades espirituales del pueblo de Dios. Una exégesis en la que la vida espiritual se funde con la reflexión racional teológica mira siempre a lo esencial, aunque en la fidelidad a todo el sagrado depósito de la fe. Se centra enteramente en el misterio de Cristo, en el cual convergen todas las verdades particulares en una síntesis admirable. Antes que perderse en numerosas problemáticas marginales, los Padres buscan abarcar la totalidad del misterio cristiano, siguiendo el movimiento fundamental de la revelación y de la economía de la salvación, que va de Dios, a través de Cristo, a la Iglesia, sacramento de la unión con Dios y dispensadora de la gracia divina, para volver a Dios. Gracias a esta perspectiva, debida a su vivo sentido de la comunión eclesial, a su proximidad a los orígenes cristianos y a la familiaridad con la Escritura, los Padres ven todo en su centro, haciéndolo presente en cada una de sus partes, y enlazando con él toda cuestión periférica. Por lo tanto, seguir a los Padres en su itinerario teológico significa captar más fácilmente el núcleo esencial de nuestra fe y lo "specificum" de nuestra identidad cristiana.

28. 3. La veneración y la fidelidad de los Padres en relación con los Libros Sagrados van parejas con su veneración y fidelidad a la Tradición. Ellos no se consideran dueños sino servidores de la Sagrada Escritura, recibiendo de la Iglesia, leyéndola y comentándola en la iglesia y para la Iglesia, según la regla propuesta y explicada por la Tradición eclesiástica y apostólica. El anteriormente citado san Ireneo, gran amador y estudioso de los Libros Sagrados, sostiene que el que quiera conocer la verdad debe mirar a la Tradición de los Apóstoles (29) y añade que, aunque éstos no nos hubiesen dejado la Escritura, sería suficiente para nuestra instrucción y salvación la Tradición (30). El mismo Orígenes, que estudió con tanto amor y pasión las Escrituras y tanto trabajó para su comprensión, declara abiertamente que deben ser creídas como verdades de fe solamente aquellas que en ningún modo se alejan de la "Tradición eclesiástica y apostólica" (31), haciendo con esto de la Tradición la norma de interpretación de la Escritura. Más tarde san Agus-

27) *Adv. haer.* 2, 28, 2: PG 7, 805.

28) *Ib.*, 3, 1, 1: PG 7, 844.

29) *Ib.*, 3, 3, 1: PG 7, 848.

30) *Ib.*, 3, 4, 1: PG 7, 855.

31) *De principiis* 1, praef. 1; cf. *In Mt. comm.* 46: PG 11, 116; cf. 13, 1667.

tín, que ponía sus "delicias" en la meditación de la Escritura (32), enuncia este principio admirablemente sencillo, que se refiere también a la Tradición: "No creería en el Evangelio si a ello no me indujese la autoridad de la Iglesia católica" (33).

29. 4. Por tanto el Concilio Vaticano II, cuando declaró que "la Tradición y la Sagrada Escritura constituyen un único sagrado depósito de la palabra de Dios confiado a la Iglesia" (34), no hizo otra cosa sino confirmar un antiguo principio teológico, practicado y profesado por los Padres. Este principio, que iluminó y dirigió su entera actividad exegética y pastoral, permanece ciertamente válido también para los teólogos y pastores de hoy. De ello se deduce concretamente que el retorno a la Sagrada Escritura, que es una de las características mayores de la actual vida de la Iglesia, debe ir acompañado de la vuelta a la Tradición atestiguada por los escritores patrísticos, si se quiere que produzca los frutos apetecidos.

b) Originalidad cristiana e inculturación

30) 1. Otra característica importante y actualísima del método teológico de los Padres es que ofrece luz para comprender "mejor según qué criterios la fe, teniendo en cuenta la filosofía y el saber de los pueblos, puede encontrarse con la razón" (35). Ellos, en efecto, de la Escritura y de la Tradición adquirieron una clara conciencia de la originalidad cristiana, esto es, la firme convicción de que la enseñanza cristiana contiene un núcleo esencial de verdades reveladas que constituyen la norma para juzgar la sabiduría humana y para distinguirla del error. Si tal convicción llevó a algunos de ellos a rechazar las aportaciones de esta sabiduría y a considerar a los filósofos casi como "patriarcas de los herejes", no impidió a la mayor parte de los mismos acoger esta ayuda con interés y reconocimiento, como procedente de la única fuente de la sabiduría, que es el Verbo. Baste recordar a san Justino, mártir, a Clemente de Alejandría, a Orígenes, a san Gregorio Nicensio y, en particular, a san Agustín, quien en su obra "De doctrina christiana" trazó para tal actividad un programa: "Si aquellos que son llamados filósofos han dicho cosas que son verdaderas y conformes con nuestra fe... no sólo no deben inspirar motivo de temor, sino... deben ser reclamados para nuestro uso... ¿No es esto, por cierto, lo que han hecho muchos de nuestros buenos fieles... Cipriano... Lactancio... Victorino... Optato, Hilario, por no nombrar más que a los fallecidos, y en número incontable de los Griegos?" (36).

31. 2. A este estudio de asimilación se añade otro no menos importante e inseparable de él, que podremos llamar de "desasimilación". Anclados en la norma de la fe, los Padres acogieron muchas de las aportaciones de la filosofía greco-romana, pero rechazaron sus graves errores, evitando especialmente el peligro del sincretismo tan difundido en la cultura helenística entonces dominante, como también el racionalismo que amenazaba reducir la fe sólo a los aspectos acepta-

32) *Confess.* 11, 2, 3: PL 32, 809.

33) *Contra ep. fund.* 5, 6: PL 42, 176.

34) *Const. Dei Verbum*, n. 10.

35) *Conc. Vat. II, Decr. Ad gentes*, n. 22.

36) *De doct. chr.* 2, 40, 60-61: PL 34, 63.

bles para la racionalidad helénica. "Es preciso defender la doctrina cristiana contra sus grandes errores" escribe san Agustín (37).

32. 3. Gracias al prudente discernimiento de los valores y de los límites escondidos en las diversas formas de la cultura antigua, se abrieron nuevos caminos hacia la verdad y nuevas posibilidades para el anuncio del Evangelio. Instruida por los Padres griegos, latinos, sirios... la Iglesia, en efecto, "desde el comienzo de su historia, aprendió a expresar el mensaje cristiano con los conceptos y en las lenguas de cada pueblo; y procuró ilustrarlo además con el saber popular y las exigencias de los sabios (38). En otras palabras, los Padres, conscientes del valor universal de la revelación, iniciaron la gran obra de la inculturación cristiana, como se dice hoy día. Han llegado a ser el ejemplo de un encuentro fecundo entre fe y cultura, entre fe y razón, permaneciendo como guías para la Iglesia de todos los tiempos, empeñada en anunciar el Evangelio a los hombres de culturas tan diversas y en trabajar en medio de ellos.

Como se ve, gracias a tales actitudes de los Padres, la Iglesia se da a conocer desde sus comienzos "por su naturaleza misionera" (39) también al nivel del pensamiento y cultura y por eso el Concilio Vaticano II prescribe que "tal adaptación de la predicación de la palabra revelada se mantenga como norma de toda evangelización" (40).

c) Defensa de la fe, progreso dogmático

33. 1. Dentro de la Iglesia, el encuentro de la razón con la fe ha dado origen a muchas y largas controversias que han interesado los grandes temas de los dogmas trinitario, cristológico, antropológico y escatológico. En tales ocasiones los Padres, al defender las verdades que atañen a la esencia misma de la fe, fueron los protagonistas de un gran avance en el conocimiento de los contenidos dogmáticos, prestando un valioso servicio al progreso de la teología. Su papel apologetico, ejercitado con una consciente solicitud pastoral por el bien espiritual de los fieles, fue un medio providencial para hacer madurar a todo el cuerpo de la Iglesia. Como decía san Agustín ante el multiplicarse de los herejes: "Dios ha permitido su difusión, para que no sólo nos nutriéramos de leche y no permaneciéramos en el estado de la simple infancia" (41), pues cuando "los herejes plantean con astuta inquietud muchas cuestiones que tocan a la fe, para poder defenderlas contra ellos, son estudiadas más diligentemente, comprendidas más claramente y enseñadas más insistentemente, de modo que la cuestión propuesta por el adversario llega a ser ocasión de aprender" (42).

34. 2. Así los Padres llegaron a ser los iniciadores del método racional aplicado a los datos de la revelación, y promotores esclarecidos del "intellectus fidei" que forma parte esencial de toda auténtica teología. Su cometido providencial fue no sólo defender el cristianismo, sino también repensarlo en el ambiente cul-

37) *Retract* 1, 1, 4: PL 32, 587.

38) Conc. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 44.

39) Conc. Vat. II, Decr. *Ad gentes*, n. 2.

40) Conc. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 44.

41) S. Agustín, *Tract. in Ioh.* 36, 6: PL 35, 1666.

42) *Idem*, *De civi. Dei* 16, 2, 1: PL 41, 477.

tural greco-romano; encontrar fórmulas nuevas para expresar una doctrina antigua, fórmulas no bíblicas para una doctrina bíblica; presentar, en una palabra, la fe en forma de razonamiento humano, enteramente católico y capaz de expresar el contenido divino de la revelación salvaguardando siempre su identidad y su trascendencia. Numerosos términos por ellos introducidos en la teología trinitaria y cristológica (por ejemplo: *ousia*, *hypostasis*, *physis*, *agenesia*, *genesis*, *ekporeusis*, etc.) han desempeñado un papel determinante en la historia de los Concilios y han entrado en las formulaciones dogmáticas, siendo componentes de nuestro corriente acervo teológico.

35. 3. El desarrollo dogmático que fue llevado a cabo por los Padres no como proyecto abstracto puramente intelectual sino las más de las veces en las homilías, en medio de las actividades litúrgicas y pastorales, constituye un excelente ejemplo de renovación en la continuidad de la Tradición. Para ellos "la fe católica proveniente de la doctrina de los Apóstoles... y recibida a través de una serie de sucesiones" había que "transmitirla íntegra a la posteridad" (43). Por ello la trataron con el máximo respeto, con entera fidelidad a su fundamento bíblico, y al mismo tiempo, con una justa apertura de espíritu hacia nuevas necesidades y nuevas circunstancias culturales; las dos características propias de la tradición viva de la Iglesia.

36. 4. Estos primeros esbozos de teología transmitidos por los Padres ponen de manifiesto algunas típicas actitudes fundamentales frente a los datos revelados, que pueden considerarse como valores permanentes y, por consiguiente, válidos también para la Iglesia de hoy. Se trata de una base construida una vez por todas, a la que la teología posterior debe referirse y, si fuera menester, volver a ella. Se trata de un patrimonio que no es exclusivo de ninguna Iglesia particular, sino que es muy querido por todos los cristianos, pues se remonta a los tiempos anteriores a la ruptura entre el Oriente y el Occidente cristiano, transmitiendo tesoros comunes de espiritualidad y de doctrina y constituye una mesa rica en la que los teólogos de diversas confesiones se pueden siempre encontrar. Los Padres son, en efecto, Padres sea de la ortodoxia oriental, sea de la teología latina católica, o de la teología de los protestantes y de los anglicanos, objeto común de estudio y veneración.

d) Sentido del misterio, experiencia de lo divino

37. 1. Si los Padres han dado en tantas ocasiones prueba de su responsabilidad de pensadores e investigadores en relación con la fe, siguiendo, se puede decir, el programa del "credo ut intelligam" y del "intelligo ut credam", lo han hecho siempre como auténticos hombres de Iglesia verdaderamente creyentes, sin comprometer mínimamente la pureza o, como dice san Agustín, la "virginidad" (44) de la fe. En efecto, como "teólogos" no se apoyaban exclusivamente en los cursos de la razón, sino también en los específicamente religiosos, ofrecidos por el conocimiento de carácter afectivo y existencial, centrado en la unión íntima con Cristo, alimentado por la oración y sostenido por la gracia y los dones del Espí-

43) *Idem*, *Tract. in Ioh.* 37, 6: PL 35, 1672.

44) S. Agustín, *Serm.* 93, 4; 341, 5; etc.: PL 38, 574; 39, 1496.

ritu Santo. En sus actitudes de teólogos y de pastores se manifestaba en grado altísimo el sentido profundo del misterio y la experiencia de lo divino, que los protegía de las tentaciones que podían venir sea de un racionalismo demasiado exagerado, sea de un fideísmo simplista y resignado.

38. 2. Lo primero que impresiona en su teología es el sentido vivo de la trascendencia de la Verdad divina contenida en la revelación. A diferencia de no pocos pensadores antiguos y modernos, ellos dan ejemplo de gran humildad frente al misterio de Dios, contenido en las Sagradas Escrituras, de las que en su modestia prefieren ser sólo comentaristas sencillos, atentos a no añadirles nada que pueda alterar su autenticidad. Se puede decir que esta actitud de respeto y de humildad no es otra que el vivo conocimiento de los límites infranqueables que la inteligencia humana encuentra frente a la trascendencia divina. Basta recordar, además de las homilías de san Juan Crisóstomo *Sobre la incomprensibilidad de Dios*, lo que escribe textualmente san Cirilo, obispo de Jerusalén, dirigiéndose a los catecúmenos: "Cuando se trata de Dios, es una gran sabiduría confesar la ignorancia" (45), como, después de él, el obispo de Hipona, san Agustín, dirá lapidariamente a su pueblo: "Es preferible una ignorancia fiel, a una ciencia temeraria" (46). Antes que ellos san Ireneo había afirmado que la generación del Verbo es *innarrable* y que aquellos que pretenden explicarla "han perdido el uso de la razón" (47).

39. 3. Dado este vivo sentido espiritual, la imagen que los Padres nos ofrecen de sí mismos es la de hombres que no sólo aprenden, sino también, y sobre todo, experimentan las cosas divinas, como decía Dionisio Areopagita de su maestro "Ieroteo": "non solum discens sed et patiens divina" (48). Son muchas veces especialistas de la vida espiritual, que comunican lo que han visto y gustado en su contemplación de las cosas divinas, lo que han conocido por la vía del amor, "per quamdam connaturalitatem", como diría Santo Tomás de Aquino (49). En su modo de expresarse es a menudo perceptible el sabroso acento de los místicos, que deja traslucir una gran familiaridad con Dios, una experiencia vivida del misterio de Cristo y de la Iglesia, y un contacto constante con todas las genuinas fuentes de la vida teológica considerado por ellos como situación fundamental de la vida cristiana. Se puede decir que, en la línea del agustiniano "intellectum valde ama" (50), los Padres aprecian, ciertamente la utilidad de la especulación, pero saben que ella no basta. En el mismo esfuerzo intelectual para comprender la propia fe, practican el amor que, haciendo amigo al que conoce con el conocido (51), llega a ser, por su misma naturaleza, fuente de nuevo conocimiento. En efecto "ningún bien es perfectamente conocido si no es perfectamente amado" (52).

40. 4. Estos principios metodológicos, seguidos y vividos prácticamente antes que enunciados expresamente, fueron también objeto de las reflexiones explíci-

45) *Catech.* 6, 2: PG 33, 542.

46) *Serm.* 27, 4: PL 38, 179.

47) *Adv. haer.* 2, 28, 6: PG 7, 809.

48) *De Divinis Nominibus*, II, 9: PG 3, 674, cf. 648; citado por santo Tomás de Aquino en S. Th. II-II, q. 45, a. 2.

49) S. Th. II-II, q. 45, a. 2.

50) S. Agustín, *Ep.* 120, 3, 13: PL 33, 459.

51) Clemente Alejandrino, *Stromata* 2, 9: PG 8, 975-982.

tas de los Padres. Basta referirse, al respecto, a san Gregorio Nacianceno que en la primera de las cinco de sus famosas oraciones teológicas dedicadas al modo de hacer teología, trata de la necesidad de la moderación, de la humildad, de la purificación interior y de la oración. Lo mismo hace san Agustín, que recuerda el puesto que ocupa la fe en la vida de la Iglesia y, hablando de la función que desempeñan los teólogos, escribe que han de ser "piadosamente sabios y verdaderamente espirituales" (53). De ello da él mismo ejemplo cuando escribe el *De Trinitate* dirigido a responder "a los charlatanes", que "despreciando los humildes principios de la fe, se dejan extraviar por un inmaduro y perverso amor a la razón" (54).

Por las razones aducidas se puede decir que la actividad teológica de los Padres es para nosotros todavía actual. Ellos permanecen maestros para los teólogos, como representantes de un momento importante, decisivo e irremplazable de la teología de la Iglesia, como ejemplos por el modo de desarrollar su actividad teológica, como fuentes autorizadas y testimonios insustituibles por los contenidos que han sabido sacar de su reflexión y meditación sobre el dato revelado.

3. RIQUEZA CULTURAL, ESPIRITUAL Y APOSTOLICA

41. Los escritos patrísticos se distinguen no sólo por la profundidad teológica, sino también por los grandes valores culturales, espirituales y pastorales que contienen. Bajo este aspecto, son, después de la Sagrada Escritura, como se reconoce en el decreto "Presbyterorum Ordinis" (n. 19), una de las principales fuentes de la formación sacerdotal y "un provechoso alimento" que acompaña a los presbíteros durante toda la vida.

42. a) Los Padres latinos, griegos, sirios, armenios... además de contribuir al patrimonio literario de sus respectivas naciones, son —aunque cada uno en manera y medida diversas— como clásicos de la cultura cristiana que, fundada y construida por ellos, lleva para siempre la señal indeleble de su paternidad. A diferencia de las literaturas nacionales que expresan y plasman el genio de cada pueblo, el patrimonio cultural de los Padres es verdaderamente "católico", universal, porque enseña cómo llegar a ser y comportarse como hombres rectos y auténticos cristianos. Por su vivo sentido de lo sobrenatural y por su discernimiento de los valores humanos en relación con lo específicamente cristiano, sus obras han sido en los siglos pasados un instrumento excelente de formación para enteras generaciones de presbíteros y siguen siendo indispensables para la Iglesia de hoy.

43. b) Desde el punto de vista cultural es muy relevante el hecho de que numerosos Padres recibieron una óptima formación en las disciplinas de la antigua cultura griega y romana, de la que aprovecharon las grandes conquistas humanas y espirituales, enriqueciendo con ellas sus tratados, sus catequesis y sus predicaciones. Impartiendo a la antigua "humanitas" clásica el sello cristiano, fueron los primeros en establecer el puente entre el Evangelio y la cultura profana, trazando para la Iglesia un rico y exigente programa cultural, que ha influido profundamente en los siglos posteriores y, de modo especial, en la entera vida espiritual, intelectual y social del

52) S. Agustín, *De divv. qq.* LXXXIII, q. 35, 2: PL 40, 24.

53) *Ep.* 118, 32: PL 33, 448.

54) *De Trin.* 1, 1, 1: PL 42, 819.

medievo (55). Gracias a su magisterio, muchos cristianos de los primeros siglos tuvieron acceso a las diversas esferas de la vida pública (escuelas, administración, política) y el cristianismo pudo valorizar cuanto de válido se encontraba en el mundo antiguo, purificar lo que allí había de menos perfecto y contribuir, por su parte, a la creación de una nueva cultura y civilización inspiradas en el Evangelio. Remontarse a las obras de los Padres significa, por tanto, para los futuros sacerdotes alimentarse en las mismas raíces de la cultura cristiana y comprender mejor las propias tareas culturales en el mundo de hoy.

44. c) En cuanto a la espiritualidad de los Padres, se ha señalado ya en el párrafo anterior cómo toda su teología es eminentemente religiosa, una verdadera "ciencia sagrada" que, al tiempo que ilumina la mente, edifica y enervoriza el corazón. De allí que, más allá de los elementos y aspectos propiamente teológicos, es bueno hacer resaltar algunos comportamientos y actitudes de orden moral resultantes de sus obras como elemento fundamental de la progresiva expansión, a menudo silenciosa, del fermento evangélico en la sociedad pagana, y que ha permanecido después, para siempre, impreso en la conciencia y en el rostro de la misma Iglesia. Muchos Padres eran "convertidos"; el sentido de la novedad de la vida cristiana se unía en ellos a la certeza de la fe. Por eso brotaba en las comunidades cristianas de su tiempo una "vitalidad explosiva", un fervor misionero, un clima de amor que impulsaba a las almas al heroísmo de la vida diaria personal y social, especialmente con la práctica de las obras de misericordia, limosnas, cuidado de los enfermos, de las viudas, de los huérfanos, estima de la mujer y de toda persona humana, respeto y generosidad en el trato a los esclavos, libertad y responsabilidad frente a los poderes públicos, defensa y sostén de los pobres y oprimidos, y con todas las formas del testimonio evangélico requeridas por las circunstancias de lugar y tiempo, llevado a veces hasta el sacrificio supremo del martirio. Con un comportamiento inspirado en las enseñanzas de los Padres, los cristianos se distinguían del mundo pagano circundante, manifestando su novedad de vida nacida de Cristo en el abrazar los ideales ascéticos de la virginidad "propter regnum coelorum", en el desprendimiento de los bienes terrenos, en la penitencia, en la vida monástica, eremítica o comunitaria, en la línea de los "consejos evangélicos" y en la vigilante espera de Cristo que viene. Incluso muchas formas de piedad privada (como la oración en familia, la oración diaria, la práctica de ayunos) y comunitaria (por ejemplo, la celebración de los domingos y de las principales fiestas litúrgicas como participación en los acontecimientos salvíficos, la veneración de la Sma. Virgen María, las vigiliás, los ágapes, etc.) se remontan a la época patrística y reciben su concreto significado teológico-espiritual de las enseñanzas de los Padres.

Por esto es evidente que la asidua familiaridad de los seminaristas con las obras de los Padres vigorizará su vida espiritual y litúrgica, arrojando una luz especial sobre su vocación, enraizándola en la milenaria tradición de la Iglesia y poniéndola en comunicación directa con la riqueza y pureza de los orígenes. Al mismo tiempo les ayudará a descubrir al hombre en su unidad y totalidad: a reconocer y perseguir aquel ideal superior de humanidad unificada e integrada en el armónico desarrollo de los valores naturales y sobrenaturales, que es el modelo de antropología cristiana.

55) A tal respecto ejercieron una gran influencia sobre todo dos obras de san Agustín: *De Civitate Dei* y *De doctrina christiana*.

45. d) Otra razón del atractivo y del interés de las obras de los Padres es, que son netamente pastorales: esto es, compuestas con fines apostólicos. Sus escritos son catequesis y homilías, refutación de herejías, respuesta a consultas, exhortaciones espirituales o manuales destinados a la instrucción de los fieles. De esto se deduce que los Padres se sentían comprometidos con los problemas pastorales de su tiempo. Ellos ejercían su cargo de maestros y pastores buscando, en primer lugar, mantener unido al pueblo de Dios en la fe, en el culto, en la moral y en la disciplina. Muchas veces procedían colegiadamente, intercambiándose cartas de carácter doctrinal y pastoral, a fin de conseguir una línea común de acción. Se preocupaban del bien espiritual no sólo de sus Iglesias particulares, sino de toda la Iglesia. Algunos llegaron a ser defensores de la ortodoxia y puntos de referencia para los demás obispos del mundo católico (como por ejemplo, Atanasio en sus controversias antiarrianas, Agustín en las antipelagianas), encarnando de algún modo la conciencia viva de la Iglesia.

46. e) No se puede dejar de señalar que los Padres en su acción pastoral, aunque describían un rico panorama de las más diversas problemáticas culturales y sociales de su realidad contemporánea, sin embargo siempre la encuadraban en coordenadas netamente sobrenaturales. A ellos les interesa la integridad de la fe, fundamento de la justificación, para que florezca en la caridad, vínculo de la perfección, y para que la caridad cree al hombre nuevo y la nueva historia. Todo en su acción pastoral y en su enseñanza es reconducido a la caridad y la caridad a Cristo, camino universal de salvación (56). Todo lo refieren a Cristo, recapitulación de todas las cosas (Ireneo), deificador de los hombres (Atanasio), fundador y rey de la ciudad de Dios, que es la Iglesia (Agustín). En su perspectiva histórica, teológica y escatológica, la Iglesia es el *Christus totus* que "va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios, desde los tiempos de Abel, el primer justo muerto por su cruel hermano, hasta la consumación de los siglos" (57).

47). Si quisiéramos resumir ahora las razones que inducen a estudiar las obras de los Padres, podríamos decir que ellos fueron, después de los Apóstoles, como dijo justamente san Agustín, los sembradores, los regadores, los constructores, los pastores y los alimentadores de la Iglesia la cual pudo crecer por su acción vigilante e incansable (58). Para que la Iglesia continúe creciendo es indispensable conocer a fondo su doctrina y su obra, que se distingue por ser al mismo tiempo pastoral y teológica, catequética y cultural, espiritual y social de un modo excelente y, se puede decir, único con respecto a cuanto ha sucedido en otras épocas de la historia. Es propiamente esta unidad orgánica de los diversos aspectos de la vida y misión de la Iglesia la que hace a los Padres tan actuales y fecundos incluso para nosotros.

III COMO ESTUDIAR A LOS PADRES

48. De las reflexiones precedentes sobre la situación actual y sobre las razones más profundas de los estudios patrísticos surge espontáneamente la pregunta so-

56) S. Agustín, *De civ. Dei* 10, 32, 1-3: PL 41, 312 ss.

57) *Idem*, *De civ. Dei* 18, 51, 2: PL 41, 614; cf. Conc. Vat. II, Const. *Lumen gentium*, n. 8.

58) *Contra Iul.* 2, 10 34: PL 44, 698.

bre su naturaleza, sus objetivos y el método que hay que seguir para promover la calidad de estos estudios. Tanto para los profesores como para los alumnos se ofrecen al respecto numerosas tareas que necesitan ser más esclarecidas y explicitadas, para que se pueda realizar una obra formativa sólida y que responda a las instancias de la deseada renovación promovida según las normas del Concilio Vaticano II.

1. NATURALEZA DE LOS ESTUDIOS PATRÍSTICOS Y SUS OBJETIVOS

49. a) Es muy importante que esta parte de los estudios eclesiásticos sea claramente delimitada en conformidad con su naturaleza y su finalidad, e integrada orgánicamente en el contexto de las disciplinas teológicas. Esto se articula en dos esferas intercomunicadas: por una parte, la *Patrística*, que se ocupa del pensamiento teológico de los Padres y, por otra, la *Patrología*, cuyo objeto es su vida y sus escritos. Mientras que el carácter de la primera es eminentemente doctrinal y tiene muchas relaciones con la dogmática (e incluso con la teología moral, la teología espiritual, la Sagrada Escritura), la segunda se mueve más bien en el nivel de la investigación histórica y de la información biográfica y literaria, y tiene una natural conexión con la historia de la Iglesia antigua. Por su carácter teológico, la Patrística y la Patrología se distinguen de la *Literatura cristiana antigua*, disciplina no teológica y, se puede decir, literaria, que estudia los aspectos estilísticos y filológicos de los escritores cristianos antiguos.

50. b) Al afrontar los estudios patrísticos es preciso darse cuenta ante todo de la autonomía de la Patrística-Patrología como disciplina en sí misma, con su método, en el ámbito del *corpus* de disciplinas que es objeto de la enseñanza teológica. Su autonomía, como parte de la teología, en la que se aplican rigurosamente los principios del método histórico-crítico, es un elemento adquirido y como tal debe ser entendido por el estudiante.

51. c) En especial, de la Patrología se espera que presente una buena panorámica de los Padres y de sus obras, con sus características individuales, situando en el contexto histórico su actividad literaria y pastoral. Dado su carácter informativo-histórico, nada impide la colaboración del profesor de Historia eclesiástica, cuando lo exija una mejor economía del tiempo disponible o la escasez de personal docente. Si fuera menester, se puede reservar también un mayor espacio al estudio privado de los alumnos, remitiéndoles a la consulta de buenos manuales, de diccionarios y de otras ayudas bibliográficas.

52. d) La Patrística a su vez, para cumplir satisfactoriamente sus tareas, debe figurar como disciplina en sí misma, manteniendo estrecha colaboración con la dogmática. En efecto, ambas disciplinas, según el Decreto *Optatum totius* (n. 16) deben ayudarse y enriquecerse mutuamente, a condición de que permanezcan autónomas y fieles a sus métodos particulares. El dogma cumple sobre todo un servicio de unidad. Como a todas las disciplinas teológicas, también a la Patrística le ofrece la perspectiva unificadora de la fe, ayudándole a sistematizar los resultados parciales e indicando el camino a la investigación y a la actividad didáctica del profesor. El servicio de la patrística a la dogmática consiste en delimitar y precisar la obra de la mediación de la revelación de Dios desarrollada por los

Padres en la Iglesia y en el mundo de su tiempo. Se trata de describir, con absoluto respeto a lo específico del método histórico-crítico, el ámbito de la teología y de la vida cristiana de la época en su realidad histórica. Por esta razón la enseñanza de la Patrística, como se expresa el documento sobre "La formación teológica de los futuros sacerdotes", debe tender, entre otras cosas, "a dar el sentido ya de la continuidad del razonamiento teológico que corresponde a los datos fundamentales, ya de su relatividad, que corresponde a los aspectos y a las aplicaciones particulares" (n. 87).

2. EL METODO

53. a) El estudio de la Patrología y de la Patrística, en su primera fase informativa, supone el recurso a los manuales y a otras ayudas bibliográficas, pero cuando pasa a tratar de los delicados y complejos problemas de la teología patrística, ninguna de tales ayudas puede sustituir el recurso directo a los textos de los Padres. Es, en efecto, a través del contacto directo del profesor y del alumno con las fuentes, como la Patrística debe ser enseñada y aprendida, sobre todo a nivel académico y en cursos especiales. Sin embargo, dadas las dificultades que a menudo encuentran los estudiantes, será bueno poner a su disposición textos bilingües de ediciones recomendadas por su seriedad científica.

54. b) El estudio científico de los textos debe afrontarse con el método histórico-crítico, de modo análogo a como se aplica en las ciencias bíblicas. No obstante, es necesario que en el uso de dicho método se indiquen también sus límites y que sea integrado con una adecuada "manuductio" del estudiante para comprenderlo, valorarlo y servirse de él. Tratándose de una disciplina teológica, que en todas sus etapas procede "ad lumen fidei", la libertad de investigación no debe reducir su objetivo de investigación a la esfera de la pura filología o de la crítica histórica. En efecto, la teología positiva debe reconocer como primer presupuesto el carácter sobrenatural de su objeto y la necesidad de referirse al Magisterio. Por tanto, los estudiantes deben llegar a ser conscientes de que el rigor del método, indispensable para la validez objetiva de toda investigación patrística, no excluye una orientación previamente programada ni impide una participación activa del investigador creyente que, conforme a su "sensus fidei", se sitúa y procede en un clima de fe.

55. c) La pureza del método anterior requiere además que tanto el profesor como el estudiante estén libres de prejuicios y prevenciones, que en el campo de la patrística se manifiestan de ordinario en dos tendencias: la de encerrarse anacrónicamente en los escritos de los Padres, despreciando la tradición viva de la Iglesia y considerando a la Iglesia postpatrística hasta hoy en continua decadencia; y la de instrumentalizar el dato histórico en una actualización arbitraria, que no tiene en cuenta el legítimo progreso y objetividad de la situación.

56. d) Motivos científicos y también prácticos, como, por ejemplo, un empleo más racional del tiempo, sugieren la conveniencia de la colaboración entre las disciplinas más directamente interesadas en los Padres. El tratamiento interdisciplinar debe tener su primera aplicación en la dogmática, donde se realiza la síntesis, pero pueden beneficiarse de él otras muchas disciplinas (teología moral, teología espiri-

tual, litúrgica y, especialmente la Sagrada Escritura) que necesitan enriquecerse y renovarse recurriendo a las fuentes patrísticas. Las formas concretas de tal colaboración variarán según las circunstancias: otras posibilidades y exigencias se imponen a nivel de cursos institucionales y, otras, en los cursos de especialización.

3. EXPOSICION DE LA MATERIA

57) a) La materia, objeto del curso de Patrística-Patrológica, es la codificada por la praxis escolástica y tratada en los libros de texto clásicos: la vida, los escritos y la doctrina de los Padres y de los escritores eclesiásticos de la antigüedad cristiana; o, en otras palabras, el perfil biográfico de los Padres y la exposición literaria, histórica y doctrinal de sus escritos. La amplitud de la materia impone, sin embargo, a tal respecto, la necesidad de limitar su extensión, mediante una cierta selección.

58) b) El profesor deberá ante todo transmitir a los alumnos el amor a los Padres y no sólo su conocimiento. Para conseguir esto no será preciso insistir tanto en los datos bio-bibliográficos, cuanto en el contacto con las fuentes. A este fin se deberá hacer una opción entre las diversas maneras de presentar la materia, que sustancialmente son las siguientes:

1. La forma analítica, que supone el estudio de cada Padre; método éste casi imposible, dado el número de ellos y el tiempo necesariamente limitado reservado a esta enseñanza.

2. La panorámica, que se propone dar una visión general sobre la época patrística y sus representantes; método útil para una introducción inicial pero no para el contacto con las fuentes y una profundización de las mismas.

3. La monográfica, que insiste sobre algunos de los Padres más representativos; esta forma es particularmente apta para enseñar en concreto cómo aproximarse y profundizar en su pensamiento.

4. Finalmente, la temática, que examina algún tema fundamental y sigue su desarrollo a través de las obras patrísticas.

59) c) Hecha esta primera opción, será necesario realizar otra: la de los textos que se han de leer, examinar y desarrollar. Es preferible que la selección recaiga, en un primer momento, sobre textos que tratan prevalentemente de cuestiones espirituales, pastorales, catequísticas o sociales que son, en general, las más atrayentes y las más fáciles, dejando las doctrinales, que son más difíciles, para un segundo tiempo. Dichos textos serán estudiados diligentemente en una relación constante entre profesores y estudiantes en las lecciones, coloquios, seminarios e informaciones. Así nacerá aquella familiaridad con los Padres que es el mejor fruto de la enseñanza. El verdadero coronamiento de la labor formativa se alcanza, sin embargo, sólo cuando el estudiante llega a amar verdaderamente a alguno de los Padres y a asimilar su espíritu.

60) d) Los estudios patrísticos no pueden prescindir de un sólido conocimiento de la historia de la Iglesia que hace posible una visión unitaria de los problemas, acontecimientos, experiencias, adquisiciones doctrinales, espirituales, pastorales y sociales en las diversas épocas. De esta manera nos damos cuenta del hecho de que el pensamiento cristiano, aunque comienza con los Padres, no termina con ellos. De ahí que el estudio de la patrística y de la patrología no puede pres-

cindir de la tradición posterior, comprendida la escolástica, en particular en lo que respecta a la presencia de los Padres en esta tradición. Sólo así se puede ver la unidad y el desarrollo que hay en ella y comprender también el sentido del recurso al pasado. Ello, en efecto, aparecerá no como un inútil arqueologismo, sino como un estudio creativo que ayudará a conocer mejor nuestros tiempos y a preparar el futuro.

IV DISPOSICIONES PRACTICAS

Como resulta de cuanto se ha expuesto anteriormente, los estudios patrísticos constituyen un elemento esencial y una temática estimulante de la enseñanza teológica y de la entera formación sacerdotal. Se hace necesario, por tanto, tomar las oportunas medidas para promoverlos, a fin de que ocupen en los seminarios y en las facultades teológicas el puesto que por su importancia les corresponde:

61. 1. Dado que estos estudios se orientan al objetivo de la enseñanza teológica, se les debe considerar como disciplina principal que ha de enseñarse aparte con el método y la materia que les es propia. Salvaguardando lo dicho anteriormente a propósito de la "Patrología" (n. 51), esta materia, no se puede confundir ni con la Historia de la Iglesia ni con el dogma y, menos aún, con la literatura cristiana antigua.

62. 2. Préstese al estudio de la Patrología-Patrística la debida atención en la "Ratio institutionis sacerdotalis" y en los correspondientes programas de estudio, delimitando cuidadosamente los contenidos y los métodos, y asignándole un número suficiente de horas a la semana. No parece sea demasiado que se extienda, como mínimo, al menos tres semestres con dos horas semanales.

63. 3. En las facultades teológicas, además de los cursos establecidos del primer ciclo, organicésemos seminarios con oportunos ejercicios, y promuévanse trabajos escritos sobre temas patrísticos. En el segundo ciclo de especialización, póngase cuidado en estimular el interés científico de los estudiantes mediante cursos especiales y ejercitaciones, con los que puedan adquirir un profundo conocimiento de los diversos temas metodológicos y doctrinales y prepararse para el futuro ministerio de la enseñanza. Tales especializaciones podrán ser posteriormente perfeccionadas en el tercer ciclo con la preparación de tesis sobre temas patrísticos.

64. 4. Para la enseñanza de la Patrología-Patrística en los institutos de formación sacerdotal deberá ser contratado quien haya conseguido la especialización en esta materia en institutos erigidos a tal fin, como por ejemplo: el Instituto Patrístico "Augustinianum" de Roma. Conviene en efecto que el profesor tenga la capacidad de acceder directamente a las fuentes con un método adecuado con vistas a una exposición completa y equilibrada del pensamiento de los Padres, que sea capaz de juzgar con criterio maduro las obras de los colegas sobre la materia y posea las cualidades humanas y religiosas, fruto de su familiaridad con los Padres, y las pueda comunicar a los demás.

65. 5 Es de señalar que esta especialización no sólo es válida para la enseñanza de la Patrología-Patrística, sino también muy útil para la enseñanza de la teología dogmática, pues ayuda a desempeñar con eficacia la labor catequística, espiri-

tual y litúrgica con la sibiliduría y el equilibrio ético-espiritual de los Padres.

66. 6. Es evidente que el estudio de los Padres requiere también medios y ayudas adecuadas, como por ejemplo una biblioteca bien provista desde el punto de vista patristico (colecciones, monografías, revistas, diccionarios), así como también el conocimiento de las lenguas clásicas y modernas. Dada la notable deficiencia de los estudios humanísticos en las escuelas de hoy, será preciso hacer lo posible por reforzar en nuestros institutos de formación el estudio del griego y del latín.

CONCLUSION

67. Esta Congregación haciéndose portavoz del Concilio y de los Sumos Pontífices, ha querido llamar la atención de los obispos y de los superiores religiosos sobre un tema de gran importancia para la sólida formación de los sacerdotes, la seriedad de los estudios teológicos y la eficacia de la acción pastoral en el mundo contemporáneo. A su sentido de responsabilidad y a su gran amor a la Iglesia confía las consideraciones anteriores y las disposiciones tomadas, para que se tienda, en cuanto sea posible, a la realización del ideal de una buena formación de los sacerdotes de nuestro tiempo, también en este aspecto. En fin, expresa el deseo de que un estudio más atento de los Padres lleve a todos a una mayor asimilación de la palabra de Dios y a una renovada juventud de la Iglesia, que tuvo y tiene en ellos sus maestros y sus modelos.

Roma, Palacio de la Congregación a 30 de noviembre de 1989.

cardenal William Wakefield BAUM,
Prefecto

José SARAIVA MARTINS, c.m. f.,
*arzobispo titular de Tuburnica,
Secretario*

CARTA DEL VATICANO SOBRE LOS SEMINARIOS MAYOR Y MENOR

Monseñor José Saraiva Martins, Secretario de la Congregación para los Seminarios e Instituciones de estudio, ha enviado la siguiente carta al Señor Cardenal:

Su Eminencia Reverendísima
Señor Cardenal Mario REVOLLO BRAVO
Arzobispo de Bogotá
BOGOTÁ

Eminencia Reverendísima:

La Congregación para los Obispos nos ha transmitido la parte relativa a la formación sacerdotal de la Relación Quinquenal 1984-88 de la Arquidiócesis de Bogotá, que Vuestra Eminencia Revma. presentará a la Santa Sede con ocasión de su última visita "ad limina".

Observamos con viva satisfacción que tanto el Seminario Mayor Conciliar "San José", como el Seminario Menor Arquidiocesano registran una marcha serena y están produciendo excelentes frutos. Destacamos, en particular, el nutrido equipo de formadores del Seminario Mayor y su bien cualificado cuerpo de profesores. El Pío Instituto es uno de los grandes Seminarios de América Latina y, por su organización y la calidad de la formación que imparte a los futuros pastores, está llamado a iluminar a las demás Iglesias hermanas del Continente. No dejamos de notar el constante aumento de sus alumnos y la alta perseverancia de los mismos. Celebramos como un importante logro durante el quinquenio, la apertura del Curso Propedéutico. Estamos ciertos que los frutos serán óptimos, como se verifica dondequiera que ese Curso se ha abierto.

Agradecemos vivamente sus desvelos en favor de la formación sacerdo-

tal a V. Eminencia, a los miembros del equipo de formadores y a los profesores de ambos Seminarios —Mayor y Menor— y las religiosas y personal auxiliar que les prestan sus servicios. Alentamos a todos a continuar su noble misión con renovado entusiasmo.

Habría ciertamente muchos otros puntos positivos que destacar de los Seminarios Mayor y Menor. Pero estando en curso la preparación de una Visita Apostólica a los Seminarios de Colombia, nos abstenemos por el momento, hasta disponer de una más completa información como resultado de la misma. Por la presente, solicitamos toda la colaboración de V. Eminencia y del personal formador para el feliz éxito de dicha Visita. Confiamos en que de ellas se obtendrán grandes beneficios para la formación sacerdotal en esa Nación.

Agradezco vivamente la valiosa información que nos fuera enviada e implorando la constante protección de la Madre de Dios para V. Eminencia y sus colaboradores, aprovecho con gusto la ocasión para confirmarme con sentimientos de profunda estima.

de Vuestra Eminencia Revma.
devmo. en el Señor Jesús
José Saraiva Martins, Secretario

PONTIFICIO CONSEJO DE JUSTICIA Y PAZ

EL CENTENARIO DE LA ENCICLICA
"RERUM NOVARUM"

El próximo año se celebrará en toda la Iglesia el centenario de la publicación de la Encíclica de León XIII sobre la condición de los obreros, que comienza con las palabras "Rerum novarum". Con el fin de preparar una celebración tan importante, el Pontificio Consejo "Justicia y Paz", a petición del Santo Padre, ha enviado a los Presidentes de las Conferencias Episcopales y a los Sinodos de las Iglesias Orientales católicas, la carta circular que publicamos y que lleva fecha del 15 de mayo.

Eminencia; excelencia:

Le escribo a nombre del Santo Padre, al aproximarse el centenario de la Encíclica *Rerum novarum* de León XIII.

El Papa Juan Pablo II se propone contribuir personalmente a esta conmemoración, y para los días 14 y 15 de mayo del año próximo, el Pontificio Consejo "Justicia y Paz" organiza en Roma un Coloquio internacional sobre un tema específico de la enseñanza social de la Iglesia. No obstante, el Papa desea vivamente que en todas partes, desde ahora, las Iglesias particulares emprendan el camino de preparación y celebración de este centenario.

Ya cuarenta años después, Pío XI había presentado *Rerum novarum* como la "Carta magna que debe constituir el fundamento de toda actividad cristiana en materia social" (*Quadragesimo anno*, n. 42). A partir de entonces, las conmemoraciones se han sucedido a ritmo de decenios, a veces con Encíclicas como *Mater et Magistra* en 1961 y *Laborem exercens* en 1981, o bien con una Exhorta-

ción apostólica como *Octogesima adveniens* en 1971.

Sin duda, en el curso de los siglos, la enseñanza de la Iglesia se ha revelado como un verdadero fermento para la constante renovación de la sociedad. Pero León XIII, gracias sobre todo a *Rerum novarum*, le ha conferido tal dinamismo que esta doctrina social no ha cesado de enriquecerse y desarrollarse en nuestro siglo veinte poseído por la aceleración y la creciente complejidad de la historia.

Cien años después de *Rerum novarum*, ¿cuáles son las "res novae" que plasman el hombre de 1991 en un mundo más solidario en sus angustias como en sus aspiraciones? La cuestión social se ha vuelto la "cuestión humana", que afecta el futuro mismo del hombre en su ser físico, moral y espiritual. Todo parecería indicar que la Iglesia vive hoy día un momento favorable para ejercer su misión propia, ofreciendo al mundo aquel encuentro con el Dios vivo que a la par despierta y colma un hambre de justicia más profunda que la que los hom-

bres pueden imaginar por sí mismos.

Concretamente, la celebración del centenario de *Rerum novarum* no debe contentarse con hacer una lectura actualizada de la Encíclica, sino que debe sobre todo despertar y formar las comunidades en vista de sus responsabilidades sociales asumidas como un imperativo moral de cualquier existencia cristiana. Para esto, la enseñanza social de la Iglesia no debería ser infravalorada o reducida a una simple materia opinable. ¿Qué es de su conocimiento y difusión en nuestras parroquias, escuelas, movimientos y seminarios?

Rerum novarum fue el fruto pacientemente madurado por la acción lúcida y valiente de algunos obispos y laicos entonces llamados, con un nombre tautológico, de sabor ligeramente peyorativo, "católicos sociales". La celebración del centenario debe ser la ocasión para estimular, y si fuera posible revisar, la presencia pastoral junto a hombres y grupos de hombres comprometidos en la substancia misma de la acción económica o política y que sienten la necesidad vital de iluminar el nexo vital siempre nuevo y frágil entre fe e historia.

La proximidad del centenario convoca a una como movilización social de los cristianos y las comunidades en el doble plano de la reflexión y de la acción adaptadas a las situaciones espe-

cíficas de cada país. Cada Iglesia se examine en conciencia acerca de lo que puede hacer todavía, acerca de la calidad de lo que ya hace por el bien del propio pueblo como también en solidaridad con todos los demás pueblos. El Papa se regocija de saber que se despierta ya un gran empeño en muchas partes, en vista de 1991, y que numerosas Conferencias Episcopales o instituciones universitarias han suscitado iniciativas de varios tipos. El Pontificio Consejo "Justicia y Paz" está dispuesto a acoger toda información a este respecto y eventualmente a ofrecer su ayuda.

Sea 1991 una fecha providencial para poner la Iglesia entera "Urbi et Orbi" en hora con el Evangelio, conforme a lo que marcan las necesidades de todo el hombre y de todos los hombres.

Le aseguro de todo corazón mi dedicación y mi oración fraterna para que el Señor nos conceda, no oro ni plata, sino simplemente el valor de decir, en nombre de Jesucristo, "levántate y anda".

cardenal Roger ETCHEGARAY
Presidente

Jorge María MEJIA
arzobispo titular de Apollonia,
vicepresidente

PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS

ACTA CONSILIORUM

Responsio ad propositum dubium

Patres Pontificii Consilii de Legum Textibus Interpretandis proposito in plenario coetu diei 8 maii 1990 dubio, quod sequitur, respondendum esse censuerunt ut infra:

D. Utrum in electionibus, ad normam can. 119, 1o. peragendis, adhuc requiratur in tertio scrutinio maioritas absoluta suffragiorum eorum qui sunt praesentes, an, excepto casu paritatis, maioritas relativa sufficiat.

R. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.

Summus Pontifex Ioannes Paulus II in Audientia die 28 iunii 1990 infrascripto impertita, de supradicta decisione certior factus, eam publicari iussit.

ROSALIU I. Card. Castillo Lara, *Praeses*
Iulianus Herranz Casado, *a Secretis*

COMUNICADOS DE PRENSA

SOBRE SINODO PARA EUROPA

Los días 5, 6 y 7 de junio de 1990 se celebró en el Vaticano, convocada por el Santo Padre, una reunión consultiva de preparación a la Asamblea especial para Europa del Sínodo de los obispos.

Como ya se había anunciado el 23 de mayo de este año, fueron invitados a participar los presidentes de las Conferencias episcopales de las naciones europeas, un obispo representante de los Episcopados no constituidos en Conferencia, el presidente del Consejo de las Conferencias Episcopales Europeas, el presidente de la Comisión de los Episcopados de la Comunidad Europea, algunos representantes de los ritos orientales, algunos miembros de la Curia Romana y algunos superiores generales de órdenes y congregaciones religiosas clericales.

Tratándose de una reunión convocada para una primera consulta preparatoria con vistas a dicha Asamblea especial, tiene las características de la informa-

lidad, por lo que se refiere al aspecto jurídico. Sin embargo la reunión es representativa de todo el Episcopado europeo.

Responde a esta condición la elección de los participantes y la libre discusión de los temas. La lista se anunció públicamente el día 5 por la mañana. Fueron convocados 40 miembros, en representación de las mencionadas instituciones. Por diversas circunstancias no pudieron tomar parte en la reunión los presidentes de las Conferencias Episcopales de Lituania, Letonia y Bulgaria.

Los trabajos duraron 3 días enteros con un horario intenso que comprendía 3 horas de sesión por la mañana y 2 horas por la tarde.

Al comienzo de la primera sesión el Santo Padre dirigió a los convocados un discurso programático, en el que manifestó no sólo la naturaleza de introducción a los trabajos inmediatos, sino que además ofreció una visión general del camino de la Iglesia en la Europa transformada por los acontecimientos providenciales recientes.

Siguió la relación del secretario general que hizo un proyecto del desarrollo concreto de la reunión y sus objetivos y finalidades.

Se recordó a los dos cardenales fallecidos recientemente O'Fiaich y Vaivods.

Se envió un telegrama a los representantes ausentes de Lituania, Letonia y Bulgaria.

El Santo Padre estuvo presente el día 5 y las tardes de los días 6 y 7.

La discusión tocó temas vivamente actuales, como la descripción de la situación y de las expectativas, el tema y la fecha del futuro Sínodo especial, la preparación, los criterios para la elección de los padres sinodales, la presencia de observadores de otras Iglesias cristianas.

Todo el material de la consulta se entregó al Santo Padre para favorecer las próximas deliberaciones preparatorias.

El intercambio de experiencias, opiniones y propuestas fue realmente rico en el contenido y amplio en las referencias a la situación pasada y actual, así como a los posibles desarrollos futuros.

El cuadro de la realidad se mostró ciertamente múltiple e incluso diferenciado, dados los diversos caracteres que ha ido asumiendo, especialmente en este último período, la condición de los diversos pueblos europeos y en ellos de la Iglesia en sus relaciones particulares con la sociedad y con sus diversas instancias.

Sin embargo, en la acción de gracias a Dios, en la alabanza a la Bienaventurada Virgen María, prevaleció y dominó un profundo sentimiento de comunión y de unidad con las Iglesias salidas de largos decenios de opresión, cuyos representantes han ofrecido testimonios impresionantes de personal y comunitario sufrimiento por el Evangelio.

Los participantes conscientes de la hora providencial y de la responsabilidad humana y cristiana propia de este momento histórico, se dirigen a toda la Iglesia para que en la oración y en la penitencia, por intercesión de María, se impetre de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, Señor de la historia, la fidelidad a la verdad, el discernimiento de los signos de los tiempos y la comunión en la unidad de la fe, de la caridad y de la esperanza teológica y humana a través del curso de las vicisitudes terrenas.

SOBRE IGLESIA UCRANIANA

1. Los pasados días 25 y 26 de junio los obispos católicos de rito ucranio se reunieron con el Santo Padre, quien los había invitado a venir a Roma para un encuentro fraterno y para examinar juntos la situación de sus respectivas Iglesias particulares.

Junto al arzobispo mayor de Lvov, el cardenal Myroslav Ivan Lubachivsky, estuvieron presentes los diez obispos de Ucrania, que viajaron a Roma por primera vez después de más de cuarenta años; el sustituto del arzobispo mayor de Lvov, y los ordinarios de las otras dos eparquías de Stanislaopolis y de Mukachevo con sus auxiliares.

También estuvieron presentes los diecinueve obispos que asisten a los inmigrantes ucranios en el continente americano, Europa y Austria, así como algunos responsables de los dicasterios de la Curia Romana.

2. En el transcurso de la reunión se examinó la relación de la Iglesia ucraniana con la Iglesia universal, la Sede Apostólica, la Iglesia ortodoxa y el Gobierno de la Unión Soviética.

3. Con profunda emoción, los obispos agradecieron ante todo a la divina Providencia, que hizo posible este encuentro de todo el Episcopado de su Iglesia y, confiando sólo a Dios los sufrimientos de los años pasados —los sufrimientos de los obispos, sacerdotes y fieles—, profesaron su fe en la potencia restauradora de la cruz.

Al dar gracias a Cristo, que es el Señor de la historia y las conciencias humanas, expresaron a la vez su gratitud por los cambios que se verificaron —y que esperan puedan desarrollarse ulteriormente— en el ámbito de la libertad de conciencia y religión.

Igualmente dieron gracias a Cristo y a su Madre por el hecho de que sus hermanos, los obispos de la Iglesia ortodoxa rusa, han reconocido públicamente el derecho a la existencia de la Iglesia católica ucraniana en la Declaración dada a conocer en forma conjunta con la delegación de la Santa Sede.

Además, los obispos agradecieron vivamente a Su Santidad la firme y tenaz acción llevada a cabo en defensa de la Iglesia católica de rito ucranio, con el propósito de obtener su plena legalización en el país, tras la injusta supresión de 1946.

Al recordar que hace 400 años sus predecesores eligieron consciente y libremente la unión eclesial con la Sede de Pedro en Roma, impulsados por el deseo de la unificación de la Iglesia y la unidad de los cristianos, se reafirmó, por último, la fidelidad de la Iglesia católica de rito ucranio a la Sede de Pedro, y de ésta a la Iglesia ucraniana, que en el curso de los siglos ha testimoniado, a menudo con su sangre, la fidelidad a la Sede Apostólica.

Los obispos solicitaron al mismo tiempo que se refuerce posteriormente la estructura jerárquica de la Iglesia en Ucrania.

4. Los obispos de Ucrania declararon aceptar como signo salvífico de los tiempos los principios del ecumenismo del Concilio Vaticano II, y manifestaron su deseo de vivir con la Iglesia ortodoxa en espíritu de fraternidad y colaboración, trabajando juntos en la realización de la unidad por la que Cristo rezó ardientemente en el Cenáculo. De este modo, ellos ven a su Iglesia como un puente hacia todos los otros hermanos, en especial hacia los que tienen en común la misma

tradición litúrgica y espiritual.

Al mismo tiempo pidieron que se dé a la Iglesia católica de rito ucranio el justo reconocimiento de "Iglesia hermana", y que se respete la libertad de profesar la fe a los fieles y sacerdotes que, por las conocidas circunstancias históricas, se vieron obligados a refugiarse en las "catacumbas", o a practicar su fe en las iglesias, una vez católicas, que después de 1946 pasaron a la ortodoxia.

Se reconoció la necesidad de desarrollar el diálogo con la Iglesia ortodoxa para la solución de cuestiones prácticas que podrían dar lugar a conflictos, pero a la vez se dirigió una invitación fraterna a la Iglesia ortodoxa para que reconozca la verdad histórica de los hechos de los cuales nuestra generación no es responsable, pero que no se pueden desconocer si se quiere instaurar un clima de auténtica caridad en la verdad.

Al analizar los acontecimientos de los últimos tiempos, se observó que parecen indicar el camino de un nuevo orden en Europa. El deseo de unidad de todas las naciones en una "casa común" para nuestro continente constituye para todos los cristianos un impulso a la búsqueda de la unidad de la fe y de la Iglesia. Dicha unidad podrá facilitar a las naciones, a las sociedades y a los países europeos sus propias tareas, convirtiéndose en la levadura evangélica de una nueva comunidad de los pueblos.

5. En cuanto a las relaciones con el Gobierno de la Unión Soviética y las autoridades locales, los obispos se hicieron portavoces de la voluntad de los fieles de Ucrania de contribuir al bien común de la sociedad en el respeto del orden público.

Por otra parte, se insistió en el derecho de los católicos de ver legalizada lo más pronto posible la Iglesia católica de rito ucranio, cancelando así definitivamente los efectos de la injusta supresión de 1946, tal como las autoridades soviéticas en repetidas oportunidades prometieron a la Santa Sede.

Se hizo hincapié igualmente en la actividad pastoral actual. Los obispos consideraron principalmente los problemas de la juventud y la familia. Esta, a su juicio, merece hoy una atención especial, a fin de devolverle la estabilidad de que gozaba en las más nobles tradiciones del pueblo ucranio, alzando un dique contra la plaga del divorcio y del penoso fenómeno del aborto.

7. Durante su estancia en Roma, los obispos tuvieron momentos de oración y de conversación privada con el Santo Padre, quien asistió a todos los encuentros y alentó a los participantes a proseguir con confianza su camino.

Vaticano, 26 de junio de 1990.

SINODO DE LOS Obispos

VIII ASAMBLEA
GENERAL ORDINARIA

LA FORMACION DE LOS SACERDOTES EN LA SITUACION ACTUAL

"INSTRUMENTUM LABORIS"

PRESENTACION DE
MONS. JAN P. SCHOTTE

El tema de la próxima asamblea se coloca en la encrucijada de tres líneas que marcan su contenido y su contexto. Se trata, en primer lugar, de la formación de los candidatos a la ordenación sacerdotal así como de la formación continua o permanente de los sacerdotes después de la ordenación. La segunda línea, aunque no esté expresamente enunciada en la formulación del tema, se refiere a la formación de los sacerdotes diocesanos o seculares y de los sacerdotes miembros de los institutos de vida consagrada y de las sociedades de vida apostólica. Por último, la referencia a las circunstancias actuales, entendida en un sentido amplio y realista, abarca la situación del tiempo actual, es decir, los factores que influyen hoy en la formación, junto con aquellas situaciones que determinarán la actividad compleja de los sacerdotes cerca del año dos mil.

Los padres sinodales están llamados a afrontar un tema bien delineado

do y preciso, que asume gran importancia tanto por su punto de partida como por su orientación hacia el futuro.

Ningún sínodo es un acontecimiento aislado

El Sínodo de los obispos ha entrado en la vida de la Iglesia como una realidad de la que no se puede prescindir. Más aún, reviste una importancia cada vez más amplia como instrumento y expresión de la colegialidad efectiva y afectiva mediante la que el Colegio episcopal, junto con su Cabeza, asume la solicitud evangelizadora y pastoral para llevar a cabo la misión de la Iglesia.

En sus diversas realizaciones —sea como Asamblea general ordinaria o extraordinaria, sea como Asamblea especial— el Sínodo de los obispos, aun examinando temas muy distintos entre sí, constituye una realidad eclesial continua. Las diversas asambleas a lo largo de los años aparecen cada vez más claramente como un proceso continuo de oración, reflexión, verificación y orientación para profun-

dizar el sentido de la misión de la Iglesia y para estimular a todo el nuevo pueblo de Dios a asumir dicha misión según la vocación propia de todo bautizado.

La continuidad de las diversas asambleas sinodales se manifiesta también esta vez con una insistencia convincente con respecto al tema "la formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales". No es temerario afirmar que todas las asambleas sinodales han dirigido su atención al tema del sacerdocio y de la formación sacerdotal.

El tema de la VIII Asamblea ordinaria sobre la formación de los sacerdotes ciertamente no rompe esta cadena de preocupaciones por los sacerdotes manifestada en los sínodos precedentes, sino que más bien lo refuerza.

Un rico patrimonio doctrinal y pastoral

La Iglesia dispone de un rico patrimonio doctrinal y pastoral sobre la formación sacerdotal. La preocupación por la formación de los sacerdotes manifestada en los diversos sínodos nos remite necesariamente a una serie impresionante de documentos de los que la Iglesia puede justamente gloriarse. Tal vez con respecto a ningún otro tema de los sínodos pasados existía esta riqueza de indicaciones autorizadas como la que existe para el próximo sínodo.

Elección del tema

No hay que extrañarse de que, tras el sínodo dedicado a estudiar el tema de la vocación y misión de los laicos, con la participación de un grupo numeroso de Auditores y Auditorices llamados de los diversos ambientes y compromisos laicales, se manifestase también por parte de los sa-

cerdotes el deseo de "tener un propio sínodo".

En la Asamblea ordinaria de 1987 fueron numerosas las voces de los laicos que insistían en el papel insustituible del sacerdote, en el que los laicos deben poder encontrar un guía seguro, un colaborador entusiasta y un modelo de santidad. En la discusión en torno al tema posible del próximo sínodo se hizo hincapié en la formación espiritual de los sacerdotes.

En los meses siguientes a la clausura de la VII Asamblea general se llevó a cabo la acostumbrada consulta sobre el tema del próximo sínodo. De los 157 organismos consultados se recibieron 66 respuestas con tres temas en orden de prioridad.

El resultado de la consulta fue valorado por los miembros del Consejo de la secretaría general del sínodo en la reunión que tuvo lugar del 14 al 17 de junio de 1988. El examen de las sugerencias permitía constatar, valorando especialmente las motivaciones adoptadas por los consultados, que muchas propuestas coincidían en temas relativos a la vida espiritual en general y a la formación espiritual de los sacerdotes.

Tras haber tenido conocimiento de la valoración hecha por los miembros del Consejo de la secretaría general, el Santo Padre presentó el tema del sínodo con ocasión del *Angelus* del domingo.

Redacción y difusión de los "Lineamenta"

La manera habitual de desarrollarse de los sínodos prevé la redacción de un documento provisional, llamado significativamente *Lineamenta*, destinado a suscitar una primera reflexión sobre el tema establecido por el Santo Padre para la asamblea del sínodo.

Este documento es provisional porque tiene la finalidad de suscitar la meditación, la confrontación, la discusión de todas las partes del nuevo pueblo de Dios. Invita a las Iglesias orientales, a las Conferencias Episcopales, a los dicasterios de la Curia Romana y a la Unión de superiores generales a reunir en síntesis autorizadas las respuestas y sugerencias recibidas de laicos, sacerdotes, religiosos y religiosas, y especialmente de los obispos. Todas estas contribuciones deben reunirse, en un segundo momento, en el documento de trabajo *Instrumentum laboris*, verdadero texto confiado al estudio de los padres reunidos en sínodo.

La elaboración de los *Lineamenta* para el sínodo próximo comenzó durante la reunión del Consejo que tuvo lugar del 18 al 21 de octubre de 1988, con la redacción de un primer esquema general. Sucesivamente la secretaría general, con la ayuda de expertos, elaboró, tras un estudio esmerado y una profunda reflexión, un proyecto de texto.

El texto resultante, preparado e impreso en latín, italiano, inglés, español, francés y alemán, fue enviado al principio del mes de abril de 1989, con la petición de dar las respuestas al cuestionario a más tardar el 31 de octubre de 1989.

En la carta que los acompañaba, así como en el prólogo de los mismos *Lineamenta*, se insistía en su verdadera naturaleza y en sus límites: "Se trata de un texto cuya única finalidad es la de estimular la reflexión común sobre la formación de los sacerdotes, sea en su preparación al sacerdocio, sea a lo largo de toda su actividad pastoral. No se trata en absoluto de un proyecto de texto sobre el tema; los *Lineamenta* constituyen únicamente un instrumento para indicar el tema preciso y para solicitar sugerencias e indi-

caciones útiles para profundizar mejor en el sínodo todos los aspectos de un asunto cuya gran importancia todos reconocen".

Resultado de la consulta

Las respuestas llegadas a la secretaría general son de diverso tipo y tienen diversa autoridad. No pocas fueron elaboradas y discutidas en asamblea de las Conferencias Episcopales. Otras fueron redactadas por una Comisión de obispos o por un grupo de expertos y aprobadas por la presidencia de la Conferencia Episcopal. Y otras, aun transmitidas por el presidente de la Conferencia, son el resultado del trabajo de especialistas.

En su gran mayoría, las respuestas al cuestionario de los *Lineamenta* proporcionaron indicaciones preciosas en el sentido deseado y permitieron elaborar el *Instrumentum laboris*, de forma que se pudo ofrecer a la Asamblea sinodal un conjunto de valoraciones y consideraciones, indispensables para una reflexión sinodal en profundidad sobre el tema de la formación de los sacerdotes.

Preparación del "Instrumentum laboris"

El Consejo de la secretaría general del Sínodo de los obispos dedicó toda la sesión del 17 al 20 de octubre de 1989 al examen de las respuestas a los *Lineamenta* y a la preparación del *Instrumentum laboris*, a la luz de las observaciones recibidas.

Con vistas a la reunión del Consejo, la secretaría general había confiado el examen del material a expertos, teólogos y formadores, cada uno de los cuales preparó para el Consejo una relación propia, manteniéndose en continuo contacto entre sí

para el necesario intercambio de informaciones y para garantizar, en la medida de lo posible, la unidad del conjunto.

El Consejo, así, redactó un esquema general provisional del *Instrumentum laboris*, confiándolo luego al estudio de los expertos. Estos teólogos de diferentes disciplinas y formadores de diversa procedencia geográfica y cultural, en varias reuniones colegiales examinaron las respuestas llegadas entretanto y las confrontaron con el esquema elaborado por el Consejo. Tras el esmerado análisis del material llegado, cada experto elaboró una parte del texto.

En una reunión conjunta que duró cuatro días, del 29 de enero al 1 de febrero de 1990, pusieron en común, junto con los colaboradores de la secretaría general, lo que había elaborado cada uno para dar una necesaria cohesión y unidad al texto.

El proyecto de texto así elaborado fue examinado de nuevo por los miembros del Consejo de la secretaría general en la reunión que tuvo lugar del 14 al 16 de febrero de 1990, quienes dieron útiles indicaciones para la redacción definitiva.

Puntos principales surgidos de la consulta

El *Instrumentum laboris* propone, de modo completo y orgánico, todos los puntos surgidos de la consulta. De una atenta lectura de las respuestas llegadas brotan, sumariamente, las siguientes consideraciones y constataciones, que ofrecen elementos de juicio que ayudarán a los padres a determinar los puntos que es preciso profundizar en el debate en el aula.

1. El sínodo no podrá menos de tomar en consideración los frutos positivos producidos por el Concilio Va-

ticano II para la formación sacerdotal. Se han producido esfuerzos admirables en lo que atañe a la acción en favor de las vocaciones sacerdotales y religiosas, así como el número creciente de vocaciones sacerdotales en varios países o regiones, y la lenta pero segura recuperación en otros, la elaboración de la *Ratio institutionis*, según las directrices superiores, por parte de varias Conferencias Episcopales, la entrega y competencia de muchos formadores, el impulso cada vez más fuerte de los candidatos hacia una formación seria y exigente, sobre todo en el campo de la espiritualidad, etc. Los sacerdotes esperan del sínodo una palabra de aprecio y de aliento para la indiscutida generosidad y fidelidad de la gran mayoría.

2. Muchas respuestas desean que el sínodo haga una nueva exposición clara y completa de la *identidad y de la misión del sacerdote* como punto de referencia obligatorio y central para la formación al sacerdocio y para la formación permanente.

3. Por lo que se refiere a la *formación permanente*, todas las respuestas coinciden en su necesidad. Parece que el apoyo prestado a los presbíteros en el marco de la formación permanente es el que ofrecen las normas ya probadas, como los retiros mensuales, los ejercicios espirituales o los congresos de carácter teológico-pastoral. Algunas respuestas insisten en que sólo una estrecha continuidad entre el tiempo de formación al sacerdocio y el tiempo de formación permanente permitirá responder a las exigencias en este campo.

4. La renovación y la profundización de la *formación espiritual* es propuesto casi unánimemente como una

prioridad que el sínodo ha de examinar. Es grande la solicitud de que se profundice el tema de la espiritualidad del clero diocesano y de que se defina mejor el papel de fraternidades o asociaciones sacerdotales con finalidad principalmente espiritual.

5. Con respecto a la formación espiritual, y más específicamente a la *formación a una vida en el celibato*, las respuestas insisten, con referencia a las circunstancias actuales, en el apoyo de una *auténtica antropología* de la vocación que, con la ayuda correcta y preciosa de las ciencias humanas, contribuya a descubrir y a robustecer fragilidades escondidas, motivaciones pobres, resistencias profundas de los candidatos y, por otra parte, a hacer que se exploten todas las potencialidades humanas al servicio del propio sacerdocio.

6. Por lo que se refiere al uso de métodos, instrumentos y aportaciones de la *psicología* en la formación, las sugerencias no son concordes. Algunos sostienen fuertemente el recurso a la psicología para el discernimiento de las vocaciones y para la formación en la madurez psicológica y emotiva, mientras que otros se muestran más prudentes o reticentes, invocando la posibilidad de abusos y los límites de la psicología en la formación integral para el sacerdocio.

7. En el intento de descubrir los factores responsables de la crisis de identidad, incluso en los primeros años después de la ordenación sacerdotal, diversas respuestas citan la *falta de interiorización* de los valores, de las normas y de las ideas que la formación en los seminarios propone a los candidatos. En esa perspectiva insisten en la necesidad de una

formación integrada, de un acompañamiento prudente por parte de los formadores, de valoraciones periódicas, y en la necesidad de implicar a los candidatos de modo dinámico y maduro en su propia formación. En las respuestas se insiste mucho en la dirección espiritual. Se pide al sínodo que examine con atención el fenómeno del *cansancio* o *"burn-out"* que parecen sufrir sacerdotes de todas las edades. Viven situaciones caracterizadas por el cansancio, la resignación, el vacío de creatividad, la dificultad para situarse entre un pasado que ofrecía seguridad y un presente marcado por la incertidumbre y por el cambio a un ritmo cada vez más veloz. Emerge en ocasiones un sentido de desorientación que puede llevar también a crisis más graves, además de disminuir la eficacia pastoral.

8. Muchas respuestas subrayan la *importancia del seminario* para la formación de los candidatos, aunque otras piden que se deje espacio a otras formas, correspondientes a situaciones particulares o a exigencias específicas de personas. Faltan en las respuestas amplias informaciones o sugerencias con respecto a estas "otras formas". Sobre la relación entre el *seminario* y las *universidades* o *facultades* teológicas externas, las opiniones parecen divididas. Para unos esa fórmula ofrece ventajas convincentes o es la única posible en el contexto local. Otros manifiestan serias dudas sobre la oportunidad de confiar un aspecto de la formación a instituciones externas y citan diversos motivos. La progresiva secularización del ambiente universitario lo hace cada vez menos apto como lugar y marco para la formación sacerdotal. La admisión de laicos y laicas en las facultades de teología introduce modificaciones en

las materias que se enseñan. La unidad y la integridad de la formación al sacerdocio corren peligro por la falta de una *visión común* sobre la identidad y la misión del sacerdote y por la ausencia de la *coordinación* necesaria entre profesores y formadores.

9. Por lo que respecta al paso del ambiente de origen al itinerario de formación presbiteral, algunas respuestas subrayan que está aumentando entre los candidatos el peso de los influjos de origen. Se presenta cada vez más fuerte la *psicología de pertenencia* al "propio" ambiente (familia, grupo, asociación, movimiento). Mientras es posible ver en este vínculo con las propias raíces un dato positivo, que conviene tener en atenta consideración porque de ese vínculo los candidatos sacan un fuerte y para ellos necesario alimento espiritual, se impone al mismo tiempo el deber de evitar el peligro de que este hecho asuma características de exclusividad. Un gran número de respuestas hablan de la necesidad de *prever cursos de ingreso* o de compensación cultural, para candidatos que tienen estudios insuficientes. Algunos insisten en la necesidad de un año propedéutico para los candidatos que tal vez se presentan con un conocimiento insuficiente de la fe, sobre todo si proceden de familias marcadas por el divorcio de los padres, de escuelas no católicas, o cuando se sienten atraídos por una imagen sacerdotal unilateral. Se nota en las respuestas una nueva insistencia en la *formación filosófica*. Algunos Episcopados hablan de volver a introducir los cursos de filosofía donde fueron suprimidos porque la mayoría de los candidatos se presenta después de haber realizado estudios pre-universitarios o universitarios de diverso tipo.

10. En varios casos se señala la *falta de formadores* convenientemente preparados. En la situación actual los formadores se encuentran con una tarea muy exigente, con el agravante de una insuficiente preparación para las tareas formativas. Se sugiere la creación de centros o programas especializados en la formación de formadores.

La composición del próximo sínodo

En el momento actual no es posible aún formarse una idea completa de la composición de la próxima Asamblea general ordinaria. Además de los padres sinodales que participan *ex officio* (patriarcas y metropolitans de las Iglesias orientales, cardenales prefectos de los dicasterios de la Curia Romana, secretario general), estarán presentes miembros elegidos por la Unión de superiores generales y por las Conferencias Episcopales, así como los padres sinodales nombrados directamente por el Santo Padre.

Hasta la fecha 85 Conferencias Episcopales han comunicado los nombres de los obispos elegidos para participar en la VIII Asamblea.

De esas elecciones no surgen líneas dominantes. Se constata sólo que entre los elegidos figura en muchos casos el obispo encargado de la Comisión episcopal para la formación sacerdotal o de la Comisión episcopal para los seminarios. Predomina así el criterio de las competencias específicas que atañen al tema del sínodo.

Según el *Motu proprio Apostolica sollicitudo*, el Sínodo de los obispos está compuesto por obispos y por sacerdotes superiores de institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica, a los que el Santo Padre puede añadir algunos otros sacerdotes "eclesíasticos vi-

ros peritos" (*Motu proprio*, C; Ordo, art. 6).

El relator general y el secretario especial tendrán como colaboradores a un número conveniente de *Auditores secretarii specialis*, los cuales estarán también al servicio de los padres sinodales durante la sesión de los *circuli minores*.

A partir de la Asamblea ordinaria de 1971 se adoptó la costumbre de admitir en la asamblea a un grupo de *Auditores - Auditrices* u observadores, elegidos por el Santo Padre entre las diversas categorías y fuerzas activas de la Iglesia en estrecha relación con el tema del sínodo. Esos observadores asisten a todas las actividades del sínodo, son admitidos a las asambleas plenarias como observadores, y asisten a los *circuli minores*, donde pueden ser invitados por los *Moderadores* a intervenir sobre algún punto en discusión, sin derecho a participar en eventuales votaciones.

Visto el tema específico del sínodo, a saber, "la formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales", también esta vez se han levantado voces de diversas partes para pedir una participación efectiva y no meramente simbólica de observadores ligados directa o indirectamente a la formación de los sacerdotes.

Celebraciones concomitantes

Alrededor de la celebración de la VIII Asamblea ordinaria se presentan dos conmemoraciones de máxima importancia: el 25o. aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II, que tuvo lugar el 8 de diciembre de 1965, y el 25o. aniversario de la institución del Sínodo de los obispos con el *Motu proprio Apostolica sollicitudo*, del 15 de septiembre de 1965.

A lo largo de los veinticinco años transcurridos desde el 15 de septiem-

bre de 1965, el Sínodo de los obispos se ha reunido ocho veces en asamblea general ordinaria, dos veces en asamblea general extraordinaria, y una vez como sínodo especial o particular. Toda asamblea del Sínodo de los obispos, tanto general ordinaria como general extraordinaria o particular, asume gran importancia e interés para la Iglesia universal y para todas las Iglesias particulares "in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit" (*Lumen gentium*, 23). La II Asamblea general extraordinaria de 1985 ha subrayado la importancia pastoral del sínodo, colocándola, como también la Curia Romana y las Conferencias Episcopales, entre aquellas "realizationes partialis collegialitatis... quae sunt vere signum et instrumentum affectus collegialis" (*Relatio finalis*, II, C, 4).

La apertura de la VIII Asamblea general ordinaria el próximo 30 de septiembre se celebrará con especial solemnidad en el curso de la santa misa en la basílica de san Pedro. El Santo Padre concelebrará con todos los padres sinodales y con todos los sacerdotes presentes en Roma. En esa ocasión se manifestará no sólo la importancia de la asamblea sinodal sobre la formación de los sacerdotes, sino también la gratitud de la Iglesia por la creación del Sínodo de los obispos, uno de los primeros frutos del Concilio Vaticano II.

La primera *Congregatio generalis*, el lunes 1 de octubre, se dedicará a la conmemoración del 25o. aniversario con apropiadas relaciones y testimonios.

Conclusión

El sínodo se convoca para renovar las energías de la meditación, de la oración, del pensamiento y de la acción de la Iglesia en el campo de

la urgente e indispensable formación de los presbíteros.

Cuando Pablo VI instituyó el Sínodo de los obispos, el Concilio no había terminado aún, y de este modo aparecía más directa la relación entre esa decisión del Pontífice y las aspiraciones de los padres. Fue un gesto profético, y como tal ha sido interpretado y sentido. El Concilio fue como el profeta del sínodo.

Hoy, a 25 años de distancia, el sínodo se convierte en el profeta del

EL DOCUMENTO:

INTRODUCCION

Tema

La VIII Asamblea general del Sínodo de los obispos, que se celebrará desde el día 30 de septiembre al 28 de octubre de 1990 en el Vaticano, tiene como tema "la formación de los sacerdotes en la situación actual". El Santo Padre, después de haber considerado las propuestas provenientes de los padres sinodales de la VII Asamblea sinodal, de varios episcopados, de muchos sacerdotes y representantes del laicado, de personas individuales e instituciones, interpretando las aspiraciones y las tensiones difundidas en los más diversos ambientes, confió a la reflexión del Sínodo este tema de vivo interés e imperiosa actualidad.

Las urgencias que emergen de la comunidad eclesial revelan la aspiración hacia un testimonio veraz y auténtico que ha de ser ofrecido al Evangelio en la sociedad compleja de hoy a través de una renovada conciencia eclesial.

Concilio, asumiendo su tensión, haciendo propias sus directrices, volviendo a proponer actualizadas sus orientaciones y sus enseñanzas. Es como la voz continua del Concilio que reclama y recuerda a la Iglesia de nuestros días la doctrina que entonces los padres ofrecieron a la comunidad universal de los creyentes.

Jan P. SCHOTTE, c.i.c.m.,
arzoobispo titular de Silli,
secretario general del Sínodo
de los obispos

Del Concilio Vaticano II es de donde surgen las razones definitivas para responder, en fidelidad a la palabra de Dios y a la *sacra traditio* de la Iglesia, a las cuestiones profundas, a menudo tempestivas e inquietantes del hombre de hoy. El Concilio enseña la actitud de escucha y diálogo dentro de la Iglesia y con el mundo como una cualidad indispensable para quienes están puestos para apacentar la grey de Dios.

El Sínodo de los obispos, que ya había tratado "de sacerdotio ministeriali" en la segunda asamblea general ordinaria de 1971, después de haber reservado a la vocación y misión de los laicos la asamblea de 1987, confía ahora el tema de la formación de los presbíteros a la atención de los padres reunidos para la VIII Asamblea.

Tras el envío de los *Lineamenta* ha tenido lugar en la Iglesia una intensa obra de reflexión, meditación y oración, juntamente con debates, reuniones, conferencias y apor-

taciones científicas. Las respuestas llegadas, en un buen porcentaje en esta ocasión, representan bien la universalidad de la Iglesia y la pluralidad de los ambientes y de las expectativas. Por eso, la recogida orgánica que de ellas se ha realizado, constituye un texto creíble por su característica adhesión a las propuestas originarias. Los padres reunidos en Sínodo tendrán en el *Instrumentum laboris* esta composición ordenada general de las aportaciones ofrecidas por las distintas instancias de la Iglesia. Tal documento de trabajo antes que inspire las reflexiones, las intervenciones y el debate en el aula, manifiesta, conviene recordarlo, la mente de la Iglesia y por tanto la naturaleza típicamente colegial propia del Sínodo, en virtud de la representatividad eclesial de su texto.

COMPOSICION DEL "INSTRUMENTUM LABORIS"

El documento que se confía a los trabajos del Sínodo es el fruto de una obra de redacción de un material de respuestas que ha llegado ya preparado y terminado a la secretaría general del Sínodo de los obispos, donde se ha procedido a la elaboración del texto definitivo tal como aparece en el presente fascículo. A una primera lectura de las respuestas ha seguido la selección de los temas, su confrontación, la ordenación y, finalmente, la recomposición para la redacción final.

De este modo se ha compuesto un texto unitario y homogéneo que comprende cuatro capítulos con una introducción y una conclusión.

En el primer capítulo "La situación actual" viene descrito el estado actual de una sociedad rebotante de tensiones y valores, de expectativas y esperanzas, de múltiples y también

contrastantes caracteres; por eso viene calificada como compleja. Religiosidad y secularización se manifiestan en ella y se encuentran con soluciones tal vez exasperantes, otras veces con resultados de testimonio auténtico y combatido. La familia amenazada y también dignificada, continúa siendo en la sociedad el lugar de la primera y fundamental educación, de cara a las tareas a menudo ingentes de un crecimiento múltiple en los varios campos de la actividad de la persona humana.

La situación actual de la Iglesia revela su condición en el momento presente con sus dotes específicas de comunidad de fe, con su imagen propia. La situación actual del sacerdote viene descrita sobre todo en relación con la formación del presbítero de hoy.

El segundo capítulo propone "La identidad y la misión del sacerdote en la Iglesia" con sus características, pero también con sus exigencias específicas de espiritualidad adecuada y completa, que tiene el primado en el amplio campo de las actitudes estables del presbítero.

El tratamiento propiamente dicho sobre "La formación para el sacerdocio" es desarrollado en el tercer capítulo, iniciando con la fase originaria de la pastoral vocacional, con los criterios de discernimiento de los candidatos, de cara a una formación integral y unitaria a la luz de los consejos evangélicos y sobre una sólida base de educación humana. Los varios aspectos de la formación intelectual y pastoral, las múltiples dimensiones de la formación, las diversas funciones de los agentes de la formación son los argumentos que completan el cuadro sobre la formación.

En el capítulo cuarto aparece el necesario complemento de toda la materia con la descripción de la actividad formativa permanente. Se delinea

la necesidad y la naturaleza de la formación permanente, los varios campos de este prolongado trabajo educativo, que tiene responsables bien definidos y se articula en momentos particulares y empeñativos.

Dedicando toda la debida atención al tema sinodal, se encuentra en

CAPITULO PRIMERO

LA SITUACION ACTUAL

1. Para comprender de modo adecuado el proceso de formación de los candidatos al sacerdocio y la formación permanente de los mismos sacerdotes, conviene tener presentes algunos aspectos de la situación socio-cultural y eclesial característicos de nuestro tiempo.

Nuestra época presenta fenómenos típicos de *transición cultural*, rica en fermentos positivos pero también bastante frágiles e inciertos. Está cambiando el rostro de la sociedad y la misma Iglesia está implicada profundamente en una transformación que no se refiere solamente a los aspectos externos, sino que afecta al corazón mismo de su vida y de su compromiso en el mundo.

En una época de ajuste social y cultural, es tarea primaria de los educadores saber discernir los valores positivos que deben ser fomentados. Tanto en la formación de los futuros sacerdotes, como en la formación permanente, es necesario recoger y atesorar todo aspecto positivo. Es necesario también realizar un sereno discernimiento para poder reconocer lo que no es compatible con el Evan-

gelio y con la misión de la Iglesia, tanto en el plano del pensamiento como en el de las elecciones operativas.

Las *características socio-culturales* son bastante diversas en los distintos países. Muchas inciden fuertemente en la vida de la Iglesia y en todo el proceso de formación, de tal manera que no pueden ser ignoradas ni desatendidas en todos sus retos, sean positivos o negativos.

Por tanto, es necesario examinar, al menos de manera sucinta, algunos aspectos que se refieren a la concepción y a la jerarquía de *valores* en las actuales circunstancias históricas, y las líneas fundamentales del *comportamiento moral* en la vida privada y pública de nuestro tiempo.

I. CARACTERISTICAS ACTUALES DE LA SOCIEDAD HUMANA

Una sociedad compleja

2. Como ya se ha dicho, nuestras sociedades son ricas en fermentos positivos, pero están llenas también de contradicciones: mientras se coloca cada vez más a la persona en el primer puesto de la atención general, la mis-