

El «discernimiento evangélico» de los desafíos para la formación sacerdotal en este «cambio de época»

*The 'Evangelical Discernment' of the Challenges
for Priestly Formation in this 'Change of Era'*

ÁNGEL CORDOVILLA PÉREZ

Universidad Pontificia Comillas, Madrid
ORCID: 0000-0001-9217-2587 | acordovilla@comillas.edu
DOI: 10.52039/seminarios.v68vi232.2197

SUMARIO: El desafío más significativo de la formación sacerdotal en la actualidad se encuentra en el fundamento antropológico del sujeto llamado a esta vocación y ministerio. La Exhortación *Pastores dabo vobis* ya señaló esta realidad en su capítulo primero hace treinta años. Hoy esta dimensión se ha agravado aún más por la 'crisis antropológica' que padecemos. La transformación digital; la ideología de género; el individualismo y la fragmentación de la existencia suponen un verdadero desafío a la formación sacerdotal para una vocación esencialmente sacramental, célibe, fraterna y permanente.

PALABRAS CLAVE: crisis antropológica, transformación digital, ideología de género, individualismo, fragmentación.

ABSTRACT: The most significant challenge of priestly formation today lies in the anthropological foundation of the subject called to this vocation and ministry. The Exhortation *Pastores dabo vobis* already pointed out this reality in its first chapter thirty years ago. Today this dimension has been further intensified by the 'anthropological crisis' from which we suffer. The digital transformation; gender ideology; individualism, and the fragmentation of existence pose a real challenge to priestly formation for a vocation that is essentially sacramental, celibate, fraternal and permanent.

KEYWORDS: Anthropological Crisis, Digital Transformation, Gender Ideology, Individualism, Fragmentation.

Leí la exhortación *Pastores dabo vobis* estando en el seminario de Salamanca en mi segunda etapa de formación para el ministerio sacerdotal. Me causó una grata impresión, pues me ponía en conexión profunda con la forma como en el seminario de Salamanca se había entendido la formación para el sacerdocio desde hacía tiempo. También concordaba en lo fundamental con

la *Ratio* de 1985 que habíamos trabajado desde mi ingreso en el seminario un año después de su publicación. Me resultó especialmente significativa la comprensión del seminario no tanto como un semillero, como tantas veces se decía –una imagen válida en cuanto lugar de crecimiento, pero que peca de ser demasiado estática–, sino como un camino de discipulado, «un itinerario de vida», un lugar y una forma de «vivir en el seguimiento de Cristo como los apóstoles»¹. Entender la formación como el itinerario de seguimiento detrás del Señor a imagen de la llamada de Jesús a sus discípulos llenó de sentido este tiempo de formación.

Sin embargo, tengo que decir que no valoré entonces el capítulo primero de esta exhortación pastoral titulado con un texto de la carta a los Hebreos: «Tomado de entre los hombres» (Heb 5, 1), el cual hacía referencia al contexto sociocultural en el que vivíamos, subrayando la necesidad de realizar un discernimiento evangélico de los desafíos que este cambio de época suponía para la formación de los futuros presbíteros. No tuve la capacidad de ver la dimensión profética de este primer capítulo referido al contexto y especialmente a la dimensión antropológica subyacente a la formación sacerdotal ya que me parecía que era la forma habitual de proceder del Papa Juan Pablo II en sus diversas encíclicas y exhortaciones que ante cualquier exposición de un tema o dimensión concreta de la vida cristiana anteponía las luces y las sombras que se vislumbraban en el horizonte cultural concreto desde donde era acogida la fe en Dios y la realidad cristiana.

En esta exposición voy a centrarme ante todo en esa mirada profética de la Exhortación en el primer capítulo, donde subrayaba la importancia de la dimensión antropológica de la formación sacerdotal como base para todo lo afirmado posteriormente. En los años 50 del pasado siglo, el teólogo suizo Hans Urs von Balthasar se refería a la escatología como el lugar donde nacían todas las tormentas en la discusión teológica (*Wetterwinkel*)². Hoy me atrevería a decir que es la antropología ese rincón problemático de donde surgen las cuestiones más significativas del diálogo del cristianismo con la sociedad y el desafío más radical en el ámbito de la formación para el ministerio presbiteral.

1. Juan Pablo II, *Exhortación apostólica postsinodal Pastores dabo vobis*, Ciudad del Vaticano 1992, 42.

2. H. Urs von Balthasar, «Escatología», en *Verbum Caro*, Madrid 1964, 325 (el artículo original es de 1957).

1. «TOMADO DE ENTRE LOS HOMBRES» (Heb 5,1)

Como ya he mencionado antes, la exhortación apostólica *Pastores dabo vobis* puso la mirada, de forma profética y entonces verdaderamente significativa, en la dimensión antropológica de la formación sacerdotal, así como la base antropológica del ministerio presbiteral. De esta forma se quería poner de relieve que el desafío más significativo para la formación y el ministerio de la vida de los presbíteros estaba en su fundamento antropológico. Otras veces el foco de atención había sido una correcta teología del ministerio o una adecuada espiritualidad, acorde con esta teología, por ejemplo, en el Sínodo de 1971. Sin embargo, en aquella coyuntura histórica se vislumbraba ya que el desafío estaba en algo previo: en el presupuesto antropológico del sujeto que va a ser ordenado y que después llevará adelante su vocación y misión. Por esta razón, decía la Exhortación en la introducción refiriéndose al trabajo de los Padres sinodales: «La atención ha sido puesta no tanto en el problema de la identidad del sacerdote cuanto en problemas con el itinerario formativo de la formación del sacerdote y con el estilo de vida de los sacerdotes»³. La cuestión más acuciante no era de naturaleza teológica, sino de realización existencial y de la vida concreta del ministerio presbiteral: en su llamada, en su formación y en su ejercitación en la misión. Esta dimensión o perspectiva en las últimas décadas se ha agravado aún más pues la distancia entre evangelio y cultura cada vez es mayor. Una vez que se ha roto el entramado socio cultural en el que la fe era vivida como el evidente desarrollo de la vida humana, donde la vocación sacerdotal era entendida como un destino lógico, digno e incluso honroso, ahora ésta aparece como un hecho extraordinario y la vocación como algo inusual; y que se logre, casi como un milagro o un hecho divino.

No es en el ámbito teológico, en el mundo teórico o de las ideas, donde, en mi opinión, se encuentra hoy el desafío más importante en torno al ministerio presbiteral en la Iglesia. Es obvio que en cualquier manual o en determinados textos escritos pueden encontrarse discusiones en torno a la sacramentalidad del ministerio; su fundamento ontológico en Cristo; su radicación eclesiológica; la especificidad de la espiritualidad presbiteral. Creo más bien que, desde el Concilio Vaticano II hasta la actualidad, tenemos una de las mejores síntesis teológicas y espirituales en torno al sacerdocio ministerial que la mayoría de los teólogos y especialmente los presbíteros tenemos suficientemente claro.

3. Juan Pablo II, *Pastores dabo vobis*, 3

A mi juicio, la cuestión no es qué es el ministerio en abstracto; o en qué consiste el ser y la misión del presbítero, sino esto mismo, pero encarnado y realizado *hoy*. El adverbio es fundamental pues más que ante un problema de identidad, estamos en medio de una crisis existencial y pastoral. La cuestión fundamental no es tanto teórica, sino más bien su realización histórica en un tiempo en el que el mundo ha cambiado profundamente, especialmente en la relación que el hombre instaura con Dios y en un contexto social en el que la Iglesia ha dejado de ser una institución dominante de la vida pública. Quizá en ningún otro momento de la historia de la Iglesia vivimos en la paradoja de tener una de las mejores reflexiones teológicas y espirituales sobre el ministerio apostólico sacerdotal en una situación personal e institucional de gran debilidad. En este sentido, hoy, la cuestión decisiva es ésta: ¿Habrá personas e instituciones que puedan corporeizar de forma visible y significativa la llamada de Jesús a ser sus apóstoles y discípulos, enviados en su misma misión, para que él se haga presente como Cabeza de la Iglesia y Salvador del mundo en medio de los hombres? La cuestión esencial en torno al ministerio presbiteral no afecta tanto a su teología por una crisis de identidad, sino a su implantación histórica y eclesial por su realización concreta. En este sentido, el desafío en torno al ministerio y a su formación no es tanto un tema o un debate intraeclesial o intrateológico, sino una cuestión antropológica, cultural y social.

2. CRISIS ANTROPOLÓGICA: RETOS Y DESAFÍOS

En la conocida obra *El drama del humanismo ateo* Henri de Lubac habló de la herejía de nuestro tiempo como aquella que transmutaba una verdad hasta entonces incontestable: Dios, garante y fundamento de la dignidad y grandeza humana, se convertía de repente en su enemigo. Lo que había sido durante siglos objeto y causa de una buena noticia para el hombre, de evangelio, se convertía en causa de su maldición, en ‘disangelio’⁴. La figura del filólogo y filósofo alemán Friedrich Nietzsche se levantaba enhiesta como uno de los profetas de esta nueva época. Hoy esta ‘herejía teológica’ se ha trasladado al ámbito de la antropología, podemos decir que se ha transforma-

4. H. de Lubac, *Le drame de l’humanisme athée. Oeuvres Complètes II*, Paris 1998; Á. Cordovilla, «El drama del humanismo ateo o la herejía moderna: Dios y el hombre antagonistas», en G. Tejerina Arias y G. Hernández Peludo (coords.), *Glorificatio Dei. Sanctificatio Hominum: homenaje a José María de Miguel*, Salamanca 2017, 125-150; M. Medina, «El drama del humanismo intrascendente», en A. Sánchez Orantos y M. Ramos Vera (coords.), *Un pensamiento cordial e ilustrado: razón, compasión y trascendencia: homenaje a Alicia Villar Ezcurra*, Madrid 2023, 153-171.

do en ‘herejía antropológica’ o si no queremos ser tan radicales al menos en ‘crisis antropológica’. Despejada la realidad Dios de la ecuación para comprender al ser humano, como su imagen y semejanza, se ha ido produciendo un continuo proceso de deconstrucción de la antropología tradicional para redefinir totalmente la comprensión del ser humano.

La cuestión antropológica es el centro del debate en la mayoría de las cuestiones decisivas que son objeto de discusión en la actualidad⁵. ¿Qué es el ser humano? Un animal evolucionado; una máquina sentiente; una especie que pone en peligro el hábitat en el que se encuentra; un mamífero agraciado... ¿Cuál es su origen? ¿De dónde viene? Es fruto sin más de la evolución; es el resultado incomprensible de un proceso azaroso; es el resultado a la vez de una voluntad amorosa creadora y de un largo proceso evolutivo. ¿Cuál es su constitución fundamental? Es en conglomerado de material químico y biológico; es un ser material que ha llegado a la conciencia de sí; es un ser vivo libre y responsable con capacidad de dar razón del mundo y de sí mismo... ¿Cuál es su destino y su futuro? La desaparición total de su ser en la muerte como final; las sucesivas reencarnaciones hasta el nirvana; la vida eterna en Dios...

Pensando ya más en el contexto que nos corresponde podemos decir que el contexto actual pone en crisis fundamentalmente la comprensión de la vida como vocación y dentro de ella la dificultad para comprender una vocación trascendente con unas características que podemos describir como sacramental, celibataria, fraterna y permanente que tienen un difícil encaje en las tendencias fundamentales de la cultura actual. Quizá por ello también se convierte en una opción contracultural y profética que puede ser valorada positivamente y vista con agrado en determinados ambientes juveniles. Pero en mi opinión aquí está la cuestión más radical y quizá una de las causas de la escasez de las vocaciones que vivimos en la actualidad. Se habla de la desafección a la Iglesia o de la mala fama que tiene ante los jóvenes como una institución vieja, carga y retrógrada; también se afirma, con razón, la falta de vitalidad de fe de las comunidades y las familias cristianas, que exceptuando la de ciertos grupos en la Iglesia, son incapaces de generar vocaciones a la vida sacerdotal y religiosa, incluso ya a la vida matrimonial laical. Pero hay un desafío todavía más radical. La vida humana no se comprende como una vocación y menos aún como una vocación que tiene su origen fuera de uno mismo: el misterio de Dios y su fin, más allá de lo propio: el reino de los cielos.

5. C. Beorlegui, «Los retos de las ciencias a la concepción cristiana de lo humano», *Estudios Eclesiásticos* 381-382 (2022) 395-421.

La dificultad para la trascendencia, la alteridad, la universalidad que forman parte esencial de la vocación cristiana en general y la sacerdotal en particular están en la base de las causas de la escasez de vocaciones y de los problemas fundamentales en la formación sacerdotal⁶. Uno no se ‘hace cura’ para servir o representar a una institución, sino para servir a Dios y a los hombres. La trascendencia de Dios como fuente y la universalidad de la humanidad como destinatarios son las claves fundamentales de esta vocación.

En este horizonte de problemas y con este trasfondo, yo quiero destacar cuatro cuestiones fundamentales que repercuten en la visión antropológica y así también en la existencia del presbítero: la transformación digital, afectando a la importancia de la corporalidad en la vida del presbítero y en la vida sacramental; la ideología de género que afecta a la identidad del presbítero como varón y célibe; el individualismo que, siendo un avance en la andadura del hombre en la modernidad, afecta a la comprensión del presbítero como ser de fraternidad, hermano entre hermanos, base de la colegialidad y sinodalidad en la forma de gobierno y de vivir en la Iglesia; o, finalmente, la forma de vida actual que incide directamente en la fragmentación de la personalidad y es un verdadero acicate para un vocación personal y existencia concreta que nos pide una unidad de vida y un compromiso permanente.

3. LA TRANSFORMACIÓN DIGITAL Y TECNOLÓGICA VS. CORPORALIDAD SACRAMENTAL

Uno de los cambios más visibles y significativos que hemos experimentado en la vida cotidiana está relacionado con la transformación digital y tecnológica. Bastaría echar la vista atrás, no más de veinte años, para caer en la cuenta de estos cambios tan acelerados. Tendemos a pensar que son cambios que suceden fuera de nosotros, en las cosas que están a nuestro alrededor, sin embargo, hay que preguntarse qué significan estos desarrollos tecnológicos desde un punto de vista antropológico. Si el uso de las manos ha configurado nuestro cerebro, cultura y lenguaje, es obvio que la tecnología también lo hará. Por eso es necesario preguntarse: ¿Qué es la tecnología y para qué sirve? Es obvio que nos hace más eficaces, pero ¿nos ofrece, en el sentido clásico de la palabra, una vida buena? ¿Cómo está afectando a nuestra comprensión del ser humano? Por ejemplo, a la experiencia de la constitutiva dimensión corporal, a las relaciones personales, a la experiencia de la mun-

6. J. M. Cabiedas, *Antropología de la vocación cristiana. De persona a persona*, Salamanca 2019.

danidad, a la conciencia ecológica. ¿Qué significado o qué valor hay que dar a las propuestas transhumanistas que pretenden alcanzar por medio de la tecnología el codiciado don de la inmortalidad? ¿Son realistas estos proyectos y qué repercusión tendrían para el medio ambiente? ¿No es el transhumanismo una radicalización del capitalismo y una nueva forma de continuar con la progresiva devastación de la naturaleza y la biodiversidad que está provocando el cambio climático y la crisis ecológica?⁷. La tecnología se vende con fines humanistas, pero es el motor fundamental de la economía capitalista de las grandes multinacionales que rigen hoy la vida de las personas por encima de los estados nacionales y las soberanías.

Uno de los primeros y grandes críticos de la técnica en su influencia sobre el ser humano y la comprensión del mundo fue Martin Heidegger. En la mitad del siglo XX ya fue capaz de comprender que la técnica como ‘superpotencia’ estaba provocando un cambio radical en la comprensión del mundo⁸. La relación constituida por el triángulo naturaleza-técnica-cultura es esencial para entender lo que nos está ocurriendo en torno a la cuestión de la identidad humana y su ser personal. La ciencia y su instrumento más eficiente de la tecnología ha pasado de ser un medio instrumental al servicio de la economía y de los medios de producción a convertirse en ideología. Ahora es la ciencia y la tecnología la que impone su comprensión de la realidad. La mentalidad científico-tecnológica ha impuesto una determinada razón instrumental erosionando cualquier otro tipo de racionalidad y en vez de crítica con el sistema se ha convertido en su más férreo defensor y legitimador⁹.

No es la reflexión filosófica crítica sobre la técnica lo que ahora me interesa, sino sus repercusiones en la vida cotidiana. El simple uso de un teléfono móvil como forma fundamental de comunicación nos ha cambiado. En primer lugar, en nuestra forma de comunicarnos, pero después incluso en nuestra forma de estar en el mundo. Hemos de ser conscientes de que estamos condicionados por ‘objetos mágicos’ que poseemos y controlamos, pero que de la misma manera nos poseen y nos controlan. Y no digamos ya quienes disponen de los datos que de forma habitual se registran en estos dispositivos que son como un negativo de nuestra vida. La todavía cercana experiencia de la pandemia nos ha ayudado en gran medida a valorar los pros y contras de este cambio digital y tecnológico que repercute en todos los ámbitos de

7. J. Hoff, *Verteidigung des Heiligen. Anthropologie der digitalen Transformation*, Freiburg 2021.

8. M. Heidegger, «Die Frage nach der Technik», en *Aufträge und Aufsätze (1936-1953)*, Gesamtausgabe 7, Frankfurt a.M. 2000.

9. G. Amengual, *Modernidad y crisis del sujeto*, Madrid 1998, 171-172.

la vida humana. La tecnología tiene como fin ser eficaz en un proceso determinado y para ello es fundamental que sea de forma rápida. Si pensamos, por ejemplo, en los medios de comunicación o en una herramienta como la mensajería instantánea nos daremos cuenta cómo esta simple aplicación ha transformado nuestra forma de comunicación. Es obvio que en muchos casos la ha facilitado y nos ha ayudado, pero no cabe duda de que ha generado una forma de relación condicionada absolutamente por la prisa, la rapidez y la inmediatez. Si las relaciones personales requieren equilibrio, moderación, pausa para poder mantenerse en el tiempo, esta comunicación instantánea, sin mediación física y sin contexto adecuado de interpretación, nos empuja a una forma de relación diferente. Un mensaje no atendido en un momento determinado; una palabra escrita en un instante de cólera o furia ha provocado la ruptura de relaciones personales que quizá no estaban muy asentadas, pero que desde luego esta impaciencia no ayuda a que se logren.

Otra las consecuencias que tiene la tecnología en la vida cotidiana es la dificultad que nos plantea en los procesos de concentración, sea para el estudio, la contemplación o la oración. La tecnología ha reducido considerablemente nuestra capacidad para el silencio, el retiro, la introspección, me atrevería a decir que incluso para el aburrimiento. Ya no solo me refiero para poder estar concentrado en un retiro o unos ejercicios espirituales, sino incluso para ver una película de dos horas. La razón humana ya es de suyo tendente a la indeterminación, moviéndose de allá para acá, sin permanecer callada y sosegada en un punto. La tecnología ha agravado esta característica de la razón humana que, si bien ayuda a vehicular nuestra inquietud radical de una búsqueda constante, no facilita el desarrollo o el fortalecimiento de las actitudes necesarias para una vida contemplativa en el sentido amplio de la palabra; una condición necesaria para una vida reflexiva, libre y creyente. Si ya era complicado entender el lenguaje litúrgico, con sus silencios y sus símbolos, ahora ya sus modos son totalmente ‘anacrónicos’ y sus tiempos una ‘eternidad’.

Sin la ayuda de la tecnología no hubiéramos respondido a la pandemia de la forma como lo hemos hecho. Sin embargo, hemos visto también sus límites, especialmente cuando nos referimos a las relaciones humanas interpersonales o a los procesos de aprendizaje y formación. La ‘presencia virtual’ es una buena forma de mitigar la ausencia de la presencia física, podríamos decir que ‘presencia real’, pero nunca puede ser su sustituta. El cuerpo, en su dimensión física, biológica, psicológica y espiritual, es una realidad fundamental en las relaciones personales y en la vida social. Esta ha sido la convicción última de la Iglesia en materia sacramental, pero también la de muchas instituciones y empresas dentro de su propio ámbito laboral.

Lo digital ayuda, pero no sustituye. Porque los seres humanos, ya lo hemos dicho antes, somos seres esencialmente corporales y las relaciones que nos constituyen no son relaciones ideales o virtuales, sino físicas y presenciales: tocar, oler, gustar, sentir son operaciones triviales que hacemos cada día y que solo echamos en falta cuando no podemos hacerlas de forma habitual, porque nos constituyen en nuestra realidad humana como criaturas empáticas, sociales y relacionales por naturaleza.

Esta progresiva ‘descorporalización’ del ser humano vivida en la pandemia se ha agravado con el desarrollo tecnológico hasta el punto de pensar que, siguiendo esta vía de desarrollo, podremos alcanzar finalmente los objetivos que puede asumir ahora el hombre en el proceso de su evolución: la felicidad, la inmortalidad, la divinización. El *homo sapiens* se encuentra con la capacidad y los recursos necesarios para dar el siguiente paso en el camino evolutivo hacia el *homo Deus*: «Después de haber salvado a la gente de la miseria abyecta, ahora nos dedicaremos a hacerla totalmente feliz. Y después de haber elevado a la humanidad por encima del nivel bestial de las luchas por la supervivencia, ahora nos dedicaremos a ascender a los humanos a dioses, y a transformar al *Homo sapiens* en *Homo Deus*»¹⁰. El proyecto no es malo. Coincide en el fondo con el deseo y el proyecto de Dios según la revelación cristiana. La cuestión es si este proyecto se trata de una cuestión técnica o de una realidad teológica.

Cuerpo y sacramento de Cristo

En el ministerio pastoral y en la vida de los presbíteros no podemos vivir al margen de la renovación tecnológica que se está produciendo, aun cuando debemos ser conscientes de las dificultades que nos plantea para nuestra comprensión como ‘sacramento de Cristo’ y para el ejercicio del ministerio. Con experiencia muy reciente, podemos decir que nos hemos beneficiado en gran medida de los instrumentos tecnológicos para poder mantener una cierta pastoral en este tiempo tan duro de los confinamientos durante la pandemia. Pero precisamente nuestro ministerio y nuestra vida, desde su raíz sacramental, muestra el valor incuestionable del cuerpo y de la relación personal, así como el déficit o los límites de la realidad virtual. La liturgia exige proximidad y cercanía física, así como la reunión real del pueblo de Dios y de la asamblea litúrgica, ya que esta, de suyo es una acción pública, no acciones privadas, en cuanto que los sujetos de la liturgia son Cristo y la Iglesia¹¹.

10. Y. Harari, *Homo Deus. Breve historia del mañana*, Barcelona 2016.

11. Concilio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium* 26.

Entre estas dos realidades teológicas fundamentales hay que comprender el ministerio ordenado: como representación sacramental de Cristo como cabeza y pastor y la Iglesia como cuerpo de Cristo al que sirve y también representa. No somos sacerdotes en un mundo virtual, sino ministros del Cuerpo de Cristo, con y desde nuestro propio cuerpo, con lo que este tiene de vulnerable, tangible, concreto, relacional y glorioso. Desde él somos y evangelizamos, es decir, realizamos nuestra existencia personal y ejercemos el ministerio apostólico. Esta realidad encarnada de nuestro ministerio que asume nuestro cuerpo y nos sitúa en relación personal y cercanía vital con los otros es esencial a nuestra vocación.

4. IDEOLOGÍA DE GÉNERO VS. VARÓN Y CÉLIBE

La paradójica y progresiva descorporalización del ser humano lleva unida la des-sexualización o trans-sexualización de la naturaleza humana. La Ley aprobada recientemente por el parlamento español define la identidad sexual como «la vivencia interna e individual del sexo tal y como cada persona la siente y se autodefine, pudiendo o no corresponder con el sexo asignado al nacer» (art. 3; apartado 10). Separada la sexualidad de la naturaleza humana, se convierte en una cuestión opcional que el sujeto decide desde su propia experiencia subjetiva. No hay un orden natural objetivo que determina la sexualidad del ser humano, sino un sujeto que decide qué género ‘tener’. No hay una sexualidad ligada a la naturaleza y a la biología, sino un género que uno decide por sentimientos y experiencias subjetivas. En este sentido hablamos de una des-sexualización o trans-sexualización, ya que se quiere ir más allá de lo que esta nos condiciona y determina.

La primera revolución sexual trató de desvincular la sexualidad de la moral o de la ética, como si esta fuera una limitación extraña a los verdaderos deseos naturales. La revolución transexual va todavía más allá al afirmar que no hay un orden natural objetivo que determina la sexualidad del ser humano, sino un sujeto que decide qué género ‘tener’. Según esta nueva ideología, no hay una sexualidad ligada a la naturaleza y a la biología, sino un género que uno decide por sentimientos y experiencias subjetivas. En este sentido hablamos de una des-sexualización o trans-sexualización, ya que se quiere ir más allá de lo que esta nos condiciona y determina. El programa moderno de desvinculación del ser humano de toda realidad heterónoma (Dios, mundo, prójimo) se consume en aquello que hasta hace nada pensábamos que nos precedía como realidad desde la que vivir nuestra humanidad. Es obvio que la sexualidad no puede ser reducida a la dimensión biológica del ser humano, pero la ha de compren-

der. Desde ella se ha de integrar después la dimensión psicológica e incluso la espiritual, que finalmente, juntas, conforman la constitución sexual del ser personal. Sin naturaleza, es decir, sin la base biológica que nos es dada y nos precede, y sin moral, es decir, sin libertad responsable, la sexualidad humana queda sin anclaje y sin guía. Hay un elemento fundamental de pasividad en la vida humana que nos invita a acoger lo que nos viene dado y una dimensión activa que hay que saber conjugar con la anterior. La vida humana consiste en combinar adecuadamente las dos dimensiones fundamentales de la existencia: la pasividad que acoge y la acción de entregarse libre y amorosamente. Si prescindimos de ambas realidades como fuente y guía de la sexualidad, esta se convierte en una pura satisfacción de necesidades, anhelos y deseos que terminan comiéndose nuestra verdadera identidad humana.

En realidad, no es nueva la pretensión de superar la alteridad sexual ‘varón-mujer’. Desde la antigüedad planea sobre la conciencia humana el ‘mito andrógino’, ese personaje mitológico que está por encima de cualquier diferencia sexual. Superar la alteridad y la diferencia en búsqueda de la identidad parece una pulsión que lleva años condicionando al ser humano. No solo ha sido el destino de la metafísica occidental, a juicio, por ejemplo, del filósofo Emmanuel Levinas, desde Platón a Hegel, sino que parece también el de la propia sociedad occidental. Esta tendencia a lo *homo* y a lo *trans* que aparentemente puede parecer un respeto por quien es distinto y diferente nos conecta con la dificultad que tenemos en asumir nuestra propia realidad y abrirnos realmente al radicalmente distinto a nosotros. Obviamente, no juzgo aquí decisiones personales ni intento buscar causas psicológicas, sino sencillamente mostrar una tendencia social que en mi opinión tiene estas implicaciones de fondo. Hoy hablamos de personas no binarias, aquellas que quieren estar más allá de lo masculino y lo femenino; ir más allá de etiquetas de cualquier tipo. Hay que aplaudir la sensibilidad actual por defender los derechos de cualquier colectivo y persona humana. Bienvenida sea la condena de cualquier tendencia homófoba, la discriminación por sexo, las tendencias machistas. Pero más allá de estas legítimas reivindicaciones, ¿podemos proponer como modelo antropológico que el sexo no es un hecho biológico que condiciona toda la persona humana, sino un género que libre o sentimentalmente se decide?

La propuesta cristiana es rotunda en afirmar que su comprensión del ser humano está referida a la alteridad varón-mujer. Así aparece en el primer libro de la Biblia, en el Libro del Génesis: «Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra... Creó Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó» (Gén 1, 26-27).

El hombre es creado a imagen semejante del Creador, en alteridad constitutiva y en relación fecunda, para que, a través de la generación sexual, de la creatividad personal y del gobierno y cuidado de la creación pueda ser su representación en el mundo.

Probablemente nadie más y mejor que Karl Barth puso de relieve esta realidad del ser humano creado por Dios en imagen y semejanza. Para el teólogo suizo la imagen de Dios en el hombre estaba precisamente en la alteridad y la comunión constituida por la dualidad varón-mujer a imagen del Dios trinitario para quien la alteridad (Hijo) y la comunión (Espíritu) son realidades esenciales y personales¹². La alteridad y la relación son elementos constitutivos de nuestro ser personal, a imagen de las personas divinas, para quienes ‘no ser’ no constituye ningún tipo de carencia, como dijo acertadamente Gregorio Nacianceno frente al arrianismo de Eunomio¹³. La plenitud no está en ser todo o poder serlo todo, sino en la identidad propia que me abre a la relación con quien es distinto y diferente y en cuya alteridad precisamente me plenifica y complementa. Este orden creacional, como veremos más adelante, funda también el orden sacramental, que es esencial para comprender la ordenación del ministerio ordenado a un bautizado varón y célibe siendo representación de Cristo ante su cuerpo y esposa, que es la Iglesia.

Varones y célibes

La Iglesia católica considera de derecho divino la restricción del ministerio ordenado al bautizado varón. Es grande la presión cultural que vivimos en la actualidad para que deponga esta práctica de reservar el ministerio apostólico a los varones como signo de una actitud conservadora y machista. No faltan incluso las voces de algunos obispos que han sucumbido a esta influencia ambiental y uno no sabe si por caer bien, por no saber o por no haber tenido el coraje de explicar el contenido de esta decisión doctrinal, claramente a contracorriente y contracultural. Porque una cosa es el legítimo desarrollo de la vocación y misión de la mujer en la Iglesia, y otra el acceso al ministerio ordenado.

Hace ya unos cuantos años, me sorprendió la respuesta de Gisbert Gres-hake a esta cuestión, basándose en la antropología cristiana e inspirándose

12. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* III, 1, Zürich ⁴1970, 182-220. Para una valoración crítica de esta perspectiva A. G. Jonsson, *The Image of God. Genesis 1, 26-28 in a Century Old Testament Research*, Lund 1988; C. Granados, *El camino del hombre por la mujer. El matrimonio en el Antiguo Testamento*, Estella 2018, 21-30.

13. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 9, 1. En *Discursos XXVII-XXXVI*. Edición preparada por Marcelo Merino Rodríguez, Madrid 2019, 227.

en la teología de von Balthasar¹⁴. Más o menos venía a decir que esta forma de la estructura del sacramento del orden ayudaría a la sociedad a entender la diversidad y complementariedad que se da en el orden de la creación entre varón y mujer y que está en la base de la comprensión de la relación salvífica entre Cristo e Iglesia. «Habría que preguntarse muy seriamente si la pérdida de la manera sacramental de pensar y la indiferencia antropológica y teológica que ella acarrea hacia lo sexual no conducirá a un horrible empobrecimiento de lo humano... Quizá la Iglesia católica, con sus reservas hacia la ordenación de la mujer, sea «el último bastión que haya en la humanidad para la genuina estimación de la diferencia existente entre los sexos»»¹⁵. No estamos, por lo tanto, ante una pura cuestión sociológica que responde a una demanda social, sino que en esta cuestión está implicada una comprensión determinada del orden creatural y del orden salvífico. Pero más allá de esta discusión que Juan Pablo II dejó definitivamente cerrada desde el punto de vista doctrinal, siguiendo la doctrina de Pablo VI, es importante recordar que los presbíteros deben vivir la sexualidad concreta siendo varones y célibes y desde esta vivencia concreta de la sexualidad la vocación y el ministerio. Lo importante es ser conscientes de que la sexualidad no es un elemento externo a nuestra naturaleza humana, sino una dimensión esencial de esta que debemos ir integrando correctamente en nuestra personalidad, poniéndola al servicio del desarrollo personal y del ministerio pastoral.

5. INDIVIDUALISMO VS. FRATERNIDAD

El tercer reto a la vida presbiteral desde el punto de vista antropológico es el individualismo. La conciencia de nuestra individualidad ha sido un progreso innegable en la historia de la humanidad. Cada ser humano es único y singular, irreductible a número, idea, proyecto, pueblo, masa o colectividad. Esta conciencia de la identidad personal ha sido un logro al que el ser humano ha llegado después de un largo aprendizaje y una lenta maduración de la conciencia; un proceso en el que la filosofía griega, especialmente el estoicismo, la revelación y la fe cristiana, la experiencia renacentista y la revolución moderna e ilustrada han tenido un papel preponderante. El hombre antiguo sólo se comprendió como miembro de una familia, comunidad, colectividad, mientras que el hombre moderno se ha comprendido a sí mismo como individuo único e irrepetible, como absoluto en sí mismo que no puede

14. G. Greshake, *Ser sacerdote hoy*, Salamanca 2003, 192-208.

15. Id., 204.

ser absorbido por ninguna institución o colectividad. Sin embargo, somos cada vez más conscientes de que este subrayado en la conciencia individual ha llevado consigo la implantación de un exacerbado individualismo, entendiendo por este la comprensión del yo personal e individual como criterio y norma última de la vida en su totalidad. Todo se rige en la vida por la simple correspondencia con mis necesidades, deseos y anhelos. Yo y mis circunstancias son la norma única del comportamiento moral; la fuente de la toma de decisiones; el criterio último del discernimiento para la vida.

Desde el Renacimiento y el giro antropológico de la Modernidad, todo ha girado en torno al individuo. Probablemente las raíces de esta atención podamos rastrearla en Agustín de Hipona, aunque todavía en él este individuo se comprendía desde una doble relación: trascendente ante Dios y solidaria con los otros¹⁶. Porque el problema no es la individualidad, un logro evidente alcanzado por el ser humano en su camino progresivo hacia la conciencia de su identidad y el valor irrestricto de su dignidad. El problema surge cuando este individuo es comprendido como un ser aislado de todo y de todos, principio y fin de sentido y de realidad. No es el valor del individuo lo que está en juego, sino su radicalización en el individualismo.

El filósofo canadiense Charles Taylor, uno de los representantes más famosos del comunitarismo actual, que en el fondo representa una vía media entre el individualismo liberal y el colectivismo socialista, ha realizado un profundo y certero análisis de los orígenes y de las derivas de este subrayado de la individualidad o centralidad del yo. El citado autor defiende que Descartes, en su afirmación de la reflexividad radical (*cogito ergo sum*), es profundamente agustiniano, aun cuando da un vuelco radical a la interioridad agustiniana conduciéndola por una nueva dirección. Mientras que para Agustín esta interioridad era el camino adecuado para un verdadero descentramiento del sujeto en un éxodo a Dios mediante la fe, y a los hombres mediante el amor, para Descartes esta interioridad constituye en sí misma la fuente de la vida moral, desvinculándola de Dios, de la naturaleza y del prójimo¹⁷. El resultado, también en expresión del filósofo canadiense, ha sido un 'yo impermeabilizado' al vivir en un mundo sin encantamiento, una razón o subjetividad desvinculada y el estrechamiento o intensificación de la intimidad.

16. Agustín de Hipona, *Confesiones* II,3,6: «Apud te narro haec generi meo»; X,4,5-6: «Coram te... in auribus credentium filiorum hominum».

17. Ch. Taylor, *Las fuentes del yo*, Barcelona 1996, 159-173; Un admirable ejemplo de diálogo del cristianismo con la modernidad y especialmente con el individualismo lo ofrece C. E. Gunton, *Unidad, Trinidad, Pluralidad. Dios, la creación y la cultura de la modernidad*, Salamanca 2005.

Pero ¿cuánto tiempo podría durar esta conciencia individual sin las relaciones que la constituyen? O ¿este sentimiento de invulnerabilidad de un yo ajeno a todo poder externo o extraño? Suprimidas estas relaciones constitutivas como realidades heterónomas y ajenas a ella, el sujeto aislado se ha convertido en el blanco de todas las crisis posteriores hasta el punto de alcanzar propuestas anti y post-humanistas que abogan por su destrucción. La exaltación y radicalización del individualismo ha llevado paradójicamente a la propia ‘crisis del sujeto’¹⁸. Ha sido el redescubrimiento de la alteridad y la exterioridad en la filosofía contemporánea lo que ha propiciado una reconstrucción del sujeto solidario. Por decirlo con el magisterio del Papa Francisco, el paso del yo al tú, y de este finalmente al nosotros¹⁹.

Esta deriva de la filosofía o pensamiento moderno ha terminado afectando a nuestra mentalidad contemporánea y así al comportamiento como base de las acciones y la conducta, repercutiendo especialmente en los requisitos necesarios para desarrollar una vocación a la vida sacerdotal, profundamente relacional en dirección a Dios y a los hermanos. La dimensión espiritual y religiosa, por un lado, y la dimensión fraterna y solidaria, por otro, solo pueden arraigar y crecer cuando un sujeto no se comprende sencillamente como un individuo aislado, sino esencialmente en relación. El ser personal o el individuo es sagrado. Nadie puede creer por otro. Nadie puede llegar a ser sacerdote por otro. Cada uno de nosotros hemos recibido la llamada al sacerdocio como una llamada personal e intransferible al camino del seguimiento, como si Cristo mismo nos llamara por nuestro nombre. Si esta llamada no está arraigada aquí, no podrá prosperar en el futuro. Solo es posible en un individuo que no se considera origen y fuente de su ser ni único referente de su vida y búsqueda de sentido.

Precisamente la exhortación *Pastores dabo vobis* ya hacía referencia a este problema crucial que con el paso de los años no se ha corregido, sino que más bien se ha agudizado:

Hay que constatar una defensa exacerbada de la subjetividad de la persona, que tiende a encerrarla en el individualismo incapaz de relaciones humanas auténticas. De este modo, muchos, principalmente muchachos y jóvenes, buscan compensar esa soledad con sucedáneos de varias clases, con formas más o menos agudas de hedonismo, de huida de las responsabilidades; prisioneros del instante fugaz, intentan ‘consumir’ experiencias individuales lo más intensas posibles y gratificantes en el plano de las emociones y de las sensaciones

18. G. Amengual, *Modernidad y crisis del sujeto*, Madrid 1998.

19. Francisco, *Fratelli tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*, Ciudad del Vaticano 2020.

inmediatas, pero se muestran indiferentes y como paralizados ante la oferta de un proyecto de vida que incluya una dimensión espiritual y religiosa y un compromiso de solidaridad²⁰.

Una comprensión así del individualismo realmente afecta a un proyecto de vida como el nuestro y quizá sea una de las principales causas de la escasez de las vocaciones al sacerdocio. La relación, la espiritualidad y la solidaridad que son puestas en entredicho por la cultura individualista son precisamente los ejes de la posibilidad de una vida abierta a la vocación sacerdotal.

Hermanos entre hermanos

El ministerio ordenado se da *en* la Iglesia y en una forma constitutivamente eclesial. Junto a la intransferible llamada personal, realizada desde el propio nombre, Jesús llamó a los discípulos como grupo (Doce) y fueron enviados de «dos en dos». Aunque esta referencia a la Iglesia no sea prioritaria respecto a la referencia cristológica, sin embargo, sigue siendo necesaria en la definición de la identidad del presbítero²¹. Si la referencia a Cristo es prioritaria en cuanto es el fuente y fundamento del sacramento del orden, su radicación en la Iglesia es esencial²². Pero la Iglesia no es una realidad virtual o una idea platónica, sino que está formada por hombres de carne y hueso y se expresa y realiza en las iglesias particulares²³. El obispo, los demás presbíteros, los fieles cristianos que forman el pueblo de Dios no son ideas abstractas, sino personas concretas. La comunión con la Iglesia y en la Iglesia se expresa en un haz de relaciones que van configurando también el ser sacerdotal. La relación con Cristo no puede vivirse sino en la relación jerárquica con el obispo (relación vertical), y en la relación fraterna con quienes participan conjuntamente del sacramento del orden y la relación fraterna radical con quienes comparte el don y la vocación bautismal (relación horizontal).

El cuidado y la comprensión profunda del lugar concreto de la vivencia del ministerio (Iglesia) y las relaciones fundamentales que lo constituyen se convierte en una tarea decisiva en el futuro (crisis pastoral)²⁴. La situación de

20. Juan Pablo II, *Pastores dabo vobis*, 7.

21. Juan Pablo II, *Pastores dabo vobis*, 12.

22. S. del Cura Elena, «La sacramentalidad del sacerdote y su espiritualidad», en *Espiritualidad sacerdotal. Congreso*, Madrid 1987, 73-119; esp. 85-98.

23. L. Trujillo, «Relaciones propias del presbítero y su espiritualidad», en *Espiritualidad sacerdotal*, 121-171.

24. E. Castellucci, «Il ministero presbiterale da *Presbyterorum ordinis* a oggi», Conferencia en *Incontro vescovi ed esperti Triveneto* (7 gennaio 2010), 7-8.

diáspora y fragilidad que vive hoy la Iglesia, y dentro de ella especialmente el orden de los presbíteros, va a hacer de esta esencial dimensión comunitaria una cuestión decisiva para la misión y evangelización de la Iglesia. Porque en un futuro cercano, desde los datos que tenemos en la actualidad, esta situación de diáspora personal y fragilidad institucional, lejos de invertirse, se agudizará. ¿Podremos seguir manteniendo la forma de vida actual de tantos sacerdotes solos y aislados y de tantas comunidades pequeñísimas que no tienen capacidad ni para soportar una celebración digna de la eucaristía dominical? A mi juicio, aquí se juega mucho de la misión de la Iglesia y de la salud personal del clero. La dimensión comunitaria de la vida y misión del ministerio ordenado está pidiendo una reforma de las estructuras pastorales de la Iglesia.

6. FRAGMENTACIÓN VS. UNIDAD DE VIDA Y VOCACIÓN PERMANENTE

Como ya hemos dicho, el yo individual no soporta tanta presión como para aguantar sobre él el peso de la vida. Centrado exclusivamente en su individualidad, sin relaciones ni referentes, este yo ha saltado hecho añicos. Dicho de otra manera, el individualismo exacerbado nos ha conducido a un yo fragmentado. Muchas son las causas por las que la comprensión unitaria del ser humano se ha resquebrajado. Hasta no hace mucho la unidad era comprendida como una realidad eminentemente positiva. La unidad de destino de la humanidad; la unidad de un continente, de un país... De repente hemos vivido un vertiginoso proceso de afirmación de la singularidad poniendo todo el énfasis en el pluralismo y más aún en la división y fragmentación.

Frente a la unidad del saber, que pudo ser el ideal de la universidad medieval, hemos puesto la fragmentación y la especialización como método fundamental de las ciencias modernas. Es como si Heráclito se hubiera tomado la revancha del triunfo de Parménides y Platón en la comprensión de la realidad y de la vida. Nada permanece, sino que todo cambia de forma permanente²⁵. Paradójicamente de lo que único que podemos estar seguros es de este cambio continuo. Frente a la unidad y estabilidad de tiempos anteriores, hoy se valora especialmente la capacidad para este cambio acelerado. En principio no hay nada que objetar a esta nueva visión de la vida, pero tiene sus riesgos y uno de los más importantes es el de la fragmentación, especialmente la fragmentación del yo, no tanto desde un punto de vista filosófico, cuanto psicológico, afectando así a los procesos de formación y al propio desarrollo de la vida. Aquí debemos echar mano de la psicología para describir los

25. C. Gunton, *Unidad, Trinidad y pluralidad*, 30-31.

diferentes factores que han conducido a la experiencia de la fragmentación del yo en el contexto de nuestra cultura postmoderna que está llevando a un crecimiento significativo de los trastornos de la personalidad.

En primer lugar, está la *personalización* como intensificación de la libertad del individuo en la que prima es la realización personal. Lo hemos analizado en el apartado anterior. Frente a una desaparición de la persona en aras de la tradición, la cultura, la sociedad, el estado, la religión, subrayar la individualidad ha significado uno de los grandes logros de la modernidad. Como ha afirmado Lipovetsky: «El proceso de personalización ha promovido y encarnado masivamente un valor fundamental, el de la realización personal, el respeto a la singularidad subjetiva, a la personalidad incomparable»²⁶.

Pero ninguna victoria sale gratis, porque esta afirmación del individuo ha supuesto una caída en el individualismo y el narcisismo que unido a una cultura de la *seducción continua* (Lipovetsky), donde el individuo ha de estar eligiendo continuamente, ha conducido a introducir al sujeto en una crisis subjetiva y de ansiedad permanente. ¿Será esta una de las razones por las que en los últimos años en las sociedades occidentales el suicidio y el intento de suicidio de los jóvenes ha crecido exponencialmente? No afloran con facilidad los criterios morales o valores que vayan más allá de la satisfacción de mi propio ego desde los que pueda orientar mi vida y superar o integrar los reveses y sinsabores, los sacrificios y renunciaciones que el desarrollo de toda vida humana comporta.

A este aspecto habría que añadir, en tercer lugar, la aparición de una sociedad flexible posibilitada por los actuales medios de comunicación. Gracias a las múltiples relaciones que instauramos a través de las nuevas tecnologías y de las redes sociales se produce una *saturación social* que a su vez da lugar a la *colonización del yo* que implica la presencia de actitudes contrarias dentro de una misma identidad²⁷. En palabras de Gonzalo Aza y Carlos Cortés:

La identidad, la personalidad o el Yo son modelados por el entorno. Un Yo inmerso en la cultura globalizada está en continua conexión con distintos elementos e influencias de todo el planeta, vive enfrentado a una enorme gama de realidades, sujetos y circunstancias... Como consecuencia la persona puede encontrar difícil alcanzar una sensación unitaria de sí, una vivencia de identidad definida con caminos y comportamientos que desea seguir con certeza. Bajo la presión de los procesos de saturación social y colonización del Yo,

26. G. Lipovetsky, *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona ¹²2014, 7.

27. C. Cortés Martínez - G. Aza Blanc, «El Yo fragmentado: trastornos de personalidad en la posmodernidad», *Miscelánea Comillas* 73 (2015) 465-490.

el sujeto, supuestamente *personalizado*, único e individual, encuentra que el compromiso con su propia identidad se hace más difícil. Esta vivencia de la contradicción interna antecede a la fragmentación del Yo²⁸.

Desde este panorama hay que decir que no es fácil asumir un proyecto de vida como la vocación cristiana y sacerdotal, que ha de estar profundamente arraigado en nuestra existencia (personal); debe ser capaz de dar unidad a nuestra vida (unitario) y, ante todo, ser válido y coherente durante todo el transcurso de nuestra vida (permanente).

Unidad de vida en la caridad pastoral

En relación con el desafío de la fragmentación está la llamada que el Concilio hace al presbítero para que busque la unidad de vida en la caridad pastoral²⁹. Tal como hemos señalado más arriba, el énfasis de la cultura actual en la personalización centrada en la decisión individual de la persona puede favorecer una cultura vocacional. Hoy nadie ingresa en el seminario motivado o empujado por el contexto cultural o la presión familiar. Más bien, al contrario. Solo quien está personalmente persuadido en su interior por esta opción de vida, sabiéndose llamado por Dios, que lo precede y acompaña, decide emprender un camino así.

El problema posterior es convertir esta opción en eje sobre el que pivote toda la existencia en todas sus dimensiones (unitario y totalizante), precisamente en una cultura que provoca la fragmentación del yo, de la existencia y de la vida, promoviendo una identidad múltiple, casi esquizofrénica. Porque una cosa es que seamos conscientes de que nuestra personalidad e identidad está formada por múltiples aspectos y factores que en determinados momentos tiran de nosotros como si se quisieran desmembrar y otra que sucumbamos a esta división interna. La plena y total integración de lo que somos como naturaleza, historia y cultura en nuestro ser personal, donde de forma soberana disponemos de toda ella para el bien, que eso es la libertad, no acontecerá hasta que nos encontremos con Dios cara a cara y podamos conocernos realmente como Dios nos quiso y nos conoce. Mientras tanto estamos llamados a recorrer un camino de aprendizaje en el que debemos convivir también con la fragilidad y debilidad. Estas no son la excusa fácil para justificar nuestras acciones y menos aún nuestros pecados, pero sí para sentirnos cercanos a los hombres de nuestro tiempo y a la misericordia de Dios³⁰.

28. Id., 476.

29. Concilio Vaticano II, *Presbyterorum ordinis* 14.

30. S. Guarinelli, *El sacerdote inmaduro. Un itinerario espiritual*, Salamanca 2014.

CONCLUSIÓN

El discernimiento implica el conocimiento, la interpretación y la llamada que Dios nos hace a través de esa situación histórica concreta. Los elementos que aquí hemos señalado son el lugar concreto donde Dios nos está llamando a encontrarnos con los hombres de nuestro tiempo y en el diálogo con ellos anunciarles el evangelio de Dios. Pero no solo evangelizar a los que pensamos que están fuera, porque esas tendencias que antes hemos señalado están dentro de nosotros mismos como ‘lugares’ y ‘espacios’ internos para la evangelización propia y el crecimiento personal como acertadamente supo ver el Sínodo de la Nueva Evangelización en 2012 en sus *Lineamenta*³¹.

La realidad antropológica que somos, con las influencias culturales y sociales que vivimos, son la base fundamental de nuestro camino de seguimiento detrás del Señor, ya sea en el seminario en la etapa de formación para el sacerdocio, como en la pastoral en el ejercicio concreto del ministerio apostólico presbiteral. No podemos, ni en realidad debemos, escapar de ellas. Primero porque ya conocemos el axioma medieval clásico de que «la gracia no anula la naturaleza, sino que la asume, la purifica y la perfecciona». Segundo porque fue el camino que Dios escogió para nuestra salvación: el misterio de la encarnación de su Hijo. Y, finalmente, porque es la base de la economía sacramental. Conocer y asumir, por tanto, nuestra realidad humana es un deber, no solo de forma general y abstracta, sino de forma concreta y personal.

No obstante, este conocimiento de nuestra base antropológica no debe ser una excusa para justificar nuestra forma de vida tal y cual y como la vivimos. Si es necesario ese realismo antropológico, no es menos necesario el impulso hacia la plena configuración con Cristo como vocación interna de nuestra realidad humana y llamada externa, a su vez, en la vocación concreta al ministerio ordenado. En el fondo, para nosotros ambas confluyen.

Hay que invitar hoy a los jóvenes a ser cura; a ese presbítero que nos pide el Concilio: discípulo del Señor; apóstol enviado por él en su misma misión; hermano entre hermanos, formando parte de la comunión de la Iglesia, en relación con el obispo, con el presbiterio, con todos los fieles del pueblo de Dios; hombre, siendo solidario con los hombres y sirviéndoles desde la espiritualidad del Samaritano y del Buen Pastor, en un contexto de debilidad eclesial, si miramos hacia dentro de la vida de la Iglesia y de sus estructuras, y de una insignificancia hacia fuera en la vida social. Es obvio que la sociedad

31. Sínodo de Los Obispos, *XIII Asamblea General Ordinaria. La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana*, Madrid 2011, 36-43.

actual nos plantea unos grandes desafíos que hacen cada vez más complejo y difícil la vivencia concreta de esta vocación. Pero esta dificultad no debe conducirnos al desánimo, ni a la desmotivación, sino a tener la valentía, en el Espíritu Santo, de aventurarnos en caminos cada vez menos conocidos y transitados porque «la nueva evangelización consiste en el coraje de atreverse a transitar por nuevos senderos, frente a las nuevas condiciones en las cuales la Iglesia está llamada a vivir hoy el anuncio del evangelio»³².

BIBLIOGRAFÍA

- Agustín de Hipona, *Confesiones*. Edición de Ángel Custodio Vega, Madrid ⁸1991.
- Amengual, G., *Modernidad y crisis del sujeto*, Madrid 1998.
- Balthasar, H. U. von, «Escatología», en *Verbum Caro*, Madrid 1964, 325-354.
- Barth, K., *Kirchliche Dogmatik* III, 1, Zürich ⁴1970.
- Beorlegui, C., «Los retos de las ciencias a la concepción cristiana de lo humano», *Estudios Eclesiásticos* 381-382 (2022) 395-421.
- Cabiedas, J. M., *Antropología de la vocación cristiana. De persona a persona*, Salamanca 2019.
- Castellucci, E., «Il ministero presbiterale da *Presbyterorum ordinis* a oggi», Conferencia en *Incontro vescovi ed esperti Triveneto* (7 gennaio 2010).
- Concilio Vaticano II, *Presbyterorum ordinis. Sobre el ministerio y vida de los presbíteros*. Acta Apostolicae Sedis 58 (1966) 713-727.
- Cordovilla, Á., «El drama del humanismo ateo o la herejía moderna: Dios y el hombre antagonistas», en G. Tejerina Arias y G. Hernández Peludo (coords.), *Glorificatio Dei. Sanctificatio Hominum: homenaje a José María de Miguel*, Salamanca 2017, 125-150
- Cortés Martínez C. - Aza Blanc, G., «El Yo fragmentado: trastornos de personalidad en la posmodernidad», *Miscelánea Comillas* 73 (2015) 465-490.
- Del Cura Elena, S., «La sacramentalidad del sacerdote y su espiritualidad», en *Espiritualidad sacerdotal. Congreso*, Madrid 1987, 73-119.
- Francisco, *Fratelli tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*, Ciudad del Vaticano 2020.
- Granados, C., *El camino del hombre por la mujer. El matrimonio en el Antiguo Testamento*, Estella 2018.
- Gregorio de Nacianzo, *Discursos XXVII-XXXVI*. Edición preparada por Marcelo Merino Rodríguez, Madrid 2019.
- Greshake, G., *Ser sacerdote hoy*, Salamanca 2003.
- Guarinelli, S., *El sacerdote inmaduro. Un itinerario espiritual*, Salamanca 2014.

32. Id., n.º 3; pág. 30.

- Gunton, C. E., *Unidad, Trinidad, Pluralidad. Dios, la creación y la cultura de la modernidad*, Salamanca 2005.
- Harari, Y., *Homo Deus. Breve historia del mañana*, Barcelona 2016.
- Heidegger, M., «Die Frage nach der Technik», en *Aufträge und Aufsätze (1936-1953)*, *Gesamtausgabe* 7, Frankfurt a.M. 2000.
- Hoff, J., *Verteidigung des Heiligen. Anthropologie der digitalen Transformation*, Freiburg 2021.
- Jonsson, A. G., *The Image of God. Genesis 1, 26-28 in a Century Old Testament Research*, Lund 1988.
- Juan Pablo II, *Exhortación apostólica postsinodal Pastores dabo vobis*. Acta Apostolicae Sedis 84 (1992) 657-804.
- Lubac, H. de, *Le drame de l'humanisme athée. Oeuvres Complètes II*, Paris 1998.
- Lipovetsky, G., *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona ¹²2014.
- Medina, M., «El drama del humanismo intrascendente», en A. Sánchez Orantos y M. Ramos Vera (coords.), *Un pensamiento cordial e ilustrado: razón, compasión y trascendencia: homenaje a Alicia Villar Ezcurra*, Madrid 2023, 153-171.
- Sínodo de Los Obispos, *XIII Asamblea General Ordinaria. La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana*, Madrid 2011.
- Taylor, Ch., *Las fuentes del yo*, Barcelona 1996.
- Trujillo, L. «Relaciones propias del presbítero y su espiritualidad», en *Espiritualidad sacerdotal, Espiritualidad sacerdotal. Congreso*, Madrid 1987, 121-171.