

EXISTENCIA SACERDOTAL

VERDAD Y SANTIDAD EN EL APOSTOLADO DE LA PREDICACIÓN

P. Dr. Cornelio Fabro
Roma

1. Con este título¹ –el subtítulo es nuestro²– inspirado en una modernísima filosofía, el jesuita P. Karl Rahner reproponía hace algunos años, en plena guerra, un problema eterno en la vida cristiana, aquel de la conexión entre la vida –la existencia– y la función, el *munus* sacerdotal. Uno de los caracteres distintivos del Existencialismo, considerado al menos en su fundador el danés Kierkegaard (1813-1855), es aquel que él llama la *subjetividad* de la verdad: un principio de simple buen sentido y que –en este contexto– no tiene nada que hacer con el Idealismo, sino que es incluso el antagonista. La verdad de la cual se trata es aquella verdad moral y religiosa que ordena y disciplina la vida del hombre en su relación con lo finito y lo Infinito. Es evidente entonces que la posesión de esa verdad no puede ser asegurada por la pura «noción» de la misma, por conocer el imperativo en abstracto; sino que lleva consigo la acción, su actuación en un empeño personal llevado a la práctica y que configura interiormente la conciencia del hombre como forma acabada de la verdad misma. Principio de buen sentido, dije, y que el hombre común expresa con algunos de sus bien conocidos modos de decir, pero que la filosofía, a podido rechazar –y debe renunciar a aquél principio toda filosofía que devalúa al individuo y la persona singular, que no reconoce la «individualidad espiritual», la «in-corruptibilidad del hombre interior».

El P. R. ha llevado el problema al campo de la teología espiritual y pastoral, donde aquella «subjetividad» todavía parece más preñada por cuanto

¹ RAHNER, KARL, *Priesterliche Existenz*, in «Zeitschrift für Ascese und Mystik», 17 (1942), 3, 155-171.

² N. del T.: Artículo publicado en *Vita Cristiana, Revista ascetico-mística*, Año XVI-1947, fasc.V, 467-478.

el orden sobrenatural de la Revelación y la Gracia aventaja por su transcendencia, absoluta gratuidad e imprescindibilidad, al orden de la naturaleza. El P. R. observa oportunamente, en el planteamiento del problema, que en el sacerdocio católico se encuentran juntas y unidas dos tareas que en el Antiguo Testamento, y en otras religiones, son cuanto más distintas. El ejercicio del *Culto* o Sacerdocio propiamente dicho, y el *Profetismo* es decir la transmisión de la palabra de Dios a los hombres. Unidos en el sacerdote católico, porque primero están unidos en Cristo, sacerdote y profeta, mejor dicho Verbo por esencia, adecuación perfecta de verdad y acción. En cuanto todo Sacerdocio de la Iglesia es derivación y participación del Sacerdocio de Cristo, el P. R. habla de un cierto «debilitamiento» que ambos atributos o tareas sufren en el sacerdocio católico; no obstante el P. R. admitirá ciertamente el carácter constitutivo del Sacramento de la Ordenación como también la superioridad del sacerdocio de la «realidad» (N.T.) sobre el sacerdocio de la «figura» (A. T.).

He aquí el problema en su forma definitiva. Se trata de fundar el significado «existencial»³ del sacerdocio ¿Se puede admitir que el sacerdote pueda predicar la «verdad» evangélica, sin que su vida se corresponda? Y esto, se entiende en sentido absoluto, como actitud de principio: o sea, ¿puede conservarse la «verdad» en la Iglesia, cuando todos los predicadores, todo el cuerpo de pregoneros del Verbo, llevan una vida deforme con la palabra? El P. R. responde categóricamente que no.

2. El sacerdocio, el católico especialmente, importa una *vocación* y no una simple profesión. La profesión afecta la actividad exterior, uno u otro sector de la acción; no empeña la persona como tal, como persona en una familia por ejemplo, sino que ordena la actividad laboral, el empleo, etc., a las seguridades de la vida. Así el matrimonio, precisamente porque es una «vocación», abarca todo el hombre, lo compromete totalmente como persona: especifica por lo tanto en sentido existencial el ser del hombre que debe organizar sus relaciones y su actividad en dependencia de aquella estructura que es el matrimonio y de las funciones que él, como particular, ocupa en ella. Al matrimonio hace cotejo, en el ámbito estrictamente religioso, la «vocación sacerdotal»: también ella cualifica de modo total la vida

³ N. del T.: Fabro pone «esistentivo»; o sea, *que pone en situación existencial a la persona*: activo de la *existencia*. No hay un equivalente en español.

del hombre, en la sociedad que es la Iglesia. El P. R. nos lleva a observar la naturaleza «ministerial» e intermediaria de este sacerdocio en cuanto «es puramente ministrante tanto del sacerdocio existencial activo de Cristo, como del sacerdocio existencial pasivo de los fieles, en cuanto hace posible a ambos una presencia sacramental duradera» (p. 163).

Como «vocación», el sacerdocio es de por sí existencial⁴: que empeña la personalidad. Pero, dado que en el sacerdocio católico concurren aquellos dos elementos —igualmente necesarios—: la potestad de culto y el elemento apostólico-profético, es decir la predicación, se pregunta entonces en cuál de los dos sentidos sucede la especificación existencial. Para el P. R. ésta adviene en la predicación: o sea, por el hecho de que el sacerdote es pregonero del Verbo, y no tanto como ministro de culto, es que se exige de él una cierta forma, es decir un cierto grado de santidad interior, sin la cual —claro está— en caso de que ella faltare «absoluta y completamente», la predicación misma no sería ni podría ser verdadera. La «potestad de culto» para realizar su acto «válidamente», no necesita sino de la «intención» en el Ministro: esta potestad cultural, según el P. R. es «una obligación *nueva* de llevar a cabo la antigua vocación donada por el Bautismo y la confirmación, pero no constituye una nueva obligación de *una vocación nueva* de significado existencial⁵» (p. 167).

De otro modo ocurre con el aspecto apostólico-profético: aquí hay una vocación que implica: a) *toda* la existencia del llamado a ella, y b) en una *nueva* forma. La tarea de la predicación, en su dirigirse a los hombres, no tiene límites, aunque el ejercicio de esta facultad, esencial al sacerdocio, está disciplinado por la «misión canónica». Pero —lo que es más importante— la prédica del Evangelio exige en el predicador, no sólo de hecho, el acuerdo, la concordancia personal en el Apostolado (su tiempo, su trabajo, etc.), sino que lo abarca en sí misma como un elemento interno suyo. Por ello la prédica del Evangelio de Cristo no es puramente una exposición «objetiva» de verdad considerada en sí misma, por la cual la situación existencial del predicador sea, indiferente, sino que pende fundamentalmente, por su propia naturaleza, de la inserción existencial de la

⁴ N. del T.: Vuelve a usar «esistectivo».

⁵ N. del T.: Vuelve a usar «esistectivo».

persona del predicador. ¿Por qué no? ¿Para no destruir con la vida, aquello que se construye con la palabra? Ciertamente, pero también por una razón más profunda que tiene que denunciar toda escapatoria, toda posibilidad de simulación. Por la razón que predicar el Evangelio, el mensaje de Dios, es esencialmente un hablar en el Espíritu Santo y en la virtud de Dios. Supone un carisma neumático, el cual queda vacuo y desvanecido si no se encuentra con la santidad personal del predicador. Hace falta profundizar el sentido de la gracia «*gratis datae*», advierte el P. R.: aquel «gratis» no lo es en el sentido que el predicador pueda eximirse del empeño de la santidad personal. El carisma del Espíritu Santo, que es necesario para la predicación, y en el cual la prédica se muestra justificada y obligativa, es un modo que santifica al predicador mismo, un carisma que determina su existencia en forma determinada y por tanto no significa sino que la predicación es portada esencialmente, de modo tal que denota que la gracia predicada ya se ha vuelto, en el predicador mismo, realidad (p. 168). Empleando la terminología Kierkegaardiana, debe decirse, para interpretar la posición del P. R.: Sólo la prédica «en carácter» es verdadera prédica. A la prédica que no es en carácter, el P. R. no la llama «falsa»; ella es, o puede ser «exacta», pero la discordancia existencial la torna «irreal» semejante a un discurso profano de teología —no es más obligativa, no puede impresionar al auditor para pedirle una «decisión por la Fe». Así he referido, en sus momentos esenciales, la posición del P. R. traduciéndola bastante literalmente, pese a que la tiranía del espacio me ha obligado a sacrificar muchos matices, los cuales no obstante no influyen en demasía sobre el asunto principal.

Ello se expresa en la siguiente declaración, ya esbozada al principio y que ahora refiero con las palabras del autor: «En el instante en que la Iglesia dejare de ser Santa, en todos sus predicadores, en ése mismo instante ella cesaría de ser la “verdadera” anunciadora de la verdad: la verdad del cristianismo cesaría. La predicación de la revelación divina, del fundamento de la densidad específica de verdad de su contenido, exige como su elemento interior la implicación existencial del predicador» (p. 169).

3. Innecesario decir que la teoría del P. R., tomada en general, expresa una instancia que está en el Evangelio mismo y que debe ser acogida por todos, especialmente los sacerdotes quienes, por lo demás, cuántas veces la hemos visto inculcar desde los años de formación hasta las severas admoniciones del Pontífice en la Ordenación: Que el sacerdote debe mantener

su vida en armonía con el Evangelio que anuncia desde el púlpito: de esto, ninguna duda. Que un sacerdote tibio a menudo sea condenado a tener un apostolado lánguido y estéril: también esto la experiencia lo confirma en todos los tiempos y lugares, y no hay entre nosotros alguno que no haya sido sacudido por el «*Anima del Apostolato*» del P. Chautard, que desarrolla esta tesis con un ardor verdaderamente «bernardino», renovado hoy en Italia por el Anónimo autor de «*Apostolica vivendi forma*». Pero el problema aquí es otro, más recóndito y que afecta —como resulta de las últimas palabras citadas— la estructura de la Iglesia misma. En la posición del P. R. se afirma la necesaria conexión entre la santidad del predicador y la «verdad» de la predicación misma y por tanto, por analogía, también la verdad y santidad de la Iglesia misma.

Si éste es el problema, a mí me parece menos catastrófico de cuanto parece al P. R. al menos del punto de vista de la Teología de S. Tomás. Yo no quiero levantar contra el P. R. las sombras siniestras de las herejías «existencial», nunca extinguidas en la Iglesia, de los Donatistas, los Fraticelli, los Valdenses, los Husitas, etcétera: creo se trata de un parecido de términos puramente casuales. Así, en cuanto a la conexión necesaria entre la santidad de la Iglesia y la «verdad» de su predicación, no puede haber duda. Menos evidente es en cambio la segunda exigencia y conexión, aquella entre la verdad de la predicación y la santidad personal del predicador —la inserción, el empeño existencial como necesario en línea de principio, según la terminología de R.— respecto de la cual S. Tomás corta fácilmente el nudo porque para él —y según el C. I. C.— en la Iglesia el predicador «oficial» es el Obispo, sucesor de los Apóstoles y Pastor de las almas en la obediencia a Pedro; el Obispo que luego, se sabe, es —según la teología tomista y la sana doctrina «constituido en el estado de perfección»⁶), supuesto por lo tanto ya «perfecto», en un sentido ciertamente relativo de viador.

La posición del P. R. silencia este aspecto «eclesiológico-jurídico» del problema y pone en primera línea la exigencia «existencial» en su universalidad, y es entonces cuando ésta menos convence. Ella arriesga directamente menoscabar la *transcendencia* de la santidad de la Iglesia misma y la prioridad de fundamento que compete a la Iglesia como «Cuerpo Místico»

⁶ Cfr. ILII^{oo}, 184, 6; Ver también el opúsculo: *De perfectione vitae spiritualis*, cc. 16-22.

sobre sus manifestaciones exteriores en cuanto actividad de «individuos» que no sean «personas oficiales».

4. No obstante, resta todavía el problema todo entero, en tanto que es impostado precisamente sobre los Obispos. ¿Deben al menos los Obispos «estar personalmente en carácter» para que su predicación sea no sólo exacta sino «verdadera» en el sentido indicado? La cuestión, para mí que no soy un teólogo, no me parece bien planteada. Ante todo, para los Obispos -y análogamente para los Sacerdotes que están unidos al Obispo y participan de su episcopado- la santidad que se requiere es de naturaleza principalmente jurídica, es decir sujeta al juicio del Superior que «llama»: el Papa para los Obispos y el Obispo para los sacerdotes. Es evidente que aquí en esta «llamada», se trata de un juicio de idoneidad en el que tienen ciertamente gran parte, más bien si se quiere la primera parte, las cualidades morales. Sólo cuando se pusiera -como «principio»- la perfección moral como fundamento de la verdad de la predicación: y, en el caso, la conciencia de la perfección moral de parte del predicador antes de subir el púlpito, yo me pregunto: ¿quién osaría subir? Y quien lo osase, ¿no mostraría ser menos digno que los otros? ¿Quién de los Santos y también de nosotros ha subido alguna vez con esta conciencia?

Que la santidad de la Iglesia es garantía de la «verdad» de la predicación: segurísimo. Pero esta santidad es ante todo aquella esencial que a Ella comunica la Gloriosa Humanidad de Cristo, siempre presente en la Iglesia especialmente en la vida sacramental-litúrgica: y luego, y participada por aquella, la santidad de los justos, comprensores⁷ y viadores: lo que forma el tesoro de la «Comunión de los Santos». Y me parece que ahora sí nos hemos acercado bastante al núcleo central del problema. La eficacia de la «palabra» -su «verdad» según el P. R.- no está tan atada «esencialmente» a la santidad personal del predicador, incluso sea Obispo o también Papa, cuanto a la comunicación del Espíritu que toca en el íntimo la mente y el corazón del que escucha. Pero esta comunicación del Espíritu no está -ni hasta cuando estamos «in via» puede estarlo- absolutamente ligada a las disposiciones subjetivas del predicante, porque eso mellaría directamente la indefectibilidad de la Iglesia abandonándola a la contingencia de la libertad

⁷ N. del T.: son los que están en el cielo viendo a Dios cara a cara, que comprenden a Dios.

humana. La «distribución» del Espíritu que mueve a persuasión y a compunción, etc., puede ser concedida a cualquier auditorio u oyente, *como también puede serles negada, independientemente de las disposiciones subjetivas del predicante*—porque esta distribución no adviene necesariamente por derivación *directa* del predicador hacia el auditorio, sino que emana de las íntimas raíces de la vida del Cuerpo místico que a nosotros se nos escapan. Basta entonces—en línea de principio—que sea asegurada la predicación «exacta», y ella está garantizada por la estructura jerárquica de la Iglesia visible que es indefectible en su «autoridad» por la asistencia del Espíritu Santo contra cualquier posibilidad de error en materia de fe y de costumbres. La «verdad»—o mejor fecundidad—de la palabra depende de otra intervención del Espíritu, cuyo íntimo comercio a nosotros no nos es dado conocer ni es en todo caso posible de determinar.

5. La última instancia existencial del P. R. también me parece a mi que no se sostiene: «Si ningún predicador—ningún Obispo—fuere «en carácter», entonces la Iglesia no sería más santa». A parte de la improbabilidad absoluta de la hipótesis, creo que la cuestión no debe ser planteada así: como he dicho, ante todo basta que en el predicador la predicación sea garantizada como «exacta», por la comunicación del Espíritu, que mueve al oyente al empeño existencial, pues no es necesario—y ¡ay! si lo fuese—que emane del mismo predicador, sino que puede venir por el medio oculto de la Comunión de los Santos. Más bien puede ocurrir—y ciertamente ocurrirá en múltiples ocasiones—que un predicador, que quizás no estaba completamente en orden en su fuero interno, haya quedado turbado y «convertido» incluso él, al observar la eficacia de su palabra en los fieles o por algún otro oculto movimiento.

Los Padres no se expresan de otra manera. Basten S. Agustín y S. Gregorio Magno, que se refieren, además, directamente a la Sagrada Escritura.

¿Pero tú quién eres, dice el adversario, que osas hablar tanto contra nosotros?—Quienquiera yo sea, tú escucha lo que es dicho y no te cuidas de quién venga dicho.—Pero, si el adversario apremia, el Señor dice: ¿Cómo te atreves a mencionar mi alianza con tu boca? (Ps. 50 (49), 16). Admito que el Señor diga tales palabras al pecador: quizás porque hay un clase de pecadores a quienes Dios justamente puede dirigir tal reproche. Pero contra quienquiera Él se dirija, esto quiere decir: que al

pecador, a saber, no favorece para nada el predicar la ley del Dios. ¿Y entonces no les favorecerá tampoco a los oyentes?

En la iglesia nosotros encontramos dos categorías de predicadores: los buenos y los malos. ¿Ahora los buenos cuando predicán, qué dicen? «Sean mis imitadores como yo lo soy de Cristo» (1 Cor. 4, 16) ¿Y de ellos qué está escrito?: «Procuren ser modelo para los fieles» (I Tim. 4, 12). Y nosotros nos esforzamos de ser tales. Lo que luego somos en realidad, lo sabe solamente Aquél a quien dirigimos nuestros gemidos.

De los perversos en cambio viene dicho muy otro: Sobre la cátedra de Moisés se sientan los Escribas y los Fariseos: hagan todo lo que les dicen, pero no quieran imitarlos en lo que ellos hacen (Mat. 23, 2). Ves pues que sobre la cátedra de Moisés, a la cual conforme la cátedra de Cristo, los malos también se han sentado; y sin embargo, cuando ellos predicán cosas buenas, no les dañan a los oyentes...

Si predico cosas buenas y al mismo tiempo las practico: imítame. Si no llevo a la práctica lo que enseño, haz tuya la admonición del Señor: cumple lo que digo; no me imites en lo que hago. De cualquier modo no te alejes de la cátedra católica. (Aug., Enarr., in Psalmos : In Ps. 37, Sermo III, n. 20)⁸.

S. Gregorio va aún más a fondo y confiesa el misterio: el predicador santo tiene no raramente un auditorio reacio y rebelde, mientras que un predicador indigno puede obrar conversiones; el Santo es todo tomado por este «círculo» secreto en el cual se mueve la verdad de la predicación.

A menudo le es dada al predicador la facilidad de palabra por mérito del oyente, y a menudo por culpa del oyente le es sacada. Pues no debe el doctor alzarse en soberbia porque predica con facilidad y abundancia de habla, ya que quizás le sea concedida la gracia del hablar, no por él, sino por el oyente; y en caso de que el predicador exponga a du-

⁸ Y a otra dificultad escritural el Santo responde graciosamente: «Quomodo vis de spinis me, colligere uvam verbi tui? Respondebitur non est illa uva spinarum: sed aliquando succrescens sarmentum implicat se in sepem et pendet uva inter densa spinarum, sed non surgit de radice spinarum. Tu si esurieris, et aliud non babes unde sumas, caute manum mitte ne lacereris a spinis, idest ne fasta imiteris malorum; et lege uvam inter spinas pendentem, sed de vite nascentem; ad te perveniat botri alimentum, spinis reservatur ignis tormentum». Sermo, 46, de Scripturis, n. 22.

ras penas y fríamente, el oyente no se irrita, porque quizás la lengua del dicente no falta en el decir por defecto del predicador, sino por defecto del oyente. Nosotros vemos en efecto que las buenas palabras también les son dadas a los malos predicadores por respeto de los buenos auditores, como los Fariseos pudieron tener palabras de santa edificación siendo escrito de ellas: *Mirad, y hacéis todas las cosas que ellos dicen, pero no queráis hacer según su obras* (Mat. 23, 3).

Por defecto de los oyentes es también sacada la potestad de hablarles a los buenos doctores, tal como es dicho por Ezequiel contra Israel: *Y haré que tu lengua se pegue al paladar y serás mudo y nunca más le reprenderás, porque es un pueblo contumaz*. (Ez. 3, 26). En otras oportunidades el hablar de la santa predicación es dado por mérito del uno y el otro, y a veces es quitado por culpa de los dos. Por mérito de los dos es dado, como cuando la voz de Dios le dijo a S. Pablo respecto de aquellos de Corinto: *No temas, habla*. (Hechos 18, 9). Y luego añadió: *Porque yo tengo un gran pueblo en esta ciudad* (Ibid., 10). Por defecto del uno y del otro es sacado, como cuando el sacerdote Elí conociendo incluso la mala vida de los hijos, no los reprende como merecían; por tanto ocurrió que los hijos por su pecado fueron condenados a muerte cruel y Elí pereció de similar forma por culpa de su silencio. Ahora, no sabiendo por causa de quién el hablar sea dado o sacado al predicador, tenemos en ello una saludable admonición, es decir, de no engreírnos de aquella gracia que hemos recibido en más que los otros, y de no burlarnos de quien ha recibido menos gracia que nosotros; sino de proceder grave y constantemente con el pie firme de la humildad; porque tanto más verdaderamente somos nosotros doctos en la presente vida, cuanto más conocemos que la doctrina que tenemos, no puede venir de nosotros ¿Por qué pues uno deberá engreírse de la doctrina que tenga, cuando no sabe por cuál oculto juicio de Dios a uno le es dada y a otro le es quitada?. (Moral, lib. XXX, en c. 39, nn. 82-83).

Y en mi modesto parecer bastan aquellas finas aclaraciones y estas significativas citas. Quien quisiera sondear las riquezas de la Teología y la Patrística sobre el tema, puede leer entre otros los dos grandes discursos pronunciados en el Concilio de Basilea por Egidio Carlerius, canónico de Cambrai («*De punitione peccatorum publicorum*») y del Dominico Enrico Kaltheisen «*qua in Concilio Basileensi anno 1433 per dies tres refutavit*

tertium articulum Bohemorum, de libera praedicatione verbi Dei. (Ver en Harduin., t. VIII, con el. 1759 ss. y 1826 ss.).

6. Apelar a Kierkegaard a este propósito, ayuda poco; condescender al Existencialismo es salirse del camino. Kierkegaard, aunque no ha llegado nunca –y no podía llegar, estando en el Protestantismo– a claridad plena, siempre ha sustentado el principio que la verdad se apoya sobre la «autoridad», sobre la «persona» que es el sujeto de la autoridad. Y hasta la gran polémica con la Iglesia oficial y su jefe, el Obispo Mynster, él creyó que la «autoridad» venía principalmente de la Ordenación: cuestión que está en la sustancia de la posición católica, como reconocen los mismos estudiosos protestantes del pensamiento kierkegaardiano. Mientras el P. R. poniendo en segundo lugar el *munus* cultural y sacrificial en la determinación de la existencia sacerdotal, para poner de resalto el *manus* de la palabra, parece conceder a la teoría protestante mucho más de lo que concede K. mismo. K. ciertamente ha también acentuado la conexión entre la palabra y la vida del predicador, y ha hecho de ella la clave de bóveda en la crítica al «pastor» y a la «Cristiandad» degenerada, «especialmente en el Protestantismo, especialmente en Dinamarca!». Pero cuando ha querido, a los fines de la polémica, establecer una conexión existencial, ha tenido que confesar que el Cristianismo, en su verdadera exigencia, no ha existido sino solo en Cristo y que el Apóstol lo ha rebajado enseguida, y tan en seguida como precipitada y atropelladamente... Conclusión: el Cristianismo, como Cristo lo ha predicado, es imposible y ningún hombre lo puede predicar. A lo más puede exponerlo como «idealidad poética» y perseguir como mera «aspiración».

El P. R. no nombra a Kierkegaard: lo he nombrado yo como una admonición actual y oportuna contra los falsos pasos de un superespiritualismo que me parece poco teológico y poco humano.

Traducción del italiano a cargo del Equipo Diálogo
Roma