



Los Seminarios Diocesanos: de Trento al Vaticano II

INTRODUCCION

Si del nacimiento de los Seminarios Conciliares (por el Decreto «*Cum adolescentium aetas*», de 15 de Julio de 1563, del Concilio de Trento) ha dependido la mayoría de la reforma de la Iglesia en estos cuatro siglos pasados ¿qué habrá que esperar de la renovación actual de los Seminarios en España, y en todo el mundo, bajo el influjo del Concilio Ecuménico Vaticano II? Pues, justamente, el Decreto sobre la formación sacerdotal «*Optatam totius*», continúa, para que se entienda «*renovationis Ecclesiae*», es decir: como «*la deseada renovación de toda la Iglesia depende en gran parte del ministerio de los sacerdotes*» por eso el Concilio «*proclama la grandísima importancia de la formación sacerdotal y declara algunos de sus principios fundamentales*»¹.

Esa es la cuestión. Para intentar responderla, en los Seminarios Diocesanos desde Trento al Vaticano II, procederemos en tres pasos: I, pasando revista histórica a los cuatro siglos que van desde el XVI al XX; II, contrastando la imagen de sacerdote que intentaban forjar en Trento, en el XVI y en los siglos sucesivos, con la que se intenta formar en este siglo XX del Vaticano II; III, para concluir una síntesis que nos ayude a afrontar el nuevo centenario, que ahora mismo comienza este

¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Decreto sobre la formación sacerdotal «Optatam totius»*, n.º 1.

² DURAN GUDIOL, ANTONIO, *Historia del Seminario de Huesca (1580-1980)*, (Huesca 1982).

«*Semianrio Conciliar de San Fulgencio*», de la Iglesia de Cartagena en Murcia, mirando a la Iglesia universal, en el siglo que ha de venir y que estrenará un nuevo milenio cristiano.

Hay que confesarlo desde el principio: en la imagen renovada del sacerdote de estos últimos cuarenta años, ha habido mayor salto cualitativo con la inmediatamente precedente que la que se mantuvo en todos los cuatrocientos años anteriores. Se trata de una diferencia de mayor calibre aún que la que se produjo después de Trento con referencia a la imagen de los siglos medievales anteriores.

No obstante, también conviene declararlo al inicio: en la identificación con Cristo y su servicio ministerial, se ha mantenido siempre la misma realidad sacramental del Orden desde la primera hora fundacional, la de Jesús con el colegio apostólico, y las primitivas comunidades cristianas, a pesar de que en cada tiempo ha habido imágenes diferentes de sacerdotes, según la formación sacerdotal que se ofrecía y los modos establecidos para ello y para el ejercicio del ministerio.

I. REVISTA HISTORICA

1.1.- Antes de Trento

Es evidente que había sacerdotes antes de que hubieran nacido los Seminarios. Pero resulta comprobable históricamente que los sacerdotes formados en los Seminarios establecidos por Trento fueron muy distintos, en formación, ministerio y vida, que los clérigos anteriores.

Antes de Trento,

«La formación del clero, más que obedecer a un plan de estudios determinados se parecía más bien a un aprendizaje práctico en cada iglesia local, que integraba un número indeterminado de clérigos escolares de corta edad, subdiáconos, diáconos y presbíteros según las posibilidades económicas de cada iglesia. Era precario el latín que conocían y prácticamente nulos los conocimientos teológicos que poseían. En cambio, sabían de memoria, tras largos años de asistencia a los oficios diurnos y nocturnos, la salmodia, los himnos y demás textos y melodías litúrgicos. Para acceder a la órdenes mayores –subdiaconado, diaconado y presbiterado–, los candidatos

eran examinados por los arciprestes y presentados por estos a los arcedianos y al obispo»².

En pocos sitios había escuela sacerdotal junto al Obispo y la Catedral o junto a los monasterios y, si la había, era más bien escuela, sin lugar para la convivencia. Además, para poder estudiar, era necesario conseguir un beneficio, pero, a su vez, se necesitaban estudios para conseguir ese beneficio, así que resultaba difícil romper ese círculo vicioso.

En España existía un estudio de Letras en Santiago de Compostela y algunos «scriptoria» en otras cuatro ciudades. Pero los que querían acceder a la clericatura normalmente sólo tenían la oportunidad de ser ayudados por el cura del pueblo, que hacía lo que podía antes de presentarlos al Obispo para la ordenación. Sólo algunos privilegiados tenían acceso a frecuentar las clases de los monasterios³.

En esto consistía la formación del llamado «clero bajo», destinado a sustentar la pastoral. En cambio, el «clero alto» sostenía el gobierno eclesiástico. La mayoría de los cargos anejos a los beneficios de gobierno eran personajes con mentalidad secular. Había que ver ¡qué secularidad! Para las Misas y el culto se mandaba a gente inculta y para el gobierno eclesiástico se ordenaba, cuando querían ordenarse, a gente desordenada. Estos no eran tanto candidatos al sacerdocio cuanto al beneficio que, de este modo, se separaba del oficio pastoral. Existían, pues, poco candidatos auténticos para el sacerdocio. Más bien se hacían sacerdotes a algunos, seglares o clérigos, sin suficiente preparación en ciencia y en virtud. Seguían siendo seglares muy «seculares», aunque con ordenación.

1.2.- Trento y el nacimiento de los seminarios en el XVI

El Concilio de Trento en su último año de 1563 fue la gracia de Dios que necesitaba la Iglesia para su verdadera reforma y, entre los muchos dones que un concilio supone para la Iglesia, fue gracia singular la creación de los Seminarios en Trento, que empezaron a llamarse «conciliares» cuando se ajustaban a las directrices emanadas del mismo Concilio. Su extensión lenta por toda la Iglesia universal renovó a los

³ MARTIN HERNANDEZ, FRANCISCO, «Seminarios», en *DICCIONARIO DE HISTORIA ECLESIASTICA DE ESPAÑA*, (Madrid 1975) Vol. IV, 2424.

sacerdotes, y simultáneamente al pueblo, como nunca había sucedido hasta entonces desde la Iglesia post-apostólica.

Es verdad que en España los Seminarios habían nacido antes del Concilio de Trento, a unque no con este nombre, sino con el de «colegios». Algo quedaba de la experiencia de la escuela sacerdotal visigoda, mantenida por distintos concilios de Toledo, aunque había desaparecido con la invasión árabe. De los cuarenta y siete de estos Colegios que había en España, diecisiete se dedicaban en exclusiva a formar clérigos y, en todos los demás, había un buen grupo de aspirantes que, conviviendo con los demás universitarios, se preparaban para el sacerdocio. Esta fue una de las razones que explican por qué los obispos españoles, que en Trento fueron especialistas en Seminarios y defensores de la erección de estas instituciones, luego tardaron tanto en eregir Seminarios de los llamados Conciliares. Hay otras razones también. En la mayoría de las diócesis el Cabildo se oponía al Obispo cuando éste tenía intención de eregir un Seminario que estuviera fuera de la jurisdicción capitular y dentro de las obligaciones del Cabildo para el mantenimiento económico. Hay que dejar constancia de la excepción, bien documentada, del Cabildo de Cartagena que colaboró desde el principio con su Obispo **Sancho Dávila** como en pocas otras diócesis⁴.

Era normal entonces que, junto con los seminaristas internos en el Seminario Conciliar, hubiera un buen número, a veces mitad por mitad, de alumnos externos o al menos medio-pensionistas. A los sacerdotes que habían seguido este sistema en su formación, e incluso a los mismos alumnos, no les caía simpática la erección de un Seminario porque a unos les costaba mucho dinero para contribuir a mantenerlo y a otros para poder vivir en él. Además, con la convivencia en el Seminario, mermaban su autonomía de estilo de vida, al que ya se habían acostumbrado.

Había también otros alumnos aspirantes al sacerdocio que recibían la enseñanza académica en la Universidad donde se impartía Filosofía,

⁴ MARTIN HERNANDEZ, FRANCISCO, *Fundación de los primeros seminarios españoles*, en FLICHE-MARTIN, *Historia de la Iglesia, XIX, Trento*, (Valencia 1976) pg. 628. «Las excepciones en este sentido fueron bien contadas. Los canónigos miraron de ordinario con malos ojos la fundación de nuevos centros, que venían a mermar en definitiva sus ingresos, sin que a primera vista les ofrecieran otras ventajas. Solamente en Burgos, Osmá, Lugo, Murcia, Sigüenza y unos pocos más encontramos una estrecha colaboración entre estos y sus prelados para una obra en que tanto unos como otros devían de estar comprometidos».

Teología y Cánones. Si se fundaba un Seminario, estas Facultades perdían a esos alumnos.

No obstante, algunos obispos, nada más venir de Trento, reconvirtieron el Colegio ya fundado, que funcionaba en su diócesis, en Seminario Conciliar, como vino a suceder con los primeros que erigieron Seminarios Conciliares en España. Otros, poco más tarde, construyeron de nuevas e inauguraron el Seminario tridentino, gracias también al impulso del Rey **Felipe II** que, por una parte, quería un clero mejor preparado y, por otra, deseaba que éste favoreciera los intereses nacionales de su gobierno político.

El Seminario conciliar de Cartagena en Murcia fue el decimocuarto fundado en España, de los veintiuno que fueron erigidos en la última parte del siglo XVI⁵. El siglo XVII vería nacer solamente siete, en cambio fueron diecisiete en el siglo XVIII, dieciséis en el XIX y todavía siete en el XX, correspondientes a las diócesis de reciente creación que han sido erigidas también en este mismo siglo.

La principal finalidad de erección de Seminarios, formulada en el Decreto conciliar, era formar al candidato para vivir, ya desde la juventud, el género de vida del «hombre-sacerdote para siempre». Puede comprobarse en ese mismo texto la influencia del IV Concilio de Toledo, del año 633⁶.

⁵ Este fue el orden cronológico de los anteriores al de la diócesis de Cartagena: 1. Granada 1564, 2. Burgos 1565, 3. Mondoñedo 1565, 4. Tarragona 1568, 5. Coria-Cáceres 1579, 6. Huesca 1580, 7. Córdoba 1583, 8. Cuenca 1584, 9. Palencia 1584, 10. Valladolid 1588, 11. Cádiz 1589, 12. Gerona 1589, 13. Avila 1591, 14. Murcia 1592, 15. Urgel 1592.

⁶ El decreto de Trento comenzaba así: «*Cum adolescentium aetas, nisi recte instituat, prona sit ad mundi voluptates sequendas: et nisi teneris annis ad pietatem, et religionem informetur, antequam vitiorum habitus totos homines possideat, nunquam perfecte, ac sine maximo, ac singulari propemodum Dei omnipotentis auxilio in disciplina ecclesiastica perseveret*». Cfr. CONCILIUM TRIDENTINUM ACTORUM, Friburgi Brisgoviae 1901, ss.) vol. IX, 628-630. El canon 24 del Concilio Toledano IV decía al respecto: «*Prona est omnis aetas ab adolescentia in malum, nihil est incertius quam vita adolescentium; ob hoc constituendum oportuit, ut si qui in clero adolescentem existunt, omnes in uno conclavii atrii commorentur, ut lubricae aetatis annos non in luxuria sed in disciplinis ecclesiasticis agant deputari probatissimo seniori, quem et magistrum doctrinae et testem vitae habeant*». Cfr. VIVES, J., MARIN, MARTINEZ, G., Concilios Visigóticos e Hispano-romanos (Barcelona-Madrid, 1963) pgs. 201-202. San Juan de Avila en su primer memorial enviado a Trento citaba este canon del toledano para apoyarse en la erección de colegios y, de esta forma, conseguir buenos ministros. «*De la reformatión del estado eclesiástico*», 1551, n.º 11. Cfr. ABAD, CAMILO M.º, *Dos memoriales inéditos del Beato Juan de Avila para el Concilio de Trento*, en *Miscelánea Comillas* III (1945), pgs. 10-11.

Se hacía imprescindible, para ello, un cultivo especial, una escuela, cristiana, vocacional y sacerdotal, que durara varios años, especialmente los primeros de la juventud. Al admitir en el Seminario a niños desde los doce años se buscaba injertar en el candidato, durante su mismo desarrollo natural y ya desde la adolescencia: la vida de piedad (Misa diaria, Confesión mensual, Comunión según el juicio del confesor); la ciencia necesaria para el ministerio (Gramática, Dogma, Moral, Sagrada Escritura); la iniciación al ejercicio del ministerio (servicio en las iglesias los domingos y días de fiesta) como, más adelante, tendría que vivir y servir en medio del pueblo.

Se subrayaba que los elegidos fueran muchachos que, por su temperamento y carácter, dieran esperanzas de que se dedicarían a servir perpetua y gozosamente en los ministerios eclesiásticos. Además, convivir durante unos cuantos años en un internado, para iniciarse en la vida eclesiástica, daría ocasión a tener un mejor conocimiento de los aspirantes y se comprobaría la pureza de su intención para acercarse al sacerdocio. Así, los sacerdotes del futuro ofrecerían garantías más serias, de clara vocación y dedicación, para el ministerio y vida que ese ministerio exige.

Llama la atención una norma tanto del decreto de Trento como de unas normas anteriores, establecidas en Inglaterra, del Cardenal **Pole**⁷. Para la admisión de los colegiales esas normas se fijaban preferentemente en hijos de pobres, sin excluir por ello a los hijos de ricos. No era, sólo, por un deseo de justicia y por poner el sacerdocio en igualdad de oportunidades para todos los jóvenes de cualquier clase social. Se buscaba también, con ello, una pureza de intención en las vocaciones sacerdotales, pues la gente de clase social alta, que por otra parte podía correr con los gastos de formación del candidato, quería encontrar a veces en el sacerdocio una salida prestigiada para algunos de sus hijos más que un servicio eclesial y apostólico a la Iglesia en el mundo.

El sometimiento del Colegio al Obispo y a la Diócesis, tanto en la dirección como en la sustentación económica, haría sentir que las vocaciones sacerdotales provenían del pueblo y estaban destinadas al

⁷ Conocida es la influencia de Pole en ese Decreto de Trento, aún sin que hubiera asistido a las sesiones en que se redactó y proclamó. Cfr. Concilio de Canterbury 1557, Cfr. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova amplissima Collectio*, vol. XXXIII, 1.029-1.031.

servicio del pueblo, pues el sacerdote que iba a formarse estaba destinado a ser totalmente diocesano. No iba a ser sacerdote religioso porque se formase en vida comunitaria, pues, a pesar de la vida común durante los años de la formación, no pertenecería al clero regular sino secular.

Es de notar que, para otros candidatos, también quedaba abierta la forma hasta entonces tradicional para el acceso al sacerdocio sin que tuvieran que pasar por el Seminario, en las condiciones que antes habían sido consideradas normales. Pero ya se intentaba que, poco a poco, fuera anormal esa excepción.

1.3.- El siglo XVII y su decadencia⁸

Desde la mitad del siglo XVII en adelante, comenzó un período de decadencia en las instituciones formativas del clero, tanto y primero en los famosos Colegios Universitarios como simultáneamente, y por eso mismo después, en los Seminarios Conciliares. Esto determinó que, en el XVII, fueran erigidos un escaso número de Seminarios.

Se vivía entonces en España, durante la última etapa de los Austrias, un ambiente general de desencanto y desaliento cultural y político. No existía apenas relación de las diócesis con Roma y, sin una dirección que aunara esfuerzos o advirtiera deficiencias, todo quedaba a medida de la capacidad de la propia diócesis. Las dotaciones para los Seminarios eran precarias, la comida pobre y todavía más pobres los estudios, por falta de profesores bien preparados. A ello se añadía la mentalidad del tiempo que desdeñaba a los seminaristas como estudiantes de segunda clase.

Por otro lado, los seminaristas estaban obligados al servicio del coro en las Catedrales y muchas veces se reducían a servir de monaguillos o, en el mejor de los casos, de sacristanes promocionados. Durante este tiempo, en varias diócesis del sur de España, hubo alborotos en los Seminarios que contribuyeron a una relajación de la disciplina y a aumentar la ignorancia de los seminaristas, en un momento en el que los estudios eclesiásticos ya estaban socialmente desprestigiados.

Por añadidura, en las clases los profesores de distintas escuelas se enredaban entre ellos, con exceso de disputas y silogismos saliendo a luchar y resolver un problema entonces acuciante, la cuestión llamada

⁸ Cfr. MARTIN HERNANDEZ, FRANCISCO, «SEMINARIOS», l.c., 2.426.

«*De auxiliis*»: cómo Dios respeta la libertad del hombre y sin embargo puede conocer certeramente su destino, o por la predestinación o por la ciencia media. También a este Seminario de San Fulgencio llegaban esas discusiones, pues en la ciudad había escotistas, bañecianos y suarecianos en los respectivos conventos de franciscanos, dominicos y jesuitas.

Las nuevas ideas, de la corriente cultural dominante, tenían por viejas a las normas de Trento. Parecía que no quedaba otra solución, para llevarlas a la práctica, que la represión y el castigo. Resultaba necesaria, por tanto, una renovación que, manteniendo el origen primigenio del Seminario, lo hiciese sobrevivir al vaivén cultural del tiempo y lo insertase por encima de las dificultades coyunturales, más allá de su propia época.

1.4.- El siglo XVIII y el resurgimiento⁹

Quién había de decir que, justamente en el período de la Ilustración, reinando **Carlos III** y con su ayuda, volvieran a resurgir estas instituciones eclesiásticas, tanto por la erección de nuevos Seminarios como por la reforma de otros ya existentes. La ebullición de ideas y los atisbos de lo que para entonces era una postmodernidad, junto con la valía de algunos ilustrados, plantea en España la apertura al pensamiento europeo por la ventana de Francia. Esto trajo luchas entre conservadores, y defensores de lo autóctono, frente a innovadores, y partidarios de aires europeístas.

Al estilo de **Felipe II** en su tiempo, **Carlos III** en el suyo decidió restaurar los Seminarios. Ambos se mostraron, más que otros Austrias y Borbones, partidarios de la renovación del clero, especialmente del diocesano secular, por la regeneración de su conducta para su actuación ministerial.

En 1768 **Carlos III** publica la real cédula «*Erección de Seminarios conciliares para la formación del Clero*». Diez años más tarde se manda «regalmente» que las diócesis, que aún han de crear su Seminario conciliar, lo erijan. Para ello no le importó que los Colegios y casas confiscados a los Jesuitas fueran cedidos a las diócesis para Seminarios u otros Centros.

⁹ Cfr. MARTIN HERNANDEZ, FRANCISCO, *Los Seminarios españoles en la época de los primeros Borbones*, l.c., 118 (1959) 357-420.

Pero esta restauración se hacía a costa de alto precio. A la vez imponía su josefinismo a la española y la enseñanza del clero pasó a estar controlada por la corona. Como **Felipe II**, **Carlos III** no sólo buscaba la promoción de los sacerdotes, sino también el aseguramiento político de su cetro y de sus ideas frente a la enseñanza del Papa y de los Seminarios tridentinos.

Los Seminarios con esta reforma ganan y pierden. Ganan: primero con **Felipe V**, que obtiene por medio del cardenal **Belluga** una Bula, en 1723, por la que los seminaristas se vean libres de asistir a coro en la Catedral; después con esa Real Cédula de **Carlos III**, en 1768, por la que se establece que los Seminarios sean exclusivamente conciliares, que sirvan a la vez de casas sacerdotales, con superiores de la diócesis y nunca religiosos, con un plan de estudios, al margen de disputas de escuela y de partidismos, y con la suficiente ilustración que necesitaba el clero. Pero también pierden: los Obispos no consiguen hasta 1779 elegir libremente a sus Rectores y reglamentar los estudios de la Teología, extendiendo sus estudios a siete años (Lugares teológicos, Sagrada Escritura, Padres, Concilios, Moral). Entonces se redactaron nuevas constituciones para los Seminarios con dos estilos: uno, por ejemplo, el de las de Pamplona, Zaragoza y Teruel y otro, por ejemplo, el de las de Salamanca, Ciudad Rodrigo y Segovia.

En el XVIII, permítaseme esta referencia, surgió una hermosa flor que se murió en el mismo siglo: el movimiento denominado «*Píos Operarios Evangélicos*», que estaban tan arraigados en el reino de Aragón que, incluso se les llamaba: «*Píos Operarios de Aragón*». Eran sacerdotes tan valiosos y con tanto espíritu que se dedicaron a dar retiros espirituales a otros sacerdotes y a la formación de seminaristas con mucho provecho. Los Obispos aragoneses, en sus visitas «ad limina», los elogiaban tanto que hasta se les pidió la dirección de otros Seminarios, entre ellos el de Murcia y el de Orihuela, ciudades que en algún momento, siglos antes, habían pertenecido al mismo Reino¹⁰. Estos Operarios evangélicos, o popularmente llamados «misionistas», fueron tan entregados a la formación sacerdotal que no se preocuparon de la pastoral vocacional para su movimiento ni de su propia organización y, un intento

¹⁰ MARTÍN HERNÁNDEZ, FRANCISCO, *El Seminario de Zaragoza, 200 años de historia 1788-1988*, (Zaragoza 1988) pg. 14.

sacerdotal tan legítimo, pasó en la Iglesia dejando huella en los sacerdotes y seminaristas pero desapareciendo finalmente, de tal forma que hoy sólo queda su recuerdo en la memoria de algunos especialistas¹¹.

1.5.– El siglo XIX y la libertad en la formación

En 1851, con el Concordato de este siglo entre la Iglesia y el Estado, los Obispos consiguen la reivindicación, nunca olvidada, de la independencia de la Iglesia para la formación de los sacerdotes. El Plan de estudios de 1852 es el primer Plan de estudios en el que la Iglesia consigue su libertad, sacudiéndose la tutela estatal. Para formar a los profesores de los Seminarios se crean unos Seminarios Centrales

¹¹ Un día de la vida del Seminario, da idea de su resurgir en este siglo: «Durante el año se levantaban a las cuatro y media desde el primero de Octubre hasta la Pascua de Resurrección y el resto del año a las cuatro en punto. A las cinco se reunían en la iglesia y durante tres cuartos de hora hacían oración mental. Después de la oración, estudio hasta la siete, tiempo en que rezaban las horas menores y oían la misa de comunidad. Luego pasaban al refectorio a desayunar y después, si hacía mucho frío, iban a calentarse brevemente al calefactorio y seguidamente se retiraba cada uno a su habitación donde, tras un cuarto de hora de lectura espiritual, estudiaban hasta las nueve y media, hora designada para las clases que duraban hasta las once. En la clase de la mañana se estudiaba el concilio de Trento, los sacramentos y las proposiciones condenadas. Esta clase se estudiaba regularmente con la primera y segunda parte de las Conferencias morales de Fray Jaime de Corella. A las once había un poco de recreo, examen particular de conciencia en la Iglesia y se tocaba a comer. Durante la comida un seminarista leía un libro espiritual, que en ejercicios acostumbraba a ser «La trompeta de Ezequiel», del Venerable Juan Palafox y las «Pláticas de Sacerdotes» del Venerable Juan de Avila. Al acabar de comer se daban gracias y rezando el Magnificat semitonado iban a la iglesia donde concluían con la Salve y la oración a Ntra. Señora. Desde la doce hasta la media, recreo y luego una hora de siesta. Desde la una y media a las dos se estudiaban las Ceremonias y el canto llano. A las dos se recitaban en la Iglesia Vísperas y Completas e inmediatamente se rezaban Maitines y Laudes del día siguiente. Acabado el rezo se retiraban a estudiar hasta las tres y media, hora de la clase de Moral que duraba hasta las cinco. Al acabar la clase, pasaban a la Iglesia donde tenían tres cuartos de hora de oración mental como a la mañana. Luego se retiraban a sus aposentos y dedicaban media hora a anotar y examinar su oración y a la lectura espiritual y lo restante hasta las ocho al estudio. A las ocho, en la Iglesia, rezo comunitario del Santo Rosario, visita a los cinco altares y examen general de conciencia. La cena con lectura, seguida de media hora de recreo. Así se llegaba a las nueve y media, hora de silencio y de acostarse. Los días de fiesta tenían otro ritmo. Cada semana podrían tener una o dos tardes de paseo y no más, los días y horas que el Presidente juzgase conveniente». CALVO GUINDA, JAVIER, *El Real Seminario de San Carlos de Zaragoza, sus orígenes (1737-1788)*, (Zaragoza 1988).

(Toledo, Valencia, Salamanca y Granada) con la facultad de conferir títulos académicos en Ciencias eclesiásticas. Más adelante se concede la misma facultad a otros (Sevilla, Tarragona, Zaragoza, Santiago, Valladolid y Burgos). Entonces se recupera la libertad de la enseñanza teológica en los Seminarios y por Real Decreto se establecen Facultades de Teología en las Universidades de Madrid, Santiago, Sevilla y Zaragoza, que no iban a durar más que hasta la revolución de 1868. Pero el control de esas Facultades lo seguía manteniendo el Estado y no la Iglesia.

Esta revolución deja un mal panorama en la Iglesia en España y en los estudios eclesiásticos pues la formación del clero había acusado el golpe más duro. Lamentablemente desde 1868 desaparecen las Facultades de Teología de las Universidades españolas, que habían dado origen a la Universidad, y son puestas al margen de los estudios universitarios civiles. Ya existía entonces el mismo dilema, o Teología estatal sin libertad para la Iglesia en una Universidad del Estado, o libertad eclesiástica para la enseñanza teológica pero al margen del ámbito universitario civil y del consiguiente reconocimiento de estos estudios.

Se diría, por tanto, que en esta cuestión aún estamos a finales del XIX, que a su vez arrastraba la misma tara desde el siglo anterior, en espera de que pueda producirse un cambio fundamental, con un reconocimiento de los efectos civiles a los títulos y estudios eclesiásticos, por parte de la sociedad y del Estado, de modo que se sitúe cada una de esa libertad y reconocimiento universitario, en su verdadero sitio y en su tiempo que, aunque llegue con retraso, nunca es tarde si la dicha es buena.

En 1885 dio la voz de alarma el Nuncio **Rampolla** que, cuando luego fue Secretario de Estado, solicitó seis informes desde 1890 a 1895. **Antonio Vico**, secretario de la Nunciatura, preparó para la Santa Sede un «Informe sobre la situación de los Seminarios en España hasta el 31 de Diciembre de 1891»¹². Es la mejor fuente que hoy poseemos para conocer el estado de los Seminarios en España durante el siglo XIX, a pesar de que algunas apreciaciones hoy se detecten parciales, por causa de unos de sus informantes.

¹² CARCEL ORTI, VICENTE, *Estado material, académico y moral de los Seminarios españoles durante el siglo XIX*, en *SEMINARIOS*, 77-78, Julio-Diciembre 1980, pg. 267 ss.

De tres clases de Seminarios: buenos, regulares y malos, el de Cartagena aparece catalogado en el medio, ni bueno ni malo, sino regular¹³.

¹³ Cfr. Ib., pg. 272. Sobre el Seminario de Cartagena en Murcia, entre otras cosas se dice: «Está situado en el centro más poblado de la ciudad, sin jardín ni patio y es demasiado incómodo para la vigilancia. Puede admitir 120 alumnos, divididos en dos secciones una de las cuales se llama económica. Existe también el colegio de San José, para las vocaciones eclesidásticas, que reúne a 130 jóvenes. Alimentación sana y abundante para la primera sección, demasiado inferior para la segunda. Vestido, etc. a cargo de cada uno. En la primera sección 9 escudos mensuales, en la segunda una pensión mínima. Los diputados de la administración revisan alguna vez los libros. 400 alumnos; los internos entre los dos seminarios son 240. El obispo es el Rector, pero sólo de nombre; todo está en manos del vicerrector D. Juan M. Pérez Gutiérrez, profesor de teología. No hay director propiamente dicho: los jesuitas confiesan a los seminaristas. 12 profesores; 3 en gramática, 4 en filosofía, 4 en teología, 1 en derecho canónico. Están ocupados en el coro, en las parroquias, en la administración del seminario y tienen más de una clase; la mayor parte son jóvenes con cargo de inspección. Con motivo de frecuentes cambios ninguno de los profesores actuales lleva enseñanza más de diez años. De 20 sacerdotes al año una buena parte son de carrera corta. 130 parroquias, todas grandes y todas provistas. 3 años de gramática, 3 de filosofía, 7 de teología, 2 de derecho canónico. Plan de estudios de 1852. La liturgia se estudia con la pastoral, las ceremonias se practican poco antes de las ordenaciones. Exámenes, sin mucho rigor ni excesiva indulgencia; el resultado no es escaso porque hay buenos talentos; pero podría ser mucho mayor. La admisión se regula como en otras partes; parece que se intenta admitir principalmente al alumno que pague la pensión mejor que al que muestre capacidad y buena inclinación al estado eclesidástico. Diariamente: Meditación, misa, rosario, visita, examen de conciencia. A la semana plática y misa para todos, comulgando los que lo deseen, al mes, comunión obligatoria precedida de un día de retiro, al año ejercicios para todos. La vigilancia a cargo, como se ha indicado, del Vicerrector, débil de carácter y ocupadísimo, y de tres inspectores, profesores no es constante y la disciplina se resiente. Parece que en años anteriores estaba todavía más abandonada. No existe separación entre mayores y pequeños para que así estos se acostumbren a someterse a los primeros; tampoco existe con los externos, principalmente a la entrada y salida de clases. Está permitido el «Diario de Murcia» a pesar de haberse negado a la censura eclesidástica. ¡Es éste el periódico del clero de Murcia! No se excluyen para las visitas sino a las personas que quieran las propias familias que se excluyan. Los internos de este Seminario son enviados a casa incluso en las vacaciones de Navidad (del 20 de diciembre al 7 de enero), medida que tal vez haga más daño a los alumnos que las vacaciones de verano. No se niegan las órdenes sino a los jóvenes que han cometido faltas gravísimas. Nota: Estas cosas que acabamos de reseñar no son aplicables al colegio de San José. En él se estudia atentamente la vocación de los alumnos, se fomenta el buen espíritu, se expulsan a los díscolos y se observa rigurosamente la disciplina. En las clases del seminario no se juntan con los seminaristas, ni con los externos. Cfr., Ib. pgs. 305-307. Incluso, a simple vista, parece parcial y tendencioso el informante, al denigrar los fallos del Seminario diocesano en un contraste con la mayor alabanza, sólo en una nota, sin mayores detalles, con el de San José.

Según el Secretario de la Nunciatura los Seminarios de reciente creación tenían buenas condiciones higiénicas, para lo que se exigía en el tiempo, pero no así lo demás. Los edificios eran incapaces para la cantidad de alumnos. No había suficiente limpieza. A los pobres no se les daba posibilidad real de estudiar, ni siquiera como externos. La alimentación, en general, era sana y abundante. Eran más los seminaristas externos que los internos, y había muchos en los primeros cursos pero pocos en los últimos.

Los superiores eran óptimos sacerdotes, pero inexpertos en formar candidatos al sacerdocio. En la mayor parte de centros faltaba un buen Director espiritual. Los «diputados», que Trento estableció para asegurar el control de los Seminarios, cumplían su cargo guardando la pura formalidad. Al haberse emancipado la Filosofía del cuerpo eclesiástico no tenía suficiente respaldo profesoral. Los profesores tenían además otros cargos pastorales y se dudaba de su competencia. Era aún peor la calidad de los profesores que la de los superiores. Por eso, los nuevos curas que salían del Seminario no andaban muy bien en Filosofía, Dogmática y Moral, las áreas fuertes, ni tampoco en Escritura, Patología, Oratoria y Pastoral, pues sólo se veían en el último curso. Tampoco brillaba la Liturgia y el Canto, que eran consideradas simplemente «marías».

El método educativo consistía en la formación de la repetición de actos, para adquirir hábitos, por medio de la vigilancia. Pero aquello no daba buen resultado, o porque se la burlaba o porque la mera repetición de actos, sin motivación ni interiorización, no formaba personas. Los estudios no eran reconocidos por el Estado, pues se temía que el reconocimiento supondría una invasión de la autoridad civil en la organización eclesiástica. Como la Iglesia no quería ceder el control, el Estado no quería reconocer los estudios, porque no se fiaba ni le interesaba.

Los remedios se pusieron, en la Iglesia universal, con la encíclica «*Aeterni Patris*» del Papa **León XIII** y en España, además, con la erección del Seminario, y luego Universidad, de Comillas y con la fundación del Pontificio Colegio Español de San José en Roma, también acciones ambas del mismo Papa, para que en esa Universidad y en ese Colegio, cerca de las Universidades romanas, se prepararan buenos formadores y profesores que luego extendieran la misma buena formación en los demás Seminarios. Ya en pleno siglo XX, a la mejora de los estudios eclesiásticos vino a contribuir la «*Deus Scientiarum*

Dominus» de Pío XI y en España, después de la guerra del 1936, la restauración por Pío XII de la Universidad Pontificia de Salamanca¹⁴.

II. TRENTO Y VATICANO II

La institución de los Colegios, a modo de semilleros en Trento, supuso un ideal de sacerdote muy concreto. Como también en el decreto «*Optatam totius*» y en el «*Presbyterorum Ordinis*» del Vaticano II. Históricamente así sucedió en la reforma tridentina y así, gracias a Dios, está sucediendo en la renovación vaticana iniciada ya con Juan XXIII y Pablo VI.

Para ofrecer esa imagen del sacerdote de Trento y ponerla en contraste con la que conocemos del Vaticano II será necesario 1. mirar la identidad sacerdotal; 2. sintetizar algunos datos de la imagen sacerdotal, y 3. extraer las líneas de fuerza que sostienen la espiritualidad del sacerdote.

2.1.- Dos elementos fundamentales en la identidad sacerdotal

1) Sacerdocio ministerial y ministerios sacerdotales

La concepción del «sacerdocio ministerial» determinaba, desde el mismo punto de partida, la imagen del sacerdote¹⁵. Sabido es que en Trento se miraba más al sacerdocio del presbítero, y luego se extendía al

¹⁴ Pero, como en este siglo vivimos todos y es más conocido al menos por lo que nos han contado, me remito a un artículo escrito con motivo del primer centenario del Colegio español de San José de Roma. Cfr. GONZALEZ NOVALIN, JOSE LUIS, *Cien años de estudios eclesiológicos en España*, en «*Estudios, seminarios y pastoral, en un siglo de la Historia de la Iglesia en España (1892-1992)*», (Roma 1992).

¹⁵ Cfr. ROYON, ELIAS, S.J., *Sacerdocio: ¿Culto o ministerio?* (Madrid 1976). En esta tesis doctoral su autor estudió los decretos dogmáticos del Concilio de Trento. Cfr. MARTIN ABAD, JOAQUIN, *Imagen normativa del sacerdote en el siglo XVI (1500-1563)* (Valencia 1975). En esta tesis doctoral se estudiaron los decretos disciplinares de reforma de mismo Concilio.

Los decretos dogmáticos y los decretos disciplinares fueron trabajados por Comisiones conciliares diferentes, sin relación institucional. (Anécdota menor, del mismo estilo, sucedió entre una tesis y otra, pues, sin conocerse los autores ni saber que trabajaban en temas tan relacionados, las tesis fueron defendidas en la misma Universidad Gregoriana con la diferencia tan sólo de unos días).

del obispo, como plenitud de grado, aunque subrayando en éste más la jurisdicción que el sacramento.

En el Vaticano II se ha tenido delante el sacramento del Orden, sacerdocio único de Jesucristo, cuya plenitud radica en el episcopado y del mismo sacerdocio participan los presbíteros, aunque en el segundo grado, como pródigos colaboradores del Obispo.

En Trento se hablaba de sacerdocio más que de ministerio, como reacción contra los luteranos. Por eso mismo se decía que es un sacerdocio nuevo, visible y externo, instituido por Jesucristo. Es sacerdocio con ministerios. La potestad que dio Jesucristo a los apóstoles y sucesores, de ofrecer y administrar su Cuerpo y Sangre y de perdonar y retener los pecados, resalta la primacía de la función santificadora sobre la de enseñar y pastorear el pueblo. En el sacerdocio, y su ejercicio, el ministerio del culto destacaba por encima de los demás. Por eso desde entonces se llamaba, de forma usual, sacerdotes a los Presbíteros.

En el Vaticano II se habla de sacramento del Orden, con los distintos grados que en él existen, Obispos, presbíteros y diáconos. Se emplea la palabra sacerdotes para Obispos y Presbíteros porque están ordenados al sacerdocio, y diáconos los que, en el grado inicial del sacramento del Orden, están ordenados sólo para el ministerio. Pero además, al hablar de los sacerdotes, sean obispos o presbíteros, se les designa con la palabra «pastores». Y así el «*Optatam totius*» establece que la finalidad de los seminarios es «*formar pastores a imagen del Buen Pastor*»¹⁶.

La distinción entre sacerdocio del sacramento del Orden y sacerdocio del sacramento del Bautismo ya está en Trento, pero viene calificada más claramente en «*Lumen Gentium*» en razón de la diferencia esencial y no sólo de grado. En 1992 la «*Pastores dabo vobis*», Exhortación Apostólica postsinodal de **Juan Pablo II**, explica todavía más esa diferencia esencial, por la relación diferente entre uno y otro sacerdocio con el sacrificio de la cruz en el sacrificio eucarístico¹⁷.

En Trento la diversidad de grados dentro del Orden y con el Bautismo se refiere más a la jerarquía jurídica. En el Vaticano II se especifica más por la sacramentalidad, la ministerialidad y la

¹⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Decreto sobre la formación sacerdotal* «*Optatam totius*», n.º 4.

¹⁷ Cfr. n.º 17 y 18.

relacionalidad de cada Orden y cada uno de los dos sacramentos, Bautismo y Orden, en la Iglesia.

El perfil del hombre-sacerdote que ha recibido un nuevo ser por el «carácter perdurable», es distinto ontológicamente de los demás cristianos y diferente, en consecuencia, en su vida moral por una obligación que le constriñe, por añadidura, a vivir en santidad. Esto consta igualmente en ambos concilios, Trento y Vaticano II, pero en éste se une a la experiencia de gracia de aquel hombre que es cristiano y que es pastor.

Trento sentaba que, para la ordenación de ministros, no se requiere consentimiento, vocación o autoridad del pueblo. Esto no quiere decir que negara al pueblo su participación en la elección y selección de los ministros, pero en el lugar que le correspondía y con la fórmula adecuada. Se constituyen ministros por la ordenación-vocación jerárquica. La función sacerdotal, en el magisterio tridentino es una función «ministerial». La doctrina del carácter revela que no se trata de un servicio sacerdotal «*ad tempus*» o «*ad ministerium*» sino de un sacerdocio continuo que se ejercita toda la vida por el ministerio. El oficio sacerdotal es «*hacer continuamente las veces de Cristo*»¹⁸.

Por eso mismo el régimen de beneficios debía ser reformado. El trabajo y el sustento del sacerdote estaba ligado naturalmente al régimen económico del estado eclesiástico. El régimen benefICIAL tenía su justificación en el culto y en el cumplimiento de los ministerios eclesiásticos¹⁹, es decir, directamente era para el sustento del sacerdote²⁰ pero, en definitiva, para sostener el servicio eclesial.

Todo lo anterior está renovado por el Vaticano II con una variante concreta muy importante: si los beneficios eclesiásticos estaban destinados al culto y para sostener a quienes sirven en los ministerios²¹ el régimen benefICIAL, que ya había sido reformulado en muchas diócesis antes del último Concilio, queda definitivamente reformado, y casi suprimido, por una concepción más pastoral y funcional, ya que los sacerdotes, como pródigos cooperadores del Obispo, no deben depender de su beneficio sino del servicio, como co-presbíteros dentro del Presbiterio, a la Iglesia particular.

¹⁸ Cfr. Sermón de MARTIN CROMER en el *Sínodo de Pretrkow, 1542, Martini Cromeri Sermones tres synodici* (Coloniae 1566).

¹⁹ CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 21ª y ses. 24ª.

²⁰ Cfr. CONCILIO DE COLONIA DE 1536, MANSI, XXXII 1.205 SS.

²¹ CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 21ª.

En ambos concilios el sacerdocio ministerial tiene dos vertientes, una vertical: los sacerdotes son mediadores entre Dios y los hombres; otra horizontal: están dedicados al servicio de Dios en el servicio de la Iglesia. Magistralmente están sintetizadas estas relaciones en frase del teólogo imperial en Trento: «*Sunt enim duae presbyteri functiones, una praecipua supra corpus Christi verum, atque altera supra corpus Christi mysticum*»²².

En estas dos vertientes están contenidos los tres ministerios sacerdotales de santificar, enseñar y pastorear. Pero los tres «munus» sacerdotales no se encuentran enunciados en Trento tan explícitamente como en el Vaticano II, ni de la misma manera.

Cuando en el XVI se quiere describir cómo se actualiza el sacerdocio, se cife a la oración, los sacramentos y el sacrificio eucarístico (sanctificandi), a la enseñanza, la instrucción y el ministerio de la palabra (docendi), y al pastoreo (regendi) con diversas peculiaridades, como por ejemplo, al hablar de los obispos, se les recomienda el cuidado de todos pero especialmente el de los pobres²³. En el Vaticano se aplica también a los presbíteros²⁴.

Entre estas actividades en Trento implícitamente se establecía una valoración: la primera función sacerdotal es la de santificar, de tal manera, que el ministerio del altar tiene preponderancia sobre los otros dos, aunque, también es verdad, la reforma tridentina tendía a nivelar la relación entre las tres funciones. No obstante, se concebía que eran sacerdotes antes que profetas o pastores. La función rectora en la etimología de «*sacerdos*» se derivaba de «*sacra dans*», «*sacer dux*» y «*sacra faciens*»²⁵. Por eso los sacerdotes en su vida debían estar siempre dedicados a la oración, a meditar la palabra de Dios y a ofrecer sacrificios por el pueblo²⁶. No obstante se juntaba el ministerio del altar

²² Cfr. SOTO, DOMINGO, *Commentariorum Fratris Dominici Soto Segobiensis... in Quartum Sententiarum*, Tomus Secundus, Distinc. 25, Q. 1^a, Art. 4.^o, Ad. 3 (Cfr. p.e. la edición que hemos manejado: Salamanca 1562). Domingo Soto habla precisamente de la ciencia escriturística que exig el ministerio sacerdotal.

²³ CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 23^a. A los Obispos les atañe: ofrecer al sacrificio por sus ovejas, administrar los demás sacramentos, predicar la Palabra, el cuidado pastoral de los pobres.

²⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros «Presbyterorum Ordinis»*, n.^o 6.

²⁵ CASTELLANI, ALBERTO, *Sacerdotale ad usum sacerdotis animarum curam gerentis*, (Venetis 1523) pg. 2.

²⁶ CONCILIO DE SALZBURGO DE 1537, Cfr. DALHAM, F., *Concilia Salisburgensia provincialia et diocesana*, (Augustae, 1788) Tomus I, pg. 296 ss.

con el ministerio de la Palabra, pues el oficio sacerdotal se basa tanto en la predicación de la Palabra como en el «hacer» el Cuerpo del Señor y los demás sacramentos²⁷. Contra la «reforma» luterana se reafirmaba que el sacerdocio no consistía sólo en el oficio de predicar el Evangelio y de sostener la fe de los cristianos. Ese es uno de los ministerios sacerdotales porque, aun en el caso de que un sacerdote no lo ejercitara, seguiría igualmente siendo sacerdote si bien no ejercería una función u oficio de su ministerio²⁸.

También se unía el ministerio del altar al pastoreo sobre los feligreses²⁹ hasta el punto de que si un presbítero no fuera capaz de celebrar y de dirigir las almas encomendadas, habría que suspenderlo inmediatamente³⁰. La reforma, instituida por los decretos sobre la residencia de los pastores en sus parroquias o diócesis, es viva muestra de la concepción del sacerdocio como ministerio «pastoral».

Con el fin de que todos los sacerdotes pudieran ejercer el ministerio de la Palabra hay normas muy concretas respecto a los exámenes de órdenes³¹. Los sacerdotes jóvenes deberían ir después del Seminario a la Universidad, para estar en grado de predicar la Palabra³². Con intención similar se pedía que las catedrales tuvieran un experto en Escritura, que impartiera clases y levantara el nivel de la predicación³³. **San Juan de Avila** había sugerido al Concilio de Trento que, además del colegio normal para curas y confesores, existiera otro colegio distinto para predicadores, de modo que fueran verdaderos especialistas en su ministerio e íntegros en su vida, pues ya no bastaba con el experto de la catedral; era muy poco uno solo para una diócesis entera³⁴.

²⁷ CONCILIO DE COLONIA DE 1536, l.c.: la propiciación a Dios por el pueblo: sacrificios, oraciones y enseñar.

²⁸ CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 23ª.

²⁹ SINODO DE BASILEA DE 1503, Cfr. Concilium Basileense, SCHANNAT, J. - HARTZHEIM, J., *Concilia Germaniae*, Vol. VI (Coloniae 1765) pg. 2 ss. En realidad no era concilio provincial sino sínodo diocesano.

³⁰ Cfr. Ib.

³¹ CONCILIO DE NARBONNE DE 1551, Cánones V, VI, IX, XIV, Cfr. MANSI, XXXIII, 1.253-5, 1.257.

³² CONCILIO DE EDIMBURGO DE 1549, MANSI, XXV, 429 ss.

³³ CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 25ª, CONCILIO DE EDIMBURGO DE 1549, l.c.

³⁴ SAN JUAN DE AVILA, *Memorial Primero*, 1551, *De la Reformatión del Estado Eclesiástico*, n.º 13-15. Cfr. ABAD, CAMILO Mª, ib.

La reforma del ministerio pastoral dependió en gran parte de la residencia de obispos y curas en sus respectivos lugares de ministerio. Hoy parece increíble que la Iglesia haya vivido un tiempo en el que el «ministro» viviera lejos de su lugar de ministerio, siendo solamente beneficiario de la prebenda. **H. Jedin**³⁵, al estudiar el desarrollo de los decretos sobre la residencia, cree que ese fue el verdadero fundamento de la reforma de la Iglesia.

San Juan de Avila había acertado al pronosticar que las costumbres cambiarían en la Iglesia si los pastores convivían con el pueblo. Ponía el ejemplo intuitivo y gráfico del maestro que obliga a los niños a estudiar pero no se queda con ellos, sino que se va. De esa manera no puede conseguir nada con ellos. «*Esté él presente, trabaje, sude con ellos; y entonces, aun sin mucho trabajo, verá cumplido lo que les manda*»³⁶.

Salta a la vista que el Vaticano II ha redimensionado y clarificado las diferencias entre sacerdocio ministerial, ministerio sacerdotal, ejercicio del ministerio, ministerios del Obispo y de los presbíteros, y funciones de los ministros en el ejercicio de sus respectivos ministerios. Además, ha unido dos aspectos de la misma realidad: consagración y misión, pues en virtud del sacramento del Orden los presbíteros se configuran con Cristo Cabeza y se ordenan a la edificación de la Iglesia como cooperadores del Orden episcopal³⁷. El Vaticano II ha hecho en el ministerio presbiteral una síntesis entre su sacramentalidad, por la misión que Jesús encomendó a los apóstoles, y su relación eclesiológica, al situar la íntima unión vital entre los presbíteros y el Obispo. Con la misma intensidad que Trento pero con una concepción eclesiológica sobre el sacramento del Orden más complejiva, el Vaticano II también deriva la exigencia y fuente de la santidad personal en los presbíteros de su ser ministerial.

2) *El celibato sacerdotal*³⁸

Es uno de los aspectos de la imagen sacerdotal, en relación con su ministerio y con su vida, más destacado entonces y ahora. Entonces, por

³⁵ JEDIN, HUBERT, *Le concile de Trente a-t-il créé l'image-modèle du Prêtre? en Sacerdoce et célibat* (Gembloux-Louvain 1971). Cfr. especialmente pgs. 111-115. Cfr. también JEDIN, H., *Storia del Concilio di Trento*, II (Brescia 1962) 367-426.

³⁶ Cfr. n.º 1 y 2º, *Ib.* pgs. 3 y 4.

³⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros «Presbyterorum Ordinis»*, n.º 12.

³⁸ Como nos es más conocida la doctrina y práctica actual sobre el celibato que la expresada y vivida en tiempos de Trento, por eso, a continuación insistiremos en exponer con mayor detenimiento la teología y espiritualidad del XVI sobre el celibato sacerdotal.

un lado, contaba la cuestión interna, disciplinar, dentro de la Iglesia católica. Por otro lado, la controversia con los luteranos llegaba a un punto dogmático de fricción, sobre la licitud del matrimonio de los sacerdotes.

a) Celibato y servicio sacerdotal

Relevante es el dato de la unión que se hacía en Trento entre celibato y servicio ministerial, de tal modo que la ley del celibato se sostiene para que la Iglesia preste un «servicio» más libre³⁹, ya que la vida de celibato es más conveniente a los sacerdotes para su función de servir a las leyes divinas y a la salvación de las almas⁴⁰.

Pero el celibato se justifica en Trento, en primer lugar, por la excelencia del sacerdocio de Cristo. Esto se relaciona, en segundo lugar, con el servicio divino. Que los ministros vivan castamente para que sirvan a Dios en su presencia tanto con un cuerpo como con un corazón puro⁴¹. El texto escriturístico más citado en toda la época bajo este aspecto, es el de **Isaías 52, 11B** «*Manteneos limpios, portadores del ajuar de Yahveh*»⁴². «*Que vivan castamente como se requiere a los que han de administrar en el altar de Dios*», escribía un sínodo español⁴³. El tercer aspecto, el de la oración⁴⁴, está enmarcado por la cita a San Pablo, en la primera carta a los Corintios, cuando recomienda que los cónyuges se abstengan en sus relaciones para darse a la oración; a ello se añade la

³⁹ CONCILIO DE SENS DE 1538, se dice «parisiense» pero fue en realidad Concilio de Sens, MANSI, XXXII, 1.149 ss.

⁴⁰ CONCILIO DE TREVERIS DE 1548, MANSI, XXXII, 1.348.

⁴¹ SINODO DE BASILEA DE 1503, l.c.

⁴² CONCILIO DE TRNAVA DE 1560, Cfr. PETERFY, C., *Sacra Concilia Ecclesiae Romano-Catholicae in Regno Hungariae celebrata*, Pars Secunda (Posoniae 1742) pg. 63.

⁴³ SINODO DE PALENCIA DE 1548, *Constitutiones synodales del obispado de Palencia ordenadas por mandato del Illustre y reverendissimo s. D. Luys Cabeça de Vaca* (1548) fol. XXIX.

⁴⁴ También la estima de los valores contemplativos tiene un influjo en la motivación del celibato de la teología del siglo XVI y no sólo a través de la interpretación de los textos paulinos, sino también a través de la influencia de la filosofía tanto platónica como aristotélica. Ya en el diálogo entre la «sofía» y la «naturaleza» de Juan Gerson, escrito en 1413, se recoge la concepción platónica de la «*cognitio intuitiva*» y la concepción aristotélica de la «felicidad» del hombre en la contemplación de la primera causa, para pasar después a enfrentar el conocimiento humana con el conocimiento de la «revelación» en la plenitud de Cristo y hacer la relación de la afinidad entre contemplación y castidad. Se pone de relieve la facilidad, que hace gozar al hombre casto esa virtud, en orden a una contemplación más libre. Cfr. GERSON, *Opera Omnia, Dialogus Sophiae et naturae*

función sacerdotal descrita en la carta a los Hebreos por la que el sacerdote debe ofrecer continuamente oraciones y sacrificios por sí mismo y por el pueblo⁴⁵. Se reconocía, por supuesto, en el matrimonio, la legitimidad y santidad de tal sacramento y la licitud del ejercicio de los derechos conyugales.

No obstante, desde el XVI hasta nuestros días, con el conocimiento de la psicología del profundo del hombre y la profundización en la teología matrimonial, se ha comprendido todavía mejor el celibato y el matrimonio, de tal manera que hoy, la sensibilidad contemporánea, no ve tan fuerte como se veía entonces la conveniencia del celibato sólo por el motivo del servicio cultural del sacerdote. En cambio, se ha puesto de relieve, todavía con mayor intensidad, la configuración del sacerdote célibe con Cristo, también por su celibato.

Tanto el Concilio Vaticano II como en la encíclica «*Sacerdotalis Coelibatus*» de Pablo VI, de matiz más eclesiológico sobre el celibato que en Trento, pero no más cristológico, se habla también de la unidad y armonía en la vida sacerdotal, para la oración asidua y la función santificadora, que encuentra más plenitud, significado y eficacia en el sacerdote por la vida célibe⁴⁶.

No se puede concluir que la teología del XVI exigía el celibato sacerdotal sólo por razón de la pureza cultural, necesaria para el ministro, pero sería a la vez inexacto negar que la concepción ritual del sacerdote levítico no tuviera influencia en la imagen de aquel sacerdote.

b) Celibato y configuración espiritual y ministerial con Cristo

Los teólogos tridentinos, al hablar de la asimilación del sacerdote con Cristo, se fijaban más en la configuración personal y espiri-

super coelibatus sive castitate ecclesiasticorum, Opera Omnia, tomo II, (Antwerpiæ 1706), pg. 621. En los concilios no hemos encontrado testimonio alguno del que directa o indirectamente podamos concluir una consecuencia parecida, aunque percibimos la influencia general que la estima de los valores contemplativos –sobre la acción– ejercía en la época del XVI. Entre los autores contemporáneos que hemos estudiado CONTARINI, D., *Opera Confutatio articulorum seu quaestionum Luther*, (Parisiis 1571), pg. 574, refiere el testimonio de Averroes sobre la calma de las preocupaciones, que en este caso ayuda mucho a vivir la castidad.

⁴⁵ CONCILIO DE SALZBURGO DE 1537, l.c.

⁴⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros «Presbyterorum Ordinis»*, n.º 16; PABLO VI, *Sacerdotalis Coelibatus*, ASS, 59 (1967) 657-697, n.º 27-29.

tual⁴⁷. En cambio los concilios y sínodos del tiempo se referían a la configuración ministerial del sacerdote con Cristo, de la que puede suponerse o concluirse la otra. La configuración con Cristo, a través del ministerio, exige también el celibato. Un sínodo de Palencia, partiendo de los esponsales entre Cristo y la Iglesia, consideraba al celibato de los ministros como la santidad concedida por Dios a la Iglesia para que, tanto ella como sus sacerdotes, sirvan y administren al «esposo virgen». Por una parte se ve la identificación que se hace entre sacerdotes e Iglesia, pues el celibato de los sacerdotes es como la participación de la castidad de la Iglesia. Por otra, la unión esponsal de los sacerdotes y de la iglesia con Cristo a través del ministerio⁴⁸. La castidad sacerdotal era pues una de las manifestaciones de la santidad de la Iglesia⁴⁹. Esta concepción estaba de acuerdo con la doctrina enseñada en este tiempo de que el sacerdote contraía una especie de matrimonio con la iglesia al recibir las órdenes sagradas⁵⁰. Luego no se insistió tanto en esto para los presbíteros como para los Obispos.

Pero de nuevo la configuración del presbítero con Cristo, esposo de la Iglesia, por el celibato, ha sido puesta de relieve recientemente de modo muy singular por la Exhortación Apostólica Postsinodal «*Pastores dabo vobis*» del Papa **Juan Pablo II**⁵¹.

En resumen, para la teología y espiritualidad sacerdotal en tiempo tridentino, el ministerio sacerdotal configura con el mismo Cristo, ya que el sacerdote hace sus veces y por eso también es conveniente que el sacerdote sea célibe, para configurarse más plenamente con El y con la Iglesia.

⁴⁷ CLICHTOVEUS, I., *Antilutherus*, Cap. XXIX, (Parisiis, 1524) pg. 172; pone como finalidad de la virginidad la imitación de Cristo, esposo de vírgenes, la imitación de María, con la asimilación de su candor virginal, para acercarse de tal manera a Dios que llegue a ser «*deiforme*». LEFEVRE D'ETAPLES, J., *Commentaria in 4 Evangelia* (Meldis 1522) Comentario a Mt. 19,12, fol. 75 v.; cuando trata de los eunucos que se «castraron» por el reino de Dios, los califica como «*los que viven en la carne una pureza angelical*», los varones, imitando la castidad de Cristo y las mujeres, la virginidad de María.

⁴⁸ SÍNODO DE PALENCIA DE 1548, l.c.

⁴⁹ CONCILIO DE SENS DE 1528, l.c.

⁵⁰ SUSANNIS, MARQUARDO de, *De coelibatu sacerdotum*, Caput V, 1 (Venetiis 1656) pg. 17. «*Sacerdotes dicuntur quasi contraxisse matrimonium cum ecclesia, ratione suscepti ordinis*».

⁵¹ Cfr. n.º 50.

c) Celibato y dedicación íntegra a Dios, y, libertad de ministerio

Se exponía la conveniencia del celibato para que, quien se compromete con las leyes divinas y con el ministerio de la salvación de las almas, pueda dedicarse plenamente a su tarea, pues sólo en la vida de castidad la dedicación puede ser total; se describía una unión tan estrecha entre el Espíritu Santo y los siervos de la Iglesia que se comparaba con el otorgamiento de derechos matrimoniales por el que el marido ya no puede disponer de su cuerpo porque el derecho lo tiene su esposa⁵². Los «siervos de la Iglesia», por tanto, una vez comprometidos, ya no pueden ni disponer de sí mismos, por eso, bajo esta perspectiva aparece claro cómo es conveniente el celibato para los ministros. Conviene recordar que, en los modos que aportaron los padres de Trento al canon de la preeminencia de la virginidad, señalaron abiertamente que el celibato era estado de consagración a Dios⁵³.

Otro perfil de la total dedicación al servicio divino, alcanzada gracias al celibato, es el de la libertad del sacerdote para su ministerio, condición por una parte para la consagración total a Dios y, por otra, al servicio de los hombres. Es importante caer en la cuenta de que este motivo no estaba ausente ya en esa época, porque puede parecer que sólo contaban entonces los valores verticales y esenciales y no estos otros valores prácticos, funcionales, existenciales y más horizontales. El aspecto de la libertad quedaba puesto mucho más de relieve cuando se hacía hincapié en la incompatibilidad del matrimonio con el sacerdocio y en la consiguiente afinidad del celibato con el ministerio sacerdotal.

Para la mentalidad social actual, la libertad que otorga el celibato al ejercicio del ministerio, hoy resulta incontrastable mucho más allá de la mera funcionalidad.

d) Celibato y testimonio ante los seglares

Implícitamente contenía otra fuerza interna: la ejemplaridad ante los seglares de los que es ministro.

En primer lugar, porque el sacerdote es testigo de su castidad. Por eso se le exigía que diera testimonio de su celibato, tanto interior como exteriormente: que vivan castamente como conviene a su estado

⁵² CONCILIO DE TREVERIS DE 1548, l.c.

⁵³ Cfr. «*Iustinopolitanus. In 10. addatur verbum ut intelligatur de virginibus Deo dicatis*». Cfr. Concilium Tridentinum Actorum, vol. IX, 706, 16. «*Generalis Jesuitarum. In 10 dicatur status virginittatis et coelibatus Deo dicatus*», ib., 740, 30.

sacerdotal y que el exterior no sea más que el índice de lo que viven interiormente⁵⁴. En segundo lugar, porque la vida del sacerdote debe ser ejemplo para los seglares y por eso se le exigirá que dé ejemplo de su vida de castidad, porque para enseñar a vivirla es necesario haberla vivido antes, y por el contrario, si los seglares vieran el mal ejemplo de los sacerdotes en su vida celibataria, recibirían los daños del pecado de escándalo⁵⁵. En tercer lugar, porque la vida del sacerdote debe ser manifestación de la santidad de la Iglesia, por eso se le exige que viva su celibato con santidad, para que se manifieste por ellos la santidad de la Iglesia⁵⁶.

e) Celibato y distinción entre sacerdotes y seglares

Al hablar del celibato como emblema de la distinción entre seglares y sacerdotes, se hacía también desde el punto de vista dogmático. Cuando los luteranos habían afirmado que el Orden no era sacramento, que no consistía en la potestad de ofrecer, que consistía exclusivamente en el ministerio de la Palabra y que, por tanto, todos los cristianos eran sacerdotes, desaparecía, simultáneamente y con inmediatez, la afinidad dogmática y vivencial que la teología católica veía entre celibato y sacerdocio.

f) Excelencia del celibato y celibato como don

Dos valores se subrayaban: la excelencia del celibato como estado, y la gratuidad del celibato como don. La esencia del celibato, como don de Dios, implicaba que los sacerdotes debían orar para conseguirlo y para alcanzar la gracia y la ayuda de vivir según merece ese carisma⁵⁷; al tener en cuenta a los sacerdotes que no habían perdido el don del celibato, se estimulaba a que trataran por todos los medios de no perderlo⁵⁸.

⁵⁴ SINODO DE LISIEUX DE 1535, Cfr. DAHYOT-DOLIVET, J., *Canons Conciliaires et Statuts diocésains de Lisieux depuis le début du XI^e siècle jusqu'au concile de Trente*, en *Apollinaris* 36 (1963) 110 ss.

⁵⁵ CONCILIO DE SEVILLA DE 1512, *Concilium Hispalense praeside Archiepiscopo D. Didaco Deza*, MANSI, XXXII, 579 ss.; SINODO DE BASILEA DE 1503, l.c.; CONCILIO DE SALZBURGO DE 1562, Cfr. DALHAM, I., l.c., 344 ss.

⁵⁶ CONCILIO DE SENS DE 1528, l.c.

⁵⁷ SINODO DE ESTRASBURGO DE 1549, *Synodus argentiniensis*, SCHANNAT, J. F. - HARZTHEIM, J., O.c., VI, 416 ss.

⁵⁸ CONCILIO DE TREVERIS DE 1548, l.c.

En la gratuidad del don del celibato se explicaba también en qué sentido era don de Dios, puesto que quedaba bien claro que los que querían, podían vivir el celibato con la gracia divina, pero también con la colaboración del hombre a esa gracia. Quedaban así patente la gratuidad de la gracia por parte de Dios y la necesidad de la colaboración del hombre, dotado de libre albedrío aplicado al caso concreto del celibato⁵⁹. El celibato, por ser don, no era una «*predestinación para guardar continencia*» sino que Dios concede el don a quienes lo piden, lo quieren, trabajan por recibirlo y se deciden por toda su propia voluntad a vivirlo, ayudados por la gracia de Dios, sin la cual sería imposible comenzar y ser fiel en la vida de celibato consagrado.

g) La ley del celibato

Se estaba de acuerdo en afirmar que, con la ley del celibato, no se obliga a nadie ni a nada en contra de la propia voluntad, pues quien se compromete con el ministerio y el celibato adjunto, lo hace libremente, porque así lo quiere y así se siente capaz de vivirlo con la gracia de Dios. No desaparece por tanto el carácter carismático del celibato porque esté ordenado por ley, ya que sólo se admite al sacerdocio a quienes tengan el carisma. Pero tampoco se viola derecho alguno, puesto que la iglesia es la que llama a los ministros a través de su jerarquía y es muy dueña y muy libre de establecer esa condición.

El Concilio Vaticano II, **Pablo VI** en la encíclica «*Sacerdotalis Coelibatus*» y **Juan Pablo II** en la Exhortación Apostólica Postsinodal «*Pastores dabo vobis*», recabando todos los valores ya anunciados en Trento, los han redimensionado con el conocimiento de las ciencias humanas, la profundización bíblica y la experiencia espiritual que se ha dado, desde entonces hasta ahora, en los sacerdotes célibes que han vivido con alegría y entrega su sacerdocio en celibato ministerial.

La configuración con Cristo y su representación, el radicalismo evangélico en el seguimiento, el don de Dios y las motivaciones ministeriales del celibato consagrado en los sacerdotes diocesanos seculares, y la entrega esponsal a la Iglesia y a la evangelización, han primado sobre otros valores más rituales de otros tiempos o incluso meramente funcionales de la actualidad. En otro lugar intentamos exponer los valores del celibato en relación con la espiritualidad

⁵⁹ CAMPEGGIO, T., *De coelibatu sacerdotum non abrogando*, (Venetiis 1554), pg. 50.

sacerdotal, y viceversa, para la vivencia más profunda, ya desde el origen ministerial del celibato sacerdotal, por los motivos evangélicos de Jesús y el Reino de Dios, por la entrega y la renuncia que comporta esa donación, y por la libertad y fecundidad espiritual que la configuración con Cristo célibe otorga al sacerdote como un nuevo don añadido a esta forma de ejercer y vivir el sacerdocio ministerial en celibato consagrado⁶⁰.

2.2.- Líneas de fuerza de la espiritualidad sacerdotal

Se trata de ver ahora la orientación que se seguía en Trento y en los anteriores concilios provinciales y sínodos diocesanos del XVI sobre la vida espiritual del sacerdote, en qué razones se fijaban para exigirle santidad y cuál era el esqueleto interno que sostiene la espiritualidad sacerdotal en ese tiempo con tres claves: la dignidad del sacerdote, la separación de lo secular y la ejemplaridad o misión de dar testimonio. La dignidad del sacerdote, la separación de lo secular y su misión de dar testimonio fueron tres conceptos infraestructurales que traspasaban y trascendían la mayoría de las normas conciliares sobre el sacerdote y su vida sacerdotal.

La orientación de la vida espiritual del sacerdote tenía su gozne en el binomio Misa-oficio divino. Las exigencias de santidad: primero, la normal para cualquier cristiano, el estado habitual de gracia⁶¹ y, segundo, perfección y santidad⁶². Se ponía pues en correlación la santidad «ontológica», recibida en el sacramento del orden, con la santidad «personal o moral», con la que debían entregarse al ministerio. Se subrayaba el testimonio ante los seculares, comprendido en el famoso axioma enunciado y repetido en aquel tiempo «*qualis sacerdos, talis populus*».

⁶⁰ Cfr. MARTIN ABAD, JOAQUIN, *Celibato consagrado*, en COMISION EPISCOPAL DEL CLERO, *Espiritualidad sacerdotal*, Congreso, (Madrid 1989) pgs. 387-418.

⁶¹ DIAZ DE LUCO, J. B., *Aviso de Curas*, 2ª Parte, cap. V (Alcalá de Henares, 1543) fol. XLVI.

⁶² DIAZ DE LUCO, J. B., *Instruccion de Perlados*, Cap. I (Alcalá de Henares 1530) fol. VI. «*Lo primero que deven hazer los Perlados y especialmente los Obispos y Arçobispos cuyo estado es de perfection (los cuales succedieron en lugar de los apostoles: y en quien esta repartida la governacion espiritual de la yglesia) es considerar si son Idoneos y suficientes para tan alta dignidad como tienen*».

1) *Dignidad del Sacerdote*

La dignidad del sacerdote se derivaba del mismo sacerdocio por el «carácter» conferido en la misma ordenación, por los poderes sacerdotales y por su grado jerárquico. También porque actuaba *«in persona Christi»* y por la consagración total vivida en celibato.

2) *Separación de lo secular*

Cuando se hablaba de «separación de los seglares» no se quería decir tanto la segregación de los laicos católicos como la separación de todo lo secular, y de aquello que no fuera digno de su estado sacerdotal. Se entendía separación del «mundo», pero del mundo que también estaba dentro de ellos. Esta distancia de lo «secular de los seglares» capacitaba al sacerdote con universalidad para su ministerio.

3) *Ejemplaridad del sacerdote*

Se concebía al sacerdote como testigo y estímulo de vida cristiana ante los seglares, siendo luz del mundo, flechas que señalan el camino a los seglares con el buen ejemplo y precediendo a los laicos en la vida de testimonio. Se veía en ello un «munus» sacerdotal, una misión. El sacerdote estaba ordenado para levantar al pueblo de la ignorancia, con la doctrina y el ejemplo, con su vida y costumbres. Así debía alumbrar y guiar al pueblo cristiano⁶³. Enseñar a los seglares a vivir cristianamente era una finalidad del testimonio de la vida sacerdotal.

Como se sabe, el Concilio Vaticano II ha destacado otras tres líneas de fuerza para la propia espiritualidad sacerdotal: la configuración con Cristo, el ejercicio del ministerio y la caridad pastoral⁶⁴.

2.3. Criterios en la selección de candidatos y en la formación sacerdotal inicial y permanente

1) *Criterios para la selección y juicio de idoneidad*

El criterio para seleccionar candidatos al sacerdocio era entonces, como debería seguir siendo ahora, *«mejor tener pocos buenos que*

⁶³ SINODO DE ASTORGA DE 1553, Constituciones Synodales del obispado de Astorga, hechas y ordenadas por la santa Synodo... (Valladolid 1553).

⁶⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros «Presbyterorum Ordinis»*, n.º 2 y 12, 13, 14 y 15.

muchos malos»⁶⁵, hasta entonces enunciado sólo en teoría pero no llevado a la práctica. **San Juan de Avila** proponía, como remedio para la reforma eclesiástica, dificultar la entrada en el estado eclesiástico y ordenar la vida de tal manera que solamente los virtuosos se atrevieran a comprometerse con ese estado⁶⁶. Se excluía a todos los que tuvieran taras físicas o psíquicas. Era necesario ser hombre entero para ser buen sacerdote. (Por razones obvias se prohibía también llegar al ministerio a los simoníacos, homicidas, perjuros e infames, a los casados, bigamos o adúlteros y a los usureros)⁶⁷.

La edad exigida se relacionaba directamente con la madurez personal del sujeto y con los males que podrían originarse si se ordenaran sacerdotes a adolescentes⁶⁸.

El concilio de Trento señaló definitivamente⁶⁹ catorce años para la tonsura, veintidós para el subdiaconado, veintitrés para el diaconado y veinticinco para el presbiterado, un baremo ligeramente más alto que la legislación del Código de 1917, a excepción de la tonsura, y más cercano a la edad en la que de hecho se reciben las órdenes en el postconcilio del Vaticano II y la misma edad que se señala en el código actual de 1983 para el presbiterado.

El ideal del candidato al sacerdocio era el de un hombre en plena madurez humana, con verdadera vocación, formado en la vida eclesiástica y en la vida de ministerio, desde joven, para vivir así siempre, con la instrucción científica a la altura de su misión, que debería ejercerla en su diócesis y, por fin, con un ascenso progresivo, normal y correcto por las diferentes ordenaciones hasta el mismo sacerdocio y la cura de almas.

2) Normas prácticas de vida espiritual

Las normas prácticas de vida espiritual para los sacerdotes se agrupaban en Trento en torno a la Misa, Oficio, oración y lectura, y,

⁶⁵ SINODO DE RATISBONA DE 1512, cfr. SCHANNAT-HARTZHEIM, VI, 80-81; CONCILIO DE COLONIA DE 1536, l.c.

⁶⁶ SAN JUAN DE AVILA, *Memorial primero*, Cfr. Ibidem, n.º 6 y 7, pgs. 7 y 8.

⁶⁷ SINODO DE LISIEUX DE 1535, l.c.; CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 14ª.

⁶⁸ DICTAMEN DE REFORMA DE 1537, Cfr. MANSI, XXXV, 349.

⁶⁹ CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, Cfr. Concilium Tridentinum Actorum, Canon duodecimus, l.c., IX, 626-7.

confesión y comunión. Interesa anotar que, en el decreto de erección de Seminarios, se obligaba a los futuros sacerdotes a que asistieran a Misa todos los días⁷⁰, aunque asistir a Misa no llevaba consigo entonces la obligación de comulgar.

Se recomendaba el Oficio y la lectura bíblica, pero no se insistía y apenas se hablaba de la oración mental del sacerdote. Se recomendaba la vida de oración y las buenas lecturas⁷¹ y se repetía que las armas de los sacerdotes son la oración y las lágrimas⁷², lo mismo que se hablaba de que el sacerdote debía ofrecer oraciones y sacrificios por él mismo y por el pueblo, según la carta a los Hebreos. La «*devotio moderna*», pues, no se había hecho presente todavía en estas normas conciliares.

El mínimo requerido para cualquier sacerdote era el de vivir siempre en gracia⁷³ y esto llevaba implícitamente el deseo de una confesión frecuente. Se pensaba que, para vivir ese estado de santidad, es necesario acercarse al sacramento de la penitencia con una frecuencia que, incluso ahora, a muchos les parecería exagerada.

3) *Estudio y ciencia*

Aunque las Universidades y Colegios eran ya muchos antes del tridentino, apenas significaban algo para el clero rural. A partir de la creación de los Seminarios la cultura del cura cambiaría también profunda y radicalmente; desde un eclesiástico formado improvisadamente y sólo por el cuidado de otro, que tampoco era excesivamente experto, que aprendía a pronunciar el latín sin entenderlo del todo, a quien se le transmitían unos «rudimentos» de la fe, apenas con el bagaje elemental para celebrar los oficios divinos, se pasó al ideal de sacerdote y eclesiástico normal después de la reforma tridentina, con conocimiento suficiente del latín (más que ahora) y de los elementos teológicos y pastorales para desarrollar su ministerio en medio del pueblo.

La sabiduría que se exigía al sacerdote era una ciencia sagrada, en relación directa con lo que necesitaba para el ejercicio de su ministerio.

⁷⁰ CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 23^a.

⁷¹ CONCILIO DE YORK DE 1518, Cfr. MANSI, XXXV, 173 ss.

⁷² SINODO DE LISIEUX DE 1535, Cfr. l.c.

⁷³ DIAZ DE LUCO, J. B., *Aviso de Curas*, 2^a Parte, Cap. V (Alcalá de Henares 1543) fol. XLVI.

Así, pues, en el ideal sacerdotal del tiempo no se consideraba tanto formar a un hombre científico sino que se esperaba conseguir hombres suficientemente cultos para dialogar con los hombres de su tiempo, sobre todo versados en la ciencia sagrada, bien asimilada, hecha práctica para desempeñar bien el ministerio⁷⁴.

Se pedía en el momento del ingreso leer y escribir correctamente y conocer bien los «rudimentos de la fe»⁷⁵; después, manejarse suficientemente bien en latín y gramática⁷⁶. Esto ya era una buena base para comenzar la formación sacerdotal específica. A los subdiáconos se les exigía también que conocieran el canto llano y el solfeo⁷⁷, a los diáconos que supiesen rezar el oficio divino, y a los presbíteros un mínimo de teología dogmática sobre los sacramentos, especialmente sobre el sacrificio eucarístico y la penitencia⁷⁸, moral sobre los mandamientos, además saber exponer «la salvación» al pueblo⁷⁹. Los curas de almas tenían que conocer perfectamente los casos de conciencia y la Teología y, en algunas partes, se les exigía además haber ejercido antes el sacerdocio durante dos años⁸⁰. Para un beneficio se requería, al menos tres años de estudio⁸¹ en la Universidad⁸². Para el episcopado se requería un título universitario de licenciatura o doctorado en ciencias eclesiásticas.

⁷⁴ CKUCGTIVEUS, I., O.c., Cap. VIII *Sacerdotem omnem scientia rerum sacrarum ornatum esse debere, et salutari doctrina ad sui ministerii functionem*, ibidem, pg. 34-38.

⁷⁵ CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 23^a.

⁷⁶ SINODO DE GUADIX DE 1554, *Synodo de la diocesi de Guadix y de Baça, celebrado por el Rev.issimo Señor don Martin de Ayala...* (Alcalá de Henares 1556); SINODO DE TOLEDO DE 1536, Cfr. *Constituciones synodales del Arçobispado de Toledo, hechas por el Illus. y Rev.ssimo s.d. Juan Tavera...* (Alcalá de Henares 1536); SINODO DE PALENCIA DE 1548, l.c.

⁷⁷ SINODO DE GUADIX DE 1554, cfr. l.c.; SINODO DE TOLEDO DE 1536, cfr. l.c.; CONCILIO DE MEXICO DE 1555, Cfr. TEJADA Y RAMIRO, JUAN, *Colección de cánones y todos los concilios de la Iglesia de España y de América* (Madrid 1863) Tomo V, pg. 123 ss.

⁷⁸ SINODO DE GUADIX DE 1554, l.c., SINODO DE TOLEDO DE 1536, l.c., SINODO DE TOLEDO DE 1536, l.c., SINODO DE PALENCIA DE 1548, l.c., CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 23^a.

⁷⁹ CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 23^a.

⁸⁰ SINODO DE GUADIX DE 1554, l.c., SINODO DE TOLEDO DE 1536, l.c., SINODO DE PALENCIA DE 1548, l.c., CONCILIO DE MEXICO DE 1555, l.c.

⁸¹ REFORMA DE INGLATERRA DE 1556, «*Reformatio Angliae 1556*», son doce decretos del Cardenal Pole como Legado Pontificio, Cfr. MANSI, XXXIII, 1.009 ss.

⁸² CONCILIO DE LESZYCA DE 1522, Cfr. HEFELE-LECLERQ, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, (Paris 1921) VIII, 2^a, 872.

Se deseaba también que el sacerdote dedicara, en medio de su vida de apostolado, algunos ratos al estudio para actualizarse permanentemente y que, así, el estudio continuado le ayudara a mantener siempre actualizada la doctrina aprendida e incluso a renovarla⁸³. Todos los sacerdotes tendrían que pasar con cierta periodicidad por unos exámenes determinados; aquellos que no fueran aprobados serían removidos de la cura de almas y hasta se les retirarían las licencias necesarias para poder confesar⁸⁴. Para la formación permanente se mandaba a los sacerdotes que tuvieran en sus casas una pequeña biblioteca con libros fundamentales: la Biblia, el *Manipulum Curatorum*, el *Manuale Curatorum*, el «*Medice, cura te ipsum*», los tratados espirituales de **Gerson**, las Sumas Teológicas y las Constituciones Sinodales⁸⁵. También existían ya entonces para la formación permanente de los clérigos, cursos de formación y becas para estudiantes pobres.

Hay que señalar, por último, que la formación intelectual se unía en todo momento a la formación humana y espiritual del sacerdote, de tal manera que se llegase a lograr un equilibrio virtuoso entre el hombre sabio y el pastor santo con este principio: «*No basta una vida santa sin ciencia, ni tampoco instruye al pueblo saludablemente una ciencia sin vida. Porque la doctrina sin buenas costumbres, aniquila al doctor, y la vida sin doctrina, lo convierte inútil*»⁸⁶.

4) Otras normas para la formación y para la vida sacerdotal

El hábito clerical se entendía como señal externa de pertenecer a la suerte del Señor⁸⁷, pues muestra la obligación que los sacerdotes tienen de atestiguar la perfección de su estado⁸⁸ y, aunque el hábito no hace al

⁸³ REFORMA DE INGLATERRA DE 1556, l.c.

⁸⁴ CONCILIO DE BOURGES DE 1528, cfr. MANSI, XXXII, 1.141.

⁸⁵ SINODO DE BASILEA DE 1503, l.c., SINODO DE LISIEUX DE 1535, l.c.

⁸⁶ TRITEMIO, J., *De sacerdotum vita instituenda*, Cap. I, n.º 21. «*Neque enim sine doctrina, bona in clerico vita sufficit, neque doctrina sine vita populum salubriter erudit. Nam doctrina sine moribus doctorem perimit, vita sine doctrina inutilem facit*». (La edición que hemos manejado está impresa en Trento en el año 1711. En esa edición el texto corresponde a la página 9).

⁸⁷ SINODO DE OSMA DE 1551, *Copilación de las constituciones que el muy reverendo y magnífico señor don Alfonso Enríquez obispo de Osma hizo y ordeno en la santa sinodo que celebrou en la villa del burgo de Osma a diez días del mes de octubre en el año de mill y quinientos y honze años* (Toledo 1513) fol. XXIII.

⁸⁸ SINODO DE ASTORGA DE 1553, l.c.

monje, decía Trento, es signo de honestidad interior del que lo lleva⁸⁹. Llevar el vestido clerical guardaba al eclesiástico de una vida escandalosa y servía no sólo de frontera, sino también de escudo para que el enemigo no se metiera en casa, al no poderse meter el eclesiástico en casa del enemigo porque, naturalmente, no iba a ir con hábito.

Se prohibía la «caza clamorosa»⁹⁰ por las juergas y jaranas que se organizaban con ocasión de ella⁹¹. También los deportes que dieran escándalo⁹² que se originaría por el hecho de que un eclesiástico jugara⁹³ a medio vestir, en traje deportivo y públicamente. En Irlanda, avanzadilla y hasta parece que inventora del «foot-ball», no se permitía que los sacerdotes jueguen al balón («*pillam pedalem*»)⁹⁴ y no porque el deporte tenga en sí algo malo, pues la caza, y todos los juegos de pelota eran permitidos a los eclesiásticos cuando los practicaban en privado por razón de descanso y de hacer ejercicio físico. Sin embargo, si se realizaban públicamente, estaban penados y en España hasta con pena de cárcel⁹⁵.

Los sacerdotes no podían torear o picar toros y ni siquiera asistir como espectadores a las corridas. La fiesta de los toros, extendida ya por la península ibérica y por el nuevo mundo, no se consideraba ejercicio o espectáculo apropiado para gente consagrada al Señor⁹⁶. Lo mismo se decía del teatro, bailes, juegos de azar en público y otras diversiones y farándulas.

No era conveniente ejercer o simultanear con el sacerdocio y con el estado eclesiástico otras profesiones ajenas al ministerio sacerdotal, lo

⁸⁹ CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 14^a; SINODO DE SIRACUSA DE 1553, *Synodales constitutiones Syracusanensis Ecclesiae* (Panormi 1555) pgs. B II-III.

⁹⁰ SINODO DE LISIEUX DE 1535, l.c., CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 24^a.

⁹¹ *Constitutiones et ordinationes per... D. Lelium Garuffum de Pisis... primo editate et promulgatae in Sancta Synodo... Cathedrali Sarsinae anno 1536*, (Bononiae 1579).

⁹² CONCILIO DE ROUEN DE 1522, *De deportibus*, MANSI, XXXII, 1.077-78.

⁹³ SINODO DE ROUEN DE 1506, «*Quarto, ne ludant cum laicis expoliati*». Cfr. BESSIN, G., *Concilia Rotomagensis Provinciae*, (Rotomagi 1717) pars posterior, 106.

⁹⁴ CONCILIO DE DUBLIN DE 1518, *Constitutiones Provinciales anno Domini MDXVIII per Guliel. Rokeby archiep.*, Cfr. HARDUIN, J., *Acta conciliorum et epistolae decretales...* (Parisiis 1714) IX, 1889-1990. «*Clerici amodo ludentes ad pillam pedalem, solvant toties quoties XL, d. Ordinario, et XL, d. reparationi ecclesiae ubi talis ludus exercetur*».

⁹⁵ SINODO DE TOLEDO DE 1536, l.c. f. XVI; SINODO DE PALENCIA DE 1548, l.c., f. XXVII, SINODO DE ASTORGA DE 1553, l.c., fol. XXXIX, SINODO DE GUADIX DE 1558, l.c., fol. XLVI.

⁹⁶ CONCILIO DE MEXICO DE 1555, l.c.

mismo que cualquier otra acción que perteneciera al ámbito de esas profesiones. A estas profesiones y acciones se les denominaba con el nombre genérico de «negocios seculares»⁹⁷.

5) Figuras de la imagen sacerdotal⁹⁸

La figura del obispo y sacerdote «pastor» fue un reencuentro de la teología y espiritualidad del XVI con la teología y espiritualidad del sacerdocio, y es uno de los éxitos de esa reforma conciliar, por medio de los decretos de residencia de los pastores en su lugar de ministerio y de la visita pastoral de los obispos. Junto a esa figura se presentaba la del obispo y del sacerdote como «padre». Al lado de este binomio surgía la figura del sacerdote «predicador», «maestro de vida» y «evangelizador de la paz».

Se le daban los títulos de «obrero», «apóstol», «perdonador», «médico» «amigo de Cristo», «soldado que milita a Cristo», «vicario de Dios», «ángel», «sacerdote secundum cor suum»⁹⁹. Seis trazos son los que definían ser «cura de ánimas»: «pastor de ánimas»; «capitán de hombres» que ha de entrar en el cielo; «guía de caminantes» que van por el camino estrecho buscando e reino de Dios; «médico de muchos enfermos»; «piloto y gobernador de naos» en donde vana pasajeros navegando por el mar del mundo a su propia tierra, la gloria eclesial; «Juez espiritual en causas de ánimas»¹⁰⁰.

⁹⁷ SINODO DE TURIN DE 1547, Constitutiones Synodales (Taurini 1547); CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 22^a.

⁹⁸ Si se hace la prueba leyendo el siguiente texto sin decir a qué Concilio pertenece, no faltará quien diga que se debe al Concilio Vaticano II, cuando en realidad es del Tridentino. «Estando mandado por precepto divino a todos los que les ha sido encomendada la cura de almas que conozcan a sus ovejas, ofrezcan el sacrificio por ellas, las pastoreen con la predicación de la divina palabra, con la administración de los sacramentos y con el ejemplo de todas buenas obras, que tengan cuidado pastoral de los obres y de la demás personas dignas de compasión y que se dediquen a los demás ministerios pastorales; todo lo cual no lo podrán cumplir si no velan por su rebaño, si no lo asisten, antes lo abandonan como mercenarios. Por eso el Santo Sínodo les amonesta y exhorta a que, acordándose de los mandatos divinos y, haciéndose imagen («forma») de su grey, la pastoreen y gobiernen en justicia y en verdad». Cfr. CONCILIO ECUMENICO DE TRENTO, ses. 23^a, Dec. de Ref. Cap. I.

⁹⁹ SINODO DE PTREKOW DE 1542, l.c.; CONCILIO DE COLONIA DE 1536, l.c.

¹⁰⁰ DIAZ DE LUCO, J. B., *Aviso de Curas, Cap. II en que se declara que cosa es ser cura de animas por seys officios que en el officio de curas se encierran*. (Alcalá de Henares 1543), fols. XII-XIII. Cfr. también las Caps. III-VIII, fols. XIII-XXXI.

6) Por contraste y superación, ideal sacerdotal en el Vaticano II¹⁰¹

El ideal actual de candidatos al sacerdocio lo conocemos bien, y está expresado en la «Ratio» romana para toda la Iglesia universal¹⁰², en el Plan de Formación de la Conferencia Episcopal Española¹⁰³ y, además, los de la Iglesia particular de Cartagena están ante nosotros en Murcia. Pero este ideal, expresado en esos documentos de modo particular, depende de la síntesis orgánica del Decreto conciliar sobre la formación sacerdotal.

El Decreto «*Optatam totius*» del Vaticano II aporta esta novedad fundamental: el objetivo final de la toda su educación consiste en formar Pastores a ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo, Maestro, Sacerdote y Pastor¹⁰⁴.

En ese Decreto, el Concilio recuerda con vigor el deber de fomentar la promoción de las vocaciones al sacerdocio; destaca a la familia «*como el primer Seminario*». Delimita claramente la función y cualidades de los formadores; da criterios sobre las aptitudes e intenciones para la admisión de los seminaristas y para formarse el juicio sobre la idoneidad de los candidatos al sacerdocio, y recomienda firmeza de ánimo en la selección de los candidatos aún a pesar de la escasez de sacerdotes, porque la elección adecuada fomentará nuevas vocaciones y no así lo contrario.

En la formación espiritual se propone, como modelo de vida, el Evangelio; está impregnada de la referencia cristológica y mariológica, pneumatológica y eclesiológica. El Decreto centra la vida espiritual sobre la Eucaristía y el oficio divino, junto a la meditación fiel de la Palabra de Dios; subraya la ascesis necesaria para soportar las dificultades del ministerio y vida sacerdotales, también para vivir con entrega y alegría el celibato consagrado, y para que los alumnos crezcan en las virtudes humanas, cristianas y pastorales. Insiste en que la

¹⁰¹ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Constituciones, Decretos, Declaraciones, Edición bilingüe promovida por la Conferencia Episcopal Española, introducción al Decreto sobre la formación sacerdotal, (Madrid 1993) pgs. 648-651.

¹⁰² CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA, *Ratio Fundamentalis institutionis sacerdotalis*, (Roma 1985).

¹⁰³ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La formación para el ministerio presbiteral, Plan de formación sacerdotal para los Seminarios Mayores*, (Madrid 1986).

¹⁰⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Decreto sobre la formación sacerdotal «Optatam totius», n.º 4.*

formación espiritual debe ayudar a la decisión que los seminaristas tendrán que tomar de cara a su ordenación sacerdotal y establece no sólo la posibilidad de que los obispos retrasen la edad canónica para la ordenación, si es que consideran necesaria mayor madurez, sino también que los candidatos se ejerciten previamente durante una etapa diaconal, que es una experiencia nueva con referencia al tiempo anterior.

La renovación de los estudios eclesiásticos, en contenidos y en métodos es una clave muy importante en este Decreto. Se exige para el inicio de los estudios eclesiásticos una capacitación en estudios humanísticos y científicos similar a la de los jóvenes antes de comenzar los estudios superiores, particularmente un conocimiento suficiente de la lengua latina para acercarse a las fuentes. Se establece una novedad: el curso de introducción y etapa introductoria para preparar a aquellos alumnos que no estén todavía en disposición de iniciar estos estudios. Se pide mayor coordinación entre los estudios filosóficos y teológicos de la que había en el pasado; la filosofía debe capacitar para el diálogo que el futuro pastor tendrá que entablar con los hombres de su tiempo. En la formación doctrinal aparece con mucho relieve la enseñanza de la Sagrada Escritura y de la Liturgia y, dentro de la Teología, de modo particular la enseñanza sobre la Iglesia, de acuerdo con la doctrina conciliar.

La formación pastoral debe abarcar la capacitación para las funciones que desarrollarán en la catequesis y predicación, en la liturgia y en los sacramentos, en la caridad y evangelización de los que no creyentes; también la instrucción para que lleguen a ser buenos maestros espirituales, en la apertura y diálogo con los hombres, en ciencias humanas; y para que tengan sentido universal y respondan a las necesidades de la Iglesia en todas partes; resulta nueva la insistencia de que la formación pastoral no puede ser sólo teórica sino también con ejercitaciones prácticas durante el curso y las vacaciones, organizadas metódicamente y dirigidas por buenos expertos en pastoral.

III. CONCLUSIONES DEL PASADO Y DEL PRESENTE PARA EL FUTURO

La imagen sacerdotal del siglo XVI estaba trascendida del esencialismo de la sociedad contemporánea, del estaticismo de la época, del teologismo de la teología del tiempo, del sacerdotalismo en la concepción de las funciones ministeriales y de un unitarismo en la concepción de una única imagen sacerdotal.

La imagen sacerdotal del siglo XX está trascendida, en cambio, del existencialismo de nuestra sociedad actual, del dinamismo de nuestra época, del antropologismo de nuestra teología, quizá de un postergamiento, más práctico que teórico, del papel cultural-divino del sacerdote, y de un pluralismo en las múltiples concepciones de distintas imágenes sacerdotales.

Indudablemente el sacerdocio de Jesucristo, del que participan los sacerdotes, es uno y eterno, pero la imagen global del sacerdote de una época no es inmutable, ya que depende no sólo de todo el cúmulo de constitutivos esenciales y por eso perennes, sino también de otros accidentales y por eso mismo mudables. Si la imagen fuera inmutable no podríamos desear e intentar una todavía mejor que se asemeje cada vez más en cada época a la del Buen Pastor. Por esto mismo la imagen global y total del sacerdote de una época puede ser distinta de la de otra.

¿Alguien se atrevería a sostener que la imagen de sacerdote que hoy tenemos descrita en el Vaticano II no será, gracias a Dios, asumida, trascendida y superada, pongamos por ejemplo, dentro de otros cuatro siglos, en el siglo XXIV?

Ciertamente habrá elementos de la imagen de hoy que no podrán faltar tampoco en las futuras, pero habrá otros que ahora mismo ni podemos imaginar. Pero esto no nos libra de reflexionar para ir ofreciendo en nuestra época los logros, de modo que en el próximo futuro se consiga una imagen mejor, y esto lo hacemos mirando a la experiencia habida en el pasado como la que ahora mismo, en este tiempo presente, recibimos también como gracia de Dios.

Existe un doble riesgo en este ejercicio: incluir en la imagen sacerdotal como esenciales elementos que son epocales, o, por el contrario, olvidar e infravalorar otros inherentes al mismo sacerdocio y que deberán estar presentes en cualquier ideal de sacerdote. Intentaremos no correr vanamente ninguno de los dos, sino buscar cuanto la reforma tridentina y la renovación vaticana, en comparación de una y otra, ha decantado como fundamental.

Con esta cautela, nos proponemos ahora aventurar, Dios quiera que como bienaventuranzas, ocho siguientes conclusiones que respondan directamente a la cuestión planteada al principio, antes de la revista histórica y del contraste de Trento al Vaticano II, sobre la imagen de sacerdote y de su formación: ¿qué habrá que esperar de la renovación actual de los Seminarios en España, y en todo el mundo, bajo el influjo del Concilio Vaticano II?

1. El sacerdocio de Jesucristo, que se consumó en la Pascua, como mediador entre Dios y los hombres, pastor, esposo y cabeza de la Iglesia, es origen y fundamento participante del sacerdocio de obispos y presbíteros. La referencia más fidedigna a Jesucristo hará que esta mediación histórica por la mediación salvífica, tanto sacramental como personal del sacerdocio ministerial, sea más inmediata y más transparente. El carácter mediador y de mediación del sacerdocio implicará siempre la necesidad de una mayor cercanía vital a Dios Padre y a todos sus hijos a quienes que los pastores están destinados esencial y existencialmente por vocación, consagración y misión. Por la fuerza del Espíritu Santo.

2. La identidad sacerdotal sacramental, ministerial y relacional de los sacerdotes, en el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia, marcará y potenciará su propia espiritualidad. Por eso, el ejercicio del ministerio, cuando se realiza y se vive con mayor plenitud, será mejor fuente y mayor exigencia de santidad y de espiritualidad sacerdotal. Resultará importante siempre la vivencia eclesial de la fraternidad sacramental de los presbíteros, con su Obispo y, en él, con el sucesor de Pedro y Pastor universal, al servicio de todos los hermanos, para que queden configurados en su propio ser natural.

La dignidad del sacerdote, por causa de la «santidad ontológica» recibida por el sacramento del Orden, siempre le exigirá una dignidad moral, es decir la «santidad personal» en todos los momentos de su vida. Será válido, por eso mismo, el criterio de «evitar el secularismo» para que los sacerdotes precedan como pastores a sus hermanos en el testimonio y como guías en el cuidado pastoral.

3. El equilibrio entre los ministerios presbiterales de la Palabra, del Culto y la Santificación y de la Cura pastoral, favorecerá una comprensión más real, completa y armónica del sacerdocio ministerial. Una preponderancia «hipostasiante» de uno de los tres ministerios sobre los otros en cada sacerdote, o en el conjunto de cada presbiterio, dejará reducidas a cada una de las tres mismas funciones, presentando una distorsión teológica e histórica sobre la que pendularán, después, desuniones y reacciones en contra, en diversas épocas sucesivas y entre las distintas tendencias que, por eso mismo, irán surgiendo como dialécticas enfrentadas.

El ministerio adjetiva y califica al substantivo sacerdocio y no al revés. Por eso se dice «sacerdocio ministerial» aunque también pueda decirse «ministerio sacerdotal», pero no empleándolo como sinónimo, pues no se identifican totalmente.

4. La doctrina del carácter indeleble es el rasgo dogmático que más tensión ha ejercido en la configuración sacerdotal normativa de la época del XVI. Al ser reconocido por el Vaticano II como sello, que configura ministerial y personalmente con Cristo, concibirá al sacerdote en su ministerio y vida obrando como Cristo, «in persona Christi».

Para la imagen de un sacerdote «para siempre» se exigirá un tipo muy determinado de candidato para este sacerdocio. Siempre será la Iglesia, comunidad de hermanos en constitución jerárquica, la que llame al sacerdocio, sin que esto se oponga a que el pueblo tenga una participación cada vez más activa y responsable en la presentación de los candidatos.

5. Los Seminarios diocesanos se han revelado como las mejores instituciones, insustituibles por otras u otros métodos, al servicio de la formación sacerdotal. Con las mejoras que puedan irse introduciendo están llamados a ser, como en su origen, escuelas cristianas y sacerdotales, que formen a los futuros pastores de cada iglesia. Entre los criterios válidos hoy se resaltan: que ofrezcan una formación que, sin dejar de responder a lo que la Iglesia pide a sus sacerdotes, responda a la vez a lo que exige la situación presente y futura, para que cada generación sacerdotal evangelice a las generaciones que viven en su tramo y preparen el futuro de nuevas generaciones de sacerdotes que evangelicen a su vez en el suyo.

Los formadores y profesores se han revelado en la historia antigua y presente como fundamentales en la buena formación del Seminario, ofreciendo criterios y medios de formación. A la vez, como educar no sólo es transmitir verdades o valores, opiniones o modelos, sino también liberar una vida naciente y consciente, animar las fuerzas interiores y guiar el potencial existencial del candidato al sacerdocio, para que descubra y reconstruya en sí verdades, valores y hábitos, habrá que reconocer y favorecer que, en su formación, el sujeto es agente principal de ella.

6. La educación deberá ser siempre una formación integral que armonice todas las dimensiones de la persona en sus cualidades humanas, en sus virtualidades cristianas, en sus capacidades intelectuales y en las dimensiones pastorales con talante evangelizador y misionero. La maduración humana y espiritual deberá estar orgánicamente sincronizada con la intelectual y pastoral, para todo lo cual será de suma importancia formar en la dimensión eclesial y, por eso mismo, comunitaria.

7. A lo largo de la vida de la Iglesia ha ido dándose una profundización positiva en lo que el celibato ministerial significa para el sacerdocio. El celibato ministerial, en relación con la configuración con Cristo, la dedicación íntegra al servicio de Dios y la libertad para el ministerio, es verdadero don para la Iglesia y para quien lo recibe cuando se decide a vivirlo, y ha de favorecerse en la Iglesia latina como uno de los valores más pastorales y misioneros que ha tenido en su experiencia, como sigue afirmando con la tutela de su propia ley.

Tanto la consagración en celibato ministerial, como la obediencia y la pobreza sacerdotal, los consejos evangélicos vividos en el estatuto propio del sacerdote diocesano secular, que favorecen la caridad «ministerial» o pastoral, el presbítero deberá vivirlas siempre en función de su ministerio, como modo específico, por origen y destino, de vivir los consejos evangélicos.

8. La formación integral permanente, concebida no sólo como una actualización intelectual o renovación pastoral, sino también en todas las dimensiones de la persona del hombre que es cristiano y pastor, será la continuidad de la formación inicial del Seminario.

Habrà que ser creativos en los servicios institucionales que cada Iglesia particular y local, como cada presbiterio con su obispo, se den a sí mismos para continuar en el seguimiento personal y pastoral al Señor.

* * *

Dios es Señor de la historia y por lo tanto también del porvenir de los Seminarios y de los que en ellos forman y se forman. En el tramo estudiado hemos visto que han existido diversas crisis de crecimiento y decrecimiento de vocaciones, de seminarios y de sacerdotes. Jesucristo ha garantizado su presencia y compañía en la Iglesia hasta el fin de los tiempos. En El, por la acción del Espíritu Santo ponemos nuestra confianza.

Que Señor San Fulgencio, fulgente siempre en este Seminario, haga resplandecer las sucesivas generaciones de presbíteros que en él se formen.

(Conferencia con motivo del IV Centenario de la Fundación del Seminario Conciliar de San Fulgencio)

JOAQUÍN MARTÍN ABAD

Director del Secretariado de la Comisión Episcopal
de Seminarios y Universidades