

Significado y contenido de la predicación

Martin Vivies ¹

Primera parte: naturaleza de la predicación

«Nuestro Señor no le preguntó a San Pedro: “¿Eres sabio o elocuente?”, para decirle: “Apacienta a mis ovejas”; sino: “¿Me amas?”. Basta con amar de verdad para hablar bien». (Conclusión de San Francisco de Sales en su tratado sobre la predicación).

Al igual que para San Gregorio, en su Regla Pastoral, a San Francisco de Sales le parece evidente que apacientar —«apacienta mis ovejas»— es hablar. ¿Cuál es, pues, la naturaleza de la predicación y en qué se relaciona con el resto del ministerio? La Congregación para el Clero, en su carta circular de preparación para el Jubileo, *El sacerdote, maestro de la Palabra, ministro de los sacramentos y guía de la comunidad de cara al tercer milenio cristiano*, decía que, para partir con buen pie, había que «considerar la Revelación de Dios en sí misma». En esta Revelación, el Dios invisible (cf. *Col* 1, 15; *I Tim* 1, 17) se dirige a los

hombres con su inmenso amor, como a amigos (cf. *Éx* 33, 11; *Jn* 15, 14-15), y
conversa con ellos (cf. *Bar* 3, 38) para invitarlos y admitirlos a compartir su propia vida». En la Escritura, el anuncio del Reino no solo habla de la gloria de Dios, sino que la hace brotar del propio anuncio. El Evangelio predicado en la Iglesia no es solo un mensaje, sino una acción divina y salvífica que experimentan quienes creen, escuchan, obedecen el mensaje y lo acogen. Por consiguiente, la Revelación no se limita a instruirnos sobre la naturaleza de ese Dios que vive en una luz inaccesible, sino que también nos informa de lo que Dios hace por nosotros por medio de la gracia. Hecha presente, actualizada «en» y «por» la Iglesia, la Palabra revelada es un instrumento mediante el cual Cristo actúa en nosotros por medio de su Espíritu. Es a la vez juicio y gracia».

Ahora bien, la Iglesia hace presente la Palabra revelada a través del ministerio apostólico; san Pablo dirá: «Cristo no me envió a bautizar, sino a predicar» (*I Co* 1, 17). Este es, asimismo, el pensamiento de los demás apóstoles: «No es conveniente que dejemos la palabra de Dios para servir a las mesas» (*Hch* 6, 2). De ahí se comprende la prescripción del Concilio de

¹ Conferencia pronunciada con motivo del séptimo coloquio del CIEL, del 8 al 10 de noviembre de 2001, en Versalles. 2

CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Dei Verbum*, n.º 2.

Trento, en su decreto sobre las reformas: «El deber principal del obispo es
3
predicar».

Esta frase será reinterpretada fielmente por el Concilio Vaticano II: Trento
4
se refirió a «principal» en sentido afirmativo y no exclusivo, por lo que la misma enseñanza se reformula ahora así: «Entre las principales funciones de los obispos, la predicación del Evangelio ocupa un lugar eminente (eminent)».

El matiz es importante: la predicación tiene su importancia, su eminencia; pero
5
no es más que una de las funciones principales y no puede entenderse sin las demás.

Aclaremos esto: del último Concilio se ha retenido el discurso sobre la colegialidad. Pero, más que un estilo de gobierno, esta es sobre todo una consecuencia de la sacramentalidad del episcopado y, por consiguiente, de una concepción ontológica del fundamento del sacramento del Orden: el núcleo de la enseñanza conciliar reside en este fundamento, los *munera Christi*, de los que los ministros sagrados participan de una manera esencialmente diferente con respecto a los laicos, porque los obispos, los sacerdotes y los diáconos están configurados con Cristo de una manera
6
nueva, que les permite actuar con autoridad, en nombre de Cristo y de la Iglesia.

Los comentaristas han tendido a hacer hincapié en la tripartición de los *munera* que utiliza el Concilio. Pero se trata ahí del lenguaje, y no de lo que se enseña.

El lenguaje es legítimo, es una forma de deducir una lógica a partir de lo que Dios nos ha revelado, y esta tripartición se encuentra, por ejemplo, ya en san Juan Crisóstomo, cuando comenta los tres dones ofrecidos por los Reyes Magos. Las antífonas de la fiesta han prolongado esta clave interpretativa en la liturgia, pero no es más que un lenguaje; en la Edad Media se llegarían a distinguir hasta una veintena de *munera Christi*.

Lo que se enseña es más profundo: el quid de la cuestión es que la predicación, la Eucaristía y el gobierno son funciones que pueden distinguirse lógicamente, pero que están unidas en su raíz. Distinción conceptual, no distinción real. El

3
CONCILIO ECUMÉNICO DE TRENTO, V.^a sesión, cap. 2, n.º 9, y 24.^a sesión, can. 4.

4
modus 154 sobre *Lumen gentium* 25.

5
Este matiz resulta sorprendente a primera vista, ya que, ante la invasión de una religión de predicadores, cabría pensar que el Concilio de Trento habría insistido en la sacramentalidad, habría precisado el vínculo entre la predicación y la Eucaristía. De hecho, harán falta cuatro siglos para que el discurso oficial de la Iglesia integre la predicación en este marco de la sacramentalidad.

6
(véase LG 10 y sus modi; véase también la reinterpretación que hace el Papa en *Pastores dabo vobis*, basándose en las recomendaciones del Sínodo de los Obispos de 1990).

El Concilio enseña, en efecto, que el *munus* es único en sí mismo («munus ministerii», LG 28), que es «triple» (m 15, m 203, AA 2) y que se confiere sacramentalmente.

Es el sacramento en sí mismo el que hace participar en el sacerdocio de Cristo y en su triple *munus*. Pues en el sacramento se imprime un carácter que configura con Cristo, la Cabeza, y que, por ello mismo, confiere su unidad esencial al sacerdocio de la nueva ley. Y lo que determina la diversidad de grados del sacramento es su modo propio de participar en *los munera* de Cristo.

Esta noción de la sacramentalidad del episcopado está ligada a una determinada concepción de las relaciones entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial, es decir, de la *Sacra Potestas* y de las modalidades de su participación. El Concilio insiste en que el origen de todo poder es Cristo. Que su *potestas* es única, que es un servicio, que se manifiesta en todo bautizado en la participación en *los munera* de Cristo, el deber de difundir la fe y la salvación. A este deber común, el sacramento del Orden añade un mandato especial en virtud de una nueva consagración. Este poder, estos *munera*, se denominan, por tanto, «*Sacra Potestas*», categoría que el vocabulario conciliar, al igual que el Catecismo de la Iglesia Católica, reserva a los ministros. Se trata de un poder de orden, cuya esencia reside en su carácter público, ya que se ejerce en nombre de Cristo, a quien se está configurado. Los sacerdotes tienen así una autoridad propia, participación de la de Cristo. Incluso cuando actúan «*nomine Ecclesiae*», no lo hacen como ministros de la Iglesia, sino de Cristo. Esta acción «*in nomine et potestate*» se extiende a cada uno de *los munera*.

Estos *munera* hacen que se actúe «*in persona Christi*»; permiten garantizar la presencia de Cristo. Son la clave del contenido de la relación de los sacerdotes con Cristo: si esta relación genera derechos y deberes tan diversos respecto al ministerio, es porque la presencia de Cristo a través del ejercicio de cada *munus* no es unívoca y, por lo tanto, la causalidad del ministro, su responsabilidad, tampoco lo es.

Por lo tanto, se puede distinguir una primera fuente de tipología del ministerio, en función de la causalidad que en él se implica: el ministro se relaciona con Cristo como un instrumento conjunto en el marco de la administración de los sacramentos, pero no en los demás actos del ministerio, en particular en la predicación y el gobierno.

Además, aunque estos tres *munera* tengan el mismo objeto, sea cual sea el grado del sacramento recibido, no son recibidos de la misma manera por los obispos, los sacerdotes y los diáconos;

de ahí una segunda fuente de especificación a la hora de hablar del ministerio, y de la predicación en particular.

Apliquemos estos principios: en estos tres *munera*, conferidos «per modum unius» en la consagración presbiteral, el sacerdote sirve a Cristo. Es hacia Él hacia quien tiene un deber, no tanto hacia la comunidad. De Él deriva su autoridad propia, que no es la de un simple vicario del obispo. Y sirve a Cristo convocando a la comunidad, reuniéndola en torno a la Eucaristía. El sacerdote es «sacerdos» en el sentido pleno, capaz de unir directamente con Dios a pesar de su subordinación jerárquica al obispo. Participa ante todo del sacerdocio de Cristo y de su misión universal; se le confiere radicalmente una determinada misión por medio de la Orden. Los Padres conciliares coincidieron en esta conclusión ya en 1963 con respecto a LG.

En cuanto a la primera fuente de especificación, existe unicidad entre el sacerdocio y el sacrificio,⁷ lo que hace que el «munus sanctificandi» sea lo primero en el orden de la intención, y que a él se reduzcan todos los demás deberes de la Iglesia y del sacerdote. En la administración de los sacramentos, el sacerdote es instrumento conjunto, de ahí que tenga una responsabilidad particular, propia y una participación personal en *el munus* del mediador. Este deber no puede ser objeto de delegación.

Los demás *munera* ocupan el primer lugar en el orden de la ejecución: es necesario evangelizar y guiar a la comunidad para poder conducirla al Sacrificio. Pero en su puesta en práctica, Cristo se sirve de sus ministros ya no como instrumentos (cf. Constitución dogmática *Lumen gentium*, 21 y 28, que remite a Mons. Muldoon en AS II, II, 822, y a Mons. d'Almeida en AS II, II, 713), sino dejándoles una causalidad propia que se suma a la suya; se trata de una verdadera paternidad en el orden de la gracia, que les es totalmente personal.

En cuanto a la segunda fuente de especificación, se introduce una mayor diversidad entre el obispo y el sacerdote o el diácono en los *munera* en los que el ministro es causa secundaria: la predicación del diácono, por ejemplo, se lleva a cabo también en nombre de Cristo y de la Iglesia, pero por parte de alguien que solo está consagrado para ayudar al sacerdote o al obispo, y que no puede tener a su cargo almas porque no está configurado con Cristo Cabeza. El sacerdote, por su parte, ha recibido esta configuración en el sacramento. Siempre representará a Cristo Cabeza ante su Iglesia, y

7

La fórmula es de monseñor Beck, en nombre de la Conferencia Episcopal de Inglaterra y Gales, con motivo de la 42.^a Congregación General del último Concilio: *Acta Synodalia* II, II, 268. Como lamentaba la imprecisión de una definición del sacerdocio basada únicamente en los *munera*, se insertará en el texto de LG 28 la siguiente frase: «Suum vero munus sacrum maxime exercent in eucharistico cultu vel synaxi qua... unicum sacrificium Novi Testamenti ... in sacrificio Missae usque ad adventum Domini repraesentant et offerant».

Tendrá, además, en todas partes el poder de hacer presente el Evangelio predicado al consagrar la Eucaristía.

Pero, como ha sido ordenado como cooperador, no puede ejercer el *munus* recibido en la Ordenación, sino con una misión canónica; esto no afecta a su forma de consagrar, sino a todo aquello que está determinado por su propia causalidad; por eso, el decreto **Presbyterorum Ordinis** aplica, con este nuevo matiz, la afirmación de Trento: «Los sacerdotes, como colaboradores de los obispos, tienen como primer deber anunciar el Evangelio de Dios a todos los hombres; así (...) hacen nacer y crecer al pueblo de Dios».

Además, si el obispo le confía una participación en el cuidado de las almas como pastor propio, en calidad de párroco o capellán, recibe una paternidad sobre esos fieles. Su palabra adquiere entonces un nuevo matiz, el del Buen Pastor que conoce a sus ovejas. San Alfonso de Liguori insistirá en esta responsabilidad particular del pastor, ya que señalará la opinión de los comentaristas del Concilio de Trento según la cual un párroco que descuidara predicar personalmente durante un mes seguido no podría ser excusado de pecado mortal.

Todo esto para decir que, por naturaleza, la predicación no es más que una de las actividades de la «cura animarum». «Participa, en cierto sentido, del carácter salvífico de la propia Palabra, no por el simple hecho de que los ministros sagrados hablen de Cristo, sino porque anuncian el Evangelio a sus oyentes, con ese poder de interpelación que proviene de su participación en la consagración y en la misión del Verbo de Dios encarnado. Estas palabras del Señor aún resuenan en los oídos de los ministros: «Quien os escucha, a mí me escucha; quien os rechaza, a mí me rechaza» (Lc 10, 16), y estos pueden decir con san Pablo: «Nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para conocer los dones de gracia que Dios nos ha concedido. Y de ello hablamos no con palabras enseñadas por

8

Puesto que la capacidad de predicar se recibe desde la ordenación, y no es fruto de una misión añadida desde el exterior, el Código de 1983 concede *a jure* la «facultad» de ejercer este *munus* en cualquier lugar de la tierra, con la única condición del consentimiento, al menos tácito, del rector de una iglesia (cf. can. 764). Lo que antes era prácticamente un privilegio de los cardenales.

9

CONC. ECUM. VAT II, Decreto *Presbyterorum ordinis*, n.º 4. 10

sesión 5, cap. 2 de ref.: Trento había impuesto a todos los párrocos y decanos la obligación de predicar personalmente todos los domingos y días festivos. Este deber se ha extendido a todos los sacerdotes que celebran en presencia del pueblo, tengan o no a su cargo un rebaño, mediante la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n.º 57, del último Concilio, y figura textualmente en el can. 767, § 2, que solo exime de él por una causa grave.

11

Carta de 1764 a los párrocos de su diócesis, vol. III de la correspondencia, p. 584.

la sabiduría humana, sino con los que enseña el Espíritu, expresando en términos espirituales realidades espirituales» (1 Co 2, 12-13)¹²».

Con esta doble enseñanza —la relativa a la presencia de Cristo en el ministro sagrado y la relativa al tipo de causalidad que le corresponde al ministro como instrumento vivo—, el Concilio nos proporcionará una clave extraordinaria para reinterpretar la tradición anterior sobre la predicación, cuyo ejemplo más reciente se encuentra en la encíclica de Benedicto XV **Humani generis**, de 1917. Este será el esquema de nuestra exposición: estudiar el sentido de la predicación como acto de autoridad. Y recordar su contenido y su método, como dimensiones humanas que se nos han confiado para que las gestionemos adecuadamente.

II.^a parte: la autoridad, consecuencia de la presencia de Cristo.

Tanto san Francisco de Sales como Benedicto XV comienzan su exposición sobre la predicación partiendo de la misma cuestión: la de la autoridad o la misión legítima. El obispo de Ginebra lo hará basándose en las palabras del Pontifical durante la entrega del Evangelio: «Observo que los obispos no solo tienen la misión, sino que poseen sus fuentes ministeriales, mientras que los demás predicadores solo tienen sus arroyos. Esta es su primera y gran responsabilidad; así se les dice al consagrarlos. Para ello reciben una gracia especial en la consagración, que deben hacer fructificar... Esta consideración debe darnos ánimo; pues Dios nos asiste especialmente en este ejercicio; y es maravilloso cuánto la

12

CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, carta circular *«El sacerdote, maestro de la Palabra, ministro de los sacramentos y guía de la comunidad de cara al tercer milenio cristiano*, 19 de marzo de 1999, II.1.

predicación de los obispos tiene un gran poder en comparación con la de los demás predicadores. Para
13
por muy abundantes que sean los arroyos, se prefiere beber de la fuente».

En cuanto a Benedicto XV, afirma: «La primera ley es que nadie puede, por su propia iniciativa, atribuirse la función de predicar; quien la desee, necesita una misión legítima, y solo el obispo puede concederla: “¿Cómo predicarán si no son enviados?” (Rom 10, 15)».

Significado de la predicación realizada por los laicos

Pero, ¿quién puede ser enviado? ¿Basta para ello con un mandato de la autoridad, o es absolutamente necesaria una nueva configuración en Cristo a través del sacramento? Este debate recurrente llevará a distinguir la predicación de la homilía.

Un poco de historia: en la controversia sobre el origen del poder jurisdiccional, personalidades tan autorizadas como el cardenal Stickler tenían fácil señalar que probablemente existía un poder extrasacramental en la Iglesia, dado que, a lo largo de los siglos, los papas habían canonizado sistemas que autorizaban a predicar a personas que no habían recibido el sacramento. Inocencio III, en su Constitución **Eius exemplo** del 18 de diciembre de 1208, parece apartarse de la prescripción de San León del año 453, de la que se había

13

Su carta va dirigida al obispo de Dijon, por lo que es normal que se interesara por la fórmula de entrega del Evangelio de la consagración episcopal. Ahora bien, también podría comentar la oración consagratoria

de los sacerdotes: su texto ha cambiado y ahora incluye una referencia explícita al fruto de la predicación. El Pontifical de 1990 recoge, **en el momento de las promesas**:

1. para el obispo:

- ¿Deseáis predicar fielmente y sin cesar el Evangelio de Cristo?
- ¿Deseáis custodiar puro e íntegro el depósito de la fe, según la tradición que desde los apóstoles se ha conservado siempre y en todas partes en la Iglesia?

2. para el sacerdote:

- ¿Deseáis desempeñar dignamente y con sabiduría el ministerio de la Palabra, en la predicación del Evangelio y la exposición de la fe católica?

3. Para los diáconos:

- ¿Queréis ejercer el ministerio de la fe, como dice el Apóstol, con conciencia pura, y predicar esta fe, según el Evangelio y la tradición de la Iglesia, con la palabra y con las obras?

En la oración consagratoria:

2. Solo para los sacerdotes:

- Que sean colaboradores dignos de nuestro Orden, para que las palabras del Evangelio, mediante su predicación, den fruto en los corazones de los hombres, por la gracia del Espíritu Santo, y lleguen hasta los confines de la tierra.

A continuación, **para la entrega del Evangelio**:

1. para el obispo, inmediatamente después de la unción de la cabeza, una vez recitada la oración consagratoria mientras se le sostiene el libro del Evangelio sobre la cabeza: «Accipe Evangélium et verbum Dei praedica, in omni patientia et doctrina».

2. Para el diácono: «Accipe Evangélium Christi, cuius praeco effectus es; et vide, ut quod légeris credas, quod credideris dóceas, quod docúeris imitéris».

sin embargo, se hace eco de ello; Inocencio III se limitaba a pedir a los valdenses fieles a la Iglesia que aceptaran un principio de autoridad en materia de predicación, además de la profesión de fe según la cual solo las personas ordenadas por un obispo podían consagrar la Eucaristía:

«Creemos que la predicación es muy necesaria y digna de alabanza; sin embargo, creemos que debe ejercerse en virtud de la autoridad que confiere la autorización del soberano

o del permiso de un prelado». La Regla franciscana de 1221, art. 9, establece

también nuevas posibilidades: «Que ningún hermano se atreva a predicar al pueblo si no ha sido antes examinado y aprobado por el ministro general de esta fraternidad, y si no ha recibido de él el cargo de

predicación». Ahora bien, estos hermanos eran a menudo laicos, en el sentido sacramental de la palabra, ¡y el ministro general también! Sin pretender resolver la controvertida cuestión del modo de transmisión de este poder, debemos constatar que la Iglesia se empeñó, por tanto, en someter esta predicación concedida a los «laicos» a la autoridad del magisterio episcopal; y este límite se aprecia mejor en el caso de los franciscanos: su facultad estaba vinculada a su profesión religiosa, que los ponía especialmente al servicio de la Iglesia; y llevaban muy lejos el sentido de la dependencia respecto a las autoridades de derecho divino, ya que la regla, en el can. 17, decía además:

«que ningún predicador considere el oficio de la predicación como de su propiedad, sino que esté dispuesto a abandonar su cargo sin protestar tan pronto como se le ordene».

El CIC de 1917 decía así: «Can. 1342. § 1 La facultad de predicar se reserve a los sacerdotes o diáconos, y no a los demás clérigos, salvo por causa razonable, a juicio del Ordinario y en casos singulares». La única fuente de este párrafo era el Pontifical: Pontificale Rom., título «*De ordinatione diaconi*»; título «*De ordinatione presbyteri*».

Por el contrario, no permitía en absoluto que los mismos laicos predicaran en las iglesias: «§ 2. Se prohíbe a todos los laicos, incluso a los religiosos, predicar en la iglesia». Fuentes: C. 19, C. XVI, q. 1: «*Nullus monachus praeter Domini sacerdotes audeat praedicare*» (Papa León a Teodorito, ep. 120); c. 20, D IV, de cons.: según el IV Concilio de Cartago, una mujer, aunque sea erudita y santa, no debe atreverse a enseñar a los hombres en el convento ni a bautizar a algunos; c. 12, 14, X, de haereticis, V, 7; c. 10, X, de poenitentis et remissionibus, V 38; Martín V (en el Concilio de Constancia), const. «*Inter cunctas*», 22 de febrero de 1418, art. 37, sobre el cual se interrogará a los sospechosos de los errores de Wicleff y Husz: «además, si cree que está permitido a los laicos de ambos sexos, es decir, a hombres y mujeres, predicar libremente la Palabra de Dios»; S. C. de Prop. Fide, instr. (al Vicario Apostólico de Sutchuen.), 29 de abril de 1784.

Dz 796; véase también su carta a los habitantes de Metz en 1199, sobre los laicos que se predicaban unos a otros: (Dz 770) «Aunque el deseo de comprender las Sagradas Escrituras y la preocupación por exhortar de acuerdo con ellas no deben ser censurados, sino todo lo contrario, recomendados, estas personas merecen, no obstante, ser reprendidas por celebrar sus reuniones secretas, por arrogarse la función de predicar, por burlarse de la sencillez de los sacerdotes y por desdeñar la compañía de quienes no se dedican a tales prácticas. De hecho, Dios... aborrece tanto las obras de las tinieblas que ordenó y dijo (a los apóstoles): «Lo que os digo a puerta cerrada, decidlo a voz en grito; lo que oís al oído, proclamadlo desde los tejados», Mt 10,27; con lo cual deja claro que la predicación del Evangelio no debe realizarse en reuniones secretas, como hacen los herejes, sino públicamente en la Iglesia, conforme a la costumbre católica».

Véase A. Boni, *Gli Istituti religiosi e la loro potestà di governo*, Roma 1989, p. 356 y ss.

Según los principios de Pío XII ratificados por el último Concilio, los fieles laicos,

aunque no pastoreen al Pueblo de Dios, pueden ser llamados a cooperar con el obispo y los sacerdotes en el ejercicio del ministerio de la Palabra (cán. 759); en esto no hay nada nuevo, y la cooperación a la que se hace referencia se ejerce esencialmente a través de la catequesis, las sociedades de doctrina cristiana o las formas de apostolado de los laicos; pero la legislación del can. 766 llega incluso a permitirles predicar en las iglesias en caso de necesidad, derogando la prescripción contraria del Código de 1917. Esta nueva formulación parece haberse hecho necesaria después de que la abolición de las órdenes menores restringiera a la dimensión sacramental la distinción entre clérigos y laicos, para que esta predicación de tipo «carismático» por parte de religiosos no clérigos pudiera seguir realizándose en las iglesias; el inconveniente es que, a partir de ahora, el carisma de los hermanos religiosos predicadores queda equiparado al de cualquier fiel; para subrayar el carácter excepcional de la cuestión, el Código somete, sin embargo, esta admisión a dos condiciones, la necesidad o la utilidad, dejando la responsabilidad del discernimiento al obispo, quien debe basarse en los criterios de la conferencia episcopal. Hay una continuidad en estos cambios de disposiciones, *non nova sed noviter*: la comisión de interpretación de las leyes cita, en apoyo de estos dos cánones, el primero de los discursos sobre el *triplex munus* de los obispos, que pronunció el papa Pío XII al día siguiente de la canonización de San Pío X; se trata del discurso sobre el magisterio apostólico, que es una relectura de la historia que da sentido a una posible predicación por parte de los laicos: los obispos son, en efecto, responsables de llamar o admitir a laicos para la defensa de la fe, a condición de que permanezcan bajo la autoridad y la vigilancia de aquellos a quienes Dios mismo ha constituido como maestros: nunca ha habido, no hay ni habrá jamás un magisterio

17

LG 33, 35; AA passim; AG 41.

18

m 1, 3 y 6 sobre CD 11

legítima de los laicos en la Iglesia que esté sustraída a la autoridad de Dios, a la guía y a la
19
vigilancia del sagrado Magisterio.

Homilía reservada a los ministros sagrados

Por el contrario, en ningún caso los fieles no ordenados pueden pronunciar la homilía, tal y como ha sido definida por SC 35 y 52, por DV 24 y PO 4, como parte de la liturgia. La Comisión para la Interpretación Auténtica del Código de Derecho Canónico, en su respuesta del 20 de junio de 1987, recordó que el obispo diocesano no puede dispensar de la prescripción de este canon, que reserva la homilía al sacerdote o al diácono. La Instrucción interdepartamental *Ecclesiae de mysterio*, diez años más tarde, explicitará el motivo de esta limitación del poder de dispensa:

«No se trata de una ley puramente disciplinaria, sino de una ley que se refiere a las funciones de enseñanza y santificación, estrechamente vinculadas entre sí». Para insistir en el carácter dogmático de esta explicación, el Santo Padre hará suya esta instrucción aprobándola específicamente, lo que significa atribuir el mayor grado de autoridad posible a una decisión de sus órganos vicarios. La Instrucción se limita a repetir que el can. 767 ha derogado todas las normas que habrían permitido a fieles no ordenados pronunciar la homilía durante la celebración de la Misa. Y es que, para celebrar la Eucaristía, no se puede sustituir al sacerdote, mientras que «es de la Eucaristía de donde la homilía recibe su fuerza y su vigor particular» (EN 43).

Pero, siguiendo a *Evangelii Nuntiandi*, n.º 43, *Catechesi Tradendae*, n.º 48, invita a ofrecer a los fieles auténticas homilías, también fuera de la misa: durante la celebración de bautismos, liturgias penitenciales, bodas y funerales. Todas estas celebraciones, en los países de misión, pueden ser dirigidas, en su caso, por laicos, en sustitución del sacerdote o del diácono. En sentido estricto, al igual que el vocabulario del Concilio reservó el

19

AAS 46 [1954] 316-317: «En lo que respecta a los laicos, queda abierto que los legítimos Maestros, en defensa de la fe, llamen o admitan también a esos mismos adiuutores y adiutrices, ni admitirlos abiertamente. Basta con recordar la institución de la doctrina cristiana, en la que participan miles de hombres y mujeres, así como otras formas de apostolado de los laicos. Todo ello es digno de elogiarse y debe promoverse con todo el empeño posible. Pero todos estos laicos deben estar y permanecer bajo la autoridad, la dirección y la vigilancia de aquellos que, por institución divina, han sido establecidos como maestros en la Iglesia de Cristo. No hay, en efecto, en la Iglesia, en lo que respecta a las cosas relacionadas con la salvación de las almas, ningún magisterio que esté sustraído a esta autoridad y vigilancia. Sin embargo, en tiempos recientes ha comenzado a surgir aquí y allá, y a propagarse por doquier, una teología —como ellos la llaman— «laica» (...), que se remite a la historia, la cual, desde los inicios de la religión cristiana hasta el día de hoy, ofrece numerosos ejemplos de laicos que, por el bien de las almas, enseñaron la verdad de Cristo por escrito y de viva voz, sin haber sido llamados para ello por los obispos, ni solicitaron ni aceptaron la facultad del magisterio sagrado, sino que se guiaron por su impulso interno y su celo apostólico. Sin embargo, hay que retener lo siguiente: nunca hubo, ni hay, ni habrá jamás en la Iglesia un magisterio legítimo de los laicos que haya sido sustraído a la autoridad, la dirección y la vigilancia del magisterio sagrado de Dios;»

la palabra «presidir» al ministro ordenado, ya que los catequistas y otros responsables de comunidades se limitan a «guiar» la oración de los demás, nunca deberían calificarse de «homilía» las palabras que puedan pronunciarse en estas ocasiones: sin el sacramento del Orden, a la comunidad no solo le falta un consagrador; sino que también le falta un maestro de la Palabra, capacitado para anunciársela no solo con la autoridad —real— de una delegación en un trozo de papel, sino con la autoridad de la presencia sacramental de Cristo. Si se pierde el sentido del sacramento, si se vuelve a confinar al sacerdote a la sacristía (¡si es que

¡que realmente haya estado relegado allí!), nos estamos hundiendo en lo que a vocaciones se refiere, como señala

demuestra el ejemplo de los países que han multiplicado el número de asistentes pastorales profesionales.

La obligación de la homilía

Curiosamente, por mucho que a lo largo de los siglos fuera necesario frenar a los laicos tentados a ocupar el lugar del sacerdote en la predicación, por mucho que costara convencer a los sacerdotes de que desempeñaran su propio papel. El Concilio de Trento, *sesión 5, capítulo 2 de la ref.*, obligó a todos los arciprestes y párrocos a predicar todos los domingos y fiestas solemnes. La cosa no se puso en práctica fácilmente, ya que se ve que en Santa Ágata de los Godos, en 1762, san Alfonso aún tenía que inculcar la observancia de este precepto y recordar la carta del Concilio (vol. III, carta 334). Y en 1973, el Directorio para los obispos, *Ecclesiae imago* (n.º 64), señalaba que la homilía y las demás formas tradicionales de predicación ya no se consideraban suficientes en aquella época. Por lo tanto, recordaba que el obispo podía elaborar un programa general de predicación, centrado especialmente en la organización de la homilía, que nunca debía faltar en las misas dominicales, las misas de boda y otras misas rituales, «para que el misterio pascual de Cristo, representado en la Eucaristía, sea conocido por todos y celebrado con fe». En aquella época no se sospechaba que las misas de boda y de funeral se convertirían en la excepción, que en algunas diócesis se prohibiría a los sacerdotes celebrar

Puesto que el oficio confiado a los laicos no conlleva ningún poder ni relación alguna con el sacramento del Orden, esto

Esto se refleja en todas sus tareas de dirección: el latín no utiliza la palabra «præsident» para referirse a ellos, sino «præsunt» o, en todo caso, «præunt»; es decir, se puede confiar a estos laicos la tarea de acompañar a las comunidades, de animarlas, de dar ejemplo, incluso de ir por delante, de dirigir las y de guiarlas. Pero no «presiden» nada, ni los bautismos, ni las oraciones, ni los funerales, ni los consejos: presidir es propio de la jerarquía sacramental.

Estos países experimentaron un fuerte repunte de las vocaciones tras el Año Santo de 1975, *Evangelii Nuntiandi*, pero, a excepción de Estados Unidos, donde las vocaciones van en aumento, se encuentran en una pendiente muy pronunciada que los ha llevado a un nivel más bajo que nunca, y que parece coincidir con la instauración de su política de multiplicación de los «asistentes pastorales» a partir de 1985.

los funerales, y que, de este modo, una gran parte del pueblo cristiano se vería privada de homilía veinte años después...

Desde un punto de vista espiritual, esto nos obliga a considerar quién es quien nos habla en la predicación: es Cristo mismo. Él actúa a través del carácter de un hombre concreto, que es causa secundaria, cuya preparación y dones naturales permitirán obtener más o menos fruto, pero es su gracia la que se transmite, es Él quien toca los corazones. La «unción», tan en boga en el siglo XVIII, no es una técnica oratoria: es una facilidad adicional que se deriva de la presencia de Cristo. Y su ausencia, si bien es un obstáculo, no lo es de manera insuperable: Cristo puede seguir tocando los corazones a través de detalles humanos aparentemente ajenos a la excelencia de la Palabra de Dios: recordad la conversión del artista: «pasemos del primer punto al segundo», esa fue la frase impactante que cambió su vida. Si los defectos del predicador no son un obstáculo insuperable desde el punto de vista de Dios, tampoco deben convertirse en ello desde el punto de vista del oyente: necesitamos una actitud de fe ante el más aburrido de los predicadores, siempre que podamos reconocer en él esa paternidad sobre nuestras almas que le viene de Cristo. El más soporífero de los oradores tiene la misión de decirme algo en nombre de Cristo y puede alimentar mi alma.

Estas consideraciones son importantes porque, de lo contrario, corremos el riesgo de caer en una actitud donatista. No necesitamos la santidad del sacerdote para recibir la gracia. En este sentido, quizá no se haya insistido lo suficiente en las obligaciones del fiel frente al predicador: los buenos predicadores dan fruto, pero se debería educar a los fieles para que
dar fruto por su parte antes de que el predicador se convierta en bueno. Esto es lo que pensaba S.

²²
Gregorio: «A menudo la lengua de los predicadores no es lo bastante elocuente a causa de sus faltas; pero a menudo también es por culpa de los fieles que se les priva de la posibilidad de predicar a quienes están al frente de ellos (...) como el Señor declara a Ezequiel: “Haré que tu lengua se pegue a tu paladar y te quedarás mudo. Así ya no serás para ellos alguien que les reprenda, porque son una raza de rebeldes» (Ez 3, 26). Esto equivale a decir: Te quito la palabra de la predicación, porque el pueblo no es digno de escuchar la exhortación de la verdad, este pueblo que se me rebela en sus actos. No siempre es fácil saber por

22

(Om. 17, 3. 14; PL 76, 1139-1140. 1146)

de quién es la culpa de que se le retire la palabra al predicador. Pero sabemos perfectamente que, si bien el silencio del pastor le perjudica a veces, siempre perjudica a los fieles que le están sometidos».

San Agustín exhortaba, pues, a sus fieles a meditar en casa la enseñanza recibida: «Oigo a muchos decir: cuando estamos en la iglesia, nos alegramos de lo que se nos enseña y, llenos de arrepentimiento, nos sentimos atraídos por la Palabra de Dios; pero, apenas salimos, cambiamos por completo y el fuego de nuestro fervor se apaga. ¿Se puede remediar tal inestabilidad? ... Mirad, no deberíais, nada más salir de la iglesia, lanzaros inmediatamente a actividades que contradigan lo que acabáis de oír; nada más llegar a casa, deberíais coger vuestro Evangelio y, junto con vuestra mujer y vuestros hijos, releer y meditar lo que se os ha dicho antes de volver a ocuparos de vuestros asuntos. Normalmente, después de daros un baño, os aseguraríais de no precipitaros enseguida a la calle: ¡cuánto más necesaria es esta precaución cuando salís de la Iglesia!».

23

Problema subyacente a la actual reivindicación de que los laicos prediquen: la concepción de la relación entre la Palabra y el Sacramento.

El cardenal Pierre Eyt había planteado la hipótesis de que ciertos esfuerzos desesperados hacían sospechar «la búsqueda, si no de una teología, al menos de una práctica alternativa de los ministerios en la Iglesia». De hecho, cuando el teólogo Giuseppe Colombo hace balance de cuarenta años de teología sacramental, debe constatar, a pesar de toda su admiración por K. Rahner, que, si bien todo el mundo ha adoptado la preocupación apologética de este último por fundamentar los sacramentos en la Iglesia *Grundsakrament*, se ha reducido toda la teología a esta clave sacramental, interpretada a su vez con tantas divergencias por los discípulos que la sacramentalidad se ha convertido en un concepto ambiguo al servicio de intereses particulares. El lenguaje, por tanto, no ha cambiado, pero «en esta jungla» «solo un nominalismo franco es capaz de establecer la síntesis entre la posición ontológica de Rahner y... la sacramentalidad de la fe de la que habla Louis-Marie Chauvet».

24

25

23

De catechizandis rudibus 1, 15

24

Véase Giuseppe Colombo, *Teología sacramental*, Milán 1997; K. Rahner, *Los sacramentos de la Iglesia*, París 1985.

25

Andrea Bozzolo, *La teología sacramental después de Rahner*, Roma 1999, p. 14. Sobre la incompatibilidad con el Magisterio de la tesis de Chauvet, que reduce exclusivamente al orden simbólico la eficacia de los sacramentos (*Símbolo y Sacramento*, París, Le Cerf, 1987), véase A. Miralles, *Los sacramentos cristianos*, Roma 1999

El padre André Manaranche explica esta moda por la ventaja que supone dotar a la palabra ²⁶ sacramento de cierta plasticidad. Se rechaza una teología en la que «el sacramento se entiende como una intervención exterior de Dios, puntual en el espacio y el tiempo», y una concepción que vincula la gracia a los sacramentos. «La gracia está en todas partes, y se percibe la mayoría de las veces sin que se perciba como tal». Esto permite «abrir» la vida eclesial, definiéndola como el descubrimiento de un movimiento de gracia universalmente extendido al que hay que prestarse. Aquí encontramos las dos categorías de Rahner, lo *trascendental* y lo *categorial*, el primero universal, el segundo contingente. Pero de esta manera, Dios es tan trascendental que ya no es..., ya no tiene derecho a irrumpir en el mundo con una verdadera novedad. Sin embargo, los Padres de la Iglesia nos presentan, por el contrario, la predicación como una intervención de Dios en la historia, una espada que viene a poner la división en la tierra...

²⁷ Cuando vemos resurgir una tesis de K. Rahner que data de 1956, según la cual los animadores pastorales perderían su condición laica para pasar a la condición clerical por el hecho de ejercer de forma estable una función u oficio eclesial, lo que ya les haría participar de la sacramentalidad de la Iglesia, ya que su función los convertiría en signos comparables al *sacramentum tantum*, empezamos a plantearnos algunas preguntas: esta tesis parecía haber quedado desfasada por la enseñanza del Concilio y del Catecismo sobre los *munera* y la *sacra potestas* como fundamento ontológico del ministerio; además, se basa en una concepción de la Iglesia mucho más jurídica que comunal, ya que en ella se considera a la jerarquía como un poder estatal que compete con el bien de los fieles, un poder frente al cual los fieles tendrían derechos que reclamar; para responder a expectativas de carácter adolescente, bastaría que la jerarquía concediera «permisos», como si la Iglesia fuera una madrastra de la que se le pudiera obtener todo por la vía procesal o jurisdiccional. ²⁸ ¿Cuál puede ser el sentido de esta opción? La respuesta la dan los propios autores: ²⁹ entre las «aperturas»

²⁶

Véase *Sacrum ministerium*, 2.º semestre de 2001.

²⁷

Véase K. Rahner, «*El apostolado de los laicos*», NRT 78 (1956), pp. 3-32; «*Über das Laienapostolat: Schriften zur Theologie II*», Einsiedeln, 1964, pp. 339-373.

²⁸

Véase T. ANATRELLA, «*Teología moral, vida espiritual y psicoanálisis: esbozo*», en *Revue d'éthique et de théologie morale*, n.º 200, p. 261.

²⁹

Véase J. RIGAL, «*La eclesiología de la comunión*», Cerf, 1997, p. 299; o también la obra de carácter más periodístico de B. SESBOUË, «*No tengáis miedo: reflexiones sobre la Iglesia y los ministerios hoy*», Desclée de Brouwer, 1996, pp. 127 y 149.

De todas las propuestas, la que parece, con diferencia, la más importante es la democracia en la Iglesia, concebida como un fin en sí misma. Para lograrlo, hay que acabar con la distinción entre clérigos y laicos y, por lo tanto, eliminar el obstáculo del celibato y, ya de paso, eliminar también la teología del pecado original y del sacrificio, que conduce inevitablemente a la desigualdad y a la segregación de un clero dedicado a la Redención. Para quienes quieran alcanzar efectivamente una teología alternativa de los ministerios, hay que empezar por lo más ³⁰ fácilmente aceptable: los ministerios vinculados a la Palabra y, por tanto, la predicación.

Quizá haya que guardarse también aquí de una «teoría de la conspiración». En cualquier caso, ahí reside una tentación. Como toda tentación, se presenta bajo la apariencia del bien, y no hay que pasar por alto el bien que la sustenta: existe realmente una continuidad entre la Palabra y el Sacramento. En su dogmática, Rahner tiene un capítulo muy bello sobre el tema, que no resulta realmente esclarecedor porque las palabras ya no tienen el mismo significado entre la premisa (la Palabra como predicación de la Iglesia) y la conclusión (la Palabra como comunicación espiritual de Dios), pero muy bello al fin y al cabo, lleno de intuiciones geniales que te dan la impresión de haberte vuelto inteligente tú mismo. Es imprescindible hacer buen uso de todo lo que hay de acertado en estas intuiciones, si queremos evitar que estas riquezas sean desviadas. Por ejemplo, es cierto que la Palabra y el Sacramento son los elementos constitutivos de la Iglesia. Que la Palabra tiende espontáneamente hacia el Sacramento. Que ya es una presencia de Cristo, por lo tanto eficaz, «como una espada de doble filo». Y que el predicador no es más que un servidor de esa Palabra. El problema es, pues, el siguiente: esta Palabra anunciada es un signo eficaz de la gracia, independientemente de que quien la anuncie esté consagrado o no. Si lo más importante para la Iglesia, el corazón de su sacramentalidad, reside en esta eficacia, ¿qué necesidad hay entonces de reservar la proclamación de la Palabra a alguien ordenado?

No se puede tomar a la ligera esta objeción, ni responder a ella únicamente con un argumento voluntarista extrínseco, como que, dado que Cristo instituyó una Iglesia con apóstoles, corresponde a estos y a sus sucesores realizar la labor. Hay que intentar comprender la lógica

30

Véase Jean Noël Bezançon, *Dieu n'est pas bizarre*, Bayard Editions 1996: «Esa misma negativa a dividirlo todo en dos le llevará a una reflexión sobre la condición del sacerdote y sobre cómo ha evolucionado en los últimos 50 años... Este libro aborda también, sin tapujos, los problemas candentes de la Iglesia: lo que el autor denomina, no sin humor, la falsa pareja «sacerdocio-laicado». De hecho, para el autor, lo que se está resquebrajando en la Iglesia, bajo el impacto de las nuevas prácticas pastorales, son las viejas distinciones entre lo profano y lo sagrado, lo temporal y lo espiritual; pretendían justificar la separación entre sacerdocio y laicado, pero solo conseguían partir la Iglesia en dos» (Église en Touraine, 25 de julio de 1996). En la misma línea, véase la entrevista a Jacques Duquesne en *L'Actualité religieuse* de julio de 1994: «El inmenso y escandaloso éxito de la noción de sacrificio».

de la Revelación. Ante lo que califican de «desbandada» de la teología sacramental contemporánea, los teólogos italianos citados proponen, paradójicamente, confiar a los

Los liturgistas redescubren la lógica de Dios en los sacramentos.³¹ ¿Por qué no, si eso permitiera volver a partir de lo real, pero habrá que encontrar, no obstante, una clave de interpretación. Esa

que proponía el padre Colman O'Neil, por ejemplo, resultaba bastante atractiva:³² según él, el problema tanto de los liturgistas como de los teólogos era haberlo apostado todo por el primer aspecto del sacramento, a saber, el signo, transformado posteriormente en símbolo.³³ Desde este punto de vista, la Palabra es

ya un signo de la gracia, y no habría razón para ir más allá. Pero él demostraba cómo, para santo Tomás, entre el signo y la gracia, era esta última la que importaba; sin embargo, la gracia ya está presente en el segundo aspecto del sacramento:³⁴ la «res et sacramentum», el «sacramento duradero»: es decir, el carácter en el caso del bautismo, la confirmación y la orden, el vínculo en el caso del matrimonio, la virtud de la penitencia en el caso de la confesión,³⁶ la

31

G. Colombo, en A. Bozzolo, citado anteriormente, pp. 5 y 7.

32

P. Colman O'Neil, O.P., *Sacramental Realism, A General Theory of the Sacraments*, Wilmington 1983.

33

Véase K. Rahner, *Il libro dei sacramenti*, Brescia 1977, p. 14: «Queda claro que la naturaleza originaria de los sacramentos es su carácter de signo, y que la propia gracia produce estos signos en virtud de su realidad más profunda. Lo cual no significa que los sacramentos no sean signos eficaces».

34

Santo Tomás, Comentario a la Primera Carta a los Corintios: «En los sacramentos hay tres cosas que deben considerarse. En primer lugar, el sacramento en sí mismo, como el bautismo; en segundo lugar, lo que es la cosa significada y contenida, es decir, la gracia; en tercer lugar, lo que es la cosa significada y no contenida, es decir, la gloria de la resurrección. En primer lugar, pues, trata de los sacramentos mismos; en segundo lugar, de las gracias mismas, cap. XII. «De spiritualibus autem nolo vos, etc.», y en tercer lugar, de la gloria de la resurrección, como se señala más adelante en el cap. XV».

35

Y antes de santo Tomás: Carta «Cum Marthae circa» al arzobispo Juan de Lyon, 29 de noviembre de 1202, sobre Los elementos de la Eucaristía, en la que explica por qué se dice «misterio de la fe», aunque esto no aparece en el Evangelio. **Dz 783:** «Sin embargo, se dice “misterio de la fe” porque en él se cree otra cosa de la que se ve y se ve otra cosa de la que se cree. En efecto, se ven las especies del pan y del vino, y se cree en la verdad de la carne y la sangre de Cristo, así como en la virtud de la unidad y la caridad. Sin embargo, hay que distinguir cuidadosamente tres cosas que son diferentes en este sacramento, a saber: la forma visible, la verdad del cuerpo y la virtud espiritual. La forma es la del pan y el vino, la verdad la de la carne y la sangre, y la virtud la de la unidad y la caridad. El primero es «sacramento y no realidad», el segundo es «sacramento y realidad», el tercero es «realidad y no sacramento». Pero el primero es sacramento de una doble realidad; el segundo es sacramento de una y realidad de la otra; el tercero es la realidad de un doble sacramento. Creemos, pues, que la forma de las palabras tal y como figura en el canon, los apóstoles la recibieron de Cristo, y sus sucesores de ellos...»

36

III, 84, 1: ad 3. También en la penitencia hay un elemento que es «solo signo»: los actos realizados exteriormente, tanto por el pecador penitente como por el sacerdote que absuelve. Lo que es «realidad y signo» es la penitencia interior del pecador. Lo que es «solo realidad» y no signo es la remisión del pecado. El primer elemento, considerado en su totalidad, es causa del segundo. El primero y el segundo, juntos, son, en cierto modo, la causa del tercero.

presencia real en el caso de la Eucaristía, etc. (En cuanto al tercer aspecto del sacramento, la «res tantum», no está contenido en este, ya que se trata de la gloria).

Es interesante señalar que esta estructura tripartita es la de la antífona «O
sacrum convivium»,³⁸ que se incorporó al texto de la Constitución conciliar *Sacrosanctum Concilium* (n.º 47). En esta estructura, la Palabra se incorpora al sacramento como memorial. Pero el sacramento no se limita al memorial. Existe a la vez una continuidad y una diferencia esencial entre la Palabra y el sacramento: el sacramento, en su aspecto central de «realidad y signo», contiene la gracia, mientras que la Palabra solo prepara para ella. «El sacramento es preparado *por la Palabra de Dios y por la fe*, que es adhesión a esa Palabra» (CEC n.º 1122). Por lo tanto, la predicación no debe limitarse a exponer, sino que debe hacer que se adhiera, y no solo a una verdad abstracta, sino a Jesucristo, cuyos sacramentos

son la forma de la vida cristiana. La predicación hace, pues, que se participe espiritualmente en el
Cristo,³⁹ antes de permitir la comunión real. Y aún hay que distinguir entre una preparación previa y la preparación inmediata, según la cual la Palabra, unida al signo, constituye el sacramento: la preparación previa puede confiarse a fieles laicos, del mismo modo que no hay nadie más adecuado que una madre para preparar el corazón de su hijo a unirse a Cristo en la comunión. En este sentido, se puede fomentar una predicación de conversión y preparación por parte de los laicos. Pero en el momento decisivo, no es la Palabra de la madre la que va a

37

III, 73, 1: ad 3. Se llama sacramento a aquello que contiene algo sagrado. Y una cosa puede ser sagrada de dos maneras: en sí misma, de forma absoluta, o bien en relación con otra cosa. Ahora bien, existe esta diferencia entre la Eucaristía y los demás sacramentos que tienen una materia sensible: la Eucaristía contiene algo sagrado en sí misma, de manera absoluta, a saber, al propio Cristo; mientras que el agua del bautismo contiene algo sagrado en relación con otra cosa, es decir, contiene una virtud capaz de santificar el alma; y lo mismo ocurre con el crisma y los elementos análogos. Por eso, el sacramento de la Eucaristía se realiza plenamente en la propia consagración de la materia, mientras que los demás sacramentos solo se realizan plenamente en la aplicación de la materia al hombre al que se pretende santificar. De ahí se deriva otra diferencia: en el sacramento de la Eucaristía, lo que es realidad y signo reside en la propia materia, pero lo que es solo realidad, es decir, la gracia conferida, reside en quien recibe la Eucaristía. En el bautismo, por el contrario, ambos residen en el sujeto del sacramento: el carácter, que es realidad y signo, y la gracia de la remisión de los pecados, que es solo realidad. La misma estructura se encuentra en los demás sacramentos.

38

- recolitur memoria passionis eius
- que la mente se llene de gracia
- futurae gloriae nobis pignus datur.

39

Véase *el Ordo lectionum missae*, reeditado en 1986: según sus *Praenotanda*, cuando la Iglesia anuncia la Palabra, lo hace siempre con el fin de conducir al sacrificio. La concepción de la Palabra de Dios expresada en estos *Praenotanda* parece reequilibrar la posición de Rahner sobre la Palabra eficaz, y muestra una continuidad entre la Palabra y el Sacramento: en ellos se afirma que Cristo está siempre presente en su Palabra, pero que la «dispensación» de la salvación que la Palabra difunde solo alcanza su pleno significado en la acción litúrgica. Es el poder del Espíritu Santo el que hace que la Palabra sea siempre viva y eficaz.

Hacer presente a ese Cristo con el que comulgar: esa es la Palabra del sacerdote. Se comprende, pues, cuál es el poder de la homilía: no está reservada al ministro sagrado únicamente en virtud de una proximidad cronológica con la celebración del sacramento. Le está reservada porque el poder que se despliega en ella es propio de Aquel que está a la puerta y llama, y que va a celebrar el sacramento.

Partiendo de esta consideración, me gustaría pasar al tercer punto: el poder propio de la predicación, desde un punto de vista humano.

III.^a parte: Consecuencias de la causalidad propia: lo que se refiere al contenido y al método

El cardenal Darío Castrillón, en Fontgombault, insistía en que la eficacia de la predicación depende de una causalidad propia del ministro, la de un instrumento vivo.⁴⁰ Es decir, se predica ante todo con lo que uno es; por lo tanto, hay que lanzarse a la piscina, con la convicción, como decía san Francisco de Sales, de que «cuanto antes empecéis, antes tendréis éxito; y predicar a menudo, eso es lo único que hace falta para convertirse en maestro»; la regla de la predicación en la que se inspirará San Gregorio Magno para redactar su Regla pastoral, que clasifica a los fieles en treinta y seis categorías diferentes (desde los alegres hasta los melancólicos, pasando por aquellos que no se corrigen de los pecados que lamentan, mientras que otros no lamentan los pecados de los que se abstienen, etc.), la tomará de San Gregorio de Nacianceno, quien afirma precisamente que no hay reglas, salvo la de adaptarse a la audiencia. El Concilio de Trento retomará este principio, diciendo amablemente que había que predicar en función de las capacidades de de los oyentes, ¡pero también de las propias!⁴¹ Y es que, como nos dice san Pablo tras el fracaso de su intento de predicación «inculturada» en Atenas y en Corinto: «Me presenté ante vosotros débil, temeroso y tembloroso, y mi palabra y mi mensaje no tenían nada que ver con los discursos persuasivos de la sabiduría; era una demostración de Espíritu y de poder» (1 Co 2, 4).

⁴⁰

Cf. *Sedes sapientiae*, n. 77, p. 4.

⁴¹

También los arciprestes, los párrocos y quienes, por sí mismos o por medio de otros, tengan a su cargo el cuidado de las almas, si se ven legítimamente impedidos, al menos los domingos y en las fiestas solemnes, alimenten con palabras salvíficas a los fieles que les han sido confiados, según su capacidad y la de estos. (Sesión 5, cap. 2, sobre la Reforma).

El don de la fuerza

¿Cómo dar cabida a este poder, si cada predicador tiene un carácter diferente y no hay homogeneidad entre los destinatarios? Esta es la pregunta a la que responderán los distintos tratados sobre la predicación que nos ha legado la Tradición. Contamos con cinco de ellos muy característicos: la Pastoral de San Gregorio Magno, hacia el año 596; la carta sobre la predicación de San Francisco de Sales, de 1604; una larga conferencia del Martes de San Vicente de Paúl, de 1655; la advertencia a los predicadores de San Alfonso de Liguori de 1761, y la encíclica **Humani generis** sobre la predicación de Benedicto XV de 1917. Por cierto, estas obras, procedentes de contextos culturales muy diversos, logran ofrecernos una descripción universalmente válida de los resortes de la naturaleza humana, lo cual suscita admiración.

A pesar de la diversidad de los predicadores, se requiere un mínimo de dotes naturales para no tentar a Dios, así como la ciencia y la virtud adecuadas.

1. «En cuanto a la doctrina, debe ser suficiente, y no se exige que sea excelente. San Francisco no era erudito y, sin embargo, fue un gran y buen predicador; y, en nuestra época, el beato cardenal Borromeo tenía un conocimiento bastante mediocre, pero hacía maravillas. » (San Francisco de Sales) Esto no resta importancia al deber del estudio: resulta llamativo

ver cómo el párroco de Ars se compró 258 obras en cuanto dispuso de su primer dinero personal, y se obligarse a estudiar media hora cada noche: mantenía la «ciencia suficiente». En cuanto a Santa

Catalina de Siena, lo que reprocha a los sacerdotes que viven en concubinato es que tengan hijos fuera del

¡En lugar de sus libros! «La ignorancia es, pues, la madre de todos los errores», según el IV Concilio de Letrán; se podría decir, con el respaldo de las estadísticas, que el descenso del nivel intelectual del clero es el origen de todas las crisis de la Iglesia. Pero cuidado con la ambigüedad: la ciencia suficiente «no se refiere a cualquier tipo de ciencia: se trata aquí de aquella que el sacerdote debe poseer como un bien propio. Si falta este conocimiento, el de las demás cosas inspira orgullo y no sirve de nada» (*Humani generis*). Por «bien propio», el Papa se refería al conocimiento de uno mismo, de Dios y de sus deberes. Pero un poco más adelante, también hablaba de la obligación de no «pasar por alto las Sagradas Escrituras, a los Padres y a los Doctores de la Iglesia, ni los argumentos de la teología sagrada». Quizá hoy en día habría que insistir en la reapropiación de la herencia, es decir, de los Padres de la Iglesia:

42

Véase Philippe de Peyronnet, *Inventario de la biblioteca de San Juan María Vianney, párroco de Ars*, París 1991.

43

Diálogos, cap. XXI (430).

«¿Qué es, en definitiva, la doctrina de los Padres de la Iglesia, sino el Evangelio explicado, la Sagrada Escritura expuesta? La relación entre la Sagrada Escritura y la doctrina de los Padres es como la que existe entre una almendra entera y una almendra partida, de la que cada uno puede comer el hueso» (San Francisco). Fue gracias a Migne que, a partir de 1840, el clero francés recuperó la confianza en el valor de lo que custodiaba y volvió a dedicarse a la labor misionera.

2. «En cuanto a la buena vida, es necesaria tal y como dice San Pablo del obispo, y nada más; de modo que no es necesario que seamos mejores para ser predicadores que para ser obispos. Así pues, ya es mucho ganado...» (San Francisco de Sales)

«Si el sacerdote no puede tener ambas cosas a la vez, de modo que su vida resplandezca y esté llena de la riqueza de su doctrina, la vida, sin duda alguna, es entonces preferible a la doctrina». (San Pedro Damiano, citado en *Humani generis*)

Intención recta

Más allá de este mínimo, la primera regla humano-divina que nos transmiten estas obras es que hay que respetar la finalidad propia de la predicación: dar fruto. Es la quintaesencia de la regla del Concilio de Trento: solo se debe permitir predicar a quienes lo hacen en beneficio de las almas. « En efecto, Cristo, nuestro Señor y Maestro, cuando se disponía a ascender al cielo, no dijo en absoluto a los apóstoles que se marcharan, en ese mismo instante y cada uno por su cuenta, para comenzar a predicar: «*Quedaos en la ciudad —les dijo— hasta que seáis revestidos de la fuerza de lo alto*» (Lc 24, 49) Así pues, si alguien está revestido de la fuerza de lo alto, eso demostrará que está llamado a esta función». (*Humani generis*).

Este don de fuerza es una gracia, y se experimenta con asombro tras la ordenación; pero la gracia debe cultivarse, purificando sin cesar nuestra intención: «Lo que deben proponerse los predicadores al recibir su cargo es precisamente lo que Cristo quiso al concedérselo; (...) *He venido a este mundo para dar testimonio de la verdad* (Jn 18, 37) y *dar vida* (Jn 10, 10) a los hombres. Los predicadores deben, pues, perseguir este doble objetivo: difundir la luz de la verdad, suscitar y desarrollar en sus oyentes la vida sobrenatural» (*Humani generis*)

San Alfonso es aún más explícito: «El predicador debe, ante todo, si quiere que sus sermones den fruto abundante, proponerse el fin, es decir, querer

predicar no por la gloria ni por ningún otro interés temporal, sino únicamente para ganar almas para Dios. Al dedicarse a este gran oficio de embajador de Dios, conviene rogarle con fervor que nos encienda con su santo amor, porque así es como las predicaciones resultan de gran provecho. San Juan de Ávila, al ser preguntado sobre qué era lo más útil para predicar bien, respondió: «*Amar enormemente a Jesucristo*». Se ha visto a menudo que los predicadores que amaban mucho a Jesucristo a veces obtenían más frutos con una sola predicación que los demás con muchas. ... San Francisco de Sales escribe que «la lengua habla al oído, el corazón habla al corazón»: es decir, que si los sentimientos no brotan del corazón del predicador, es difícil que atraigan los corazones de los demás hacia el amor divino» (...) San Bernardo lo expresa de otra manera: «Si tenéis gusto, demostrad que sois como la pila y no como el canal de una fuente». Lo que significa: Estad llenos de lo que decís, y no os conforméis con transmitirlo a los demás. «En verdad —añade el mismo doctor, hoy en día, en la Iglesia, tenemos muchos canales, pero muy pocos fuentes»».

En su correspondencia, san Alfonso vuelve a menudo sobre este tema; parece que todos los defectos que critica en la predicación de sus párrocos o de sus hermanos pueden reducirse a esto: una falta de pureza de intención, que hace que Dios no acepte colaborar en la predicación. En Santa Catalina de Siena⁴⁴ y en San Juan de la Cruz encontramos capítulos enteros dedicados a este vicio, una catástrofe para la Iglesia porque la Palabra de Dios ve frenado su poder: tanto los predicadores como los oyentes deben dirigir a Dios la alegría de su voluntad porque «aunque es cierto que la palabra de Dios es, en sí misma, eficaz, (...) sin embargo, el fuego, que también tiene la virtud de arder, no arde cuando no hay disposición en el destinatario».

También en este aspecto, la predicación de los ministros consagrados es cualitativamente diferente de la de los fieles laicos: no son mejores místicos que los demás, pero su oración tiene fundamento; siguiendo a los Apóstoles, han sido elegidos por Cristo para «estar con

⁴⁴

In Cant., sermo XVIII, PL 183, 1321; citado tanto por San Alfonso como por *Humani generis*.

⁴⁵

Diálogo de la Divina Providencia: «Sus sermones están más bien destinados a complacer a los hombres y a cautivar sus oídos que para honrarme. No se esfuerzan por vivir bien, sino por hablar bien. No siembran el buen grano de mi Verdad, ni trabajan para arrancar los vicios y hacer renacer las virtudes. Como no han arrancado las espinas de su jardín, tampoco tratan de quitar las del jardín ajeno».

⁴⁶

Subida al Carmelo, libro III, cap. 47, 5.

«a él» antes de ser enviados a predicar (LG 19); esto supone haberlo dejado todo... Después de lo cual, los llama «sus amigos», les da libre acceso a su intimidad y les concede el poder de hablar con total franqueza a los hombres sobre las faltas que les afectan en lo más profundo. Por lo tanto, se tiene derecho a ofrecerse voluntario para el oficio de la predicación, tal y como reconoce San Gregorio Magno al referirse a la vocación de Isaías, pero hay que aceptar ser purificado por un carbón ardiente, como dice más explícitamente la oración con la que el sacerdote se prepara para leer el Evangelio en el Misal de San Pío V.

«Existe, pues, una *relación esencial entre la oración personal y la predicación* (...) "*sit orator, antequam dictor*» (35)».⁴⁷ «Nunca se debe predicar sin haber celebrado la misa, o sin tener la intención de celebrarla. Es increíble —dice San Crisóstomo— hasta qué punto la boca que ha recibido el

Santo Sacramento resulte horrible para los demonios. Y es cierto; parece que se podría decir, siguiendo a San Pablo: ¿Queréis probar el poder de Jesucristo, que habla por mi boca? (2 Co 13, 3). Se tiene mucha más seguridad, ardor y luz. Pero, como mínimo, hay que haberse confesado» (San Francisco de Sales).

Disposición del discurso

Queda luego por organizar el contenido de manera humana: San Gregorio insiste en el deber que nos impone San Pablo de predicar primero de *manera* «oportuna», y solo después «inoportuno». En *lo oportuno*, nos impone la obligación de mantener un discurso lógico y bien estructurado. También en este aspecto, la Tradición de la Iglesia encierra tesoros por redescubrir. A veces, nos sentimos tentados a apuntarnos a cursos de comunicación. Y, sin duda, habría que hacer un esfuerzo en ese sentido, como recuerda el *Directorio para el ministerio y la vida de los sacerdotes*; sería una primera coherencia estar preparados al mismo nivel que los comunicadores laicos. San Juan de la Cruz: «No es intención del Apóstol ni mía condenar aquí el buen estilo, la retórica y el buen lenguaje; pues, al contrario, esto es muy importante para el predicador, al igual que en todos los demás asuntos: ya que el buen lenguaje y el buen estilo realzan y

47

Congregación para el Clero, *El sacerdote, maestro de la palabra...* n.º 47: «De la meditación de la Palabra de Dios en la oración personal deberá brotar también espontáneamente «la primacía dada al testimonio de vida, que hace descubrir la potencia del amor de Dios y hace que su palabra resulte persuasiva» (33) Una predicación que es también fruto de la oración personal se vuelve incisiva no solo en virtud de su coherencia especulativa, sino porque nace de un corazón sincero y orante, consciente de que la tarea del ministro consiste en «enseñar, no su propia sabiduría, sino la Palabra de Dios, e invitar con insistencia a todos los hombres a la conversión y a la santidad».

(34) La predicación de los ministros de Cristo exige, pues, para ser eficaz, estar sólidamente arraigada en su espíritu de oración filial».

en enderezan incluso lo que está caído y estropeado, del mismo modo que una frase mal construida estropea y hace perder

48

las buenas...»

Pero no todos los métodos de comunicación son compatibles con la dignidad de la Palabra de Dios. Nuestros autores critican duramente los gestos teatrales, los tonos declamatorios, los sermones interminables (el más generoso de ellos concede media hora como máximo...), es decir, todas aquellas actitudes que centran la atención en el predicador y no en Jesucristo. Al igual que Juan el Bautista, el predicador no es más que la voz, él

49

no es la Palabra. De ahí surge una exigencia fundamental, canonizada por el Concilio de Trento, retomada por san Alfonso e impuesta por san Vicente de Paúl: el «pequeño método de predicación», cuya esencia es el lenguaje sencillo. «La sencillez convierte a todo el mundo».

En sus conferencias de los martes, San Vicente de Paúl expone de manera draconiana sus exigencias. Afirma haber fundado la «Compañía de la Misión» para evangelizar a la manera de Cristo y que, por consiguiente, deben ser excluidos de la compañía aquellos que se nieguen a predicar «de manera evangélica». ¿Qué quiere decir con esto? Explica cómo Jesús, en el Evangelio, siempre empleó el mismo método y que, por lo tanto, sería temerario no ceñirnos a él. El método en cuestión es una virtud que consiste en mantener una cierta disposición y un estilo adaptado al nivel de comprensión y al mayor provecho de nuestros oyentes. Como virtud, es también una regla: se trata de elegir un aspecto de nuestra religión; en primer lugar, presentar todos los motivos para apreciarlo; en segundo lugar, explicar mejor en qué consiste; y, en tercer lugar, hay que proponer algunos medios prácticos útiles para mantenerlo. Todo ello hablando «al estilo misionero».

Contenido

El primer punto del «pequeño método» nos lleva de nuevo a la cuestión de la elección del contenido. San Francisco de Sales pasaba de uno a otro: «El predicador debe hacer dos cosas: enseñar y conmover; enseñar las virtudes y los vicios; las virtudes, para hacerlas

48

Ibíd.

49

A raíz de muchos otros concilios provinciales, como el de Tours (813): «Tras deliberar, se decidió por unanimidad que todos los obispos deberán pronunciar homilias destinadas a instruir a los fieles, según su capacidad de comprensión, sobre la fe católica, la recompensa prometida a los justos y la condenación eterna reservada a los malvados, la resurrección futura y el juicio final, así como las obras que conducen a la bienaventuranza o a la perdición. También se procurará traducir estas homilias a la lengua común, ya sea románica o germánica, para que todos puedan comprender lo que en ellas se dice».

amar, apreciar y practicar; los vicios, para que se les deteste, se combatan y se huya de ellos: en definitiva, se trata de dar luz al entendimiento y calor a la voluntad».

San Jerónimo no asigna otro objetivo a la predicación al comentar la reprobación de Mt 11, 16: «Habéis despreciado toda clase de predicación, tanto la que os exhortaba a la virtud como la que os llamaba a hacer penitencia por vuestros pecados».

Por lo tanto, hay un contenido de fe siempre vinculado a la moral: «El método exige que, desde el comienzo del sermón hasta la mitad, se instruya al oyente, y que, desde la mitad hasta el final, se le conmueva».

Y si hay que llegar a hablar de los vicios y las virtudes, no hay que avergonzarse de una predicación moral. Siempre y cuando nunca se separe de la imagen de Jesús crucificado:

«Hacer que los hombres conozcan cada vez más a Jesucristo y que, de ese modo, sepan no solo lo que hay que creer, sino también cómo hay que vivir: eso es en lo que trabajó san Pablo con todo el ardor de su corazón apostólico. Por eso abordaba los dogmas de Cristo y todos los preceptos, incluso los más severos, y no mostraba reticencia ni suavizaba el mensaje al hablar de la humildad, la abnegación, la castidad, el desprecio de las cosas humanas, la obediencia, el perdón a los enemigos y otros temas similares. No sentía ningún reparo en declarar que, entre Dios y Belial, hay que elegir a quién se quiere obedecer, y que no es posible tener a ambos como amos; que un juicio temible espera a quienes deben pasar de la vida a la muerte; que no cabe transigir con Dios; que hay que esperar la vida eterna si se cumple toda la ley, y que el fuego eterno espera a quienes incumplen sus deberes al dar rienda suelta a sus concupiscencias. De hecho, al Predicador de la verdad nunca se le ocurrió abstenerse de tratar este tipo de temas, con el pretexto de que, dada la corrupción de la época, tales consideraciones habrían parecido demasiado duras para aquellos a quienes se dirigía». (Humani generis)

El contenido es, por tanto, inmenso; podría planificarse, en su caso, mediante un plan diocesano general de predicación. El catecismo para los párrocos, publicado por orden del Concilio de Trento, les recomendaba que orientaran siempre su predicación hacia una de estas cuatro partes fundamentales: la fe, la moral, los sacramentos y la oración, que siguen siendo las bases del actual Catecismo Romano. De hecho, es importante sistematizar. San Francisco de Sales, al tratar «de la homilía, o cómo hay que explicar el Evangelio», advertía contra la tentación de querer decirlo todo. Por el contrario, recomienda «fijarse en las frases en

las que se quiere detenerse, ver de qué virtudes tratan y hablar de ellas sucintamente, según lo que he dicho de una sola frase, y las demás, repasarlas y parafrasearlas. (Mientras que) la forma de pasar por alto todo un Evangelio lleno de sentencias es menos fructífera; sobre todo porque el predicador, al no poder detenerse más que muy brevemente en cada frase, no puede desentrañarlas bien ni inculcar al oyente lo que desea».

La amabilidad y las conclusiones prácticas

Si hay que hablar incluso de lo que molesta, no hay que hacerlo de cualquier manera. Es un defecto habitual entre los predicadores jóvenes, aún poco consolidados, el de endurecer, no el contenido, sino el lenguaje. Quizá convenga, pues, comentar un poco el segundo y tercer punto del «pequeño método»:

En primer lugar, el precepto de la amabilidad: «Conviene emplear un estilo amable, positivo, que no hiera a las personas, aunque “hiera” las conciencias... sin tener miedo de llamar a las cosas por su nombre (C. para el Clero)». El párroco de Ars solía decir al principio que, si sus feligreses no tenían ganas de apedrearlo cuando bajaba del púlpito, era porque había predicado mal. Su sucesora lo encontraba, en efecto, bastante severo en sus comienzos, pero consideraba que había mejorado mucho con el paso de los años (¿la influencia de San Alfonso?), atrayendo cada vez más hacia la misericordia del Buen Dios. Y, de hecho, *«la Iglesia vive una vida auténtica —nos dice el Santo Padre— cuando profesa y proclama la misericordia, el atributo más admirable del*

*Creador y del Redentor, y cuando conduce a los hombres a las fuentes de la misericordia*⁵⁰
del Salvador, de la que es depositaria y dispensadora». Solo el sentido de esta

⁵¹
misericordia permite evitar tanto el miedo como la indiferencia en nuestra relación con Dios. Y la dulzura en la predicación es en sí misma un signo de que ya no estamos en los tiempos de los profetas, sino de que, en Jesús, se ha hecho el don definitivo a la humanidad: «El primer discurso de Jesús ya no contiene ningún reproche, ninguna amenaza, como los de san Juan cuando
⁵²
les hablaba de la hacha, del árbol talado y de cosas por el estilo; Jesús no propone en
comienzo verdades apacibles, anuncia y promete su reino».

⁵⁰

Juan Pablo II, enc. *Dives in misericordia*, n.º 13

⁵¹

Cf. Congregación para el Clero, documento para la Jornada de Santificación de los Sacerdotes 2001, *«Sacerdote, tú eres*

misterio de misericordia (ed. Pierre Téqui), n.º 15

⁵²

San Crisóstomo, *homilía 14 sobre San Mateo*.

En definitiva, la amabilidad es una de las formas de la paternidad sacerdotal: «Quien asume el ministerio de la predicación no debe causar ningún mal, sino soportar el que se le quiera infligir. Es con esta dulzura con la que apaciguará la furia de quienes se desatan contra él, y al sentir él mismo el impacto de las aflicciones ajenas, podrá sanar las heridas de los pecadores. Si en alguna ocasión el celo por la justicia le exige actuar con severidad contra quienes están sometidos a él, debe ser el amor —y no la dureza— el principio de su ira, y, al tiempo que defiende los derechos de la disciplina vulnerada, debe amar con amor paternal a aquellos a quienes se ve obligado a castigar exteriormente. Hay muchos, por el contrario, que, apenas se han revestido de la autoridad del mando, se muestran ansiosos por atormentar a sus subordinados, quieren infundir el terror del poder y parecer dominadores; se olvidan por completo de que son padres».

Hay desviaciones en la forma de complacer; nuestros doctores, de hecho, advierten contra ellas, ya que es la verdad que hay que transmitir la que debe resultar atractiva, nada más, y no a cualquier precio. Hay formas de halagar al público, o de buscar el consenso, que no aportan ningún fruto a las almas, cuando no son directamente nocivas. Hay que

«evitar complacer de manera profana», «dejar eso a los cortesanos que se predicán a sí mismos en lugar de predicar a Jesucristo crucificado». «No nos deleitamos con los encantos de los retóricos, sino que nos aferramos a las verdades de los pecadores». Y, sin embargo, hay que complacer:

San Francisco de Sales habla de transmitir el deleite que encierra el amor de Dios; para él, no es más que un aspecto del contenido, de enseñarlo y conmoverlo, pero ese deleite es real. La verdad es amable, existe un bien objetivo del hombre que le hace feliz.

«Cuando se quiere persuadir a un hombre para que acepte un empleo, asuma un cargo o se case, ¿qué se hace, sino presentarle el placer, el beneficio y el honor que se derivan de todo ello, las grandes ventajas que conlleva?» (San Vicente).

Por último, el precepto de los medios que hay que proporcionar: se necesita algo concreto. Cuando se ha hecho comprender algo a la razón y se ha hecho lo suficientemente atractivo como para mover la voluntad a favor de alguna virtud, hay que proporcionar los medios para adquirirla. «Si dejáis ahí [a un hombre] sin proporcionarle ningún medio para poner en práctica lo que le habéis enseñado, creo, por mi parte, que apenas habéis avanzado; es una burla; no se ha hecho nada si se queda ahí; es una burla. Y vosotros lo veis mejor que yo, señores, cómo

¿Cómo queréis que haga algo, aunque sepa que lo necesito mucho y quiera hacerlo, si no dispongo de ningún medio para ello? ¿Cómo queréis que lo haga? Es una burla; eso no puede ser. Pero dad a ese hombre los medios para ello, que constituyen el tercer punto del método; dadle los medios para poner en práctica esa virtud, ¡oh!, ahí lo tenéis satisfecho». (San Vicente).

A este respecto, el obispo de Ginebra recomienda sencillamente utilizar las tablas analíticas que contienen los «autores» para encontrar una serie de ejemplos y consejos prácticos sobre cada virtud que se debe transmitir. Cita a santo Tomás, san Antonino, san Gregorio, san Crisóstomo y san Bernardo, por no hablar de numerosos contemporáneos que nos son desconocidos. La idea sigue siendo válida: podemos aprovechar cualquier recurso, pero existen recopilaciones de material y, cuando no sabemos por dónde empezar, lo más sencillo es recurrir a las mejores fuentes.

Conclusión

Ya en 1917, Benedicto XV se alarmaba al constatar la paganización de Occidente, y atribuía la responsabilidad a la falta de predicación. El precepto de la predicación dominical se ha convertido, en definitiva, en una costumbre, y, sin embargo, se producen pocas conversiones.

La solución no hay que buscarla en una racionalización de la comunicación de la Iglesia, ni en la repetición incesante de fórmulas, sino en el redescubrimiento de su sentido. Su sentido es, ante todo, el de una presencia: es Jesucristo, vivo y resucitado en la actualidad, quien se dirige al mundo a través de su Palabra. Solo en la Revelación cristiana Dios interviene así en la historia y se sitúa frente al hombre.

Le llama con autoridad a través de sus «embajadores», pero tanto los embajadores como los oyentes conservan toda su personalidad y su responsabilidad; nuestro mundo necesita tener presente este doble aspecto: ojalá podamos redescubrir el misterio de la presencia de Cristo en quien habla, adoptar una actitud de gratuidad ante este don en lugar de sustituirlo por sucedáneos; y ojalá podamos apasionarnos por la dimensión humana de esta responsabilidad y responder a esta llamada con todo nuestro ser.

BIBLIOGRAFÍA

- Prefacio del Catecismo para los párrocos del Concilio de Trento
- CIC 17: cánones 1337-1348
- CIC 83: cánones 762-772
- 8 Congregaciones: Instrucción interdepartamental *Ecclesiae de mysterio* (15 de agosto de 1997)..
- CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, Directorio para el ministerio y la vida de los sacerdotes *Tota Ecclesiae*, 1994, n. 45: «Fidelidad a la Palabra».
- CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, Carta circular «*El sacerdote, maestro de la Palabra*», etc., 19 de marzo de 1999.
- CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, Directorio para los obispos **Ecclesiae imago**, 22 de febrero de 1973.
- SAN GREGORIO MAGNO, *La regla pastoral*, col. Fuentes cristianas.
- SAN FRANCISCO DE SALES, *Carta sobre la predicación* (1604), t. 12 de la edición de Annecy, pp. 299-325
- San Vicente de Paúl, *Conversaciones espirituales*, París, Le Seuil, 1960, *Conferencia del 20 de agosto de 1655 sobre el método a seguir en las predicaciones*, pp. 214-243.
- S. ALFONSO DE LIGUORI, «Advertencia a los predicadores», en «Obras de San Alfonso María de Liguori», Pier Giacinto Marietti, vol. III, pp. 337-343, Turín, 1880
- BENEDICTO XV, encíclica *Humani generis*, 15 de junio de 1917, en www.clerus.org
- Instrucción *Si quae*, 28 de junio de 1917
- JUAN PABLO II, *Catequesis* de la Audiencia General del 21 de abril de 1993: «L'Osservatore Romano», 22 de abril de 1993; www.clerus.org.
- THEISSEN, *El Código y la predicación*, 1927
- NAZ Raoul, Tratado de derecho canónico, tomo III, París 1955, pp. 134-139
- Grupo italiano de profesores de derecho canónico, *La función docente de la Iglesia*, Milán 1994.
- MORENO, Miguel Ángel, «Predicación» en *Diccionario de espiritualidad*, París, 1998, col. 2052-2064.
- LAUNAY, M., «Predicación – La predicación en el siglo XIX», en **Catholicisme** XI, París, 1987, col. 798-802.
- LONGÈRE, J., «Predicación – La predicación en la Edad Media», en **Catholicisme** XI, París, 1987, col. 781-790.
- DARRICAU, R. «Predicación: la predicación en la época moderna», en *Catholicisme* XI, París 1987, col. 791-798.
- DEBARGE, L. «Predicación: psicología y sociología de la predicación», en **Catholicisme** XI, París 1987, col. 802-807.
- HENRY, A.M., «Predicación – Teología de la predicación», en *Catholicisme* XI, París 1987, col. 807-816.