

ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

Año VII

1981

Núm. 13

INDICE

	Pág.
→ Salvador Albiñana Huerta: José Climent y la creación de la cátedra De Locis Theologicis en la Universidad de Valencia	1
Miguel Payá Andrés: La pastoral en la Iglesia: unidad analógica de sus distintas acepciones	27
Asunción Alejos Morán: El Verbo encarnado en la vida y escritos de Rusbroquio	39
J. Garrido: Ortega y Gasset, maestro de Zubiri	59
Salvador Castellote: Las relaciones humanas. Estudio metafísico-jurídico con especial consideración de la teoría de las relaciones transcendentales según Francisco Suárez ...	85
José Janini: La misa hispánica de Santa Marina	135
Recensiones	141
Crónica del Simposio Internacional de Cristología de la Universidad de Navarra	165

FACULTAD DE TEOLOGÍA
SAN VICENTE FERRER, VALENCIA
Sección Diócesis

LA PASTORAL EN LA IGLESIA: UNIDAD ANALÓGICA DE SUS DISTINTAS ACEPCIONES

Por Miguel Payá Andrés

I. POLIVALENCIA DE UN TÉRMINO

El adjetivo “pastoral” no tiene un significado unívoco en el abundante uso que de él se hace. Al contrario, presenta varias acepciones que, aunque relacionadas entre sí, ofrecen una matización diversa.

Cinco son los sentidos principales de esta palabra:

1. En una primera acepción, designa la función directiva de la Iglesia, es decir, el oficio de los obispos y sacerdotes. Así ocurre, por ejemplo, en casi todos los tratados de Teología Pastoral del siglo XIX y primera mitad del XX, en los que esta disciplina se entiende como un estudio concreto de las diversas cuestiones concernientes al ejercicio del ministerio sacerdotal.¹

2. En segundo lugar, “pastoral” se puede referir más bien a una actitud, en cuanto determina el modo o estilo originales con que se debe ejercer la autoridad en la Iglesia. Es una significación que conecta directamente con la teología joánica del “buen Pastor”. Tal es el sentido que se quiere dar a la palabra en el título del “Decreto sobre el oficio pastoral de los obispos” del Vaticano II. En efecto, la relación del cardenal Veillot justificaba este título diciendo: “Aunque sean tres las funciones de los obispos en la Iglesia, todo su oficio o función

¹ Así explican el objeto de la Teología Pastoral dos manuales ampliamente utilizados en España:

“La ciencia que trata de la dirección de las almas mediante el ejercicio del ministerio parroquial”. J. Vilaplana, *Teología pastoral y práctica parroquial*, Barcelona, 1922.

“La ciencia práctica que tiene por objeto el gobierno exterior o público de las almas, junto con su alimentación, curación, protección y defensa, en orden a su santificación y a su salvación eterna”. F. Naval, *Curso de Teología pastoral*, Madrid, 1925.

está caracterizado por su cualidad pastoral. En efecto, es pastoral el modo de enseñar, de santificar y de gobernar".²

3. Otra significación más amplia, y también más común en la actualidad, es la utilizada por la Constitución pastoral "Gaudium et spes". El título de este documento, en el texto promulgado, trae una nota que dice: "Esta constitución se llama 'pastoral' porque, fundándose en los principios doctrinales, quiere expresar las relaciones de la Iglesia con el mundo y los hombres de hoy".³ Por tanto, aquí la palabra "pastoral" se refiere a toda la acción misionera de la Iglesia, es decir, al ejercicio de la misión salvadora que atañe a todo el Pueblo de Dios. El Concilio conecta de este modo con toda la corriente pastoral de nuestros días, que acepta los postulados expuestos ya por A. Graf en el siglo pasado, y según los que la Pastoral tiene por objeto la realización total de la Iglesia en cada momento, en la acción corresponsable y diferenciada de todos sus miembros.⁴

4. Sin embargo, también se suele utilizar el adjetivo "pastoral" para calificar un cierto tipo de acciones de la Iglesia y contradistinguir las de otras. En este uso más restringido, acción pastoral sería la "actividad apostólica", distinta de la tarea de reflexión sobre la fe, y diferente también de la acción administrativa o judicial.⁵

5. Por último, se puede entender también la palabra "pastoral" relacionándola con la expresión francesa "pastoral d'ensemble", pastoral de conjunto, que designa la acción organizada y planificada de una Iglesia. En este sentido connota un método apostólico y tiene por tanto un carácter técnico.

² "Licet enim tria distinguantur Episcoporum munera in Ecclesia, integrum eorum officium seu munus qualitati pastoralis ornatum est. Pastoralis enim est modus docendi, sanctificandi atque gubernandi". *Ex.cmus P. D. Petrus Veuillot. Relatio*: AS 3, 2, Congr. gen. 83, 61.

³ "Pastoralis' enim dicitur Constitutio ex eo quod, principiis doctrinalibus innixa, habitudinem Ecclesiae ad mundum et ad homines hodiernos exprimere intendit". ASS 58 (1966) 1025.

⁴ Cfr. A. Graf, *Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie*, Tübingen, 1841; H. Schuster, "Ser y quehacer de la teología pastoral, *Concilium* I (1965), n. 3, 5-16.

⁵ Este concepto de acción pastoral aparece en la discusión conciliar a propósito de la creación del Consejo Pastoral diocesano: "Commissio apte distinguendam esse censuit actionem pastorem, cui, praeter sacerdotes dioecesanos, consulunt etiam religiosi et laici, a negotiis administrativis, quibus providet Episcopus speciali modo, personarum ope et institutionum a iure praescriptarum". "Congregatio gen. 113. De pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia. Relatio de singulis numeris cap. 2, art. 3, ad n. 25", AS 3, 4, 181.

Este breve análisis del término nos ha mostrado que el adjetivo "pastoral", unas veces determina un sujeto: el ministro o la comunidad. Otras, designa un tipo de acción: la realización salvífica global o las obras de apostolado. Puede también referirse a una actitud: la del buen Pastor. Y, finalmente, apunta también a un método: la acción planificada.

Una pregunta se impone: ¿existe una dialéctica interna que permita relacionar acepciones aparentemente tan diversas?

Para responder, es necesario que pasemos del orden puramente formal al de los contenidos. ¿En qué consiste la función pastoral de y en la Iglesia?

II. CRISTO PASTOR

El Vaticano II ha esquematizado la mediación salvífica de Cristo recurriendo a la trilogía "Cristo Maestro, Rey y Sacerdote" (LG 13) o "Cristo Maestro, Pastor y Pontífice" (LG 21). Estos tres títulos de Cristo aparecen juntos en el "Diálogo con Trifón" de S. Justino.⁶ Pero la trilogía propiamente dicha, como organización sistemática de la misión de Cristo, la encontramos por primera vez en Eusebio de Cesarea, quien, relacionando el nombre de Cristo con la unción que recibían los sacerdotes, reyes y profetas del A. T., le llama "sumo sacerdote del universo, único rey de toda la creación y, entre los profetas, único sumo profeta del Padre".⁷ Sto. Tomás la recoge y dedica un amplio espacio en la "Summa" a estudiar sobre todo el sacerdocio y la potestad real de Cristo.⁸ En la teología postridentina desaparece de la cristología, quizá debido a su utilización por los teólogos protestantes. Pero, a partir del siglo XVIII, vuelve a utilizarse con profusión en los manuales y en el magisterio. La fuente inmediata del Vaticano II son, sin duda, las encíclicas "Mystici Corporis" y "Mediator Dei", que afirman expresamente el triple ministerio de Cristo como doctor, sacerdote y rey.⁹

En toda esta larga tradición, y sobre todo desde Sto. Tomás, los tres títulos son entendidos como referidos a tres funciones distintas, con contenidos bien diferenciados, que, juntas, expresan la totalidad de la

⁶ " Él mismo recibió de su Padre el ser Rey y Cristo y Sacerdote y Mensajero y todos los otros títulos que tiene o tuvo", *Diálogo con Trifón*, 86, Padres Apologistas Griegos, Madrid, BAC, 1954, 457.

⁷ *Historia Eclesiástica*, I, 3, 8: BAC (349), 20.

⁸ Cfr. S. Th. III, qq. 22, 57 y 59.

⁹ Cfr. AAS 35 (1943), 200, 204, 214; 39 (1947), 528.

misión salvadora del Verbo encarnado. Y esta sistematización pretende legitimarse basándose en el mismo Nuevo Testamento.

No cabe duda de que la trilogía permite una división racionalmente clara del contenido de la soteriología. Pero las ventajas son más aparentes que reales. Si comparamos los distintos lugares o autores en donde aparece este esquema, observamos enseguida diferencias muy notorias que denuncian una cierta resistencia de los contenidos de fe a entrar en el molde de la triple función. Estas diferencias se refieren, en primer lugar, al orden e importancia concedida a cada una de las funciones. Según los autores o las épocas, se da prioridad a alguna de ellas y se relega a las otras a un lugar secundario. Pero el distanciamiento más notorio se produce a la hora de fijar el contenido exacto y exclusivo de cada una. Sobre todo cuando se pretende explicar la consistencia de la función que ahora nos interesa, la real o pastoral. La fluctuación comienza ya en el mismo nombre: se habla de Cristo Rey, Señor o Pastor. Y en cuanto al contenido, unas veces se pone el acento en el dominio de Cristo sobre toda la creación, y otras en la transmisión de la vida divina. Por otra parte, los límites entre la función real y la sacerdotal resultan siempre ambiguos y fluctuantes. En la medida que se quiere explicar la originalidad de la realeza de Cristo, se invade el terreno que correspondería más bien a su sacerdocio. Y viceversa: todo tratamiento del sacerdocio de Cristo lleva a considerar su señorío.

A la vista de estas dificultades, vale la pena revisar la pretendida fundamentación neotestamentaria de la trilogía.

Es evidente que el Nuevo Testamento presenta a Cristo como revelador del Padre, como sumo sacerdote de la nueva alianza y como Señor de toda la creación. Pero, ¿se trata de tres funciones distintas?

En una primera aproximación hemos de constatar que los tres oficios aparecen estrechamente unidos en multitud de textos. Baste citar, por ejemplo, Heb 1, 1-4: “En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los Profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por un Hijo, al que nombró heredero de todo, lo mismo que por él había creado los mundos y las edades. El reflejo de su gloria, impronta de su ser, él sostiene el universo con la palabra potente de Dios (función profética); y después de realizar la purificación de los pecados (función sacerdotal), se sentó a la derecha de su Majestad en las alturas, haciéndose tanto más poderoso valedor que los ángeles cuanto más extraordinario es el título que ha heredado (función señorial)”. O también el saludo del Apocalipsis, 1, 4-6: “Gracia y paz a vosotros de parte... de Jesucristo el testigo fidedigno, el primero en nacer de la muerte y el soberano de los reyes de la tierra”. Leyendo estos textos, se puede afirmar, con Alfaro, que no se trata de tres fun-

ciones distintas, sino más bien de tres aspectos diversos de una única función salvífica.¹⁰

Pero esta conclusión nos parece todavía insuficiente. Una lectura más atenta de los textos bíblicos, nos descubre, no sólo la vecindad literaria y conceptual de los tres oficios, sino su mutua implicación. La Epístola a los Hebreos explica el sacerdocio de Cristo a través de su entronización.¹¹ El Evangelio de Juan hace consistir la manifestación del Padre en la comunicación de la vida divina: "Te he manifestado a los hombres que me confiaste, sacándolos del mundo" (17, 6). Y los Sinópticos utilizan la teología del "siervo de Yahvé", según la cual, la misión profética se realiza en el sacrificio redentor y en la sesión a la diestra de Dios.¹² Estos datos permiten formular la siguiente conclusión: En el N. T., los títulos de Profeta, Sacerdote y Señor designan, cada uno, la totalidad de la obra de Cristo, es decir, la misma acción salvadora, aunque desde perspectivas diferentes y con matizaciones distintas, según se privilegie como modelo conceptual uno u otro de los tres oficios religiosos existentes en el Antiguo Testamento.

Esto resulta particularmente evidente cuando se utilizan los títulos de "Señor" o "Pastor" que ponen en primer término la soberanía de Cristo. La palabra "Señor", para la Iglesia apostólica, equivalía a una confesión de fe, por cuanto expresaba todo el misterio de la persona y la obra de Jesús.¹³ En efecto, por una parte, el señorío de Jesús se funda en su entrega, que comienza en la encarnación y culmina en su muerte y resurrección. Así lo afirma expresamente Pablo: "Porque para esto murió y resucitó Cristo: para dominar sobre los muertos y sobre los vivos" (Rom 14, 9). Y en el famoso himno de Filipenses, 2, 6-11: "...se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, haciéndose uno de tantos. Así, presentándose como simple hombre, se abajó, obedeciendo hasta la muerte y muerte en cruz. Por eso Dios lo levantó sobre todo y le concedió el título que sobrepasa todo título; de modo que... toda boca proclame que Jesucristo es Señor..." Pero, además, esta soberanía de Cristo es ella misma salvífica, ya que consiste en la potestad de comunicar a los hombres la vida eterna: "Padre, ha llegado la hora, glorifica a tu Hijo para que tu Hijo te glorifique, pues le diste autoridad sobre todos los hombres para que dé vida eterna a todos los que le has confiado".¹⁴

¹⁰ Cfr. J. Alfaro, "Las funciones salvíficas de Cristo como revelador, profeta y sacerdote", en *Mysterium Salutis* III/1, Madrid, 1971, 721.

¹¹ Cfr. Heb 8, 1-3; 9, 24-26; 10, 12-13.

¹² Cfr. Lc 4, 18; Mc 10, 45; 14, 62.

¹³ Cfr. Act 2, 36; 5, 14; 8, 16; 10, 36.

¹⁴ Jn 17, 2. Cfr. Col 2, 9-15.

Y la misma riqueza de contenidos se expresa con el título de Pastor. El buen Pastor hace oír su voz (Jn 10, 3) y da a conocer al Padre (Jn 10, 14-15). Se desprende de su vida por las ovejas (Jn 10, 15) y se preocupa de que vivan y estén llenas de vida (Jn 10, 10). Las conduce (Jn 10, 4, 16) y las juzgará al final (Mt 25, 31-46). En resumen, la función pastoral de Cristo consiste en realizar la obra de salvación que le ha encomendado el Padre. La parábola del buen Pastor acaba con estas terminantes palabras de Jesús: “Este es el encargo que me ha dado el Padre” (Jn 10, 18).

III. LA FUNCIÓN PASTORAL DE LA IGLESIA

La Constitución “Lumen gentium” contempla el triple ministerio de Cristo como fundamento de la misión de la Iglesia. Pero, curiosamente, engloba las tres funciones en un único título: Cristo Cabeza: “Para esto envió Dios a su Hijo, a quien constituyó en heredero de todo, para que sea Maestro, Rey y Sacerdote de todos, Cabeza del pueblo nuevo y universal de los hijos de Dios (LG 13). Cristo Cabeza es el principio de la Iglesia: a “través de su Espíritu, que la constituye, la vivifica y le da unidad”.¹⁵ Y Cristo Cabeza es también su fin: “...la Iglesia católica tiende, eficaz y perpetuamente, a recapitular toda la humanidad, con todos sus bienes, bajo Cristo Cabeza, en la unidad de su Espíritu” (LG 13).

Ahora bien, resulta evidente que el título “Cabeza”, para el Vaticano II, tiene el mismo contenido teológico que el bíblico de “Señor”. En efecto, el desarrollo doctrinal de LG 13 tiene un paralelo en el n. 45 de la “Gaudium et spes”, pero esta vez llamando a Cristo “el Señor”: “El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones. Él es aquél a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y de muertos. Vivificados y reunidos en su Espíritu, caminamos como peregrinos hacia la consumación de la historia humana, la cual coincide plenamente con su amoroso designio: Restaurar en Cristo todo lo que hay en el cielo y en la tierra (Ef. 1, 10)”.

Bajo el nombre de “Cabeza” o “Señor” compendia, pues, el Concilio toda la acción de Cristo, principio y fin, alfa y omega de la Iglesia. Pero,

¹⁵ Cfr. LG 7 y 13.

¿participa la Iglesia de este señorío de Jesús? ¿Cómo continúa la Iglesia la misión de su Señor?

El capítulo segundo de la "Lumen gentium", que explica la misión de todo el Pueblo de Dios, habla del sacerdocio común (nn. 10-11) y de la participación de la función profética de Cristo por parte de todo el Pueblo (n. 12). Pero no hace ninguna referencia a una posible participación de la función real o señorial. En el capítulo cuarto, dedicado a la misión de los laicos, se dice expresamente que Cristo "les hace partícipes de su oficio sacerdotal" (n. 34) y que "cumple su misión profética... también por medio de los laicos" (n. 35). Pero cuando trata de la participación en el señorío de Cristo, la expresión es más matizada: "Este poder lo comunicó a sus discípulos, para que también ellos queden constituidos en soberana libertad, y por su abnegación y santa vida venzan en sí mismos el reino del pecado. Más aún, para que, sirviendo también en los demás, conduzcan en humildad y paciencia a sus hermanos al Rey, cuyo servicio equivale a reinar" (n. 36).

La Iglesia entiende, pues, su misión como servicio militante y humilde. Ella continúa la obra del Señor ya glorificado, pero su situación presente es aún la del siervo que entrega su vida por la redención de los hombres. Así se expresa con toda claridad en "Gaudium et spes" 3: "(La Iglesia) sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido".

Este modo de entender la misión de la Iglesia, aparece con claridad definitiva en la encíclica "Redemptor hominis". En ella Juan Pablo II reduce a unidad el triple ministerio y lo hace precisamente en la idea de servicio: "Reflexionando siempre de nuevo sobre todo esto, aceptándolo con una fe cada vez más consciente y con un amor cada vez más firme, la Iglesia se hace al mismo tiempo más idónea para el servicio del hombre, al que Cristo Señor llama cuando dice: 'El Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir'. La Iglesia cumple este ministerio suyo, participando en el "triple oficio" que es propio de su mismo Maestro y Redentor... Cuando, efectivamente, nos hacemos conscientes de la participación en la triple misión de Cristo, en su triple oficio —sacerdotal, profético y real—, nos hacemos también más conscientes de aquello a lo que debe servir toda la Iglesia, como sociedad y comunidad del Pueblo de Dios sobre la tierra, comprendiendo asimismo cuál debe ser la participación de cada uno de nosotros en esta misión y servicio" (n. 18). Pero la encíclica tiene, además, el mérito de haber subrayado, con especial énfasis y belleza, que este servicio es el que nos lleva a participar de la realeza de Cristo: "En medio de tanta riqueza (se refiere a la Constitución "Lumen gentium"), parece que emerge un

elemento: la participación en la misión real de Cristo, o sea el hecho de redescubrir en sí y en los demás la particular dignidad de nuestra vocación, que puede definirse como "realeza". Esta dignidad se expresa en la disponibilidad para servir, según el ejemplo de Cristo, que 'no ha venido para ser servido, sino para servir'. Si, por consiguiente, a la luz de esta actitud de Cristo sólo "sirviendo" se puede verdaderamente "reinar", a la vez el "servir" exige tal madurez espiritual que es necesario definirla como el "reinar". Para poder servir digna y eficazmente a los otros, hay que saber dominarse, es necesario poseer las virtudes que hacen posible tal dominio. Nuestra participación en la misión real de Cristo —concretamente en su "función real"— está íntimamente unida a todo el campo de la moral cristiana y a la vez humana" (n. 21).

La misión pastoral de la Iglesia es, pues, una misión real, es decir, servicial. En el juego de estas dos palabras resuena toda la cristología neotestamentaria que une siempre la gloria del Señor con la entrega humilde y sacrificada del siervo.

Y es que, efectivamente, la acción de la Iglesia se comprende solamente cuando se la contempla a la luz del misterio de Cristo. Así lo hizo la "Gaudium et spes". Pero la teología posconciliar, en algunos casos, parecía olvidar la centralidad del dogma cristológico para entender el quehacer de la Iglesia. Sobre todo la teología práctica ha ido creando distintas sistematizaciones que, aun aportando elementos valiosísimos para la visión de las tareas concretas de la Iglesia, no siempre consiguen una síntesis unitaria y completa. Así, la teología de la autorrealización de la Iglesia defendida por Rahner,¹⁶ la teología iberoamericana de la liberación,¹⁷ o el concepto de interpretación de la experiencia humana a la luz de la fe,¹⁸ fácilmente caen en el peligro de ser unilaterales y poner el acento en aspectos que no son los centrales.

En nuestros días, el dogma de la Encarnación vuelve a ocupar el lugar central que le corresponde.¹⁹ Y es mérito importante de la "Re-

¹⁶ Cfr. F. X. Arnold, F. Klostermann, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber, *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, Freiburg, 1964-1972.

¹⁷ Cfr. D. Gutiérrez, *La pastoral de la Iglesia en América Latina*, Montevideo, 1968; S. Galilea, *Para una pastoral latinoamericana*, México, 1968; C. Álvares Calderón, *Pastoral y liberación humana*, Quito, 1969; J. Comblin, *Cristianismo y desarrollo*, Quito, 1970.

¹⁸ Esta orientación aparece en la revista "Lumen vitae" y, sobre todo en autores como M. Van Caster y R. Marlé.

¹⁹ Cfr. F. X. Arnold, *Pastorale et principe d'incarnation*, Bruxelles, 1964; id., *Storia moderna della teologia pastorale. Il principio del divino-umano e il cammino storico della teologia pastorale*, Roma, 1970; J. Goldbrunner, "Inkarnation als Prinzip der Pastoraltheologie", en *Praktische Theologie heute*, Münschen-Mainz, 1974.

demptor hominis" el haber propuesto de nuevo al Dios-Hombre como mediador, cumplidor y modelo de toda acción pastoral.²⁰ Desde este punto de partida, es posible superar las tensiones que aparecen en cualquier proyecto pastoral que quiera ser fiel al mismo tiempo a Dios y al hombre. En la caridad de Cristo, la fidelidad a Dios y la fidelidad al hombre no son dos preocupaciones diversas, sino una única actitud espiritual. En Cristo la Iglesia puede sentirse solidaria con toda la historia, con todos los hombres, con todas las situaciones; ninguno de sus empeños temporales resulta vano, porque se sabe colaboradora del movimiento que, en virtud de Cristo, redime a toda la creación y tiende a elevarla hasta la plenitud de Dios.

El contenido principal de la acción de la Iglesia será el anuncio de Cristo como centro vivo y orgánico de todo el Mensaje. Y el objetivo será lograr del hombre una decisión fundamental por Cristo, en la que están contenidas todas las demás exigencias de conocimiento y acción. Pero, como el Cristo que se anuncia es el Cristo que quiere hacerse presente en la vida de cada hombre para salvarla y darle sentido, es preciso arrancar de los problemas humanos concretos, de las situaciones en las que realiza su vida cada hombre. Y esto, no por exigencias pedagógicas, sino por fidelidad al Hijo encarnado de Dios. El lugar en que Dios quiere encontrar al hombre es su vida cotidiana, en sus diversas situaciones de trabajo y de descanso y con sus dimensiones de preocupación, esperanza o angustia. Por eso ha querido revelarse en una vida concreta, en todo semejante a la nuestra, excepto en el pecado.

La comunidad cristiana, como servidora de este encuentro, deberá hacerse presente en todos los caminos por los que el hombre avanza penosamente hacia su plenitud, en el convencimiento de que todos llevan a Dios porque todos parten de Él. Y deberá hacerlo anunciando claramente al Dios escondido en ellos, adaptándose al ritmo subjetivo de cada persona, utilizando su propio lenguaje y, al mismo tiempo, dejándose interpelar por el Dios que le habla a través de cada hombre. De este modo, la Iglesia no aparecerá como la empresa de unos hombres en favor de otros, sino como la empresa de Dios, que obra a través y en favor de todos.

IV. EL MINISTERIO PASTORAL EN LA IGLESIA

Cristo estableció un ministerio especial que significa y al mismo tiempo participa de la autoridad con que Él mismo dirige a su Iglesia.

²⁰ Cfr. sobre todo los nn. 1, 7, 8, 9, 10 y 11.

De forma que los depositarios de este ministerio actúan como “en persona de Cristo cabeza”,²¹ para hacer posible la unidad del cuerpo y la colaboración ordenada de todos los carismas. Esta potestad no surge de las posibilidades dadas por el Bautismo a todo cristiano, sino que es conferida por el sacramento del Orden, que da los poderes necesarios para construir la Iglesia y dirigirla.

La gracia y la responsabilidad de este ministerio fue confiada por Cristo a los Apóstoles. Y las han heredado los obispos, que reciben en plenitud el oficio apostólico, y los presbíteros, que lo reciben en grado subordinado.

Este ministerio eclesial es distinto de cualquier forma humana de poder. Para señalar esta diferencia, las comunidades del Nuevo Testamento no quisieron adoptar la terminología política de la época para designar la autoridad cristiana y utilizaron una palabra original: “diaconía”. Lo recuerda expresamente el Vaticano II al hablar del ministerio de los obispos: “Este encargo que el Señor confió a los pastores de su pueblo es un verdadero servicio, que en la Sagrada Escritura se llama con toda propiedad diaconía, o sea, ministerio”.²² Con este término se intenta designar el origen, la naturaleza y el modo original de ejercer la autoridad en la Iglesia.

Ya por su mismo origen, la autoridad eclesial se distingue de todo poder humano, que en último término encuentra siempre su fundamento en una convención social. En la Iglesia, el único que posee la plena soberanía es Cristo y, por tanto, toda autoridad deriva de Él. Cristo es el único Señor porque sólo a Él le ha dado el Padre todo poder en el cielo y en la tierra.²³

Pero, además, la naturaleza de la soberanía de Cristo es distinta también de cualquier poder humano. La autoridad de Jesús es *constitutiva*, porque crea la comunidad de redimidos; es *sacerdotal*, por cuanto Cristo la adquiere dándose a sí mismo al Padre y entregándose por los hombres; y, finalmente, es una autoridad *permanente y directa*, porque su sacrificio se ha realizado de una vez para siempre y no necesita de sacerdotes humanos que lo repitan o lo completen.

¿Cómo entender entonces la autoridad de los ministros establecidos por el mismo Señor en su Iglesia?

La función del ministerio en la Iglesia es la de representar como signo e instrumento eficaz, la capitalidad creadora, sacerdotal y permanente de Cristo.

²¹ Presbyterorum Ordinis, 2.

²² Lumen gentium, 24.

²³ Cfr. Mt 20, 20-28.

Esto quiere decir, en primer lugar, que el ministerio es necesario para que exista la comunidad y que crea necesariamente comunidad, en cuanto representa la acción constitutiva de Cristo. De modo que, cuando se afirma que el ministerio es "signo eminente de la comunión eclesial",²⁴ se quiere decir, por una parte, que no puede haber comunión sin ministerio, por cuanto la unión mutua de los cristianos está basada en la unión de todos con Cristo. Pero, además, se quiere afirmar que el ministerio está necesariamente al servicio de la comunión. Y desde esta perspectiva, la autoridad eclesiástica es todo lo contrario de una instancia autárquica y monopolizadora de funciones. Sólo es auténtica si promueve y respeta las responsabilidades de todos y, al mismo tiempo, las armoniza para que concurran a la edificación común.

Mas como la acción de Cristo que constituye a la Iglesia, es su entrega sacrificial al Padre, la diaconía de los ministros tiene un carácter esencialmente sacerdotal. La potestad de los ministros tiene por objeto proclamar la obra de Cristo, hacerla presente en el sacramento y promover la obediencia de toda la comunidad a la voluntad de su único Señor. Y todo esto lo han de hacer imitando lo que representan, es decir, siendo imágenes de Aquel que no ha venido a ser servido sino a servir y que se convirtió en Señor por su entrega.

Por último, no se puede olvidar que el ministerio eclesial no sustituye la obra de Cristo, sino que únicamente la hace presente. Es pura manifestación en la historia del único y eterno sacerdocio de Cristo. Y, por tanto, es un servicio al Señor y en presencia del Señor. Esto, que constituye la grandeza del sacerdocio cristiano, determina también la extensión de sus facultades y el modo concreto de ejercerlas. El ministro no puede utilizar su potestad para su servicio ni puede ampliarla a su arbitrio. Es servidor exclusivamente para lo que quiere Cristo y como lo quiere Cristo.

V. CONCLUSIÓN

Ahora estamos ya en condiciones de descubrir la dialéctica interna que une las distintas acepciones de la palabra "pastoral" en la Iglesia.

Llamamos pastoral a la acción de toda la comunidad cristiana, porque esa acción tiene como principio, como centro y como fin al supremo Pastor. Pero la comunidad cristiana no puede cumplir su misión si no está convocada y dirigida por aquellos pastores que representan eficaz-

²⁴ Documenta Synodi Episcopum, I. *De sacerdotio ministeriali*, Pars altera, II, 1: AAS 63 (1971) 918.

mente al Señor: llamaremos, pues, también pastoral a su ministerio específico. Y, como lo han de realizar imitando el estilo y la entrega de Cristo, les exigiremos que su modo de hacer sea pastoral. La acción pastoral abarca todos los esfuerzos y tareas con que los cristianos luchamos por liberar al hombre del pecado e introducirlo en el Reino. Pero, entre todas estas acciones, destaca como central la proclamación expresa del misterio de Cristo, es decir, el anuncio de su Mensaje y la celebración de su entrega. Estas serán las acciones pastorales por excelencia. Y, como Cristo nos salva encarnándose en nuestra manera de ser, llamaremos pastorales a todos los métodos humanos a través de los cuales hacemos que el hombre se abra a Dios.