

EL REGIMEN PASTORAL DEL OBISPO EN LA COMUNIDAD DIOCESANA

(“Christus Dominus”, núms. 16-18)

1. ELABORACIÓN CONCILIAR DEL “TEXTUS RECOGNITUS”

Como es bien sabido, el tema de los “tria munera episcopalia” (O. 12-18) no formaba parte del primitivo esquema “De episcopis ac de Dioecesium regimine”. El motivo era más bien cuestión de método que de ideología; al estar previsto otro esquema “pastoral” “De cura animarum”, la Comisión preparatoria pensó que el esquema “De episcopis” debería ser eminentemente “jurídico”. Este es el criterio que expresaba Mnr. Carli, al presentar el esquema a discusión en la segunda sesión del Concilio (noviembre 1963):

“Sermo enim fit in hoc Decreto de Episcopis non quatenus sub respectu dogmatico, aut in exercitio actuali pastoralis curae animarum considerantur (ad alia Constitutio, ad aliud Decretum prospicit), sed quatenus sunt praediti iurisdictione sua ad actum dudenda. Iamvero haec iurisdicctio amplianda in genere affirmatur...” (EDR, I, 11)¹.

Pero la índole del presente documento iba a quedar notablemente transformada, al decidir la Comisión Coordinadora, respondiendo al voto de muchos Padres conciliares, la refundición del esquema “De cura animarum” con el Decreto sobre los Obispos. La transferencia y la adquisición más importante fue el tema de los “tria munera”. Con esto adquirió relieve la intención eminentemente pastoral del Decreto y la aspiración del Concilio a ofrecernos una renovada figura del obispo diocesano. Este es el cambio de orientación que quedaba bien patente en la redacción presentada en la tercera sesión del Concilio (septiembre 1964), cuyo nuevo título era “De pastoralis episcoporum munere in Ecclesia”.

Mnsr. Veuillot, al proponer a aprobación el “textus emendatus”, ratificaba con precisión en su “relatio generalis” el nuevo acento dado al Decreto:

“Maximi momenti est —uti in dicta priore relatione affirmatur— ut synthetice integrum Episcoporum pastorale munus consideretur, quod hucusque a nullo umquam anteriore Concilio factum est. Quamobrem id intendit hoc

¹ EDR = *Schema Decreti de Episcopis ac de Dioecesium Regimine* (1963).

schema ut munerum, quibus in Ecclesia funguntur Episcopi, principia altiora tradantur et figura Episcopi nostra hac aetate sui ipsius officia in Ecclesia navantis componatur" (TER., a, 9)².

La elaboración conciliar de los textos que se refieren al ministerio episcopal de regir y apacentar la Iglesia diocesana, objeto de este comentario, nos servirá para captar los distintos matices de la instancia pastoral, a la que intentaba responder el Vaticano II.

a) *La discusión conciliar sobre el régimen diocesano de los Obispos.*

El estudio de estos puntos de la nueva redacción del Decreto (nn. 16-18) se llevó a cabo en la tercera sesión en las Congregaciones Generales de la 84 a la 86, días 21 al 23 de septiembre. Aunque las intervenciones no fueron muy numerosas, no se puede decir sin más que el debate careciera de interés. Sin que la discusión alcanzase ese nivel de las intervenciones espectaculares, que a veces conmovieron las Sesiones del Concilio con relación a otros temas, se hicieron todavía aportaciones, que enriquecieron o afianzaron el estilo y el programa de la práctica pastoral del obispo en su diócesis.

Varios Padres centraron su atención en la figura eclesial del obispo diocesano. Mons. R. Staverman (Indonesia), hablando en nombre de otros obispos indonesios y chinos, criticaba la cualificación de "verdadero Padre" y "buen Pastor", proponiendo en cambio la de "jefe" o "líder" (CV., 4, 34)³: Mons. P. Barrachina (España) sugería que el ministerio pastoral del obispo se presentase en un contexto de amor y de comunión, datos fundamentales para entender la dinámica de la comunidad diocesana (CV., 3, 36): Mons. Maziers (Francia) pedía que se añadiera un párrafo sobre el obispo como "testigo de Cristo" (CV., 3, 37).

El Card. Leger y Mons. Iriarte (Argentina) insistieron en la reforma y adaptación del estilo de vida de los obispos en conformidad con el espíritu evangélico y las exigencias contemporáneas (CV., 4, 33 y 4, 37).

A la cuestión de la autoridad episcopal y de la necesaria obediencia de los fieles se refirieron Mons. J. Corboy (Rodesia del Norte) y también el Cardenal Leger (Canadá), pero en distinta perspectiva. Mons. Corboy advertía que había una "peligrosa laguna" en el esquema, ya que "al presentar el papel del obispo, insistía sobre todo en el carácter de servicio y de ministerio de su oficio, sin hablar también de la autoridad, que es su consecuencia" (CV., 4, 31). El Cardenal Leger, en cambio, hacía notar la mentalidad del hombre moderno "que es crítico hacia la autoridad, de la cual exige también pericia en el campo religioso, acepta sólo cuanto le parece verdadero y genuino, rechazando toda forma de paternalismo, y tiene una nueva visión de la obediencia, deseoso, como es, de asumir también las propias responsabilidades" (CV., 4, 33).

² TER = *Schema Decreti de Pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia. Textus emendatus et Relationes*, 1964.

³ CV = G. CAPRILE: *Il Concilio Vaticano II*, 5 vols. (R. 1965).

Tema que mereció buen número de intervenciones fue el de la relación del obispo con sus sacerdotes. Mons. E. Compagnone (Italia) pedía que el esquema debería subrayar que la “unión entre el obispo y sus sacerdotes no es solamente disciplinar y jurídica, sino que está fundada sobre su común sacerdocio y se orienta al bien de las almas” (CV., 4, 33); Mons. L. Guyot (Francia) hablando en nombre de todo el episcopado francés, pedía que se clarificara la conexión entre la doctrina de la sacramentalidad del episcopado y la del sacerdocio de los presbíteros; hablando en nombre propio, desea que “las relaciones entre obispos y presbíteros se renueven en el vínculo de la caridad, con la confianza mutua, con contactos no sólo ocasionales; se dé al claro la posibilidad de expresar su opinión, de hacerla conocer al obispo, de participar en la elaboración de los planes de apostolado, para poder, después, ejecutarles mejor” (CV., 4, 35); Mons. Urtasun (Francia), hablando en nombre de 17 Padres conciliares, pide que los obispos mantengan con sus presbíteros relaciones de mutua confianza “dándoles una manifestación clara y concreta de paternidad espiritual en todas las dificultades” (CV., 4, 36); Mons. Sauvage (Francia), además de insistir en la autoridad del obispo con relación al clero diocesano, desea que los obispos “vigilen sobre el equilibrio de la vida de sus sacerdotes” (CV., 4, 37); Mons. L. Proaño (Ecuador) destaca la necesidad del diálogo y recomienda “no tener miedo de las críticas leales” (CV., 4, 38).

Otro tema mayor, tratado en este contexto, fue el de la sociología pastoral. Mons. M. Drzecnik (Yugoslavia) insistía sobre el exagerado individualismo de la práctica pastoral y la importancia de la sociología religiosa, proponiendo la creación de una Comisión diocesana que realice estas investigaciones (CV., 4, 31); el Card. Leger afirmaba que “era necesario renovarse en cuanto al conocimiento del hombre moderno, recurriendo a los medios de la investigación sociológica” (CV., 4, 33); Mons. Iriarte (Argentina), Mons. Ruiz García (México), Mons. Himmer (Bélgica) hacen las mismas propuestas, subrayando la necesidad de que los obispos conozcan no solamente a las personas, sino también los “hechos sociológicos”, que influyen en su vida (CV., 4, 37, 38, 39).

Por fin, otro grupo de obispos se refirió a distintos grupos de fieles, cuya especial atención debería formar parte del programa de acción episcopal en la diócesis. Mons. Proaño Villalba habló de los no-creyentes (CV., 4, 38); Mons. B. Foley (Gran Bretaña) de los no-católicos y del Ecumenismo (CV., 4, 31); Mons. Rupp (Principado de Mónaco), Card. Confalonieri (Italia), Mons. Baraniak (Polonia) insistieron en el cuidado que merecían los emigrantes (CV., 4, 30, 33, 39).

Como es fácil apreciar, la discusión sobre los puntos que comento, careció de tensiones dialécticas. Ninguna de las intervenciones motivó un cambio radical ni de la estructura ni del contenido de esta parte del esquema, tal como se había propuesto en el “textus prior”. Pero la discusión no careció de eficacia. La influencia que tuvieron los Padres conciliares en cuanto a estos puntos del Decreto se podrá valorar, considerando las variantes que se fueron introduciendo hasta llegar a la redacción definitiva.

b) *Continuidad y variantes del "textus recognitus".*

Resulta interesante comprobar la continuidad y las variantes, que afectan a esta parte del Decreto, haciendo una lectura comparativa del "textus prior" (Tp) o redacción presentada en la tercera sesión; del "textus emendatus" (Te) o redacción con enmiendas introducidas por la Comisión competente y propuesta a los Padres para su aprobación, después de la discusión en las Congregaciones Generales; del "textus recognitus" (Tr) o redacción con los "modi" aceptados por la Comisión y definitivamente aprobada en la cuarta sesión (1965).

En cuanto al n. 16: *Episcoporum munus regendi ac pascendi*

<i>Textus prior</i>	<i>Textus emendatus</i>	<i>Textus recognitus</i>
<p>"In exercendo suo munere patris ac pastoris, sint episcopi in medio suorum sicut qui minis trant, boni pastores, qui cognoscunt suas oves, quosque et ipsae cognoscunt, veri patres qui spiritu dilectionis et sollicitudinis erga omnes praestant.</p>	<p>IDEM</p>	<p>IDEM</p>
	<p>... praestant, quorumque auctoritati divinitus quidem collatae omnes grato animo sese subiiciunt.</p>	<p>IDEM</p>
	<p>Quae ut efficaciter facere valeant, Episcopi, "ad omne opus bonum parati" (2 Tim. 2, 21) et "omnia sustinentes propter electos" (2 Tim. 2, 10) vitam suam ita ordinent oportet, ut necessitatibus temporum accommodata sit.</p>	<p>IDEM</p>
<p>Fidelium necessitates cognoscere tenentur, ut eorum bono pro sua cuiusque conditione apte consulere queant.</p>	<p>Fidelium bono ut pro sua cuiusque conditione aptius consulere queant, eorumden necessitates, in socialibus in quibus vivunt adiunctus, rite cognoscere tenentur, aptis ideo adhi-</p>	<p>IDEM</p>

*Textus prior**Textus emendatus**Textus recognitus*

bitis instrumentis, praesertim investigationis socialis. Erga omnes sollicitos se praebeant cuiuscumque sunt aetatis, conditionis vel nationis, tum incolas, tum advenas et peregrinos.

excepto "satagant", en vez de "tenentur".

...peregrinos.

In hac pastorali sollicitudine exercenda fidelibus suis in rebus Ecclesiae partes ipsis congruentes servent, eorundem officium et ius quoque agnoscere active adlaborandi ad aedificationem mystici Corporis Christi.

Fratres separatos peculiari amore prosequantur, fidelibus etiam commendantes ut erga eos magna cum humanitate se gerant. oecumenismum quoque, ut ab Ecclesia intelligitur, foventes. Non baptizatos tandem cordi habeant, ut et ipsis caritas eluceat Christi Jesu, Cuius coram omnibus testes sunt Episcopi.

IDEM

excepto "seijunctos", en vez de "separatos". añade "et caritate". excepto "etiam", en vez de "tandem".

Sacerdotes, quippe qui munera et sollicitudinem eorum pro parte suscipient et cura cotidiana tan studiose exerceant, paterna semper caritate amplectantur, eosdem ut filios et amicos habentes ideoque ad eos audiendos parati atque confidenti cum eisdem consuetudine, integrum opus pastorale totius dioecesis promovere studeant.

IDEM

excepto "peculiari", en vez de "paterna".

Praecipue sacerdotes suos paterna semper caritate amplectantur, solliciti eorum condicionum spiritualium, in-

<i>Textus prior</i>	<i>Textus emendatus</i>	<i>Textus recognitus</i>
<p>tellectualium et materialium, ut hi sancte pieque vivere atque ministerium suum fideliter ac fructuose adimplere valeant. Quare institutiones foveant et peculiare conventus instaurent, in quibus sacerdotes aliquoties congregentur tum ad longiora peragenda exercitia spiritualia in vitae suae renovationem tum ad altiore adquirendam cognitionem ecclesiasticarum disciplinarum, praesertim Sacrae Scripturae et theologiae, socialium maioris momenti quaestionum, necnon novarum actionis pastoralis rationum.</p>	<p>IDEM</p>	<p>IDEM</p>
<p>Operosa misericordia prosequantur sacerdotes qui in periculo quoquo modo versantur aut in quibusdam defecerunt.</p>	<p>IDEM</p>	<p>IDEM</p>

En cuanto al n. 17: Peculiares apostolatus formae.

<i>Textus prior</i>	<i>Textus emendatus</i>	<i>Textus recognitus</i>
	<p>Variae foveantur apostolatus rationes atque in universa dioecesi vel in eiusdem peculiaribus regionibus, omnium operum apostolatus, sub moderamine Episcopi, coordinatio atque intima coniunctio, qua quidem omnia incepta atque instituta, catechetica, socialia, familiaria, scholastica, missionaria, caritativa, laistica atque quaelibet alia finem pastorem persequentia, ad concordem redigantur actionem, qua simul clarius dioecesis unitas eluceat.</p>	<p>IDEM</p>

<i>Textus prior</i>	<i>Textus emendatus</i>	<i>Textus recognitus</i>
<p>Sedulo urgeatur officium quo tenentur fideles ad varia opera laicorum apostolatus et actionis catholicae participanda vel iuvanda. Associationes quoque promoveantur et foveantur quae finem supernaturalem directe aut indirecte prosequuntur, ad perfectiorem scilicet vitam provehendam, aut ad doctrinam christianam vel incrementum cultus publici promovendum, aut ad fines sociales persequendos aut ad pietatis vel caritatis opera exercenda.</p> <p>Variae apostolatus formae recte accomodentur necessitatibus fidelium, attentis conditionibus non solum spiritualibus et moralibus, sed etiam socialibus, demographicis et oeconomicis. Pariter in universa dioecesi vel in eiusdem peculiaribus regionibus habeatur omnium operum apostolatus coordinatio atque intima coniunctio, ita ut unitas dioecesis clarius eluceat.</p>	<p>IDEM</p> <p style="text-align: center;">-</p> <p>Apostolatus formae rite accomodentur necessitatibus hodiernis, attentis hominum condicionibus, non solum spiritualibus et moralibus, sed etiam socialibus, demographicis et oeconomicis. Ad quod efficaciter et fructuose assequendum, magnopere conferunt investigationes sociales et religiosas, per officia sociologiae pastoralis, quae enixe commendantur.</p>	<p>Sedulo urgeatur officium quo tenentur fideles ad apostolatum pro sua quisque conditione et aptitudine exercendum, atque ipsis commendetur ut varia opera laicorum apostolatus et praesertim Actionem Catholicam, participant aut iuvent.</p> <p>Associationes...</p> <p style="text-align: center;">IDEM</p> <p>excepto "assequendam aut ad Christi Evangelium omnibus annuntiantum".</p> <p style="text-align: center;">IDEM</p> <p style="text-align: center;">IDEM</p>

En cuanto al n. 18: Quorundam fidelium coetuum singularis sollicitudo.

<i>Textus prior</i>	<i>Textus emendatus</i>	<i>Textus recognitus</i>
<p>Peculiaris sollicitudo habeatur fidelium, qui ob vitae condicionem communi ordinaria parochorum cura pastoralis non satis frui valent aut eadem penitus carent, uti sunt quamplurimi migrantes, maritimi sicut et aeronavigantes, nomades aliique id genus.</p> <p>Aptae methodi pastorales promoveantur ad vitam spiri-</p>	<p style="text-align: center;">IDEM</p>	<p style="text-align: center;">IDEM</p> <p>excepto "exules et profugi".</p>

<i>Textus prior</i>	<i>Textus emendatus</i>	<i>Textus recognitus</i>
tualem fovendam eorum qui animi relaxationis causa ad tempus alias regiones petunt.	IDEM	
	Episcoporum Conferentiae, praesertim Nationales, urgentioribus quaestionibus ad praedictos spectantibus sedulo studeant et aptis instrumentis ac institutionibus spirituali eorum curae, concordi voluntate viribusque unitis consulant atque faveant. attentis in primis normis ab Apostolica Sede statutis vel statuendis, temporum, locorum et personarum condicionibus apte accommodatis.	IDEM

Las variantes introducidas nos convencen de la eficaz colaboración que prestaron los Padres Conciliares en la elaboración del Decreto, principalmente enriquecido con los criterios expresados sobre sociología pastoral y Pastoral de conjunto. Hubo otras variantes, propuestas en los "modi" finales, que no fueron aceptadas.

c) Los "modi" no aceptados en la redacción final.

No menos interesante que conocer las variantes introducidas en el texto, es conocer también las variantes rechazadas. Las razones de la negativa, que da la Comisión, iluminan el sentido y el alcance del texto definitivo. He aquí los principales.

En cuanto al n. 16.

Algún Padre había pedido "ut affirmetur officium Episcopi tuendi disciplinam canonicam". No se admite, porque en el texto ya se afirma la sumisión a la autoridad del Obispo (TRM., 69) ⁴.

Dieciséis Padres habían sugerido que se eliminase del texto la expresión "veri patres", porque adolece de paternalismo. No se admite porque los Romanos Pontífices llaman frecuentemente a los Obispos también "Padres" (TRM., 28, 69).

Había un Padre que pedía la supresión de las palabras "quorum auctoritati...", porque el esquema trata de los Obispos y no de los súbditos. No se

⁴ TRM = *Schema Decreti de Pastoralis Episcoporum Munere in Ecclesia. Textus recognitus et Modi*, 1965.

admite, porque los Obispos están investidos de autoridad y porque otros Padres habían rogado que se tratase de este tema (TRM., 29, 69).

No se admite tampoco la propuesta de un Padre, que pedía la inserción de un texto más amplio sobre la adaptación y la austeridad del estilo de vida de los Obispos; Razón; porque parece suficiente lo que se afirma en el n. 15 del mismo Decreto (TRM., 30, 69).

Veinte Padres pedían que en el texto, al hablar de los sacerdotes, se dijese en vez de "paterna caritate", "pastorali caritate" y que se añadiese este criterio; "quibus omni com fiducia propriam responsabilitatem concedere debent...". No se admite lo de "pastorali", que se sustituye por "peculiari" y en cuanto a la otra propuesta se niega, por considerarla ya satisfecha en el texto con palabras equivalentes (TRM. 34, 70).

Un Padre pedía que se añadiese esta norma concreta, al hablar de la atención del obispo a su clero diocesano: "Conferentiae Episcoporum uniuscuiusque nationis est determinare tempus et modum, quibus sacerdotum necessitatibus satisfieri debet, collatis viribus Episcoporum omnium". No se admite, por parecer una norma más propia de un Directorio, que de un Decreto Conciliar (TRM., 35, 70).

Trece Padres pedían que antes de las palabras "operosa misericordia..." se introdujese esta afirmación: "Quia tandem sunt homines perversi et indurati, ipsa gregis pax et securitas exigit ut in eos utatur Episcopus, etsi invitus, poenis ecclesiasticis". No se admite porque parece demasiado "duro" y porque de las penas eclesiásticas trata el Código de Derecho canónico (TRM., 36, 70).

Por fin, un Padre pedía que se tratase de las condiciones económicas del clero, con el fin de poder ayudar a los pobres. No se admite porque ya el texto menciona esta cuestión.

En cuanto al n. 17.

Un Padre pedía que se omitiese la referencia a la Acción Católica, "quia de notione actionis catholicae adhuc disputatur". No se admite porque la Acción Católica está muy recomendada por los Romanos Pontífices (TRM., 39, 71).

Un Padre pedía que en vez de "incrementum cultus publici" se hablase de "vitam liturgicam", expresión más adaptada a la Constitución sobre la Liturgia. No se admite "quia latius patet cultus publicus quam Liturgia" (TRM., 43, 71)⁵.

Un Padre ruega que se suprima en este número la alusión a la sociología religiosa, ya que se habla del mismo tema en el n. 16. No se admite, porque ahora se trata de recomendar, no los trabajos de sociología pastoral, sino los Organismos que han de llevarles a cabo (TRM., 45, 71).

⁵ Esta terminología supone una innovación con relación a la utilizada en la Constitución sobre la Liturgia y es de suponer que prevalezca en el futuro "ius condendum"; confr. J. PERARNAU: *Decreto sobre el ministerio pastoral de los Obispos en la Iglesia* (CP. 1966) pág. 82.

En cuanto al n. 18.

Un Padre pide que se haga mención explícita de la atención especial a los fieles que viven en suburbio. No se admite, porque estos fieles son "ordinarii fideles" y "non constituunt singularem coetum" (TRM., 49, 72).

Asimismo otro Padre pedía que se hiciera mención especial de los obreiros. No se admite, por la misma razón (TRM., 50, 72).

Como puede apreciarse, los "modi" rechazados fueron numerosos y alguno de ellos muy significativo. Hay que notar también que entre todos los números relacionados con los "tria munera" de los obispos, estos que comentamos son los que suscitaron más "modi"; los nn. 12-15 resultaron afectados por 13 "modi" en total, mientras que los nn. 16-18 ocasionaron 25 correcciones, de las que solamente seis fueron admitidas.

d) Consideración de conjunto sobre el "textus recognitus".

A la vista de esta breve reseña sobre la elaboración de los números, que son objeto de este comentario, merece la pena destacar estas observaciones introductorias a un ulterior desarrollo.

- Analizando las intervenciones en la discusión de la tercera sesión sobre los números 16-18, se puede apreciar cómo predominan los "votos" de obispos franceses, en particular, a propósito del tema de las relaciones entre obispo y clero diocesano. Este es un índice de la peculiar sensibilidad que ha existido siempre en el clima francés hacia los problemas sacerdotales y del especial interés que ha manifestado este Episcopado por la promoción del presbiterio en la línea de la corresponsabilidad y del diálogo con los obispos. No es que en otros países falten los buenos deseos, pero hay sin duda menos experiencia en esta línea de relaciones, y de acción.
- Es claro que, como ha ocurrido con todo el Decreto, también en estos puntos la intención "pastoral" ha sobresalido, reduciendo la primitiva intención "jurídica" a proporciones más limitadas. Afortunadamente el n. 16 nos ofrece una actualización teológico-pastoral de la figura jurídica del obispo, muy ceñida a las líneas doctrinales del cap. 3 de la Const. sobre la Iglesia, que supera el ámbito de la función administrativa, en que solía quedar encerrado el "munus regendi" del Episcopado.
- En todo el n. 16, así como en algunas de las intervenciones en la discusión de este tema y de los mismos "modi" finales, late una problemática, que nunca llegó a ser explicitada de manera precisa; es la del sentido de la obediencia en la Comunidad eclesial. Y no cabe duda de que esta es una cuestión directamente relacionada con el sentido del "munus regendi" del obispo, que el Concilio se proponía aclarar.
- A través de los tres números 16, 17, 18, se revela el decidido empeño de desentrañar la figura rectora del Obispo, como promotor, coordinador y

guía de la dinámica de la comunidad diocesana viviente, animando el desarrollo y la fidelidad a sus propias responsabilidades, tanto del clero como del laicado. No es necesario insistir en la clara concordancia de estas perspectivas con la doctrina desarrollada en la Constitución sobre la Iglesia y los Decretos sobre el Ministerio de los Presbíteros y el Apostolado Seglar.

- Las múltiples indicaciones, muy concretas, hechas sobre los diversos campos de acción pastoral del obispo, están inspiradas en un sentido muy transparente de realismo y de eficacia. De esto son exponente los criterios expresados sobre la necesidad del conocimiento sociológico, la Pastoral de Conjunto y la Pastoral diferenciada de diversos grupos de fieles. En el transcurso de estas afirmaciones se deja entrever la rica experiencia pastoral, que en esta línea ha tenido ya la mayoría de los obispos en sus propias diócesis.

Con estas observaciones, válidas para formarse un juicio general sobre el "textus recognitus", quedan marcados los puntos sobresalientes de los números 16, 17 y 18, sobre los que va a centrarse el presente comentario.

2. ACTUALIZACIÓN TEOLÓGICO-PASTORAL DE LA FIGURA JURÍDICA DEL OBISPO

Como la época de la Reforma postridentina⁶, también nuestra época postconciliar del Vaticano II cuenta en su renovado "haber" de conciencia, de criterios y de aspiraciones con una tipología ideal de obispo. Este hecho puede considerarse como uno de los objetivos más importantes cumplidos por el Vaticano II. De los obispos en esta época postconciliar se puede esperar con razón que se cumpla lo que Jedin ha afirmado de los obispos en la época postridentina: "...el nuevo tipo ideal del obispo, apóstol y pastor, se convirtió en un elemento esencial de la reforma tridentina"⁷.

En estricta coherencia con la Constitución "Lumen Gentium", el Decreto "Christus Dominus" asume el paradigma de los "tria munera", para presentar una descripción y una interpretación teológico-pastoral de la dinámica episcopal en la Iglesia diocesana. Aparece así la figura eclesial del obispo enmarcada en la perspectiva del "munus docendi" o de evangelizador y pedagogo de la fe, del "munus santificandi" o de santificador y modelo de la comunidad y del "munus regendi ac pascendi" (n. 16) o de presidente y promotor de la Iglesia local.

Con este planteamiento y con la tesis del origen sacramental del ministerio episcopal, volviendo a una doctrina subyacente en la tradición católica, el Vaticano II se inclina decididamente a superar el dualismo y el juridismo

⁶ H. JEDIN: *Il tipo ideale di Vescovo secondo la Riforma Cattolica* (Brescia, 1950); I. TELLECHEA: *El Obispo ideal en el siglo de la Reforma* (R. 1963).

⁷ H. JEDIN: *O. c.*, pág. 10.

que se habían infiltrado en la comprensión del oficio episcopal. Efectivamente, en lugar del binomio, dominante en la tradición escolástica, de "potestas ordinis" y "potestas iurisdictionis", se deja entrever una visión más unitaria de la potestad eclesiástica⁸; en vez del lenguaje y de las categorías más jurídicas y secularizadas de "potestates" —cuyo predominio había sido notable hasta ahora en el Magisterio oficial⁹— se introduce la categoría más eclesial y pastoral de "munus" y "ministerium" y, por fin, en vez de la diferenciación de lo "pastoral" y lo "jurídico" en las funciones episcopales, todo el planteamiento de la "Christus Dominus", desde su mismo título, nos convence de que para el Vaticano II lo "pastoral" es una cualificación propia de todos los ministerios del obispo. Y el sentido preciso que tiene en este caso lo "pastoral" fue declarado por Mons. Veuillot en su "Relatio", al presentar el esquema a la tercera Sesión:

"Licet, enim, tria distinguantur Episcoporum munera in Ecclesia, integrum eorumdem officium seu munus qualitate pastoralis ornatum est. Pastoralis enim est modus docendi, sanctificandi atque gubernandi" Docet Episcopus, non ut Sacrae Theologiae aut sacrorum canonum magister, sed ut pastor. Sanctificando, non tantum curat ut sacramenta rite administrentur, sed sollicitius est ut fideles in fide viva instruantur et ad paschale mysterium participandum adducantur. Gubernat Episcopus, non modo ut ita dicam administrativo, sed tanquam pastor ovium" (R., p. 6).

No es de extrañar que los comentaristas del Decreto hayan destacado con unanimidad la pastoralidad, específica y bien lograda, de este Documento¹⁰. Pero sería inexacto valorar como innovación el hecho de que el Vaticano II ofrezca una visión "pastoral" de la figura del obispo. El acento pastoral de la figura del obispo había quedado bien marcado en la Iglesia de la era patristica¹¹ y en el mismo siglo de la Reforma postridentina hay una abundante literatura sobre el Obispo, Apóstol y Pastor¹². En este sentido el Concilio Vaticano II no ha hecho más que re-encontrar y re-descubrir una tradición subyacente en la conciencia y en la "praxis" de la Iglesia.

⁸ M. KAISER: *Die Einheit der Kirchengewalt nach dem Zeugnis des Neuen Testaments und der Apostolischen Väter* (Munch. 1956); M. USEROS: *Orden y Jurisdicción Episcopal. Tradición canónica y tradición litúrgica primitiva*, en "Revista Española de Derecho Canónico", 57 (1964) 689-724; C. DEL CORRAL y L. VELA: *El Magisterio Episcopal*, en "La Función Pastoral de los Obispos" (XI Semana de Derecho Canónico, Salamanca 1967) 157; C. FLORISTÁN: *Historia de la triple división del ministerio pastoral*, en "Teología de la Acción Pastoral" (M. 1968) págs. 258 sgts.

⁹ Pío XII: *Mystici Corporis Christi*.

¹⁰ L. DE ECHEVERRÍA: *Función Pastoral de los Obispos* (M. 1965); J. PERARNAU: *Decreto sobre el misterio pastoral de los Obispos en la Iglesia* (Seg. 1966); G. DEJAIFVE: *Vaticano II a l'heure des vendanges*, en "Nouvelle Revue Theologique" (1966, febrero) 116; J. A. SOUTO: *Los cooperadores del Obispo diocesano*, en "Función Pastoral de los Obispos", o. c., págs. 253 sgts.

¹¹ Y. M. CONGAR: *El servicio y la pobreza en la Iglesia* (B. 1965) 37 sgts.

¹² No es del todo exacta la afirmación de que "todavía está por escribir un *De Episcopo*"; Mons. GUERRY: *L'evêque* (P. 1954) 11 y G. MARTIMORT: *De l'Evêque* (P. 1946) 5. Del tema se preocuparon con insistencia los autores del siglo de la Reforma, como lo prueba I. TELLECHEA: *El obispo ideal...*, o. c.

Lo verdaderamente “novedoso”, además de la consideración integral que por primera vez nos ofrece un Concilio sobre el ministerio pastoral de los obispos, es la actualización pastoral con que se enfoca el “munus regendi” episcopal en la iglesia local. No faltará quien se extrañe de que se haya hecho un tratamiento tan a-jurídico del gobierno eclesiástico a escala diocesana.

Antes del Vaticano II, la Eclesiología dominante de Escuela y el Derecho canónico nos tenían acostumbrados a una tal interpretación y concreción del ministerio episcopal, que el “munus regendi” no solía dar más de sí que lo que implica la figura jurídica del obispo expresada en su actividad jurisdiccional legislativa, judicial y coactiva. Baste recordar este fundamental axioma canónico:

“Ius ipsis et officium est gubernandi dioecesim tum in spiritualibus tum in temporalibus cum potestate legislativa, iudiciaria, coactiva, ad normam sacrorum canonum exercenda” (CIC., 335).

Esta figura jurídica del obispo quedaba reforzada, al insistir el Código en su función de control social, propia de toda autoridad, pero no la más adecuada para descubrir el sentido del ministerio episcopal en la Iglesia diocesana: “Observantiam legum ecclesiasticarum Episcopi urgeant...” y “advigilent ne abusus in ecclesiasticam disciplinam irrepant...” (c. 336).

Bien es verdad que el principio de la autoridad episcopal es una de las tesis capitales de la Teología del Episcopado, enseñada por el Vaticano II (I. 27; O. 8). Pero el Concilio, en especial en la “Christus Dominus”, ha cuidado muy bien de no homologar el “munus regendi” con su función legislativa, judicial y coactiva, ni menos con el ejercicio del control social. El Vaticano II ha superado decididamente este planteamiento. Al tratar del “munus regendi”, el Decreto hace una sobria afirmación de la autoridad del obispo (n. 16) y la Comisión no admite esta corrección final, ya indicada, que había propuesto un Padre: “ut affirmetur officium Episcopi tuendi disciplinam canonicam” (TRM., 27, 69). Esta negativa es un claro índice de recelo a que en el Decreto se infiltrase el hábito del juridismo.

En su explicación del “munus regendi” el Concilio se abre a otras perspectivas, que actualizan y amplían la función rectora del Obispo en un contexto más pastoral, específicamente centrado en la edificación evangélica de una diócesis que ha de vivir y actuar “en comunión de caridad” (O. 16). Esta actualización conciliar de la figura jurídica del obispo resulta de las siguientes coordenadas: el Obispo-Padre, el Obispo-Pastor, el Obispo-servidor y promotor de la comunión fraternal, el Obispo-adaptado en sus formas de vida a las exigencias pastorales contemporáneas.

a) El Obispo-Padre o expresión teológica del régimen pastoral del obispo.

El Concilio no ha querido renunciar a la calificación tradicional de los obispos como “padres” y de ellos afirma: “verdaderos padres, que se distinguen por el espíritu de amor y solicitud para con todos y a cuya autori-

dad, conferida desde luego por Dios, todos se someten de buen grado" (O. 16). Con esta conjunción entre paternidad episcopal y autoridad es clara la sugerencia que nos brinda el Vaticano II de entender la autoridad episcopal a la manera de una "autoridad paterna".

Es explicable que Mons. Staverman, hablando en nombre de otros obispos, manifestase en la discusión sobre estos puntos del Esquema sus reservas a propósito de este título episcopal, por el riesgo de "paternalismo" desviado, tan difícil de entender para una mentalidad moderna:

"El oficio del obispo se describe de una manera demasiado tradicional y arcaica; ciertas expresiones, como "verdadero padre" y "buen pastor" no responden a la mentalidad moderna, ya que los fieles y colaboradores no se sienten ni como corderos ni como niños" (C., 4, 34).

Hay que advertir, sin embargo, que el título de "Padre", aplicado al obispo, no tiene en sí nada que ver con ese tipo de relaciones deformadas, a veces frecuentemente, entre el obispo y los fieles. Su significado eclesiológico tiene otras raíces y otras referencias; la tipología del Obispo como "Padre" no es copia de la figura del "paterfamilias" romano ni directamente está vinculada a un modo "paternalista" de ejercer la autoridad. Estas son fuentes extrañas a la tradición teológica sobre el ministerio episcopal.

La fuente y la explicación adecuada de la elaboración y del sentido de este título episcopal se encuentran, en primer lugar, a nivel de la tradición neotestamentaria. En esta línea concurre una doble perspectiva. La más profunda es toda la temática bíblica del nacimiento de los hijos de Dios en la nueva Economía de Salvación, instaurada por Cristo, por la fe y por los sacramentos; es la perspectiva del tema paulino de la "verdadera descendencia de Abraham, padre de los creyentes" (Gal. y Rom.), los temas bautismales de "nuevo nacimiento", "nueva creatura", "nueva vida" (Juan y Pablo) y, en particular, tema de la Iglesia, como virgen (2 Cor 11,2), esposa (Ef 5, 25-27) y madre (Gal 4, 25-28)¹³. La perspectiva más explícita es la representación, que hace el N. T., de las relaciones del "pastor" con su comunidad en términos de paternidad y filiación; entre los abundantes textos¹⁴ destaca este de San Pablo:

"Porque aunque tengáis diez mil pedagogos en Cristo, pero no muchos padres, que quien os engendró en Cristo por el Evangelio fui yo" (1 Cor. 4, 15).

Hay que notar que el Apóstol no pretende deducir de esta reivindicación de "paternidad" ningún argumento para corroborar la instancia de su autoridad, de la que sin duda tiene conciencia, sino que la correlaciona con su

¹³ H. DE LUBAC: *Catolicismo* (B. 1963) 37 sgts.; S. TROMP: *Ecclesia Sponsa, Virgo, Mater*, en "Gregorianum", 18 (1937) 3-29.

¹⁴ H. SCHELKLE: *Discipulos y Apóstoles* (B. 1959) 48 sgts.

deber de exhortación insistente (Gal 4, 20) y de solicitud caritativa hacia los fieles (2 Cor 6, 13; 12, 15).

Además de la tradición bíblica, el título episcopal de “Padre” encuentra reforzadas sus raíces y su explicación en la tradición patristica, aunque el título dominante que ésta atribuye al obispo sea el de “Pastor”¹⁵. El relieve que va a adquirir la figura del obispo como “Padre” está justificado y directamente vinculado al desarrollo que la Patrística hace del tema de la “Ecclesia Mater”, en cuya imagen la Iglesia se expresa en la realización de su vida como mediadora de la salvación¹⁶. En correspondencia con esta tipología de la “Ecclesia Mater” hay que entender la paternidad del obispo; y en esta perspectiva, que es en realidad la misma de la tradición bíblica, el obispo es llamado “Padre”, para subrayar el lugar primordial que ocupa por su ministerio jerárquico en la mediación de la Iglesia, como Institución de salvación, principalmente vinculada al anuncio de la Palabra y a la celebración de los Sacramentos¹⁷. Por este carácter fontanal que el ministerio jerárquico tiene en orden a la vida de los fieles, San Ignacio ve en el Obispo la imagen, el “typos” del Padre de Jesucristo¹⁸.

Teniendo en cuenta esta tradición doctrinal, que subyace en el título episcopal de “Padre”, hay que subrayar, en conclusión, estos datos: se trata de un título cuyo significado eclesial se sitúa en el mismo paralelo teológico que justifica y explica la imagen de “Ecclesia Mater”, referida directamente a la “nueva vida” —y no al “orden” o “disciplina”— que engendra en los hijos de Dios la Iglesia; esta paternidad, como paternidad en la “Ecclesia Mater”, se realiza principalmente mediante el anuncio de la Palabra y la celebración de los Sacramentos. Así resulta que este título de “Padre” nos revela el sentido adecuado de comunicación de vida eclesial que tiene en el Pueblo de Dios el régimen pastoral de los obispos.

Por todo esto, merecía la pena que el Vaticano II mantuviese incorporada la figura del Obispo-Padre a su doctrina sobre el Episcopado. No parece tan feliz o adecuado el que la haya propuesto en directa conjunción con su autoridad. Y esto por dos motivos. Primero, porque según la tradición, aparece más vinculada al “munus docendi” —(“os engendré por el Evangelio”, dice San Pablo)— y al “munus santificandi”, que al “munus regendi”; además, por el riesgo que implica de una concepción “paternalista” del ejercicio del ministerio episcopal, entorpeciendo el desarrollo de la responsabilidad y de la participación de los fieles en la dinámica de la comunidad diocesana.

Hay que reconocer, sin embargo, que la Comisión, aunque no fuera admitido el “modus” final, antes indicado, se esforzó por evitar este riesgo; al menos esto queda claro al ver introducida la variante “peculiarit caritate”

¹⁵ O. PERLER: *L'éveque, representandu Christi selon les documents des premiers siècles*; VARIOS: *L'éveque d'après les prières d'Ordination*, ambos en “El Episcopado y la Iglesia Universal” (B. 1968).

¹⁶ K. DELEHAYE: *Ecclesia Mater chez les Peres des trois premiers siècles* (P. 1964).

¹⁷ K. DELAHAYE: *ibid.*, págs. 206-249.

¹⁸ Citado por T. STROTMANN: *El Obispo en la Tradición Oriental*, en “El Episcopado y la Iglesia Universal”, l. c.

en lugar de "paterna caritate" (TRM., 34, 70), cuando habla de las relaciones del obispo con su clero. No se puede dudar, por otra parte, que el Vaticano II en el conjunto de sus Documentos sobre la Iglesia, Presbíteros y Apostolado Seglar no ofrece ningún abono a cualquier brote de paternalismo que pudiera subsistir por parte del obispo en relación con su Comunidad diocesana. Lo que ahora hace falta es que tampoco los fieles den lugar, por su falta de desarrollo eclesial, a que el "paternalismo" continúe aclimatado, como forma de régimen episcopal, para suplir sus deficiencias de legítima iniciativa y de participación corresponsable en la vida de la Iglesia local.

b) *El Obispo-Pastor o expresión pastoral de su autoridad gubernativa en la Iglesia.*

En la "Christus Dominus", el Vaticano II, siguiendo una constante tradición, tanto bíblica como patristica, tanto litúrgica, como teológica y canónica, califica también a los obispos como "verdaderos pastores, que conocen a sus ovejas" (O. 16). Es este un título episcopal que alienta y determina toda la doctrina católica sobre el Episcopado; no hay oración consacratoria en los diversos Ritos de Ordenación, que no pida para los obispos el don de "pascere gregem sanctam suam", ni Padre, teólogo o canonista, que hablando del obispo no evoque su figura de "Pastor"¹⁹.

En su significado genuino y adecuado esta imagen designa el conjunto de funciones del ministerio episcopal²⁰, de manera que no se la puede considerar como expresión exclusiva y específica de la actividad rectora y organizativa del obispo, mediante la disciplina eclesiástica. Los Padres del Concilio de Trento sobrentendían por el verbo "apacentar" la celebración del sacrificio eucarístico, la predicación de la Palabra divina, la administración de los Sacramentos y el ejemplo de las buenas obras, además de la actividad estricta de gobierno²¹. En la tradición escolástica, Sto. Tomás es testigo cualificado de esta interpretación amplia de la "pastoración" jerárquica en la Iglesia, que supera las formas meramente jurisdiccionales²².

Un eco de esta manera amplia de entender la "pastoración eclesial", aunque no muy explicitado, se encuentra en el Vaticano II, al hablar en la "Lumen Gentium" del oficio de regir de los obispos:

"Los obispos rigen, como vicarios y legados de Cristo, las Iglesias particulares que les han sido encomendadas, con sus consejos, con sus exhortaciones, con sus ejemplos, pero también con su autoridad y sacra potestad" (I. 27).

¹⁹ VARIOS: *El Episcopado y la Iglesia Universal*, o. c.; M. USEROS: *Orden y Jurisdicción Episcopal. Tradición Teológico-canónica y tradición litúrgica primitiva*, en "Rev. Esp. de Derecho Canónico", 57 (1964) 689-723; *Origen de la jurisdicción episcopal según la tradición litúrgica oriental*, en "Salmanticensis", 3 (1964) 451-472.

²⁰ Confr. los trabajos de BAZATOLE y varios autores en *El Episcopado y la Iglesia Universal*, o. c., págs. 335 y 758.

²¹ A. DUVAL: *L'Ordre au concile de Trente*, en "Etudes sur le Sacrement de l'Ordre" (P. 1957) 290.

²² M. USEROS: "*Statuta Ecclesiae*" y "*Sacramenta Ecclesiae*" en la *Eclesiología de Sto. Tomás de Aquino* (R. 1962) 173 sgts.

En la aplicación, que de esta imagen hace el Decreto "Christus Dominus", aparece restringida al "munus regendi" del obispo; pero esta restricción no implica un empobrecimiento de la imagen bíblica, pues la exposición que en este caso nos ofrece el Concilio sobre el "munus regendi" episcopal, supera una mentalidad aferrada al rigor canónico y a las categorías jurisdiccionales.

Por esto, más que analizar la validez o inexactitud de la equivalencia de esta imagen con el "munus regendi", tal como parece sugerir el Decreto, hay que destacar la clara intención del Concilio, al situar la imagen en este contexto, de corroborar una visión intensamente pastoral de la autoridad gubernativa del obispo.

Si en otros tiempos, el uso que se había hecho de la imagen de "Pastor" en cierta Eclesiología había sido predominantemente de estilo polémico y apologético, en orden a demostrar el hecho incontestable de la autoridad apostólica de la Jerarquía, a partir de los planteamientos del Vaticano II lo que resalta, sobre todo, es su interés en orden a desentrañar el sentido adecuado de esta autoridad en la Iglesia. Este es, por otra parte, el aspecto en que se centra más la atención de la problemática actual sobre el ministerio eclesiástico²³, intentando también hallar las formas más adecuadas para el ejercicio de la autoridad en el Pueblo de Dios. Se trata, sin duda, de una búsqueda guiada por el buen Espíritu; pues, siendo la autoridad jerárquica un verdadero "poder" de gobierno, se percibe el riesgo, que acecha a todo "poder"²⁴, de que su ejercicio se haga irrazonable. La historia de la Iglesia constata que el "modo humano" de la autoridad eclesiástica no se ha visto libre de las tentaciones de violencia, opresión o totalitarismo, impidiendo de hecho esta exigencia eclesial, a la que ha de responder el oficio jerárquico:

"De tal manera congreguen y formen a la familia entera de su grey, que todos, conscientes de sus deberes, vivan y actúen en comunión de caridad" (O. 16).

Frente a las desviaciones y en la perspectiva del Obispo-Pastor recobran hoy toda su fuerza de iluminación estas afirmaciones de San Pedro, inspiradoras de todo el intento conciliar de renovar la "praxis" de la acción autoritativa de quienes presiden la Iglesia en nombre de Cristo:

"Apacentad el rebaño de Dios que os ha sido confiado, gobernando no por fuerza, sino espontáneamente, según Dios; no por sórdido lucro, sino con prontitud de ánimo; no como dominadores sobre la heredad, sino sirviendo de ejemplo al rebaño" (I Ped. 5, 2-4).

²³ VARIOS: *Problemes de l'autorité* (P. 1962); O. SEMMELROTH: *Le Ministère Spirituel* (P. 1965); Y. CONGAR: *El servicio y la pobreza en la Iglesia* (B. 1964); Do-C: *¿Cambios de estructuras eclesiales?* (B. 1965); A. MONJARDET: *Autre Eglise, autre Foi* (P. 1967); J. MCKENZIE: *La autoridad en la Iglesia* (Bl. 1968); F. HOUTARD: *La hora undécima* (S. 1968).

²⁴ R. GUARDINI: *El poder* (M. 1963).

Considerando la criteriología conciliar, así como la abundante literatura actual sobre el tema y la nueva práctica de la autoridad, hacia la que hoy se orienta decididamente la Iglesia, es fácil reconocer que la conciencia eclesial del poder ha entrado en un proceso de progresiva recuperación evangélica. Este proceso aparece marcado por dos rasgos fundamentales; la liberación de la autoridad eclesiástica del riguroso paralelismo “civil”, al que estaba sometida su interpretación, siguiendo con exceso la lógica de la “societas perfecta” y la instancia del servicio y la corresponsabilidad, como garantía fundamental para que el ejercicio del ministerio jerárquico ni se desnaturalice ni se puerter. En función de este proceso queda muy bien enclavada la imagen del Obispo-Pastor en conjunción con su “munus regendi”, como lo ha hecho el Vaticano II.

En este contexto merece la pena destacar otra referencia que sugiere, entre sus múltiples derivaciones, la perspectiva del Obispo-Pastor. Inseparable del “Pastor” bíblico es su acción de “guía de la comunidad”, de manera que, entendiendo bien la expresión, se podría hablar con propiedad de un verdadero “liderato pastoral” del obispo. Con el predominio que hasta tiempo reciente había tenido el estilo de Obispo-Administrador, apenas si se percibía la figura del Obispo-líder y menos se experimentaba su eficacia, en cuanto tal, en la dinámica de la Iglesia diocesana. Uno se explica, por este motivo, que muchas discusiones de Escuela en el pasado estuvieran dedicadas a decidir si el obispo tenía que ser teólogo o más bien canonista; sin orillar del todo estos interrogantes, llega un momento en que habrá que plantearse en primer plano si el candidato al Episcopado es o no capaz de actuar como un dirigente pastoral en la comunidad de fieles. Pues, por una parte, el oficio de teólogo y de canonista se diferencia cada vez más en la actualidad del oficio estrictamente ministerial, teniendo en cuenta la naturaleza propia y la pluralidad de las funciones que han de estar al servicio de la comunidad cristiana; además, el Vaticano II recupera para el Obispo su función de dirigente pastoral, al destacar explícitamente su tarea de “promover el entero trabajo pastoral de toda la diócesis” (O. 16).

En definitiva, se puede concluir, que el servicio y el liderato pastoral son las instancias capitales a las que se manifiesta más vinculada la intención del Concilio, al presentarnos la imagen de “Pastor” en relación con el “munus regendi” del obispo.

c) El Obispo, servidor y promotor de la Comunión activa de la diócesis.

Ni la supremacía espiritual de la Iglesia, ni la diferenciación en ella de “gobernantes” y “gobernados”, puede oscurecer el hecho de que esta Comunidad, que participa de la realeza de Cristo y se estructura jerárquicamente, representa en medio de los hombres un “Pueblo de servidores”. Cualquier aspecto del dinamismo eclesial, sea por parte de la Jerarquía, sea por parte de los fieles, no se resuelve en la categoría jurídico-política de “dominio”, ni sobre la Iglesia, ni sobre el Mundo, sino en la evangélica de “servicio”.

La literatura teológico-pastoral del momento está difundiendo con profusión entre los fieles —y en buena hora— este planteamiento del carácter “diacónico” de la Iglesia²⁵.

El Vaticano II se sumó decididamente a esta perspectiva (I. 36) y Pablo VI ha puesto de relieve este acontecimiento:

“La Iglesia se ha declarado casi la sirvienta de la Humanidad precisamente en el momento en que tanto su magisterio eclesiástico, como su gobierno pastoral han adquirido mayor esplendor y vigor, debido a la solemnidad conciliar; la idea de servicio ha ocupado un puesto central” (Homilía 7 dic., “Ecclesia”, 11 dic. 1955).

A nivel diocesano los obispos son los primeros servidores de la Iglesia. El Decreto “Christus Dominus” no ha descuidado este carácter servicial del ministerio de los obispos:

“En el ejercicio de su oficio de padre y pastor, sean los obispos en medio de los suyos como los que sirven” (O. 16).

Revestidos por Cristo de autoridad apostólica, los obispos tienen la primacía ministerial en su Iglesia local, subordinada a la primacía Pontificia sobre la Iglesia Universal. Ahora bien, según declaración explícita del Señor, la primacía en la Iglesia es título de servicio y no de poderío avasallador, de manera que ser “mayor” en autoridad se correlaciona funcionalmente con ser “mayor” en “servicio”:

“Los reyes de las naciones las tiranizan y sus príncipes reciben el nombre de bienhechores. No así vosotros, sino que el mayor entre vosotros, sea como el más joven, el jefe como el que sirve. En efecto, ¿quién es mayor, el que se sienta a la mesa o el que sirve? Pues bien, yo estoy en medio de vosotros como el que sirve? (Luc 22, 24).

Para aclimatar la conciencia de servicio, es necesario insistir también en la íntima relación del ministerio jerárquico con el oficio de Cristo entre los fieles, acentuando el significado cristocéntrico de toda la autoridad en la Iglesia. En esta línea hay que subrayar que misión de la Jerarquía no es sujetar la Iglesia a su autoridad, sino mantener la Iglesia sujeta a Cristo (Ef 5, 24), que es el verdadero “Señor”, la “única piedra angular de este templo de Dios” (Ef 2, 20), “Gran Pastor de las ovejas” (Heb 13, 20), “Pastor y Obispo de nuestras almas” (I Ped 2, 25; 5, 4)²⁶.

En otros tiempos, cuya huella permanece hasta la presente generación, los fieles no percibían con claridad la figura del obispo, servidor de la comu-

²⁵ Entre esta abundante literatura, confr. H. KUNG: *La Iglesia* (B, 1968) 468 sgts.

²⁶ Una resonancia de este planteamiento bíblico se encuentra en la explicación que hace Sto. Tomás de Aquino del sentido del oficio primacial del Romano Pontífice: “Et similiter Christi Vicarius suo Primatu et providentia universam Ecclesiam tanquam fidelis minister Christo subiecta conservat” (Contra Errores Graecorum, cap. 32).

nidad cristiana; tiempos del “báculo y la espada”, en que el obispo aparecía más bien como “señor” al estilo feudal, personaje eclesiástico alejado del pueblo, a quien impresionaba no tanto por su presencia pastoral, cuanto por sus apariencias de alto dignatario cortesano, rodeado de grandeza, de poder, de fastuosidad y de majestad.

En esta época postconciliar la idea de servicio se irá abriendo camino; y su eficacia purificadora y de renovación eclesial depende no sólo de que llegue a informar la conciencia de los obispos, sino de que también llegue a modificar la manera que los fieles tienen de entender y, sobre todo, de “experimentar” el ministerio episcopal. Del empobrecido e insuficiente concepto de obispo “señor”, administrador eclesiástico, “policía” o vigilante autoritario del cumplimiento de las leyes canónicas, la catequesis y los hechos postconciliares deberán ir llevando a los fieles hacia la comprensión y experiencia del obispo, pedagogo de la fe, liturgo y “Pastor”, venerado y ensalzado no por sus atribuciones señoriales, sino por el servicio pastoral que presta a la comunidad diocesana.

Esta experiencia del ministerio del obispo, como servidor, está vinculada a estos hechos fundamentales; la promoción eficaz de la dinámica eclesial de la diócesis, las formas de presencia evangélica del obispo en medio del pueblo y las formas de ejercicio de su autoridad.

Expresión primordial del servicio que el obispo presta a la diócesis es la promoción y organización de la labor pastoral diocesana. Este es el acento novedoso que marca la perspectiva conciliar del Obispo-Pastor, en cuanto que en el Decreto “Christus Dominus” se supera una visión de la pastoración episcopal entendida exclusivamente como el ejercicio de un poder legislativo, judicial y coercitivo, a la manera de los gobernantes civiles. No hay lugar a dudas de que la referencia unilateral de “gobernante por las leyes”, que había tenido en el pasado la imagen de “Pastor”, queda enriquecida y trascendida a nivel conciliar por la de “dirigente” mediante la promoción pastoral de la comunidad diocesana.

Esta promoción apostólica diocesana se extiende a todos los campos de acción, a todas las exigencias pastorales de la Iglesia. En particular, el Concilio ha precisado la responsabilidad apostólica de los obispos en cuanto a la promoción del clero (O. 16), promoción eclesial y conocimiento de las condiciones sociológicas de los fieles (O. 16), fomento del Ecumenismo y pastoral de los alejados (ibid.), asociaciones de apostolado laical (O. 17), pastoral de grupos especiales de fieles (O. 17) catequesis (O. 14) y pastoral catecumenal (ibid.), pastoral de vocaciones (O. 15), pastoral misionera (I. 27; M. 38).

Tal vez alguien tema que con el resurgimiento conciliar del aspecto de “dirigente pastoral”, el obispo termine por absorber todas las iniciativas y responsabilidades, que legítimamente han de ejercitar sus fieles en el campo de la vida eclesial. Pero “promoción” no significa absorción y en todo caso el liderato pastoral del obispo no puede suprimir la máxima instancia de la corresponsabilidad en la dinámica de la Iglesia diocesana.

También merece la pena subrayar que esta función episcopal de dirigente estaría más asegurada y tendría de hecho una realización más eficaz, por razones obvias, si la elección del obispo tuviera unas bases más comunitarias. El dirigente no se improvisa y la comunidad es la que con sus actitudes indica de una manera más viva dónde se hallan sus verdaderos guías. Si lo que se espera del obispo, es una presidencia de la comunidad pastoralmente eficaz y no sólo jurídicamente rectora o administrativa, cada vez apremiará más la exigencia de coordinar en su nombramiento la elección desde arriba y la indicación que llega desde la base. Este procedimiento parece que sería más coherente con la renovada figura pastoral del obispo.

Esta renovada figura pastoral del obispo del postconcilio está bien reflejada en las siguientes palabras de un prelado español:

“El obispo del posconcilio no puede ser un jefe recluido en su despacho y dictando órdenes desde allí, sino el padre y pastor de todos, que dirige la comunidad diocesana haciéndose presente a todos, oyendo y dialogando, compartiendo comunes afanes evangélicos para poder tomar las decisiones que le corresponden con las mayores garantías de acierto posibles dentro de la limitación humana”²⁷.

d) El Obispo, adaptado en sus formas de vida a las exigencias evangélicas.

Otro aspecto del servicio episcopal está vinculado a la presencia evangélica del obispo en medio de su pueblo. A esta exigencia aluden unas breves palabras del Decreto “Christus Dominus”:

“... es menester ordenen su vida de forma que se ajusten a las necesidades de los tiempos” (O. 16).

Aunque esta afirmación no es tan explícita, como algunos Padres conciliares hubieran deseado (TRM., 30, 69), hay que valorar la indicación por las referencias implícitas, que contiene. Para descubrir estas referencias, nos sirve de clave la intervención del Card. Leger, expresando su voto por la reforma del estilo de vida de los obispos:

“Renovémonos —decía— en nuestro aspecto exterior: vestido, insignias, títulos, modo de vivir, in spiritu humilitatis et paupertatis” (C., 4, 33).

Es fácil descubrir en este contexto la urgencia de dos instancias; la de la pobreza y simplicidad más evangélicas y la adaptación de los obispos en sus formas de vida a la sensibilidad contemporánea.

Ha habido un tiempo en que los obispos han sido un signo claro de la vanidad eclesiástica, no por sus personas, desde luego, sino por el aparato

²⁷ Mons. MARCELO GONZÁLEZ, “Ecclesia” (2 nov. 1968) 15.

institucional, que ostentaban. Pablo VI en su alocución al Episcopado italiano del 6 de diciembre de 1965 ha descrito así esta situación, que a primera vista podría considerarse exagerada:

“¿Quién no ve, por ejemplo, que en otro tiempo, especialmente cuando la autoridad pastoral iba ligada a la temporal — ¿quién no recuerda el báculo y la espada?— las insignias del obispo eran de superioridad, de exterioridad, de honor y a veces de privilegio, de arbitrio y de suntuosidad? Entonces estas insignias no provocaban escándalo; más aún, al pueblo le gustaba admirar a su obispo adornado de grandeza, de poder, de fastuosidad y majestad. Pero hoy no es así y no puede ser así. El pueblo, lejos de admirarse, se maravilla y escandaliza, si el obispo aparece revestido con soberbios distintivos anacrónicos de su dignidad y se apela al Evangelio” (“Ecclesia”, 5 febr. 1966).

No deja de ser lamentable, teniendo en cuenta la coyuntura histórica que atraviesa la Humanidad, que todavía para la Iglesia de Cristo constituya una problemática y un esfuerzo difícil el despojo de la vanidad infiltrada a través de los siglos en la institución eclesiástica²⁸. Y carece de lógica, en la perspectiva del Evangelio, que a la “kenosis” de Cristo no corresponda visiblemente una “kenosis” de su Iglesia, en especial, en sus representantes más cualificados, los Pastores del Pueblo de Dios.

Por esto hay que interpretar como signo del Espíritu, que hoy vivifica con renovado vigor a la Iglesia, que tanto en el Concilio, como en el Magisterio eclesiástico y en la literatura actual se haya hecho una “contestación” de la suntuosidad cortesana que ha rodeado a la institución jerárquica y se invoque la imagen pobre de la Iglesia, que ha de tener especial reflejo en las formas de vida y de trato de los obispos²⁹. Ejemplo representativo de esta “contestación” son las siguientes declaraciones de un obispo argentino:

“Cuán difícil se nos hace a nosotros, pobres obispos de la Iglesia de Cristo del s. XX, lograr introducir este mensaje...; mensaje destinado hoy día a hombres de una austeridad proletaria, cuyo 65 por 100 pasa hambre, muchos de los cuales viven en chabolas, barracas..., mientras nosotros hemos de explicarles este mensaje desde lo alto de los mármoles de nuestros altares y de nuestros “palacios” episcopales, en el incomprensible barroco de nuestras misas de pontifical, con sus extraños bailes de mitras, con las más raras perifrasis de nuestro lenguaje eclesiástico y que, por otra parte, nos presentamos ante el pueblo revestidos de púrpura, en un coche último modelo o un vagón de primera clase y que este pueblo viene a recibirnos, llamándonos “Excelencia reverendísima” y doblando la rodilla para besar la piedra de nuestro anillo”³⁰.

²⁸ P. WINNINGER: *La vanité dans l'Eglise* (P. 1968).

²⁹ P. GAUTHIER: *Jesús, la Iglesia y los pobres* (B. 1964); Y. M. CONGAR: *El servicio y la pobreza en la Iglesia* (B. 1965); P. VAN DE POL: *La fin du Christianisme conventionnel* (P. 1968); R. ADOLFS: *La tumba de Dios* (BA. 1966); W. DAIM, F. HEER, A. KNOLL: *Iglesia y tiempos nuevos* (B. 1968).

³⁰ Mons. J. J. IRIARTE: *Obispo de Reconquista*, “Le Monde” (1 jun. 1963).

Ahora de lo que se trata es de llegar, apresuradamente tal vez no, pero sí sin pausas a realizaciones concretas. Los restos de vanidad eclesiástica, que continúan sobreviviendo, son un obstáculo para la presencia evangélica del obispo en medio de su pueblo y para la vivencia de la fraternidad cristiana entre el obispo y su presbiterio y entre el obispo y los seglares. Sería ingenuo pensar que se trata sólo de una cuestión de reforma de insignias exteriores, de cambio de residencia y de tratamiento honorífico; esta adaptación evangélica de los obispos a la sensibilidad de nuestra época presupone un cambio de mentalidad, en cuya escala de valores "pastorales" predomine, más que la afirmación de la "dignidad eclesiástica", el testimonio de "comunidad" con los hombres, sus hermanos.

Se comprueba, pues, cómo el Decreto "Christus Dominus", en el punto que comentamos, nos ofrece unas coordenadas de gran alcance para el futuro pastoral de los obispos en su Iglesia diocesana. Sería un sueño creer que la figura ideal del obispo postconciliar se va a improvisar por doquier. Es necesaria la paciencia; no tanto una paciencia resignada, cuanto una paciencia constructiva, que en su espera, sepa urgir también las grandes voluntades del Concilio, expresión máxima hoy de la "mens Ecclesiae" sobre el ministerio episcopal.

3. PLENITUD DE LA OBEDIENCIA DE LOS FIELES AL OBISPO

En íntima conexión con el "munus regendi" del obispo y las formas del ejercicio de su autoridad se plantea la exigencia de la obediencia por parte de los fieles. De esta exigencia el Decreto, en el número que comento, hace una sobria constatación en estos términos: "a cuya autoridad, conferida desde luego por Dios, todos se someten de buen grado" (O. 16).

Esta afirmación no puede pasar desapercibida. El problema de la obediencia en la Iglesia preocupa hoy vivamente tanto a la Jerarquía como a ciertos sectores de fieles más responsables³¹. Aceptando las limitaciones de este comentario, me limito a presentar unas reflexiones sobre el sentido y las condiciones de la plenitud de la obediencia jerárquica en la comunidad diocesana.

Para llegar a este discernimiento hay que subrayar este punto de partida fundamental: la plenitud de la obediencia en la Iglesia está en relación directa con la plenitud de la "comunidad jerárquica". A nivel diocesano el guardián y el promotor, el signo y la prueba de esta comunidad es el obispo. Esta comunidad plena con el Obispo y, por lo tanto, la verificación plena de la obediencia, está asociada al ejercicio integral de sus funciones ministeria-

³¹ K. RAHNER: *Misión y Gracia. Servidores del Pueblo de Dios* (S. Seb. 1968); H. RONDET: *L'Obeissance, probleme de vie, Mystere de foi* (P. 1965); L. LOCHET: *Autoridad y obediencia en la Iglesia* (Sal. 1967); SYMPOSIUM DE OBISPOS: *Estructuras diocesanas posconciliares* (M. 1968); LE BLOND: *Obeissance et autorité dans l'Eglise*, en "Etudes" (julio 1966).

les en la Comunidad. Sin plenitud del servicio episcopal, no puede actualizarse la plenitud de la obediencia al Obispo. Y es muy importante y decisivo para la vida de la Comunidad el actualizar todos los aspectos de la obediencia jerárquica. De esto son responsables no solamente los fieles, sino también el obispo; de la plenitud del ejercicio ministerial del obispo puede pasarse a exigir la plenitud de la comunión y de la obediencia. A veces hay quien se queja de que los obispos exigen obediencia y lo que habría que lamentar es que no exigen o, a veces no pueden exigir, la plenitud de la obediencia eclesial. Por esto hay que decir que la cuestión de la obediencia no solamente es problema de los fieles, sino también de la autoridad.

Expondré brevemente el sentido y las condiciones de esta plenitud de la obediencia al Obispo, de la que depende el tránsito de una obediencia "convencional" o exclusivamente jurídica a una obediencia "conviccional" o íntegramente evangélica.

a) *Obediencia en comunión de intenciones apostólicas.*

La obediencia plena se verifica cuando los fieles viven en comunión de intenciones apostólicas con el Obispo, que es el animador de la vida de la Comunidad. Para ello, el Obispo ha de manifestar a la Comunidad, presbíteros y seglares, sus intenciones apostólicas, su voluntad pastoral, que ha de asumir las "grandes voluntades" de la Iglesia, expresadas en su Magisterio y en su Disciplina. Si no las asume, si no las tiene o no las manifiesta de manera precisa, se hace imposible la plenitud de la obediencia. Y en este caso, si los presbíteros o los seglares van por delante del Obispo, no podrían ser tachados, sólo por este motivo, como desobedientes.

b) *Obediencia en comunión de testimonio evangélico.*

La obediencia plena implica el seguimiento del Obispo, como testigo de Cristo. En cuanto tal, el Obispo es Modelo, norma y forma de la Comunidad con su ejemplo³², valorado por el mismo Vaticano II como una de las formas de ejercer su "munus regendi" (I. 27). Y con toda propiedad se puede hacer este planteamiento de la obediencia, pues la imitación del Obispo es un imperativo para la Comunidad; como tal se lo proponía San Pablo a los fieles de Corinto: "sed mis imitadores, como yo lo soy de Cristo" (I Cor 11) y San Pedro amonestaba a los presidentes de las Comunidades recién fundadas: "Apacenta... gobernando... sirviendo de ejemplo al rebaño" (I Ped 5, 2-4).

Para hacerlo así es necesario que los obispos den testimonio evangélico de vida. Nunca la Comunidad entrará en situación de conflicto jerárquico por la insistente urgencia de este imperativo, el primario entre todos los imperativos de una Autoridad evangélica. Este imperativo no está sólo en la línea del celo por el orden de la disciplina canónica, sino sobre todo en

³² H. SCHEKLE: *Discípulos y Apóstoles* (B. 65) 50 sgts.

la línea del celo por el orden de la disciplina evangélica. Pero es un imperativo, cuya posibilidad de cumplimiento integral condiciona la plenitud de la obediencia en la Iglesia.

Lamentablemente se ha perdido mucho la conciencia de este aspecto de la obediencia jerárquica. Y esto representa un desequilibrio en el buen Orden de la Comunidad. Muchos fieles se manifiestan sumamente escandalizados ante los casos de "indisciplina canónica" en la Comunidad. Y pueden existir profundas razones para ello. Pero esto revela un desequilibrio de conciencia, cuando no se manifiestan tan escandalizados ante los casos de "indisciplina evangélica". Todos somos culpables, cada uno a su medida; acusamos al indisciplinado por la Ley, aunque sea pobre, servicial y caritativo; pero no acusamos al indisciplinado por el Evangelio, aunque sea disciplinado por la Ley. La denuncia del hermano a la Iglesia, a la que se refiere San Mateo (18, 15 sg.) sugiere primariamente un contexto en la Comunidad de "indisciplina evangélica".

c) Obediencia en comunión de disciplina jerárquica.

La plenitud de la obediencia también exige aceptar al Obispo como Rector de la Comunidad y como guardián de la disciplina canónica al servicio de la Comunión. Esto implica aceptar la necesaria referencia de toda la dinámica comunitaria a la presidencia jerárquica del obispo y cumplir sus decisiones sobre la organización de la vida y acción de la Comunidad.

Esta especie de obediencia es la más actualizada entre los fieles, tanto en el sentido de no hacer nada sin el Obispo, como de no hacer nada "fuera de lo mandado". En muchos casos, tal vez la mayoría, esto responde a un verdadero y auténtico espíritu de comunión eclesial; en otros, es que se hace poco para la edificación progresiva de la Iglesia, amparando la propia pereza apostólica en un solapado malentendido de la obediencia.

Hay que observar que el clásico "nihil sine Episcopo" hay que entenderlo y es válido primariamente en el sentido de "nada sin el Obispo en la Eucaristía", tal como lo proponía San Ignacio de Antioquía:

"Tomad por legítima y válida aquella Eucaristía realizada bajo el Obispo o alguno designado por él" (Esm. 8).

Esta referencia eucarística al Obispo es la que funda la aceptación imperativa de las implicaciones derivadas en el orden disciplinar de la Comunidad, en el que también ha de verificarse la comunión con el Obispo. Si los fieles prescindieran de esta referencia y de sus implicaciones, la Eucaristía y la Comunidad que la celebra serían cismáticas.

Pero el "nihil sine Episcopo" no significa la anulación de las voluntades y de las iniciativas legítimas de la Comunidad; significa que los fieles han de confrontarlas con el discernimiento y la regulación pastoral del Obispo, cuya competencia consiste en "no sofocar el Espíritu, sino probarlo todo y retener lo que es bueno" (I. 12).

Además hay que observar que la aceptación y la adhesión a la Autoridad Jerárquica y a sus decisiones, como principio regulador de la Comunidad, no exige aceptación y adhesión al “estado de cosas” establecido, cuando éste resulta desproporcionado, nocivo o inconveniente en orden a la edificación y al testimonio evangélico de los fieles. Por este motivo, el enjuiciamiento y la denuncia de este estado de cosas no es de por sí signo de espíritu anti-jerárquico y desobediencia, sino que puede ser un auténtico síntoma de profundo sentido de la disciplina en la Iglesia. La exigencia cristiana de la obediencia no elimina la voz de la propia conciencia y de las propias responsabilidades; es necesario, por esto, captar, la “feliz relación” —como decía Pablo VI— entre la obediencia y otros imperativos de la ética cristiana de los comportamientos:

“¿Y no sería fácil —afirma Pablo VI— determinar la feliz relación que existe entre la verdadera obediencia y la libertad, la conciencia, la responsabilidad, la personalidad, la madurez, la fuerza moral y toda otra prerrogativa de la dignidad humana, como toda nuestra honorable y funcional posición en la comunidad eclesial, sólo con tomarnos la molestia de volver a recorrer los títulos legítimos, las exigencias y los límites de la obediencia, cual la Sagrada Escritura y la doctrina auténtica de la Iglesia describen?” (“Ecclesia”, 26 oct. 1968).

Es cierto, sin embargo, que esta “feliz relación” lleva a veces a los fieles a situaciones críticas, cuando los términos correlativos intensifican en determinadas circunstancias más su acento de contraposición que su acento de convergencia. Frecuentemente surgen los conflictos en la Iglesia por una tensión entre la fidelidad al principio jerárquico y la fidelidad a otras instancias, también eclesiales, que sólo puede resolverse en el espíritu de Comunión. Muchos conflictos se evitarían si se observaran con este espíritu los modos evangélicos de la obediencia, de la autoridad y de la misma libertad en la Iglesia. Cuando la Comunidad llega a este trance se puede hablar con verdad de una Iglesia viviente a nivel diocesano.

4. HACIA LA COMUNIDAD DIOCESANA VIVIENTE

El desarrollo que el Decreto “Christus Dominus” hace del “munus regendi” del Obispo nos sitúa en el inconfundible contexto de una Comunidad diocesana viviente. Esta situación depende mucho del estilo de relaciones y de acción del obispo con los sacerdotes y con los seglares en la múltiple proyección de su ministerio pastoral.

En la perspectiva Obispo-presbiterio destacan en el Decreto tres referencias principales; el diálogo, la actualización de conocimientos y de criteriológia pastoral y las crisis de los sacerdotes.

En cuanto al diálogo, hay que subrayar el clima de fraternidad y de corresponsabilidad en que lo sitúa el Concilio:

“Abracen siempre con particular caridad a los sacerdotes, ya que estos asumen parte de sus deberes y solicitud, que tan celosamente cumplen con diario cuidado, teniéndolos por hijos y amigos, y, por tanto, prontos siempre a oírlos, y, fomentando la costumbre de comunicarse confidencialmente con ellos, esfuércense en promover el entero trabajo pastoral de toda la diócesis” (O. 16).

Ni en este Decreto ni en otros Documentos el Concilio ha tratado a los presbíteros como subalternos precarios del obispo, sino como copartícipes y corresponsables en un mismo ministerio en virtud del orden sacramental.

Esta cooperación, por lo tanto, en virtud del sacramento, no es algo contingente en la dinámica de la Iglesia diocesana, sino necesario; esto quiere decir que los obispos no podrán prescindir en la realización de su ministerio, a no ser que no “ordenasen” presbíteros, de la obra de cooperación presbiteral, con todo lo que ésta implica. Entre todas las formas de cooperación hay que destacar que los presbíteros, “por el don del Espíritu Santo que se les ha dado en la sagrada ordenación” son “necesarios consejeros en el ministerio de enseñar, de santificar y de apacentar la plebe de Dios” (P 7).

En esta perspectiva, el diálogo Obispo-presbiterio aparece fundado, en última instancia, en una exigencia sacramental³³. Además, desde el punto de vista de dinámica social del grupo diocesano es claro que no podrá hablarse de “comunidad viva”, sino de mera “asociación”, si el Obispo reduce a sus presbíteros a mudos ejecutores de sus mandatos, elaborados sin confrontación alguna con la base.

El texto conciliar, antes citado, indica también los sectores, en que ha de quedar centrado el diálogo entre el Obispo y sus presbíteros; evangelización y catequesis, liturgia y ordenamiento pastoral de la diócesis.

El “Consejo presbiteral” es hoy la forma institucional establecida para realizar este diálogo de manera eficaz, pero no es la forma exclusiva; habrá que fomentar también las formas no institucionales de diálogo, que alentarán y complementarán la canalizada por el “Consejo Presbiteral” y que han de contar mucho en la dinámica de la Iglesia diocesana.

Hay que reconocer, sin embargo, que la práctica de este diálogo tiene mucho de novedad en la vida de la Iglesia, teniendo en cuenta el estilo, antes dominante, de relaciones entre Obispo y sacerdotes. Por esto habrá que ser pacientes hasta encontrar en cada situación el clima, los modos evangélicos y el modo más adecuado de diálogo. En particular, el diálogo exige la libertad de expresión de quienes dialogan con la Autoridad. Esto supone una profunda actitud de fraternidad y no de dominio, porque el diálogo implica que quienes dialogan “pueden aportar algo nuevo, pueden no estar de acuerdo con el orden establecido o con el parecer personal del obispo, sin ser por esto sospechosos de oposición y que todos pueden expresarse y que no es

³³ C. FLORISTÁN, M. USEROS: *Teología de la acción pastoral* (M. 1968) 512 sgts.

tal o cual grupo de presión el que acapara el gobierno pastoral”³⁴. Para llegar, pues, al nivel del auténtico diálogo es necesario un período de adiestramiento, que vaya dando a unos y otros experiencia y preparación.

No de poca importancia en orden a la promoción de este diálogo y, sobre todo, de capital interés para el conjunto de la dinámica pastoral de la diócesis es la actualización intelectual de los sacerdotes. El Decreto ha insistido sobre esta responsabilidad de los obispos:

“... Favorezcan instituciones e instauren reuniones peculiares en que de cuando en cuando se junten los sacerdotes, ya para practicar ejercicios espirituales algo más largos en orden a la renovación de su vida, ya para adquirir conocimiento más profundo de las disciplinas eclesiásticas, señaladamente de la Sagrada Escritura y Teología, de las cuestiones sociales de mayor importancia, así como de los nuevos métodos de acción pastoral” (O. 16).

En todas las diócesis españolas hay realizada ya una abundante experiencia de “grupos sacerdotales”, de reuniones de equipo, de zona o arciprestazgo, en orden a superar ese aislamiento, que afectaba sobre todo al clero rural y empobrecía progresivamente su vida y su mentalidad. Lo que todavía no se ha planificado es una forma de responder a escala mayoritaria a la exigencia de actualización de conocimientos y de criteriología pastoral o “recyclage” de los sacerdotes. En particular hoy esta necesidad se hace apremiante, dado el proceso de aceleración de ideas, de investigación eclesiástica o del mismo cambio social y teniendo en cuenta que los hombres dedicados a la cura de almas no pueden fácilmente, ni por tiempo ni por economía, estar al tanto de las Revistas y de la literatura, que se publica. Por esto, bien por el sistema de cursillos intensivos generales o bien por el de cursos parciales y cíclicos, habría que dar a los sacerdotes la oportunidad de que varias veces en el curso de su vida —al menos hasta cierta edad— pusieran al día su mentalidad teológico-pastoral³⁵. Además de la eficacia beneficiosa que este “recyclage” supondría para los mismos sacerdotes y para la Comunidad, que presiden, tal tipo de actualización suavizaría el contraste generacional entre el Clero y facilitaría el proceso equilibrado y sin tensiones perniciosas de continua renovación y reforma en la Iglesia.

La solicitud pastoral del obispo en esta línea no carecería tampoco de eficacia en orden a remediar algunos casos de crisis entre sus sacerdotes, problema que también mereció la atención de los Padres conciliares. La intervención de Monsr. Staverman sobre el tema fue la más explícita:

“En la práctica no es posible tener para ellos ese trato caritativo, del que habla el esquema. No se podrá llevar a cabo, mientras que solo sean pocos,

³⁴ LOCHET: *O. c.*, pág. 51; D. CALLAHAN: *Sinceridad en la Iglesia* (M. 1967); M. BON: *Le Dialogue et les dialogues* (P. 1967).

³⁵ La Iglesia Evangélica Española ha impuesto como obligatorio el “recyclage” de sus pastores. La experiencia ha comenzado a realizarse este año en la región andaluza. Intentan coordinar un régimen serio de estudio con la atención normal a su labor pastoral.

los que puedan ser ayudados... La Santa Madre Iglesia es misericordiosa con todos y con cada uno, pero parece como si no desease mostrarse piadosa con aquellos hijos, muchos de los cuales quizás no se habrían alejado del justo camino, si se les hubiera tendido antes una mano misericordiosa. Es necesaria una solución más amplia, verdaderamente indicativa de una actitud de misericordia, que no esté recortada por la preocupación de eventuales resultados negativos, sino que responda a las condiciones concretas de los diversos países" (C. 4. 34).

El Decreto se limitó a urgir el criterio de misericordia, tal como había sido propuesto en el esquema previo:

"Consagren eficaz misericordia a los sacerdotes que de cualquier modo se hallen en peligro o desfallecieron en algo" (O. 16).

Queda con esto atrás un tiempo en que las crisis de los sacerdotes se pretendían resolver principalmente a base de penas eclesíásticas. A nivel preciliar es clara la intención de que el Obispo respete más los procesos personales de auto-convicción y de auto-determinación, según la propia conciencia, libertad y responsabilidad, asistiendo al sacerdote con su "operosa misericordia" antes, durante y después de la crisis. Esta asistencia se manifiesta hoy solícita en los múltiples casos de "secularización".

Hay que insistir, sin embargo, en la solicitud misericordiosa en el momento en que la crisis está germinando, sea una crisis afectiva, ideológica o por conflicto pastoral. La actitud "dura" o comprensiva del obispo puede contribuir en muchos casos a que la crisis se resuelva en un abandono o, por el contrario, a que la crisis se supere con una re-integración vigorosa. La actitud dura del obispo, sobre todo en el caso de contraste pastoral de pareceres o de conflicto disciplinar, puede crear para el sacerdote un clima de malestar insoportable, que le presione hacia la búsqueda irremediable de nuevos caminos en su vida. Merecen, por esto, reconocimiento y alabanza especial los obispos que, templando el rigor de la disciplina y de la autoridad con la equidad canónica y la caridad pastoral, conceden a los sacerdotes un tiempo adecuado de discernimiento, prueba y purificación de su situación crítica.

Es verdad que los sacerdotes, como algunos dicen, "extremistas", "fronterizos", "conflictivos" o "radicalizados" introducen una tensión en la Comunidad de signo crítico o reformista, a veces de innovación; por su actitud-límite ellos están, sin duda, "en peligro" de desviación. Pero en su extremismo, en su frontierismo pastoral, en su radicalización ideológica puede alentar el germen de la lealtad al buen Espíritu, que les hace acreedores de un tiempo de espera, para discernirle de la semilla del Tentador. Además ¿es que acaso no es para quienes "de cualquier modo se hallan en peligro", para los que el Concilio recomienda "operosa misericordia" y no la coacción canónica? También para San Pedro debió de parecer San Pablo como un extremista en cuanto a su comportamiento con los gentiles y, sin embargo, no llegó a romperse entre ellos la comunión.

Para que la "operosa misericordia" del obispo sea fructífera en este sentido, será necesario por su parte un acercamiento personal al sacerdote "en peligro", no basando sus juicios sólo en rumores o en informaciones de terceros, que pueden tergiversar la situación. La "operosa misericordia" exige que el obispo llame al sacerdote, no sólo para conminarle la pena, sino antes para dialogar con él y discernir "su peligro" en una revisión fraternal de la crisis. No solamente hay por medio en esto una cuestión de misericordia, sino también en ocasiones de justicia. En todo caso, reaparece la importancia del diálogo de los sacerdotes con el obispo, como signo de una Comunidad diocesana viviente.

En la formación y desarrollo de esta Comunidad diocesana viva también es un factor capital el estilo de relaciones del Obispo con los seglares. En esta línea la insistencia del Decreto, eco de otros Documentos conciliares, en que se desarrolla más ampliamente el tema, se centra sobre la participación de los seglares en la dinámica eclesial de la diócesis:

"En el ejercicio de esta solicitud pastoral respeten a sus fieles la participación que les corresponde en las cosas de la Iglesia, reconociendo su deber y también su derecho de cooperar activamente en la edificación del Cuerpo Místico de Cristo" (O. 16).

La promoción y la participación de los seglares en la vida de la Comunidad diocesana plantearán al obispo serios problemas en cuanto a la revisión y re-organización del sistema pastoral en la diócesis. Aun contando con lo que ya se ha logrado con los diversos Movimientos de Apostolado seglar, todavía queda mucho camino que recorrer para encontrar los medios adecuados de promoción eclesial del laicado y los cauces eficaces de su diálogo y de su cooperación con el Obispo. La instancia seglar de la Iglesia presiona, en particular, en orden a la desclericalización de todos los servicios que se prestan en la Diócesis en la línea de las diversas acciones eclesiales. Desde la evangelización a la catequesis, desde el culto a la planificación pastoral, desde la acción apostólica a la misma administración eclesiástica, desde la información sociológica a las decisiones disciplinarias, habrá que contar cada vez más con la presencia operante del laicado a nivel diocesano.

Como esta promoción y esta participación es irrealizable a escala masiva, hay que incrementar ese tipo de Movimientos y de Comunidades de fieles, más personalistas, donde el seglar pueda encontrar y desarrollar su adecuada medida eclesial. Sólo con la base de estos núcleos de comunión eclesial, vital y responsable, personal y consciente, la Diócesis podrá configurarse como un signo eficaz de la Iglesia viva.

5. MÉTODOS Y PROGRAMAS DE ACCIÓN PASTORAL

Para que los obispos cumplan eficazmente un "munus regendi", que trasciende la esfera del ordenamiento disciplinar y de la administración burocrática de la Diócesis, el Concilio les sugiere unos métodos y unos programas

de acción pastoral. En este sentido encontramos en el Decreto tres referencias capitales; el conocimiento sociológico de la realidad, la Pastoral de Conjunto y la Pastoral diferenciada.

a) Conocimiento sociológico de la realidad.

Al proponer la figura del Obispo como Pastor, el Decreto había hecho esta precisión, recogiendo en su terminología una expresión tradicional: "...que conocen a sus ovejas" (O. 16). Adelantando luego en la lectura, uno se da cuenta fácilmente de que el Concilio no piensa tanto en el conocimiento de los fieles, uno por uno —aspiración utópica en la actual coyuntura de las diócesis—, sino en el conocimiento de la "hechos sociológicos", que configuran o condicionan la situación concreta de sus diocesanos. En la discusión del esquema Mons. Ruiz García (México), con otros obispos, había insistido en este nuevo tipo de conocimiento:

"La descripción de la acción pastoral del obispo debería ser adecuada a las exigencias de la sociedad contemporánea, de manera que aparezca claramente la necesidad no sólo de conocer a cada uno de los fieles, que se nos confían, cuanto de averiguar aquellos hechos sociológicos, que, originados tal vez en países lejanos, ejercen un influjo benéfico o pernicioso sobre la propia diócesis" (C. 4, 38).

El Decreto "Christus Dominus" acogió fielmente todas estas sugerencias. De una manera muy explícita el Concilio, por una parte, ha subrayado la importancia pastoral de conocimiento sociológico:

"A fin de que puedan atender más adecuadamente al bien de los fieles, según la condición de cada uno, procuren conocer debidamente sus necesidades dentro de las circunstancias sociales en que viven, valiéndose para ello de instrumentos adecuados, señaladamente de la investigación social" (O. 16).

Además se recomienda la creación de centros de sociología pastoral:

"Las formas de apostolado han de acomodarse debidamente a las necesidades actuales, teniendo en cuenta las condiciones de los hombres, no sólo espirituales, y morales, sino también sociales, demográficas y económicas. Para lograr eficaz y fructuosamente este fin son ayuda grande las investigaciones sociales y religiosas por medio de centros de sociología pastoral, que se recomiendan encarecidamente" (O. 17).

De esta manera el Vaticano II impulsa los intentos que se venían realizando por llegar a una Pastoral de orientación sociológica³⁶. Es claro que si lo "pastoral" se especifica, tanto en la línea del pensamiento como de la

³⁶ HOUTARD: *Sociologie et Pastorale* (P. 1963); *Renovación. La Iglesia ante el futuro* (B. 1967); J. LABBENS: *La Sociología religiosa* (And. 1961); E. PIN: *Sociología de la Religión y Pastoral* (B. 1966); VARIOS: *Urbanisation et Pastorale* (P. 1967); L. VRANCKX: *Sociología de la Pastoral* (B. 1968).

acción, por la referencia inmediata a la situación concreta, en que ha de actualizarse la Iglesia, no se puede prescindir del auxilio de la sociología, como instrumento valioso para conocer la realidad. Si para investigar el dogma cristológico de Calcedonia no es necesario conocer la condición de los hombres, que nos rodean, se hace, por el contrario, ineludible, cuando se trata de planificar la evangelización de estos hombres, para que crean en Cristo. Por falta de este conocimiento sociológico muchas actitudes y actividades pastorales del obispo —y desde luego, de sacerdotes y seglares— en la esfera de la predicación y de la enseñanza, de los proyectos y de las “campanas”, de las medidas de gobierno y de la planificación pastoral, no llegan a tener nunca real eficacia e incidencia apostólica en el corazón de su pueblo. Así se explica también que puedan sobrevivir ciertas prácticas y ciertos servicios de tipo pastoral, que no responden de hecho a las exigencias y necesidades de los hombres, a quienes se dirigen. El “sistema pastoral” puede continuar funcionando aparentemente con regularidad, sin que llegue nunca a surgir la auténtica Comunidad cristiana. La imagen del obispo “encerrado en su palacio” ha de quedar superada, como signo de una Pastoral cerrada al conocimiento sociológico de la realidad.

No hay que desdeñar, sin embargo, un riesgo que puede acosar a la Sociología pastoral; es la tentación de reducir el Espíritu de la Pastoral a la técnica de la Sociología. Reconocida su valiosa aportación a la Pastoral, la Sociología no representa ni el factor determinante, ni la última instancia, ni la razón explicativa de todo el proceso de edificación de la Comunidad cristiana y de su dinamismo eclesial. Las estadísticas de cumplimiento dominical no revelan la vitalidad evangélica de una Comunidad de bautizados; ni es válida de por sí la orientación sociológica de la Pastoral, si es deficitaria su orientación eclesiológica.

b) *Pastoral de conjunto.*

En el programa de solicitud pastoral del obispo no puede faltar la promoción de la Pastoral de Conjunto, que sirva para transformar la diócesis, como unidad administrativa y de acción apostólica, en Iglesia viva y eficaz a escala local. La aspiración a una Pastoral de Conjunto, madurada en un clima francés³⁷, ha quedado refrendada por el Decreto “Christus Dominus”:

“Fomentense las varias formas de apostolado y en toda la diócesis o en regiones especiales de ella, la coordinación e íntima conexión de todas las obras de apostolado bajo la dirección del obispo, de suerte que todas las

³⁷ BOULARD: *Primeros pasos en sociología religiosa* (V. 1955); MONS. RENARD: *Pastorale diocesaine d'ensemble*, en “Semaine Religieuse de Versailles” (1961) 524 sgts.; MONS. MAZIERS: *Les objectifs de la Pastorale d'ensemble*, en “Semaine Religieuse de Lyon” (1961); R. ETCHEGARAY: *Insertion de la Pastorale liturgique dans une pastorale d'ensemble*, en “La Maison Dieu” 62 (1960) 103 sgts.; SEMAINE CATHOLIQUE DE TOULOUSE: *La Pastorale d'ensemble* (1965); CERIANI-BALBONI: *La Chiesa in Cammino. La scienza e la tecnica dell'organizzazione a servizio della pastorale organica* (R. 1965).

empresas e instituciones-catequéticas, misionales, caritativas, sociales, familiares, escolares y cualesquiera otras, que persigan un fin pastoral, sean reducidas a acción concorde, por la que resplandezca, al mismo tiempo, más claramente la unidad de la diócesis" (O. 17).

En los últimos años ya ha ido apareciendo entre nosotros una valiosa literatura³⁸, que está mentalizando a favor de la instancia de una Pastoral de Conjunto y apenas si habrá alguna diócesis en la que no se hagan planes de Pastoral de Conjunto. No se puede olvidar, sin embargo, que presupuesto necesario de todo Plan en este sentido es que exista el Conjunto pastoral de personas, eclesialmente activo y corresponsable, preparado realmente para responder a las nuevas exigencias que plantean el acelerado cambio social y el proceso colectivo de descristianización. Por eso, antes que pensar en la organización y en los organigramas, es necesario afrontar la promoción de los responsables que puedan dirigir y realizar la conjunción de las acciones eclesiales, la coordinación de fuerzas apostólicas y su proyección sobre las diversas zonas pastorales, a fin de que la Iglesia se actualice y se desarrolle con eficacia en medio de los hombres de hoy. De lo contrario, se corre el riesgo de crear nuevas estructuras y cargos directivos, carentes de eficacia pastoral, que no logran más que incrementar el aparato burocrático de la diócesis, entorpeciendo, más que ayudando, la dinámica eclesial diocesana. Tampoco hay que olvidar que la organización de la promoción de una Pastoral de Conjunto no es más que un método, que en ningún caso podrá ahogar o desconocer la múltiple manifestación del Espíritu, que anima a la Iglesia y que no puede ser sometido a planificación.

En la perspectiva de esta Pastoral de Conjunto, el Decreto ha dado especial relieve al Movimiento de Acción Católica (O. 17). No cabe duda de que, a pesar de sus recientes crisis, la A. C. puede tener todavía una importante eficacia en orden a la promoción y presencia eclesial del Laicado, si logra adaptarse a las nuevas exigencias y nueva coyuntura de la Iglesia en el mundo³⁹.

c) *Pastoral diferenciada.*

Por último, el Decreto ha ofrecido a los obispos un programa de Pastoral diferenciada, atendiendo a los grupos de fieles que "por la condición de su

³⁸ F. JAVIER CALVO: *Orientaciones de una Pastoral diocesana de conjunto* (M. 1966); J. DELICADO: *Pastoral diocesana al día* (Est. 1966); F. MARTÍN GONZÁLEZ: *Estructura Pastoral de la Iglesia diocesana* (B. 1965); SCHURR: *Pastoral de los tiempos nuevos* (B. 1962); F. BOULARD: *Proyectos y realizaciones de la Pastoral de conjunto*, en "Problemas actuales de Pastoral" (M. 1963); VARIOS: *Pastoral de Conjunto* (M. 1966); VARIOS: *La coordinación de la acción caritativa de la Iglesia* (M. 1967).

³⁹ J. COMBLIN: *Echec de l'Action Catholique?* (P. 1961); J. M. DE CÓRDOBA: *La A. C. a la luz del Concilio* (M. 1966); J. A. DÍAZ: *La crisis permanente de la A. C.* (B. 1966); KNOLL: *La Acción Católica y la Acción de los católicos en Iglesia y tiempos nuevos* (M. 1968) 79 sgts.; Mons. A. NDONGMO: *Action Catholique, dimension normative de la pastorale* (M. 1968).

vida, no pueden gozar suficientemente del cuidado pastoral, común y ordinario de los párrocos o carecen totalmente de él" (O. 18). Requieren cada vez mayor cuidado el Apostolado del Mar, la Pastoral de Emigrantes y la Pastoral del Turismo⁴⁰. Es claro que para cumplir estas nuevas exigencias, los obispos tendrán que contar con un clero "liberado" y especializado, capaz de responder a las peculiares instancias de estas "zonas pastorales".

CONCLUSIÓN

A través de todo el comentario hay una referencia implícita a la figura del obispo ideal del Vaticano II, punto de partida de nuestro planteamiento. Para captar los pasos que la Iglesia ha ido dando en este sentido, resultará aleccionador abrir una página de su historia y saborear esta descripción biográfica de la figura y de la actividad de un obispo del siglo de la Reforma, Bartolomé Carranza, hecha por Salazar de Mendoza (1788):

"Comenzó a entender inmediatamente en las cosas de su oficio; iba al coro... hallábase en los cabildos espirituales; manifestó gran deseo en el cumplimiento de las memorias y dotaciones de difuntos... Visitó todas las iglesias parroquiales de Toledo... Los monasterios de monjas... En la santa Iglesia predicó muchas veces y con especialidad en Adviento y Cuaresma; iba todas las noches a Maitines... Administraba casi cada día el Sacramento de la Confirmación... Acudía todas las semanas a las cárceles... Tres veces celebró Ordenes generales... No consintió se vendiese oficio alguno... Reformó los aranceles de sus audiencias eclesiásticas y seculares y apretó mucho a los curas para que residiesen... Finalmente, en todo hizo una admirable reformación"⁴¹.

Sin duda alguna, quien narre la historia del obispo fiel al Vaticano II tendrá que cambiar profundamente este esquema biográfico. Es un índice más de la distancia pastoral que media entre el postconcilio de Trento y el postconcilio del Vaticano II. Queda en pie, sin embargo, una convergencia; que hoy como ayer los obispos continúan siendo uno de los ejes centrales de la Reforma, hacia la que se ha encaminado la Iglesia.

MANUEL USEROS CARRETERO

⁴⁰ CH. BOULARD - J. REMY: *Migración y Pastoral* (M. 1966); H. VELARDE: *Emigrantes* (Bil. 1966); SECRETARIADO NACIONAL DE PASTORAL: *Sacerdotes y seculares ante el turismo en España* (M. 1964); A. GRUMELLI: *Sociología del Catolicismo* (B. 1968).

⁴¹ I. TELLECHEA: *El Obispo ideal...*, o. c., pág. 154.