

Caridad pastoral como caridad filial en el sacerdocio ministerial: don de sí en la comunión fraterna

*Pastoral Charity as Filial Charity in Ministerial Priesthood:
Self-giving in fraternal communion*

JUAN MANUEL CABIEDAS TEJERO

Universidad Pontificia de México
ORCID: 0000-0002-3738-5149 | jmkbite@icloud.com

Fecha de recepción: 23/2/2022
Fecha de aceptación: 28/4/2022
<https://doi.org/10.52039/seminarios.v67i230.1034>

RESUMEN: La reflexión de la Carta a los Hebreos sobre la identidad de Jesucristo como «sumo sacerdote» a la luz de la radicalidad existencial con que responde a la voluntad salvífica de su Padre sobre el resto de hijos, actúa en el bautizado como el aliento teologal que funda y orienta su propia realización vital como espacio de mediación en favor de sus hermanos ante el Padre. Pues bien, este estudio se propone un acercamiento a los caracteres singulares con que el sacerdocio ministerial actualiza esa sintonía de la existencia cristiana con la respuesta del Hijo a la voluntad del Padre mediante la consagración de la Iglesia para ser y realizarse como «pescador de hombres».

PALABRAS CLAVE: Hijo de Dios, vocación cristiana, sacerdocio ministerial, identidad personal, comunión eclesial.

ABSTRACT: The reflection of The Epistle to the Hebrews on Jesus Christ's identity as «High Priest» in view of that existential radicalism with which He responds to the salvific will of his Father for all children, acts in the baptized as that basic theological breath that founds and guides his own personal realization as a space of mediation for his brothers before the Father. Well, this study proposes an approach to the singular characters with which the Ministerial Priesthood updates that harmony of Christian existence with the response of the Son to the will of the Father through the consecration of the Church to be and to perform his existence as «Fisher of Men».

KEYWORDS: Son of God, Christian vocation, Ministerial Priesthood, Personal identity, Church communion.

Este estudio se concibe en línea de continuidad con un trabajo anterior en el que, a la luz de la cristología de la Carta a los Hebreos, se reflexionaba sobre el vínculo entre filiación divina y mediación salvífica en la identidad

personal y la experiencia vital de Jesucristo¹. Teniendo en cuenta que esa «sinergia sacerdotal» que se da en la persona y la vida del Hijo entre identidad (*desde* el Padre) y alteridad (*hacia* los otros hijos) fundamenta y habilita toda vida cristiana, el objetivo que nos planteamos ahora es el de prestar atención a algunos de los caracteres singulares que proyecta el carácter mediador de la existencia *relacional* del Hijo sobre la constitución personal y la realización vital del bautizado que recibe de la Iglesia el sacramento de la ordenación sacerdotal en y para la comunión eclesial².

1. TRAS LOS PASOS DEL HIJO: CARIDAD PASTORAL COMO CARIDAD FILIAL

Precisamente, cuando la Exhortación Apostólica Postsinodal *Pastores dabo vobis* se dispone a describir la identidad de la formación espiritual del futuro sacerdote, antes de cualquier nota apropiada a la singularidad de su identidad y ministerio, la define –señala el texto– apuntando a aquello que tiene de «común a todos los fieles»³:

Es obra del Espíritu y empeña a la persona en su totalidad; introduce en la comunión profunda con Jesucristo, buen Pastor; conduce a una sumisión de toda la vida al Espíritu, en una actitud filial respecto al Padre y en una adhesión confiada a la Iglesia. Ella se arraiga en la experiencia de la cruz para poder llevar, en comunión profunda, a la plenitud del misterio pascual⁴.

En el contexto de «una antropología que abarca toda la verdad sobre el hombre» y «todo hombre» (en cuanto «creado por Dios y redimido con la sangre de Cristo» y, por tanto, «llamado a ser regenerado por el agua y el Espíritu (Jn 3, 5) y a ser ‘hijo en el Hijo’») ⁵, *Pastores dabo vobis* presenta la vida en el Espíritu del sacerdote como el dinamismo interior de una biografía enteramente histórico-salvífica (en camino a «la plenitud del misterio pascual»). De modo que, desde su intimidad más fundamental, es *toda* la vida personal del sacerdote la que está convocada a reconocerse como camino de Pascua, a la

1. J. M. Cabiedas, «Caridad pastoral como caridad filial en el sacerdocio ministerial: don de sí a la luz de la vida y actuación del Hijo», *Seminarios* 229/66 (2021) 215-233.

2. «Con todos los regenerados en la fuente del bautismo los presbíteros son hermanos entre los hermanos, puesto que son miembros de un mismo Cuerpo de Cristo, cuya edificación se exige a todos»: Concilio Vaticano II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 9, § 1: *AAS* 58 (1966) 1006.

3. Juan Pablo II, Exh. Apost. Post. *Pastores dabo vobis*, n. 45, § 3: *AAS* 84 (1992) 737.

4. Juan Pablo II, Exh. Apost. Post. *Pastores dabo vobis*, n. 45, § 2: *AAS* 84 (1992) 736-737. Es cita de: Sínodo de los Obispos, VIII Asam. Gen. Ord., *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales* «*Instrumentum laboris*», 30.

5. Juan Pablo II, Exh. Apost. Post. *Pastores dabo vobis*, n. 45, § 1: *AAS* 84 (1992) 736.

luz de las notas que definen ese mismo peregrinaje en Jesucristo: «actitud filial respecto al Padre» que se ensancha «en una adhesión confiada a la Iglesia». En síntesis, «el contenido esencial de la caridad pastoral es la *donación de sí*»⁶.

Pues bien, en las páginas que siguen me permito alargar el sentido de estas notas constitutivas de la vida cristiana (filiación divina y fraternidad eclesial) tomando en consideración su recepción en la vida y ministerio del sacerdote. Para ello, sigo la siguiente secuencia de reflexión: el sacerdote es aquel bautizado cuya existencia como adulto y discípulo, se hace contemporánea a la del Hijo para ser pescador de hombres a través de la escucha de la Palabra, la comunión eucarística y la caridad fraterna.

a) *Hacerse contemporáneo del Hijo*

Según la cultura apostólica del Nuevo Testamento, la acreditación de la consagración bautismal como mediación de la gracia de Dios, pasa por experimentar la propia vida y su relato –recordando la expresión de Kierkegaard– como vocación a «hacerse contemporáneo de Cristo»⁷. Más allá de la distancia marcada por el trascurso del tiempo o la sensibilidad de la cultura, esta *contemporaneidad* es posible en cada momento y circunstancia humana porque la fe apostólica reconoce que Cristo *se hizo hombre* asumiendo e iluminando la constitución básica de la identidad de todo hombre: el ser que afianza su autonomía (*ens cogitans* y *ens volens*) en contacto vivo con el mundo y, sobre todo, reconociendo su connaturalidad fundamental con el semejante con quien con-vive (*ens amans*)⁸. La identidad personal de Jesús como Hijo de Dios se realiza en el seno de una experiencia humana que acoge, entiende y vive al otro como *otro de sí*; o, dicho con otras palabras, Jesús vive la singularidad trascendente de su condición amorosa como Hijo según el ritmo personal de la humanidad, cuya conciencia de ser y voluntad de realización vive del acto originario de amar⁹.

6. Juan Pablo II, Exh. Apost. Post. *Pastores dabo vobis*, n. 23: AAS 84 (1992) 692.

7. S. Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo*, Madrid 2009, 85.

8. M. Scheler, *Ordo amoris*, Brescia 2008, 70-71.

9. Porque, como señala Juan Alfaro al hacerse portavoz de la sensibilidad recuperada por la cristología contemporánea, «la encarnación no debe ser pensada exclusivamente con la noción del ser, sino también al mismo tiempo como un proceso de devenir, cumplido en la progresiva divinización de la humanidad de Cristo. Es en la auténtica existencia humana de Cristo, en su hacerse en la historia, donde el Hijo de Dios se hace hombre como nosotros. Es en la experiencia humana de la tentación, de la libertad, del dolor y de la muerte, donde el hombre Cristo ha vivido el misterio de su relación filial a Dios. En la divinización progresiva del hombre Jesús (dimensión ascendente) se cumple el hacerse hombre del Hijo de Dios (dimensión descendente)»: J. Alfaro, *Cristología y antropología*, Madrid 1973, 100.

Pues bien, sin duda, una de las expresiones fundamentales de la vida humana que, no sólo da cuenta con particular intensidad de esta alteridad constitutiva de mi identidad personal, sino que propicia en la fe mi contemporaneidad con Cristo, es la vivencia mí mismo como hijo ante un otro a *quien* me debo (mi padre y mi hermano)¹⁰. En efecto, cabe considerar que el auto-reconocimiento del ser humano como hijo en el seno de la familia en que nace, es acogido y aprende a vivir desde y para la relación con los otros, es una de las experiencias humanas que mejor visibiliza la clave antropológica fundamental que es reconocible en la vida de Cristo; esto es, el proceso de constitución de la identidad personal por el que asumo *quién soy* en mi singularidad irreductible en cuanto la experiencia de vivir me enseña que, de hecho, soy perfectamente contingente y, por tanto, *relativo*: originariamente cualificado por la gratuidad del amor paterno para reconocer *quién soy* en la acogida del otro como parte de mi propio destino, o sea, como prójimo o hermano (*para quién soy*)¹¹.

Pablo apunta a la relación con Dios Padre como raíz de la identidad filial y la realización fraterna de la vida cristiana: en primer lugar, en cuanto manifestada por el propio Jesús como fuente de su modo de ser, en continua disposición a Dios Padre: «dado que sois hijos, Dios envió a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡*Abbá*, Padre!» (Ga 4, 6); y, en continuidad, como fuente del estilo paterno que debe determinar el comportamiento maduro de la vida cristiana como vida apostólica (cf. 1Co 3, 6; 4, 14-15), o plenamente radicada en el Hijo (cf. Ga 2, 20)¹².

10. J. Medina, «La filiación como trascendental personal», *Correlatos* 2 (2019) 109-126 (Centro de Estudios de Familia y Sociedad, Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla).

11. Porque, en efecto, cuando un padre puede ver por vez primera a su hijo recién nacido, se encuentra con alguien que es otro ser, una realidad que guarda una distancia con él y, al tiempo, es parte de sí mismo porque lo ha engendrado, porque comparte la herencia de su nombre; es más, la evidente fragilidad del hijo permite afirmar que, literalmente, su destino depende de la protección que le brinde su padre. En la relación padre-hijo se refleja ya el delicado equilibrio que marca toda relación entre personas: el vínculo es un dato de partida y, al mismo tiempo, una tarea por hacer, un camino por recorrer que, en este caso, implica la libertad del padre (que no puede pretender que el hijo sea una simple copia de sí) y la libertad del hijo (que ha de vivir la filiación como origen de otras presencias que a su vez permiten su autonomía y constituyen su destino). En este horizonte cabe entender en la Revelación neotestamentaria la presencia y tarea de Dios Padre como el *secreto* que anima el camino total de Jesús; sin *saber* (que en el hombre Jesús es suma de instancia de conciencia y experiencia de vida) de su origen y destino, el Hijo no puede vivir como tal ni realizar su misión: orientar amorosamente la vida de los demás hijos-hermanos al amor imperecedero del Padre. Aunque sería deseable para que el cuadro reflexivo estuviese completo, no puedo ocuparme aquí de especificar los rasgos con que la Escritura justifica la identidad paterna de Dios. Entre los trabajos al respecto, véase el clásico: J. Jeremias, *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, Salamanca 2019, 7 ed.

12. J. Granados, «Priesthood: A Sacrament of the Father», *Communio* 36 (2009) 211-218.

De nuevo cabe hacer referencia a la *Pastores dabo vobis* como el lugar donde el magisterio ha confirmado con hondura renovada en torno a la expresión «caridad pastoral de Cristo»¹³ un modelo de espiritualidad para el sacerdocio ministerial –en clave de realización personal, comunión eclesial y proyección misionera–, más abiertamente vinculado a la sensibilidad apostólica sobre la mediación salvífica de *toda* la Persona y experiencia vital del Hijo y, en suma, mejor radicado en el principio de la eclesiología del Vaticano II: la identificación de la Iglesia como «pueblo de Dios por el cuerpo de Cristo»¹⁴. Esta apelación a la *caridad pastoral de Cristo* guarda relación con la necesidad eclesial de sanar un cierto déficit de espiritualidad cristológica que lastra aún la vivencia de la fe¹⁵, pues «hemos heredado, en verdad, un pasado que no ha entendido plenamente el significado de la encarnación de Dios en Jesús de Nazaret, un pasado en el que está presente un gnosticismo que no sólo contrapone la vida humana a la vida cristiana, sino que además impide captar la humanidad, la existencia humana ordinaria y común, como algo que debe ser asumido en la vida cristiana y, por tanto, también por el presbítero»¹⁶.

En lo que toca al presbítero, el concilio sostiene la necesidad de esta integración entre vida cristiana y existencia humana, al señalar que «la voz del Señor que llama no llega a los oídos del futuro presbítero de una forma extraordinaria», sino que «más bien hay que captarla y juzgarla por las señales ordinarias con que a diario conocen la voluntad de Dios los cristianos prudentes»¹⁷. En la experiencia vital de Jesucristo –sea invocado como Hijo, Señor y Siervo o Maestro y Pastor–, la *llamada* de Dios se presenta, en efec-

13. Véanse de manera particular los nn. 21-23: *AAS* 84 (1992) 688-694. Se trata de un aspecto central de la teología del sacerdocio ministerial que ha sido ya objeto de innumerables estudios. Remito a la síntesis reciente de E. Castellucci, «La dimensioe ecclesiale del presbitero diocesano», *Seminarios* 229/66 (2021) 179-195 (aquí, 187-193).

14. J. Ratzinger, *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Barcelona 1972, 111.

15. El núcleo de esta forma *princeps* de espiritualidad reside en la unicidad de la experiencia de filial de Jesucristo. Ratzinger propone actualizar su valor soteriológico para la circunstancia presente estudiando el vínculo entre la plegaria-comunicación filial de Jesús y su constitución ontológica como Hijo de Dios-Padre: J. Ratzinger, *Behold The Pierced One. An Approach to a Spiritual Christology*, San Francisco 1986, 13-46.

16. E. Bianchi, *A los presbíteros*, Salamanca 2005, 56. Podemos retrotraer esta observación a la denuncia que hacía Lessing en el siglo XVIII a la vida cristiana, por no vincular a la reclamación del nombre de Cristo la asimilación de la *virtud humana* que le es propia: «Su orgullo consiste en ser cristianos, pero no hombres. Incluso a pesar de esa mezcla de humanidad y superstición que les legó su fundador, no aman motivados por su condición humana, sino porque Cristo lo enseña y lo hace [...] no es la virtud de su humanidad, sino su nombre lo que debe ser predicado al mundo entero [...] es el nombre, y sólo el nombre, lo que representa todo para ellos»: G.E. Lessing, *Nathan the Wise*, London 1999, 48.

17. Concilio Vaticano II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 11: *AAS* 58 (1966) 1008-1009.

to, en forma de una relación que supone y crece en el seno de ese complejo de conocimientos, compromisos, sentimientos, vivencias y proyectos¹⁸ que permiten discernir el progreso hacia la madurez de la propia historia personal: *confiar la propia pertenencia a otro*, a quien debo mi razón de ser (Dios Padre) y acompaña mi destino (prójimo-hermano).

Según el análisis de Marcel Gauchet, en nuestras sociedades avanzadas la recepción de un hijo ha pasado de ser la espera de una *revelación* a convertirse en la expectativa de un *resultado*¹⁹. Podría decirse que el «desencantamiento» de la realidad del hijo comienza por la intervención de la ciencia desde el primer momento de su existencia; pues permite a los padres hacer del hijo un objeto de observación incluso antes de su nacimiento, y puede contribuir –aunque sea de manera inconsciente– a reducir el sentido de la totalidad de su vida personal al destino auspiciado por los proyectos y aspiraciones de los padres. Pues bien, no pocas veces se tiene la impresión de que este mismo mecanismo de un imaginario exterior (como el que define y proyecta anticipadamente el sentido de la generación de un ser humano), se ha trasladado también al modo en que se entiende y discierne en la vida de la Iglesia (al menos en Occidente) la hechura personal-filial tanto de la vivencia cristiana en general, como de la proyección de la misma en una consagración concreta. Lo que se palpa cuando la dinámica doméstica de la vida creyente, la acción catequética, la experiencia sacramental, el compromiso pastoral... o la propia formación sacerdotal (tanto inicial como permanente) parecen trabajar principalmente en vista de resultados y no, en realidad, por los *significados* de la vida de aquel (su persona y su historia) que es recibido en la comunidad de los creyentes o llamado al ministerio sacerdotal en el seno de la misma; dicho de otro modo, todas esas mediaciones de comunión no sólo han de contribuir a preguntar *cómo* se ha de vivir como bautizado u ordenado, sino sobre todo *por qué* y, fundamentalmente, *para quién* se vive como tal.

b) *Como adulto y discípulo*

Dicho lo cual, que el ministro ordenado logre vivir con un cierto grado de madurez personal su vocación bautismal y dar razón de su fidelidad a la misma encarnando sin restricción alguna (psico-afectiva, espiritual, social,

18. Es lo que lo que los padres conciliares asumen con esta expresión: «El Hijo de Dios [...] trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de nosotros, en todo semejante a nosotros excepto en el pecado»: Concilio Vaticano II, Const. *Gaudium et spes*, n. 22, § 2: *AAS* 58 (1965) 1042-1043.

19. M. Gauchet, «L'enfant du désir», *Le Débat* 132 (2004) 98-121.

canónica...) un ministerio teológicamente definido en el seno de la Iglesia, no significa que sea el portador de un identidad fija. Si bien pudo entenderse así cuando una concepción más compacta de la *eternidad* del mensaje cristiano y la uniformidad de sus símbolos contribuían a destacar el carácter sacral de la potestad confiada a su oficio y a promover la trascendencia social de su figura, el ritmo extraordinariamente acelerado que experimenta la cultura contemporánea y la determinación de la Iglesia para recuperar y afianzar la impronta histórico-salvífica de la identidad cristiana, ya no lo permite.

Ciertamente, la identidad del ministerio sacerdotal es un hecho constante en sus elementos sustanciales, no obstante, nunca se la puede considerar lograda del todo. Porque, en efecto, aunque aquí estoy destacando la motivación teológico-antropológica de este carácter dinámico de la identidad del ministro ordenado, también es posible encontrar en sus configuraciones históricas y sus versiones operativas otras motivaciones de tal dinamismo. Por una parte, *de hecho*, el presbiterado, como «segundo grado» del sacramento del orden sagrado, hunde sus raíces en el ministerio apostólico confiado por Cristo a los apóstoles y transmitido por ellos a sus sucesores, los obispos, quienes a su vez la han participado a sus colaboradores, que son los presbíteros²⁰. El ministerio sacerdotal, en comunión con el episcopal, representa efectivamente en la Iglesia y para la Iglesia la *diaconía* de Cristo Cabeza, Esposo y Pastor, a través de la predicación de la Palabra de Dios, la celebración de los sacramentos y la guía pastoral de el pueblo de Dios²¹. Por otro lado, y sin perjuicio de estos elementos sustanciales, el sacerdote vive y actúa en un concreto contexto socio-cultural y una circunstancia eclesial que, con diferentes énfasis, influyen en su ser y quehacer con sus luces y sombras, oportunidades y resistencias; por ello no resulta un adorno sino una necesidad re-proponer periódicamente la teología y la espiritualidad del ministerio sacerdotal, y hacerlo además, prestando atención a la legítima variedad de «modalidades presbiterales» que están en sintonía evangélica con la historia, la cultura y hasta la geografía de las comunidades cristianas presentes en distintas partes del mundo²².

La última edición de la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* asume precisamente la necesidad de promover un modelo de formación sacerdotal mucho más consciente de que la persona es un *sujeto en transición*: sea

20. Concilio Vaticano II, Const. *Lumen gentium*, n. 28: AAS 57 (1965) 33-36; y Concilio Vaticano II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 2: AAS 58 (1966) 991-993.

21. Véase, en particular, Juan Pablo II, Exh. Apost. Post. *Pastores dabo vobis*, n. 16: AAS 84 (1992) 681-682.

22. E. Castellucci, «Modelli di ministero sacerdotale nella storia», *Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral* 7/2 (2015) 285-308.

por los cambios vitales que producen factores internos como las situaciones emotivas..., etc.; sea por los desafíos que el contexto social y eclesial plantea a la misión pastoral: por ejemplo, en el complejo plano de las relaciones interpersonales²³... La formación sacerdotal ya no puede configurarse básicamente como habilitación para desempeñar un *oficio* cuyos caracteres, además, se supone han de permanecer inalterados. Si la *relacion* define y configura la identidad única de la persona²⁴, la experiencia de vivir pone al sacerdote, como a todo ser humano, ante la necesidad de tener que peregrinar atravesando diversos y cambiantes paisajes de experiencia interior, distintas situaciones eclesiales y múltiples ambientes de estabilidad o de crisis cultural, que actúan como llamada a un constante esclarecimiento del significado interior de la propia fidelidad a Cristo y de la proyección pastoral del ministerio²⁵.

Evocando la exhortación de Pedro a los presbíteros, cabe señalar que ni el candidato al ministerio ni el ministro ya ordenado pueden afianzar una conciencia madura de la vocación pascual de la vida sacerdotal («participe de la gloria que se va a revelar»), esto es, un constante crecimiento en la ofrenda de sí como «testigo de la pasión de Cristo» (1Pe 5, 1), sin considerar sus transiciones personales en sintonía con aquellas conversiones (descubrimiento de posibilidades inéditas y corrección de ideas erróneas sobre lo que significa ser obediente al Evangelio y a las promesas hechas por el Reino) que trae consigo ser miembro de una comunidad de discípulos a la que se pertenece y en la que se madura: familia, seminario, diócesis, presbiterio, parroquia, co-

23. J.M. Cabiedas, «Don divino y armonía humana. Una reflexión en torno a los fundamentos antropológico-teológicos de la nueva Ratio Fundamentalism Institutionis Sacerdotalis», en: J.L. Ferré (coord.), *Comentario a la Ratio Fundamentalism Institutionis Sacerdotalis – El don de la vocación presbiteral*, Ciudad de México 2017, 79-122.

24. J.M. Cabiedas, *Antropología de la vocación cristiana. De persona a persona*, Salamanca 2019, 87-136.

25. La *relación* es la *ratio essendi* que configura la vida del hombre como sacramento o espacio (*punte*) que aspira a la unificación del sentido o vocación de aquellas orillas que lo constituyen y, al mismo tiempo, lo escinden: cuerpo y espíritu, individuo y comunidad, mundo y Dios. Aceptar que la relación es la *sustancia* de la identidad humana, invita a considerar que el estado propio de la vida del hombre es el del peregrino o viandante. Por ello, hablando del reflejo de estas posibles *escisiones antropológicas* en la vida sacerdotal, Ángel Cordovilla se refiere a lo fundamental que resulta para la madurez humana, espiritual y pastoral del sacerdote reconocerse en continua realización existencial; así como que su formación se conciba y despliegue en el trance del *know-becoming*. En efecto, incluyéndose en el desafío de la identidad y misión del sacerdote, señala el autor que «sólo si estamos unificados y reconciliados en nuestro ser personal, podremos presentarnos ante los demás para realizar una tarea de reconciliación en una sociedad dividida y de unificación de una existencia personal disgregada»: A. Cordovilla, «*Como el Padre me envió, así os envío yo*». *Teología y espiritualidad del ministerio apostólico presbiteral*, Salamanca 2019, 106.

munidad religiosa²⁶... Junto a la escucha de la Palabra y el progreso en la vida sacramental, la experiencia de la comunión es una estructura de maduración fundamental, pues contribuye a entender la elección como un constante peregrinar hacia la asunción del estilo de mediación encarnado por Jesús como fidelidad filial. La vida de la comunión en la Iglesia debería contribuir más y mejor a la especificidad de la identidad del sacerdocio ministerial como mediación que afianza su autoridad mediante el servicio del amor: más vinculado, en suma, al horizonte de la salvación que a la perspectiva de la organización. Del igual manera que quien dice «yo soy el buen pastor» (Jn 10, 11) es el mismo que afirma «yo y el Padre somos uno» (Jn 10, 30), la fuente que alimenta el sentido con que el sacerdote entiende la responsabilidad hacia la propia vocación no debería brotar de un instinto de la vida personal, espiritual o eclesial de tipo individual, sino radicalmente filial (vg. relacional)²⁷.

c) *Para ser pescador de hombres*

Entre las principales figuras bíblicas que contribuyen a destacar diversos acentos en la concepción y ejercicio del sacerdocio ministerial (*sacerdote*: hombre del culto y «alter Christus»; *profeta*: hombre del anuncio de la Palabra; *pastor*: guía amoroso del Pueblo de Dios), se halla la figura del *pescador*²⁸. A mi juicio, también esta figura contribuye a subrayar la visión del autor de la Carta a los Hebreos acerca de la consagración sacerdotal del Hijo como la propia de quien es elegido de entre los hombres *para* unirse completamente a todos los hombres que Dios Padre quiere atraer hacia sí (cf. Heb 5, 1)²⁹.

26. Para entender, por ejemplo, los diversos procesos psicológicos que la pertenencia a una comunidad de discípulos contribuye a activar o a modificar en la persona del candidato al ministerio, véase: S. Guarinelli, *El sacerdote inmaduro. Un itinerario espiritual*, Salamanca 2016, 2 ed., 129-150.

27. Una de las intuiciones teológicas que guían la concepción que exhibe Juan de Ávila sobre la vida cristiana como sacerdocio de amor, es la destilación del misterio de la redención a partir de la mirada «cómplice» entre el Padre y el Hijo: «Tú nos amas, buen Jesús, porque tu Padre te lo mandó, y tu Padre nos perdona porque tú se lo suplicas. De mirar tú su corazón y voluntad, resulta me ames a mí, porque así lo pide tu obediencia; y de mirar Él tus pasiones y heridas, procede mi remedio y salud, porque así lo piden tus méritos. ¡Miraos siempre, Padre y Hijo; miraos siempre sin cesar, ¡porque así se obre mi salud!»: Juan de Ávila, «Tratado del amor de Dios», en: Juan de Ávila, *Obras Completas*, Madrid 2000, vol. I, n. 12, 972.

28. Apenas contemplada, por cierto, en las principales orientaciones del magisterio contemporáneo que recogen una concepción actualizada del ser y quehacer del sacerdocio ministerial: el decreto conciliar *Presbyterorum ordinis* (1966), la exhortación *Pastores dabo vobis* (1992), el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros* (2013), la *Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis* (2016).

29. J.M. Cabiedas, «Caridad pastoral como caridad filial en el ministerio sacerdotal: don de sí a la luz de la vida y actuación del Hijo», 221-230. Si en los profetas se asocia la imagen del *pescador* (y la del cazador) a la acción punitiva de aquel que envía Yahvé al llegar los días

Puede decirse que la figura del pescador remite a un par de constantes que son básicas para la vida cristiana y, con un acento particular, asume la existencia personal y el ministerio eclesial del sacerdote: la conversión evangélica de la propia biografía, y el compromiso de vida en la comunión. Veamos la continuidad entre estos aspectos considerando de manera conjunta los cuatro relatos evangélicos en que los apóstoles aparecen en el acto de la pesca, tratando de respetar sus diversas intenciones³⁰.

La llamada de los primeros apóstoles adquiere ciertos rasgos que permanecen grabados para siempre en la vida de la Iglesia y sus ministros. Un primer aspecto de la vocación apostólica subrayado por los evangelistas Marcos (1, 16-20), Mateo (4, 18-22) y Lucas (5, 1-11) es el de su ubicación en el ritmo de la vida cotidiana. Jesús los llama «mientras pasaba junto al mar» y ellos «estaban echando las redes» o «reparando las redes». Toda la escena se caracteriza por gestos de la vida ordinaria del pescador. De modo que Jesús no necesita crear un espacio sagrado para llamar; no va a buscar a sus primeros apóstoles en la sinagoga cercana, ni en el Templo de Jerusalén; los encuentra en el ámbito de su ocupación diaria (el mar de Galilea), mientras realizan acciones que repetían cada jornada de trabajo. Esta es una constante de la elección: se inserta en la textura ordinaria del tiempo de la persona, de sus espacios y de sus relaciones. Cada cual está en su propio *mar de Galilea*, junto a su *gente* y con sus *redes* entre manos. El *espacio sagrado* de la llama-

del juicio (Jer 16, 16), en las palabras de Jesús se convierte en una expresión que hace referencia a la salvación de los hombres. Véase M. Bordoni, *Gesù di Nazaret: Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*, Perugia 1982, 327.

30. Esas cuatro escenas evangélicas probablemente tengan en su trasfondo dos episodios: el de la llamada de Jesús a los primeros discípulos y una aparición del resucitado a algunos de ellos. Mc 1,16-20 y Mt 4,18-22 son perfectamente sinópticos y narran que Jesús, pasando por el mar de Galilea, llama a dos parejas de hermanos que son pescadores: Simón y Andrés, Santiago y Juan. Por su parte, Lc 5, 1-11 y Jn 21, 1-14 refieren el episodio de la pesca milagrosa como trasfondo de la llamada a los discípulos, si bien de una manera bastante diferente: mientras en Lucas la escena se sitúa al comienzo del ministerio de Jesús y coincide, en paralelo con Marcos y Mateo, con la vocación de los primeros discípulos (incluida la expresión *pescador de hombres*); en Juan, por el contrario, la escena tiene lugar después de la resurrección de Jesús y responde a una de sus apariciones. Algunos exégetas creen que es Lucas quien retrotrae el recuerdo de un episodio pascual a la vida del Jesús histórico. Así se expresa, por ejemplo, François Bovon: «La mayor parte de los relatos evangélicos circularon por algún tiempo casi 'sin marco alguno', lo cual le permitió a Lucas combinar este episodio con una escena de vocación y a Juan relacionarlo con una aparición del Resucitado. Las dos opciones no son tan opuestas: lo que hace esencialmente a una persona discípulo de Cristo es su vocación y las apariciones de Jesús. La comunidad primitiva contó la pesca milagrosa en una perspectiva eclesiológica que se materializa, en Lucas, en una vocación y, en Juan, en una confirmación (de Pedro y los discípulos). La pascua fue efectivamente para los discípulos una especie de vocación renovada»: F. Bovon, *El Evangelio según San Lucas (Lc 1-9)*, Salamanca 1995, vol. I, 327.

da de Dios es el de las coordenadas geográficas, históricas y biográficas de la persona. La vocación evangélica se compone de vivencias, rostros y relaciones, recuerdos, tiempos y lugares... que de alguna manera la han significado en el seno de la realidad más concreta.

En definitiva, y en línea con esta *sacralidad de lo cotidiano*, con la expresión «pescadores de hombres» Marcos, Mateo y Lucas señalan que la vocación apostólica no se superpone sino que plenifica todo lo concerniente a la humanidad de quien es llamado. Jesús tiene frente a él pescadores, y no parece pensar en alterar esa naturaleza; en este momento no afirma, como dice en otra ocasión, que hará de ellos «pastores» u «obrerros» para la mies de Dios. Son pescadores, y es en tal condición como Jesús los llama al servicio del Reino. De nuevo, por tanto, volvemos sobre la imposibilidad de separar la experiencia humana de la vocación filial cristiana.

Si mantener este vínculo representa un desafío para todo bautizado, constituye un reto particular cuando –como hemos destacado antes con Enzo Bianchi– hacemos referencia a quien es llamado al sacerdocio ministerial. No deja de ser doloroso, como viene notando el Papa Francisco³¹, que el adjetivo *clerical* haya adquirido el sentido negativo de lo que es sospechoso, mientras que la calificación *secular* se haya convertido en sinónimo de lo que es honesto, transparente y hasta racional. Sabemos que no es así, pero son el estilo de vida personal y la convicción eclesial del clérigo (y del laico no clericalizado) los que deben probar lo contrario. Lo *clerical* como reproche coincide, fundamentalmente, con la denuncia que hace el apóstol Juan a todo aquel creyente que pretende amar a Dios despreciando a su hermano (cf. 1 Jn 4, 20). Es lo mismo que decir que la credibilidad de la vocación cristiana y sus realizaciones concretas reside en la total inserción de la fe en la búsqueda de plenitud que determina la naturaleza humana. En clave práctica, el sacerdocio cristiano es a imagen de Cristo sacerdote cuando lo encarna una persona constantemente inquieta por su realización, y no permanentemente frustrada; una persona que, a pesar de todas sus dificultades vitales, desenga-

31. Véanse algunas claves al respecto en: E. Gómez, «De Clérigos de estado a Pastores con horizonte de pueblo. La necesaria pascua de una Iglesia en salida», *Sal Terrae: Revista de teología pastoral*, 1257/108 (2020) 583-596; R. Gaillardetz, «Challenging Clericalism», *Pray Tell: Worship, Wit & Wisdom* (January 2, 2019) <<http://www.praytellblog.com/index.php/2019/01/02/challenging-clericalism>>. [Consulta: 7 feb. 2022]; M. Slatter, «Clerical identity crisis: Flock and pasture can't tell shepherd who he is», *National Catholic Reporter* (March 11, 2019) <<https://www.ncronline.org/news/accountability/clerical-identity-crisis-flock-and-pasture-cant-tell-shepherd-who-he>>. [Consulta: 15 en. 2022]; Ph. Müller, «Franziskus' Kampf gegen den Klerikalismus. Narzissmus und Machtbestrebungen in der Kirche», *Stimmen der Zeit* 143 (2018) 237-244.

ños y sufrimientos, goza del efecto del *ciento por uno* prometido por Jesús y no sólo se atiene a las persecuciones (cf. Mc 10, 29-30).

Por otra parte cabe recordar que, en el mundo antiguo, a diferencia de la figura del pastor, la del pescador es esencialmente comunitaria. No se pesca con caña, sino con red, y la red había de ser arrojada al mar y sacada a tierra por varias personas; de igual modo que su posterior lavado y reparación era imposible para una sola persona. Marcos y Mateo presentan a los primeros apóstoles trabajando por parejas. Marcos menciona a Zebedeo y los jornaleros que dejan Santiago y Juan (1, 20); en el relato de Juan los discípulos mencionados son siete, y todos se dedican a la pesca. De igual modo, para ser *pescadores de hombres* los apóstoles también se necesitan y necesitan de otros, de una comunidad. Creo que puede decirse que la conciencia de la necesidad de esta comunión se ha agudizado hoy como conciencia común a todo los bautizados: fieles y ministros. En concreto, tras el Vaticano II se suele hacer referencia a un triple vínculo de comunión en el que se inserta el ministerio del sacerdote: con la parte del *pueblo de Dios* al que es enviado, con el obispo y los demás sacerdotes dentro de un único presbiterio. El sacerdote, como dice *Pastores dabo vobis*, es «un hombre en relación con todos los hombres»³². Esa triple relación que caracteriza la espiritualidad del sacerdote está marcada por algunas *urgencias* en las que, aunque conocidas, conviene insistir sin desmayo para no perder de vista lo esencial y poder servir de la mejor manera posible a la misión eclesial.

La relación paternal con la parte del *pueblo de Dios* a la que el sacerdote está llamado a servir no puede construirse ni sobre el esquema de la centralización y ni sobre el de la delegación benévola por parte del sacerdote; ambos reflejan una visión eclesiológica «piramidal». El *otro* (laico) ni es un sujeto paciente ni un mero colaborador en el plano operativo, sino sujeto de una única misión salvífica de la Iglesia. Todo el pueblo de Dios es «sujeto mediador» y recibe un único bautismo que habilita para la misión. No es concebible un sacerdote que, en el fondo, quiera serlo todo, hacerlo todo y decirlo todo; y esto no solo por el hecho de la drástica reducción que viene sufriendo el número de las vocaciones al sacerdocio, sino porque no responde a la impronta *crístico-filial* que da sentido a la identidad teológica y al ejercicio existencial del ministerio como parte de una comunidad de mediación³³. Un indicador vocacional positivo,

32. Juan Pablo II, Exh. Apost. Post. *Pastores dabo vobis*, n. 18: AAS 84 (1992) 684.

33. En efecto, la definición de la Iglesia como *communio* supone que la comunidad cristiana no es una mera sociedad (*uno-con-otro*), sino una verdadera comunión (*uno-para-otro*) dada la impronta trinitaria de su ser y el horizonte escatológico de su vocación (Concilio

tanto para el aspirante al ministerio como para el ministro en ejercicio, reside en la búsqueda y el cultivo de la fraternidad, de un vivir y actuar con los otros *en red* mediante el constante desarrollo de la propia capacidad para la relación interpersonal, expresada siempre de forma apropiada y no imprudente.

Prebiterio y obispo son para el sacerdote la representación más inmediata de ese *otro* para quién se es. Sin duda alguna, las décadas transcurridas tras el Vaticano II no son suficientes para recuperar el significado efectivo del presbiterio al que el concilio apunta como realidad teológica³⁴. Los pasos emprendidos marcan el camino: un discernimiento en la formación sacerdotal más atento a la disposición del candidato para entenderse y vivir como parte de un «sujeto colectivo», la exploración de formas de vida común entre sacerdotes diocesanos, fortalecimiento de instituciones como el consejo presbiteral, ocasiones periódicas de encuentro entre los miembros del clero diocesano, disposición más franca a la intercomunidad eclesial entre la forma diocesana y la religiosa del ministerio sacerdotal³⁵, etc. Es todo el presbiterio, bajo la guía del

Vaticano II, Const. *Lumen gentium*, n. 1-4: *AAS* 57 [1965] 5-7). Pues bien, vinculada a este dinamismo de la Iglesia en su ser y acontecer divino, la eclesiología del concilio contribuye a profundizar en el perfil relacional del sacerdocio ministerial al recuperar «una afirmación elemental: de distintas y diversas maneras, los cristianos participan por el bautismo en la función sacerdotal, profética y regia de Cristo [...] Así, en el corazón del capítulo segundo de la constitución sobre la Iglesia se describe el conjunto de la totalidad de los fieles como pueblo sacerdotal y profético (1Pe 2, 5-9), señalando lo que es común a todos en el plano de la existencia cristiana antes de cualquier distinción por oficio, vocación o ministerio»: S. Madrigal, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, Santander 2017, 90. Esto es lo que encontramos en efecto cuando el concilio lleva a cabo la descripción teológica del *sacerdocio común de los fieles*. La participación diferenciada en el sacramento eucarístico («El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza [...] confecciona el sacrificio eucarístico [...] Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la Eucaristía»: Concilio Vaticano II, Const. *Lumen gentium*, n. 10: *AAS* 57 [1965] 14) queda enmarcada por los padres conciliares entre la apelación a la obra de Cristo en respuesta a la voluntad del Padre («Cristo Señor, Pontífice tomado de entre los hombres [*Hb* 5,1-5], de su nuevo pueblo ‘hizo... un reino y sacerdotes para Dios, su Padre’ (*Ap* 1, 6; 5, 9-10)»: Concilio Vaticano II, Const. *Lumen gentium*, n. 10: *AAS* 57 [1965] 14), y la prerrogativa que reciben de la misma «todos los discípulos de Cristo» (*haced esto en conmemoración mía*): esto es, la actuación de la plenitud del gesto eucarístico mediante aquellas formas de ministerialidad espiritual, compromiso interpersonal (*Hch* 2, 42-47), comunicación profética (1Pe 3, 15) y discernimiento de fe que confirman que el memorial eucarístico es «fuente y culmen de toda la vida cristiana» (Concilio Vaticano II, Const. *Lumen gentium*, n. 11: *AAS* 57 [1965] 15).

34. «Cada uno de los presbíteros se une, pues, con sus hermanos por el vínculo de la caridad, de la oración y de la total cooperación, y de esta forma se manifiesta la unidad con que Cristo quiso que fueran consumados para que conozca el mundo que el Hijo fue enviado por el Padre»: Concilio Vaticano II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 8: *AAS* 58 (1966) 1004.

35. A la luz de la relación eclesiológica entre la *gracia* del sacramento del orden y el *carisma* de la vida consagrada, pueden verse algunas claves favorables a esta intercomunidad en R. Zas Fritz, «Il carisma ecclesiale del sacramento dell'ordine. Verso una comprensione pluriforme del ministero ordinato», *Rassegna di Teologia* 48 (2007) 83-96.

obispo, quien tiene la responsabilidad de la misión pastoral que desarrollan los ministros ordenados en cada comunidad o área de evangelización. Así, por ejemplo, la reciente crisis provocada por las denuncias de abusos cometidos por sacerdotes contra menores, más allá de las justas reacciones punitivas, está contribuyendo ya al desarrollo de nuevas formas de procedimiento y comunicación encaminadas a una mayor corresponsabilidad de todo el presbiterio en lo relativo a la encomienda de tareas en lugares y áreas pastorales.

En suma, el sujeto-sacerdote no conduce el ministerio presbiteral en un territorio o área pastoral como si fuese un profeta solitario o, lo que es aun mucho peor, una persona «subcontratada» que, para bien o para mal, en el fondo es el único responsable de los resultados de su actuación. De modo que, para hacer realidad una vivencia y realización del ministerio más auténticamente relacional (*en red*), es necesario que la Iglesia que recibe, discierne, educa y acompaña en sus diversas etapas de desarrollo la vocación presbiteral, propicie: (1) una verificación antropológica más profunda de que la conciencia de sí (*yo-nosotros*) no se da siendo *uno-con-otro* sino *uno-para-el-otro*³⁶; (2) una mayor sintonía con la experiencia teológica del «nosotros apostólico»³⁷ testimoniado con elocuencia en los escritos paulinos³⁸. La Iglesia asume que el paisaje propicio para ello es el que se dibuja mediante la entrada de la persona del sacerdote «en el diálogo eterno que el Hijo mantiene con el Padre en el Espíritu Santo»; pues, de otro modo, «no es posible una auténtica vida en común. Es imprescindible estar con Jesús para poder estar con los demás»³⁹.

d) *A través de la escucha de la Palabra, la comunión eucarística y la caridad*

Finalmente, y volviendo sobre el relato evangélico de la pesca en Lucas y Juan, cabe subrayar que la misión del ministerio sacerdotal (*pescador de hombres*) en y para la comunión, así como la de todo bautizado, se despliega,

36. J. M. Cabiedas, «Caridad pastoral como caridad filial en el ministerio sacerdotal: don de sí a la luz de la vida y actuación del Hijo», 218 (nota 9).

37. *Id.*, 222 (nota 19).

38. Este es el deseo de fondo que se desprende, aunque sea en tono polémico, de alguno de los testimonios de sacerdotes y religiosos recogidos por el profesor de sociología Marco Marzano en su reciente *La casta dei casti: I preti, il sesso e l'amore*, Firenze-Milano 2021. Los testigos que narran su experiencia coinciden en las dificultades y contradicciones con que viven a diario la lógica de las relaciones interpersonales; dificultades vinculadas, en primer lugar, a los claroscuros de su propia afectividad (vivencia de la sexualidad, ocultación, sentido de culpa, etc), pero también a las insuficiencias experimentadas en la vida común que comparten en sus presbiterios o comunidades religiosas (escucha deficiente, ejercicio impersonal de la autoridad, sentido institucional de la pureza, etc.).

39. Congregación para el Clero, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*, n. 39, Roma 2013, 61.

se reconoce y obtiene fruto abundante –ayer como hoy– en sintonía con la escucha de la Palabra, la comunión eucarística y la caridad fraterna. Veamos brevemente.

El evangelista Lucas da relieve a la *Palabra de Dios* en su relato acerca de la llamada a los primeros discípulos. De hecho, la escena comienza con la imagen de Jesús entre gente que «se agolpaba en torno a él para oír la la Palabra de Dios» (5, 1); desde la barca de Simón «enseñaba a la gente» (5, 3). Por último, cuando Jesús ordena a Simón que reme «mar adentro» y eche sus redes «para pescar» (5, 4), mostrando una confianza inaudita para la experiencia de un pescador de oficio, Simón echa las redes en atención a la *palabra* de Jesús (5, 5). El grafismo con que Lucas se refiere a la abundancia de la pesca («las redes comenzaban a reventarse»; «llenaron las dos barcas hasta el punto de casi se hundían», 6-7), manifiesta la fecundidad de la Palabra cuando la misión del evangelizador se asienta sin rodeos en la confianza en ella. Esto es, cuando muestra su identidad filial escuchando al Padre que se comunica con él. La misión de la Iglesia remite su palabra a una experiencia de la Palabra (Evangelio) que genera a su vez cultura de la Palabra (Tradicición).

El bautizado y el ministro viven hoy inmersos en otras culturas que se reivindicán mucho más exitosas (la del liderazgo pragmático, la técnica aplicada, los medios virtuales de interacción social, etc.) a la hora de sostener la confianza que necesita el proyecto de vida de personas y sociedades; sin embargo, aun cuando el ambiente invite a seguir el instinto social para un proyecto de vida logrado, adoptar la actitud temeraria de Simón que confía en la palabra de Jesús, es el mejor aval de la autenticidad de la misión de la Iglesia: el cultivo de una identidad abierta al reconocimiento de los *otros* («comunión abundante») sustentado en la escucha y la atención al *Otro*.

Si Lucas destaca el valor de la Palabra, en Juan es más bien la referencia a la *caridad* y la *comida con el resucitado* lo que estructura la nueva misión de los pescadores. También el contexto de la llamada es el una pesca nocturna que ha resultado infructuosa (21, 3). En Jn 20 Jesús ya se ha aparecido a los discípulos en Jerusalén. De modo que el cap. 21, que traslada la escena del encuentro a Galilea, puede entenderse como una adición posterior al evangelio de Juan⁴⁰. Parece, en efecto, que es la primera vez que los discípulos se encuentran con Jesús tras su muerte en cruz, pues no lo reconocen y es finalmente el «discípulo a quien Jesús amaba» el que identifica con certeza la presencia de Jesús: «es el Señor» (21, 7). Es pues el «amor» el que descubre y ratifica para otros la presencia del Resucitado, la máxima expresión del

40. J. Zumstein, *El evangelio según Juan (13-21)*, Salamanca 2016, 381-404.

amor del Padre. Es como si Juan sugiriese aquí, en línea con la orientación de vida y el fruto que manan de la escucha de la Palabra según Lucas, que la misión es, en suma, una cuestión de amor, de confianza profunda en el origen del amor por encima de cualquier otro modo de verse y realizarse. El *discípulo amado* carece de identidad concreta hasta el final («el mismo que en la cena se había apoyado en su pecho», 21, 20) porque parece representar a todo discípulo, cuya misión en pro de la comunión ha de entender y ejercer primordialmente como respuesta al amor de Jesús (21, 15-19); el discípulo se hace así acreedor de ese destino de plenitud más allá de la muerte que —como señala un personaje de un drama de Gabriel Marcel⁴¹— sólo la confianza amorosa nos permite vislumbrar desde *esta orilla* de la vida («si quiero que se quede hasta que yo venga...», 21, 23).

Por último, Jn 21 relaciona la pesca milagrosa con un espacio de comensalidad ofrecido por Jesús. Juan vincula el motivo de la pesca con la preparación de una comida con el resucitado. Señala Jean Zumstein que el término *paidíon* (hijos, muchachos, jóvenes...) con que Jesús interpela a los apóstoles posee un «fuerte tono eclesiológico», pues en la Primera Carta de Juan «designa al miembro de la comunidad». De modo que «la situación descrita es, pues, transparente: se trata aquí de la relación de Cristo resucitado con su comunidad»⁴². En la comida con Jesús resucitado resuena el momento compartido con ellos en la cena eucarística, como muestra el gesto de Jesús de tomar el pan y el pescado y dárselos (21, 13). La misión de la pesca es, en suma, una invitación a la Eucaristía, donde se anticipa en su máxima expresión la comunión entre los hijos-discípulos y de éstos con el Padre. La misión cristiana remite a una vivencia y realización de la comunión filial que tiene raíz eucarística, es decir, remite a la mediación (don sacrificial) del Hijo (cf. Lc 24, 35: «Lo reconocieron al partir el pan»). No en vano la celebración eucarística sintetiza y actualiza todos los caracteres que son esenciales para la existencia y del testimonio de todo bautizado: encuentro y acogida, reconciliación, escucha de la Palabra, memorial del sacrificio de Cristo, comunión con Él y renovación del entusiasmo apostólico. El verdadero fruto de la acción misionera, de la pesca, es la unidad de todos los hijos en la celebración y vivencia del banquete pascual,

41. «‘Amar a un ser —dice uno de mis personajes— es decir: tú no morirás nunca’. Para mí esto no es simplemente una escena de teatro, es una afirmación que no nos está permitido trascender. Consentir la muerte de un ser es, de alguna manera, entregarlo a la muerte. Y desearía poder mostrar que aquí es aun el espíritu de verdad el que nos prohíbe esta capitulación, esta traición»: G. Marcel, *Homo viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*, Salamanca 2005, 159.

42. J. Zumstein, *El evangelio según Juan (13-21)*, Salamanca 2016, 390.

forma anticipada del Reino. Al sacerdocio ministerial se le encomienda un papel insustituible en la celebración eucarística de la comunidad, pues actúa *in persona Christi capitis*⁴³, haciendo así palpable a la comunidad sacerdotal que el don de Dios no es fruto de la comunidad –de sus acciones o sus estrategias, ni siquiera de sus ministerios y carismas–, sino que es un verdadero don (gratuito e irrestricto) del Padre al mundo (cf. Jn 3, 16).

2. PROSPECTIVA

«Nuestra época –confiesa Charles Taylor–, está muy lejos de asentarse en una cómoda incredulidad [...] la inquietud continúa aflorando. ¿Acaso podría ser de otra manera?»⁴⁴ Ni el discernimiento teológico ni la vida de fe en la Iglesia están determinados por el dictado (a veces la presión) de los cambios culturales, pero tampoco pueden considerarse al margen de la auténtica «inquietud» humana por la trascendencia, porque ésta es instancia del Reino en el seno de una historia que es, a ojos de Dios, *historia de la salvación*. De manera que, a pesar de las condiciones extrañas y complejas que rodean hoy la fe –dentro y fuera de la comunidad cristiana–, la «inquietud» que aflora en la cultura humana por el significado de la otredad (*la realidad del mundo*), de la alteridad (*la presencia de los otros*) y de la trascendencia (*el misterio del Absoluto*) no puede ser para la Iglesia sino como «el tesoro» (la identidad más definitoria del hombre) que encuentra escondido en el campo en que ella trabaja sin desmayo (cf. Mt 13, 44); un *signo* (perenne) de la esencia humana que invita a la Iglesia a «vender» todo aquel imaginario sobre la identidad de *Dios*, estilos de servicio a *los otros* y modos de situarse en *la realidad mundana* que, aun habiéndole sido familiares durante siglos, no son ya capaces –en un contexto cultural tan profundamente distinto– de exhibir la respuesta redentora que propone el Evangelio a la inquietud antropológica (que, por tanto, también es eclesiológica)⁴⁵ expresada en la pregunta: *¿para quién soy?* En clave evangélica, vender no significa abaratar o «malvender», sino rescatar el auténtico valor de lo que ya se posee para que adquiera el cariz de aval que permite acrecentar el patrimonio (cf. Mt 13, 52).

Bajo el enunciado *Caridad pastoral como caridad filial en el ministerio sacerdotal*, he querido mostrar cómo el esfuerzo invertido por la teología de la Carta a los Hebreos para actualizar la memoria de la primera Iglesia acerca

43. A. Cordovilla, «'Ministros de tu Hijo Jesucristo'. La dimensión cristológica del ministerio ordenado», *Seminarios* 229/66 (2021) 158-165.

44. Ch. Taylor, *A secular Age*, Cambridge (Ma)-London 2007, 727.

45. R. Repole, *Chiesa*, Assisi 2015, 137-147.

de la transformación que opera el Hijo (muerto y resucitado *por nosotros y nuestra salvación*) sobre el modo en que el judaísmo antiguo se relaciona con lo sagrado, invita a su vez a actualizar el sentido y ejercicio de la mediación eclesial en favor del plan divino de salvación; a saber, profundizar en la constitución filial de la humanidad del discípulo y su orientación decisiva al otro como respuesta a la voluntad salvífica de Dios Padre. En efecto, el *sumo sacerdocio* del Hijo permite al bautizado ahondar en la *identidad sacerdotal* de su persona; esto es, en el valor salvífico que tiene la contemporaneidad de su proyecto de vida –a través de su participación en los sacramentos del Reino y su compromiso de amor con la edificación de la Iglesia como comunidad fraterna– con la respuesta fiel y libre del Hijo a la voluntad del Padre. Este es el horizonte en que ha de entenderse la contemporaneidad del sacerdocio ministerial con la respuesta del Hijo a la voluntad del Padre mediante la consagración de la Iglesia para ser «pescador de hombres»: presidiendo los sacramentos y guiando a los otros hijos en la sacramentalidad del Reino, así como sirviendo amorosamente a la comunión de la Iglesia.

En este sentido, si el sacerdote se define y actúa como *pontifex* (constructor de puentes) –no sólo dentro de la Iglesia, sino entre la comunidad de los fieles creyentes y la sociedad en que ésta se inserta como semilla del Reino de Dios–, ha de configurar su propia existencia personal como sostén favorable a una *autoridad* pastoral que *autorice* a su vez a los fieles a relacionarse entre sí y ante el otro con la madurez y libertad que mana de la fe en Cristo y su inspiración eucarística. Considero con Christoph Theobald que son éstos los caracteres del estilo de *pontificado* que están tras un pasaje del decreto conciliar sobre el ministerio y la vida del presbítero donde se explicita el modo en que el sacerdocio ministerial contribuye a la maduración de la «personalidad carismática» de la comunión eclesial en medio de una sociedad cada vez más despersonalizada; más caracterizada por la conectividad virtual que por la relacionalidad personal⁴⁶:

Por lo cual, atañe a los sacerdotes, en cuanto *educadores en la fe*, el procurar personalmente, o por medio de otros, *que cada uno de los fieles sea conducido en el Espíritu Santo a cultivar su propia vocación según el Evangelio, a la caridad sincera y diligente y a la libertad con que Cristo nos liberó*. De poco servirán las ceremonias, por hermosas que sean, o las asociaciones, aunque florecientes, si no se ordenan a *formar a los hombres para que consigan la madurez cristiana*. En su consecución les ayudarán los presbíteros para *poder averiguar qué hay que hacer o cuál sea la voluntad de Dios en los mismos*

46. Ch. Theobald, *Urgences pastorales du moment présent. Pour une pédagogie de la réforme*, Paris 2017, 327-332.

*acontecimientos grandes o pequeños. Enséñese también a los cristianos a no vivir sólo para sí, sino que, según las exigencias de la nueva ley de la caridad, ponga cada uno al servicio del otro el don que recibió y cumplan así todos cristianamente su deber en la comunidad humana [...] Pero el deber del pastor no se limita al cuidado particular de los fieles, sino que se extiende propiamente también a la formación de la auténtica comunidad cristiana [...] que, imbuida también por el celo misionero, debe preparar a todos los hombres el camino hacia Cristo [...] No se edifica ninguna comunidad cristiana si no tiene como raíz y quicio la celebración de la Sagrada Eucaristía: por ella, pues, hay que empezar toda la formación para el espíritu de comunidad. Esta celebración, para que sea sincera y cabal, debe conducir lo mismo a las obras de caridad y de mutua ayuda de unos para con otros, que a la acción misional y a las varias formas del testimonio cristiano*⁴⁷.

La comprensión de la vocación cristiana y sus expresiones específicas (simbólica sacramental y realización ministerial) como continua profundización en la respuesta del Hijo en el Espíritu al proyecto de salvación del Reino del Padre, se revela un motivo fundamental para avalar la significatividad teológica y la responsabilidad antropológica de la misión de la Iglesia en cada presente, también en el nuestro⁴⁸.

BIBLIOGRAFÍA

Alfaro, J., *Cristología y antropología*, Madrid 1973.

Bianchi, E., *A los presbíteros*, Salamanca 2005.

Bordoni, M., *Gesù di Nazaret: Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*, Perugia 1982.

Bovon, F., *El Evangelio según San Lucas (Lc 1-9)*, Salamanca 1995, vol. I.

Cabiedas, J. M., «Caridad pastoral como caridad filial en el sacerdocio ministerial: don de sí a la luz de la vida y actuación del Hijo», *Seminarios* 229/66 (2021) 215-233. DOI: 10.52039/seminarios.v66vi229.467

47. Concilio Vaticano II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 6: AAS 58 (1966) 999-1000; los subrayados son nuestros.

48. «La fuente de la renovación de la comunidad cristiana y una clave fundamental de acierto en las actuales sociedades seculares está en el ofrecimiento más desinteresado de la llamada a la filiación con Dios y a la fraternidad humana por medio de su propia experiencia de comunión, a través del frescor de su palabra y la calidez de su acogida. Para este ofrecimiento de una experiencia viva y concreta de comunión bajo un signo de libertad y gratuidad, parece obvia la necesidad de que la Iglesia recupere su pulso misionero liberándose de actitudes de repliegue o de defensa a ultranza y acopiando entusiasmo para anunciar el Evangelio del Señor Jesús»: G. Tejerina, *La gracia y la comunión. Ensayo de eclesiología fundamental*, 117.

- Antropología de la vocación cristiana. De persona a persona*, Salamanca 2019.
- «Don divino y armonía humana. Una reflexión en torno a los fundamentos antropológico-teológicos de la nueva Ratio Fundamentalism Institutionis Sacerdotalis», en: J.L. Ferré (coord.), *Comentario a la Ratio Fundamentalism Institutionis Sacerdotalis – El don de la vocación presbiteral*, Ciudad de México 2017, 79-122.
- Castellucci, E., «Modelli di ministero sacerdotale nella storia», *Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral* 7/2 (2015) 285-308.
- «La dimensione ecclesiale del presbitero diocesano», *Seminarios* 229/66 (2021) 179-195. DOI: 10.52039/seminarios.v66i229.890
- Concilio Vaticano II, Const. *Gaudium et spes*, AAS 58 (1965) 1025-1120.
- Const. *Lumen gentium*, AAS 57 (1965) 5-75.
- Decr. *Presbyterorum ordinis*, AAS 58 (1966) 991-1024.
- Congregación para el Clero, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*, Roma 2013.
- Cordovilla, A., «Como el Padre me envió, así os envío yo». *Teología y espiritualidad del ministerio apostólico presbiteral*, Salamanca 2019.
- «‘Ministros de tu Hijo Jesucristo’. La dimensión cristológica del ministerio ordenado», *Seminarios* 229/66 (2021) 153-177. DOI: 10.52039/seminarios.v66vi229.889
- Gaillardetz, R., «Challenging Clericalism», *Pray Tell: Worship, Wit & Wisdom* (January 2, 2019) <<http://www.praytellblog.com/index.php/2019/01/02/challenging-clericalism>>.
- Gauchet, M., «L’enfant du désir», *Le Débat* 132 (2004) 98-121. DOI: 10.3917/deba.132.0098
- Gómez, E., «De Clérigos de estado a Pastores con horizonte de pueblo. La necesaria pascua de una Iglesia en salida», *Sal Terrae: Revista de teología pastoral*, 1257/108 (2020) 583-596.
- Granados, J., «Priesthood: A Sacrament of the Father», *Communio (en)* 36 (2009) 186-281.
- Guarinelli, S., *El sacerdote inmaduro. Un itinerario espiritual*, Salamanca 2016, 2 ed.
- Jeremias, J., *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, Salamanca 2019, 7 ed.
- Juan de Ávila, *Obras Completas*, Madrid 2000, vol. I
- Juan Pablo II, Exh. Apost. Post. *Pastores dabo vobis*, AAS 84 (1992) 657-804.
- Kierkegaard, S., *Ejercitación del cristianismo*, Madrid 2009.

- Lessing, G. E., *Nathan the Wise*, London 1999.
- Madrigal, S., *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, Santander 2017.
- Marcel, G., *Homo viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*, Salamanca 2005.
- Marzano, M., *La casta dei casti: I preti, il sesso e l'amore*, Firenze-Milano 2021.
- Medina, J., «La filiación como trascendental personal», *Correlatos 2* (2019) 109-126 (Centro de Estudios de Familia y Sociedad, Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla).
- Müller, Ph., «Franziskus' Kampf gegen den Klerikalismus. Narzissmus und Machtbestrebungen in der Kirche», *Stimmen der Zeit* 143 (2018) 237-244.
- Repole, R., *Chiesa*, Assisi 2015.
- Ratzinger, J., *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Barcelona 1972.
- *Behold The Pierced One. An Approach to a Spiritual Christology*, San Francisco 1986.
- Scheler, M., *Ordo amoris*, Brescia 2008.
- Slatter, M., «Clerical identity crisis: Flock and pasture can't tell shepherd who he is», *National Catholic Reporter* (March 11, 2019) <<https://www.ncronline.org/news/accountability/clerical-identity-crisis-flock-and-pasture-cant-tell-shepherd-who-he>>.
- Taylor, Ch., *A secular Age*, Cambridge (Ma)-London 2007.
- Tejerina, G., *La gracia y la comunión. Ensayo de eclesiología fundamental*, Salamanca 2015.
- Theobald, Ch., *Urgences pastorales du moment présent. Pour une pédagogie de la réforme*, Paris 2017.
- Zas Fritz, R., «Il carisma ecclesiale del sacramento dell'ordine. Verso una comprensione pluriforme del ministero ordinato», *Rassegna di Teologia* 48 (2007) 83-96.
- Zumstein, J., *El evangelio según Juan (13-21)*, Salamanca 2016.