

# PASTORAL Y ESPERANZA REFLEXIONES SOBRE EL PLAN DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (2002-2005)

**RAMIRO PELLITERO**

SUMARIO: I. CONTEXTO Y ESTRUCTURA DEL DOCUMENTO. 1. En la estela de los planes pastorales anteriores. 2. El presente contexto histórico-cultural y eclesial. 3. La estructuración teológica de las «prioridades pastorales». II. PRIORIDADES, MOTIVOS, ACCIONES. 1. El encuentro con el Misterio de Cristo y la llamada a la santidad. 2. La comunicación del Evangelio de Cristo. 3. La comunión en el amor de Cristo. III. SUGERENCIAS Y CONSIDERACIONES FINALES. 1. Continuidad y novedad. La Iglesia, hogar y Madre. 2. El diálogo en una espiritualidad de comunión. 3. Laicos, catequesis y teología. a) La formación de los fieles laicos. b) La autenticidad de la catequesis.

El Plan Pastoral de la Conferencia Episcopal Española propuesto para el cuatrienio 2002-2005 lleva por título «Una Iglesia esperanzada: ¡Mar adentro!». Recoge, por tanto, el desafío que Juan Pablo II lanzó a los cristianos de todo el mundo con su carta *Novo millennio ineunte*. Naturalmente, los obispos, como eco de su responsabilidad inmediata, presentan ese reto en el marco de la situación española. El documento no pretende ser exhaustivo ni sustituir la reflexión y los proyectos de las Iglesias locales en España, sino, desde el necesario discernimiento, proponer algunas orientaciones y prioridades, fomentando al mismo tiempo la comunión.

El texto tiene una introducción y una conclusión breves, señal de que quiere ser concreto e incisivo al abordar «nuevos problemas y perspectivas». Al mismo tiempo, no conviene pasar por alto dos coordenadas fundamentales:

a) en primer lugar, su manifiesta intención de recoger y continuar la experiencia de los planes anteriores;

b) por otro lado, la conciencia del momento histórico en que estamos: un tiempo postjubilar que hace necesario considerar los frutos obtenidos durante la celebración del Jubileo, sobre todo los siguientes: el convencimiento de que *Cristo* es el centro de la existencia cristiana —y por tanto de toda pastoral— que ha de orientarse en torno a la *Trinidad*; la experiencia de una mayor *comunidad* con toda la Iglesia y de un mayor *compromiso* de amor y servicio a los más pobres (nn. 1-3). Éstos son los motivos fundamentales que hacen posible, y no utópica, una «pastoral esperanzada».

## I. CONTEXTO Y ESTRUCTURA DEL DOCUMENTO

Estudiemos en primer lugar el trazado general de esas dos coordenadas a las que hemos aludido: la referencia a los planes pastorales anteriores y el actual marco histórico, eclesial y cultural español.

### 1. *En la estela de los planes pastorales anteriores*

Este sexto Plan Pastoral de los obispos se inscribe en el surco que han ido abriendo los anteriores, sin detenerse particularmente a explicitar las líneas de fuerza que les unen u otros aspectos de fondo: metodología, relación con el trabajo de las diócesis, características distintivas de este plan respecto a otros, etc. Un análisis de los sucesivos planes permite establecer un mapa orientativo de los «objetivos» y de su evolución temporal en relación con el contexto en que se han venido proponiendo.

1. El primero de los planes pastorales («La visita del Papa y el servicio a la fe de nuestro pueblo», 1983-1986) surge como confluencia de dos factores: el viaje del Santo Padre y la reflexión continuada en la Conferencia Episcopal desde su constitución en 1966<sup>1</sup>.

---

1. Vid. «Algunos aspectos de la situación religiosa española» (1972); «Líneas de acción sobre la educación de la fe del pueblo cristiano» (1973); «Líneas fundamentales de acción pastoral de la Conferencia Episcopal Española» (1976).

El plan se enmarcaba en una situación nueva. Habían pasado casi veinte años del Concilio, concluido el ciclo de la guerra civil y la transición política, y comenzaba a respirarse un clima de pluralismo ideológico con vientos a favor y en contra de la fe católica. A dos décadas de un espectacular desarrollo económico durante los años cincuenta y sesenta, había sucedido una fuerte crisis económica de ámbito internacional, que duraba ya diez años. El partido socialista gobernaba con una impronta de laicismo en su programa. Los obispos insistían en la identidad cristiana, la coherencia eclesial y la evangelización, y querían impulsar la renovación pedida por el Vaticano II, de cuya inmediata recepción hacían un primer balance: la marejada postconciliar había producido un vaivén de riesgos y costos, autocríticas exageradas y resistencias, condescendencias, intolerancias y enfrentamientos, aunque no había afectado a la mayoría de los fieles, como había quedado patente en la clamorosa bienvenida al Santo Padre.

El proyecto pastoral de los obispos se articulaba en dos documentos: el primero, de carácter exhortativo, «La visita del Papa y la fe de nuestro pueblo», trazaba las líneas generales, y el segundo, más directamente operativo, «El servicio a la fe de nuestro pueblo», que recogía las directrices pastorales. Los objetivos eran: 1) educación en la fe, a través de la catequesis y la formación permanente de los agentes pastorales; 2) autenticidad de la doctrina e incremento de la unidad; 3) participación de los laicos en la vida y misión eclesial; 4) evangelización sobre todo de la cultura y defensa de los derechos de la persona.

2. El segundo plan («Anunciar a Cristo en nuestro mundo con obras y palabras», 1987-1990) se orientaba a desarrollar la conciencia de la misión evangelizadora y a impulsar una pastoral de evangelización. Ese objetivo general, expresado en su título, se desglosaba en los siguientes objetivos, no tanto coyunturales como más bien permanentes y de largo alcance: 1) avivar las raíces de la vida cristiana; 2) fortalecer la comunión eclesial; 3) promover un laicado participativo y apostólico; 4) evangelizar en relación estrecha con los pobres.

3. Con motivo del tercer plan pastoral («Impulsar la nueva evangelización», 1990-1993), los obispos analizaban de nuevo la situación cultural y la situación eclesial en España. Concluían su diagnóstico detectando, en *el contexto cultural*, el nacimiento de una nueva sociedad

con más interdependencia entre los continentes y los pueblos. Junto a valores positivos, esto conlleva una falta de convicciones radicales sobre la verdad, sobre el hombre y sobre Dios, con un estilo de vida pragmático (una marginación de Dios traducida en indiferentismo religioso e increencia, agnosticismo, secularismo y laicismo); una mentalidad que sacrifica el valor supremo de la vida; una «cultura de la insolidaridad» y la fragmentariedad, del relativismo y la conflictividad. Resulta patente la necesidad de contribuir, entre otras cosas, a una Europa de valores morales, consciente de sus raíces cristianas.

En cuanto a *la Iglesia*, los obispos enumeran, entre los datos positivos, una mayor vitalidad en las comunidades cristianas y en la experiencia religiosa, avances en el espíritu de comunión, creciente participación de los laicos en la vida y misión de la Iglesia, y el surgir de una conciencia evangelizadora. Junto a ello, falta concretar más la preocupación evangelizadora. A pesar de los esfuerzos en la educación, sigue avanzando la ignorancia religiosa; no se llega bien a los jóvenes y la conciencia de un laicado activo está sólo en minorías; hay una seria preocupación por las vocaciones sacerdotales, no sólo en cantidad sino también en calidad; falta conciencia eclesial e impulso misionero; la religiosidad popular tiende a presentarse como «interés turístico» y las sectas van haciendo mella en los marginados y en los jóvenes.

Este tercer plan se situaba en clara continuidad con el anterior, y deseaba enraizar de modo más vigoroso los objetivos aún pendientes, formulándolos de modo similar. A la vez, sintonizaba con la convocatoria del Papa en torno a la «nueva evangelización»<sup>2</sup>. Se proponía como objetivos específicos: 1) fortalecer la vida cristiana; 2) consolidar la comunión; 3) promover la participación de los laicos en la vida y misión de la Iglesia; 4) intensificar la solidaridad con los pobres y los que sufren, e impulsar la Doctrina social de la Iglesia; 5) impulsar la acción misionera<sup>3</sup>.

---

2. Vid., entre muchos estudios, F. SEBASTIÁN, *Nueva evangelización. Fe, cultura y política en la España de hoy*, Madrid 1991.

3. Se ve necesario un esfuerzo de evangelización en nuestro mundo por el avance del secularismo ateo, la marginación de la práctica religiosa, el aturdimiento moral de muchos y la búsqueda ansiosa de otros (cfr. *Evangelii nuntiandi*, 56). Una nueva etapa misionera con horizonte mundial, en la que los obispos son también conscientes de la

4. En el período siguiente el cuarto plan («Para que el mundo crea», 1994-1997) seguía haciéndose eco de las exhortaciones de Juan Pablo II, que desde 1983 convocaban a una nueva evangelización «con nuevo ardor, nuevos métodos y nuevas expresiones». Con unas características algo distintas a las anteriores, este plan buscaba clarificar aún más la conciencia evangelizadora de la Iglesia. Por eso, antes de plantear los objetivos, se explicaba en qué consiste «una pastoral decididamente evangelizadora».

Se trataba de subrayar algunas actividades pastorales —aquellas dirigidas de modo directo a suscitar la fe y la conversión—, sin descuidar otras que pertenecen a la integridad de la misión de la Iglesia. Se quiere impulsar la renovación espiritual de los católicos españoles y el apostolado de los fieles laicos en la línea de *Evangelii nuntiandi* y *Christifideles laici*, para hacer frente a «una cultura postcristiana y pagana». Se apuntan algunas actitudes —anticlericalismo, deformaciones en la comprensión de las enseñanzas de la Iglesia, crítica a la religión como enemiga de la libertad y el progreso— que están en el transfondo de «los fenómenos del secularismo y de la descristianización»<sup>4</sup>. Se pide una nueva apologética, avalada por el diálogo, el servicio y el testimonio.

El texto proponía las siguientes acciones: 1) impulsar una «pastoral evangelizadora»; 2) intensificar la comunión eclesial; 3) dedicar especial atención a la formación integral de los agentes de la pastoral evangelizadora; 4) organizar un congreso de Pastoral evangelizadora<sup>5</sup>.

5. El quinto plan pastoral («Proclamar el año de gracia del Señor», 1997-2000) se inscribió en el horizonte del gran Jubileo del año 2000, y tuvo como clave inspiradora la Carta de Juan Pablo II *Tertio millennio adveniente*. El texto ofrecía una introducción al documento papal desde la situación española al final de siglo XX. Al secularismo, relativismo,

---

necesidad de revitalizar a fondo la riqueza de la fe y las raíces cristianas de la sociedad española. Hablan de evangelizar la cultura moderna, evitando tanto la mera acomodación a la sociedad contemporánea (que llevaría a una secularización de la Iglesia) como una cerrazón inmovilista por temor al ambiente; tanto un optimismo fácil como un pesimismo desesperanzado.

4. JUAN PABLO II, *Homilía en Huelva*, n. 4.

5. Tuvo lugar del 11 al 14 de septiembre de 1997, bajo el título «Jesucristo, la Buena Noticia».

materialismo y hedonismo consumista, se añaden divisiones y cierta secularización intraeclesial. Aunque no faltaban realidades positivas —florecimiento de grupos y movimientos, contribución de la Iglesia a la convivencia, una cierta vuelta a lo sagrado, etc.—, se detectaban carencias en la formación, tendencia al pragmatismo y falta de compromiso apostólico.

El plan se marcó como objetivo general «el fortalecimiento de la fe y del testimonio de los cristianos», a través de tres objetivos específicos: 1) promover un mayor conocimiento, amor y seguimiento de Jesucristo; 2) suscitar, preparar y formar a los nuevos evangelizadores bajo la docilidad del Espíritu Santo; 3) impulsar los siguientes aspectos: la reflexión sobre Dios Padre y el amor a Él; la conversión, por el sacramento de la Penitencia; la acción caritativa y social<sup>6</sup>.

Por otra parte, e interesa subrayarlo particularmente, en esta ocasión el documento de los obispos realizó una síntesis del itinerario de los planes trienales de acción pastoral desde 1983, de su metodología y de los temas comunes. Al referirse a la «trayectoria e insistencias más comunes» señala lo siguiente<sup>7</sup>:

---

6. Vale la pena recoger lo esencial de la reflexión de los obispos sobre la recepción en España de las cuatro constituciones del Vaticano II, para responder a la petición del Papa [cfr. *Tertio millennio adveniente* (1994), n. 36]: a) Sobre la *Dei verbum*, se ve la necesidad de insistir en sus núcleos principales como son: la comunión con la Tradición en la Iglesia, el lenguaje de la fe y la valoración del Magisterio ordinario. b) Respecto a la *Sacrosanctum concilium*, los obispos se alegran de sus muchos frutos y de la desaparición de algunas resistencias a los cambios litúrgicos, al mismo tiempo que lamentan los abusos que siguen existiendo en la celebración de la Eucaristía y la Penitencia, la lentitud en la renovación de la piedad popular, la deficiente formación en la dimensión litúrgica de la catequesis y de la espiritualidad sacerdotal. c) En relación con la *Lumen gentium*, constatan un crecimiento de la conciencia eclesiológica en muchos ambientes, pero al mismo tiempo insisten en que se requiere una mayor asimilación global y equilibrada de la constitución, para superar falsas disyuntivas (carisma e institución, pueblo o comunidad y jerarquía, culto y profetismo, compromiso en la historia y esperanza escatológica); piden la mayor apertura de algunos grupos a la comunión y de las Iglesias particulares a la Iglesia universal, el respeto de los carismas y aportaciones dentro de la unidad y la disciplina, el crecimiento en una espiritualidad de comunión misionera y la promoción de la vocación de todos los fieles a la santidad. d) Finalmente, por lo que toca a la *Gaudium et spes*, entienden que su recepción requiere aún de un aquilatamiento del diálogo entre fe y cultura, y de una mayor presencia de los seglares en la sociedad como testigos y fermentos de renovación y transformación del mundo, también en el compromiso político.

7. *Proclamar el año de gracia del Señor*, nn. 5-10.

a) En cuanto al *método*: los obispos parten de un análisis de la situación social y eclesial; de acuerdo con la Revelación y la Tradición de la Iglesia, el Concilio Vaticano II, el Magisterio de los últimos Papas —singularmente Pablo VI y Juan Pablo II— y los documentos más importantes de la Conferencia Episcopal, se buscan los objetivos, medios y acciones más apropiados en la misión pastoral y evangelizadora.

b) Los *puntos de insistencia* más comunes, patentes en la formulación de los objetivos, se distribuyen en tres ámbitos: la catequesis y la formación, la celebración y la comunión, el testimonio y la misión. Estos tres ámbitos se corresponden con los ministerios eclesiales de la Palabra y el anuncio, la santificación y el culto, el cuidado pastoral y la acción misionera.

*En resumen*: los planes pastorales insisten en el crecimiento de la fe y la promoción de la evangelización. Todos ellos han señalado cuánto faltaba para aplicar el Concilio Vaticano II, en extensión y profundidad, a la situación de la Iglesia en España. En una mirada global *por decenios*, la Conferencia dedicó el primer decenio de su actividad a impulsar las reformas exigidas por el Concilio; el segundo, a reforzar la comunión y la unidad interna de la Iglesia; y el tercero, a la nueva evangelización y creatividad pastoral.

Una mirada de conjunto que pueda extraer conclusiones operativas requiere abordar ya el sexto plan, sin perder de vista esta trayectoria.

El método de la reflexión que propone este plan actual, de modo parecido a los anteriores y, en general, a todo documento pastoral, tiene tres «momentos», que coinciden bastante con sus tres partes. Primero, una lectura de la realidad desde la fe, que comporta un análisis, diagnóstico y juicio o valoración (parte primera: «Mirada pastoral a nuestra situación»). Segundo, una propuesta de estrategia pastoral o evangelizadora. (parte segunda: «Prioridades pastorales»). Tercero, un proyecto *concreto*. Como el documento no quiere sustituir a las Iglesias locales en ese proyecto, la tercera parte se dedica a señalar las acciones pastorales que la Conferencia episcopal tiene en marcha en continuidad con los planes anteriores. En proporción de espacio la primera parte ocupa diez párrafos (nn. 4-14); la segunda, cuarenta y cinco (nn. 15-59); la tercera, dieciocho (nn. 60-78).

## 2. *El presente contexto histórico-cultural y eclesial*

El tiempo postjubilar ha de integrarse con el presente contexto cultural y eclesial español. Ese contexto queda reflejado en la «mirada pastoral a la realidad». Ocupa, como decimos, toda la primera parte<sup>8</sup>.

El discernimiento se realiza ágilmente a través de cuatro pasos que se nombran así: un reconocimiento de los dones de Dios a su Iglesia; un diagnóstico del contexto cultural en el que estamos llamados a anunciar el Evangelio; una presentación de las dificultades dentro de la Iglesia; por último, una llamada a la esperanza.

Se nos invita ante todo a reconocer los muchos motivos para la *acción de gracias*: un crecimiento en fidelidad, vitalidad y sensibilidad en tantas personas y grupos, junto a los frutos de muchas iniciativas, redescubrimientos y tomas de conciencia acerca de la vida cristiana y de la responsabilidad ante la evangelización.

Puede observarse que el *diagnóstico teológico-cultural* se sitúa en clara conexión con el segundo sínodo de los obispos europeos<sup>9</sup>, celebrado en oc-

---

8. La *mirada a la realidad* con sensibilidad pastoral es el *discernimiento* de los «signos de los tiempos» (cfr. *Gaudium et spes*, 4 y 11). El discernimiento pastoral, o más ampliamente eclesial, se realiza, en efecto, por medio de la mirada y el juicio cristiano sobre los «signos de los tiempos». En ellos se descubren, junto a reclamos engañosos, llamadas de Dios que piden la respuesta de los cristianos, no sólo tomados uno a uno, sino también *como Iglesia*. «Como Iglesia —dice este documento— estamos llamados a aportar “alma” al mundo, según la autoconciencia de los primeros cristianos (cfr. *Carta a Diogneto*, 6, 10). La fe en Dios y la luz del Evangelio iluminan a la Iglesia y le otorgan capacidad de discernimiento, de anuncio salvífico y denuncia del pecado. Hemos de ofrecer a la sociedad nuestro sentido de la vida y las razones de nuestra esperanza» (*Una Iglesia esperanzada...*, n. 9).

El discernimiento, en este sentido (derivado respecto del discernimiento de espíritus, que estudia la teología espiritual), es tarea de toda la comunidad cristiana, tarea en la que los pastores tienen un lugar y una responsabilidad especial, como nuestros obispos han manifestado con particular incisividad en otras ocasiones [vid. particularmente *La Verdad os hará libres* (1990) y *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad* (2001)]. A los Pastores corresponde sobre todo el discernimiento de los carismas.

9. «...Una sociedad y cultura muchas veces cerrada a la trascendencia, sofocada por comportamientos consumísticos, esclava de antiguas y nuevas idolatrías,...» (II SÍNODO DE EUROPA, *Mensaje final*, n. 5. Ese mensaje se quiso construir sobre el «Evangelio de la esperanza»). En esa ocasión se detectaron, una vez más, «signos que delatan la persistencia, bajo nuevas condiciones, de algunos problemas de fondo propios de aquel *humanismo inmanentista* que desembocó en los totalitarismos sufridos por Europa casi hasta los últimos días del siglo que termina» (Card. A. ROUCO VARELA, *Relatio ante disceptationem*, introducción. El concepto que hemos subrayado, constituye desde el exordio de la relación el «núcleo duro» del discernimiento pastoral).

tubre de 1999. El documento que estudiamos ahora explica cómo la cultura occidental moderna se aleja consciente y decididamente de la fe cristiana hacia un *humanismo inmanentista*. Después de la caída del muro de Berlín se ha manifestado con más claridad que el complejo cultural, que denominamos globalmente «la cultura moderna», presenta ante todo un rostro radicalmente arreligioso, en ocasiones anticristiano y con manifestaciones públicas en contra de la Iglesia (cfr. n. 7). Señala a renglón seguido que los medios de comunicación transmiten y en cierto modo generan esa cultura, y que las mismas leyes de los países la favorecen (por ejemplo, en relación con la vida humana).

Esta cultura inmanentista dificulta la vida y la misión de la Iglesia por varios motivos (cfr. n. 8): a) afecta a cuestiones importantes como la fe en Jesucristo como único salvador, la escasez de vocaciones o el cansancio de los evangelizadores; b) propone que sólo se acepte un «cristianismo tolerante o actualizado» si está de acuerdo con esa cultura que conlleva precisamente la disolución de la fe; c) lleva consigo, en definitiva, un nuevo paganismo, con nuevos ídolos.

Si el humanismo y la cultura inmanentista es la característica de la cultura que nos rodea, el problema de fondo —y aquí el documento alcanza su primera «cúspide»— es la *secularización interna*. Cabe apreciar que quizá en los últimos años la idea dominante era la necesidad del anuncio a los «de fuera», porque la secularización iba avanzando o se acercaba. Ahora se afirma con fuerza que «la cuestión principal» (sic) que la Iglesia ha de afrontar hoy en España se encuentra sobre todo «en su propio interior» (n. 10). No basta, subrayan los obispos, con constatar la influencia de la cultura, sino que es preciso tomar conciencia de las repercusiones que esa secularización interna tiene<sup>10</sup>, para solucionarlas; lo que no significa un repliegue hacia dentro, sino un redescubrimiento de nuestra identidad como Iglesia de Jesucristo.

---

10. Se destacan de nuevo, ahora más detenidamente y como repercusiones internas de lo que antes (n. 8) se veía como dificultades que plantea la cultura inmanentista, las siguientes: «la débil transmisión de la fe a las generaciones jóvenes; la disminución de vocaciones para el sacerdocio y para los institutos de vida consagrada; el cansancio e incluso desorientación que afecta a un buen número de sacerdotes, religioso y laicos; la pobreza de vida litúrgica y sacramental de no pocas comunidades cristianas» (n. 11).

La primera parte concluye apelando a «una pastoral esperanzada». Esa idea, además de reflejarse en el título del documento, manifiesta cabalmente el espíritu que lo anima, y por ese doble motivo encabeza también estas páginas. A pesar de las dificultades, dicen los obispos españoles, la Iglesia, que confía en Jesús, cuenta con las claves justas para una pastoral renovada en el momento actual. Esas «claves justas» las proporciona sobre todo el *Vaticano II*. El Concilio no ha sido «puesto en rendimiento» suficientemente. Sugieren dos causas para ello: primera, que el tiempo transcurrido aún es corto; segunda, que lo que ha tenido más éxito es una *interpretación reduccionista* de ese acontecimiento, de su enseñanza y su aplicación en la práctica<sup>11</sup>. En cambio, si se quiere plantear una respuesta pastoral eficaz, es preciso «recibir el Concilio»<sup>12</sup> con una interpretación adecuada, es decir: «la del espíritu religioso y cristiano, que se alimenta de la tradición viva de la Iglesia, cuya principal expresión actual es la celebración de los misterios de Cristo en comunión eclesial humilde, activa y fiel» (n. 12). Como vemos, la tradición se entrega —con perdón por la redundancia semántica— hoy en la celebración, que es lo primero que edifica la comunión; pero de esto se tratará luego más despacio.

El horizonte de la esperanza se pierde a veces —así termina la primera parte del texto— cuando se concede más peso a la saturación de tareas, al ambiente difícil, a los frutos escasos, etc., que a la fidelidad de Dios, a la presencia permanente de Cristo resucitado y su Espíritu. Pero esto nos introduce ya en la perspectiva teológica con que se abre la segunda parte.

### 3. *La estructuración teológica de las «prioridades pastorales»*

Antes de abordar el estudio de las prioridades pastorales, entendemos que es fundamental analizar lo que el texto mismo dice en las esca-

---

11. «Se ha recurrido —explica el documento— a un presunto “espíritu conciliar” —en el fondo marcado por la cultura secularista—, que se ha convertido en clave subjetiva de interpretación del Concilio y su aplicación» (n. 12).

12. Vid., entre otros estudios, G. BARAÚNA (dir.), *La Iglesia del Vaticano II*, 2 vols., Barcelona 1966; G. ALBERIGO-J.P. JOSSUA, *La recepción del Vaticano II*, Madrid 1987; R. BLÁZQUEZ, *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Salamanca 1991; COMITATO CENTRALE DEL GRANDE GIUBILEO DELL'ANNO 2000, *Il Concilio Vaticano II: ricezione e attualità alla luce del Giubileo*, a cura di R. FISICHELLA, Milano 2000.

sas líneas que introducen esas prioridades: «Las agrupamos en una trilogía, que identifica el ser y el quehacer de la Iglesia como misterio, comunión y misión» (introducción a la parte segunda). Ésta es, pues, la clave teológica necesaria para su estudio.

El lector recordará bien que esa «trilogía» es la misma que constituye la trama de la exhortación *Christifideles laici* (1988) sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, documento que siguió al sínodo de obispos correspondiente, celebrado el año anterior.

Veamos a continuación, aunque sea de modo sucinto, en primer término, cómo la exhortación sobre los fieles laicos empleó ese modo de describir a la Iglesia —misterio, comunión y misión—. En un segundo momento, exploramos cómo esa perspectiva está implícita en la carta apostólica *Novo millennio ineunte* (2001), bajo el gran tema del «rostro de Cristo». En tercer lugar, estudiamos en qué sentido, en parte igual y en parte diverso a los dos textos anteriores, aparece la trilogía misterio-comunión-misión en el plan pastoral de los obispos españoles. Este análisis nos parece que ilumina el transfondo teológico del texto que nos ocupa.

1. Cuando se publicó la «Christifideles laici» por primera vez en lengua francesa, Yves Congar se encargó de su presentación<sup>13</sup>. En ella explicaba sintéticamente el trinomio *misterio-comunión-misión* de esta manera.

a) La Iglesia *como misterio* que se origina en Dios. (En efecto, recordemos que, según el documento, la Iglesia es «don absolutamente gratuito ofrecido por Dios a los hombres» en Jesucristo, que «significa y produce la misteriosa unidad de sus discípulos con él y entre sí»<sup>14</sup>. La terminología de la exhortación se mueve, por tanto, en la perspectiva de la sacramentalidad de la Iglesia. Es decir, de su significación y servicio de salvación para el mundo).

b) La Iglesia *como comunión*, y aquí —interpretaba Congar— se trata de «la vida de la Iglesia misma y el lugar de los fieles en ella, según

---

13. Cfr. Y. CONGAR, *Introduction*, en *Les fidèles laïcs*, du Cerf, Paris 1989, I-IV. Para un estudio más detenido, vid nuestro trabajo *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, Pamplona 1996, pp. 408ss. La exhortación *Christifideles laici* será citada en estas notas como CFL.

14. CFL nn. 8 y 12.

su estructura que es también jerárquica»<sup>15</sup>. (Recordemos también por nuestra parte que la exhortación describe la comunión en términos de organicidad, utilizando expresamente la analogía de «un cuerpo vivo y operante»; una comunión «caracterizada» por una diversidad y complementariedad de ministerios, funciones y carismas<sup>16</sup>).

c) La Iglesia *como misión*. Observa el ilustre teólogo: «Bajo esta rúbrica el Santo Padre trata de la relación de la Iglesia con el mundo, como lo anuncia el título de la Exhortación». En este punto señala además Congar: «notemos a este respecto la unión así establecida entre los dos aspectos de la Iglesia: en ella misma y en su relación con el mundo. Aunque están ligados uno al otro, estos dos aspectos habían sido tratados separadamente por el Concilio: de un lado *Lumen gentium*, del otro *Gaudium et spes*. Esta separación ha sido criticada a veces. El Santo Padre, él, une los dos gracias a la idea de misión»<sup>17</sup>.

El documento de los obispos españoles sigue pues, aproximadamente, este esquema, con algunos matices que apuntaremos. Pero antes cabe notar que el texto *no* emplea directamente la terminología misterio-comunión-misión referida a la Iglesia, sino que la refiere a Cristo, seguramente para reforzar la conexión del texto con la Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, de Juan Pablo II.

2. En su carta sobre el nuevo milenio, escrita al concluir el gran jubileo del año 2000, Juan Pablo II ha trazado «las líneas guía para la vida de la Iglesia y su misión evangelizadora en el tercer milenio»<sup>18</sup>. En síntesis podría decirse que ahí se muestra cómo a partir del encuentro con Cristo (primera parte) y de la contemplación de su «rostro»<sup>19</sup> (segunda

15. Cfr. *Introduction...*, p. I.

16. Cfr. CFL n. 20 a, d. Respecto a la distinción «estructura-vida» según CONGAR, vid. *La teología del laicado...*, o.c., p. 483.

17. Y. CONGAR, *Introduction...*, pp. I-II.

18. JUAN PABLO II, *Homilía*, 4.II.2001.

19. En *Novo millennio ineunte* (citado en adelante NMI) se propone *la contemplación del rostro de Cristo*, tanto en sus coordenadas históricas como en su misterio, «acogido en su múltiple presencia en la Iglesia y en el mundo, confesado como sentido de la historia y luz de nuestro camino» (n. 15). Un rostro que los hombres de nuestro tiempo piden a los creyentes «hacérselo “ver”», tanto en el conjunto de la Iglesia —que debe reflejar la luz de Cristo en cada época—, como —y esto es condición previa— personalmente, pues según el Papa «nuestro testimonio sería enormemente deficiente si nosotros no fuésemos los primeros *contempladores de su rostro*» (n. 16).

parte) se puede transformar la historia, *porque* en ese encuentro y en esa contemplación se vive realmente su vida (tercera parte), y por tanto *el testimonio salvífico de Cristo* —que es la luz y la fuerza definitivamente transformante del hombre y del mundo en cuanto que tiene la capacidad de enriquecerlo con la luz y la vida divina— sigue actuándose por medio del *testimonio de los cristianos* (cuarta parte)<sup>20</sup>, de cada uno personalmente y de la Iglesia en su conjunto.

Con otras palabras, la experiencia de quien se encuentra con Cristo —por medio de la «contemplación de su rostro», que es una forma de expresar la santidad—, configura su participación en la Iglesia (en su Misterio), que es como se da de modo pleno el encuentro con Cristo durante la historia. Así se llega al *caminar desde Cristo*, es decir, a la unión con Él y la vida en Él (comunión). Desde esa Vida los cristianos abordan la transformación de la sociedad y de la historia (misión)<sup>21</sup>.

3. ¿Cómo se presenta la *trilogía* que ve a la Iglesia *como Misterio, comunión y misión* en el plan pastoral de los obispos españoles? Ya adelantamos que es una presentación eclesiológica en expresión cristológica. En efecto, las prioridades pastorales están situadas en un contexto jalonado por tres grandes títulos: a) «El encuentro con el Misterio de Cristo y la llamada a la santidad»; b) «La comunicación del Evangelio de Cristo», que se dedica a la transmisión de la vida de Cristo en la Iglesia; c) «La comunión en el amor de Cristo» (incluye el apartado «comunión y misión»). Es como si se nos dijera: puesto que «Jesucristo resucitado es nuestro programa pastoral» (n. 2), las prioridades que se proponen para la Iglesia son prioridades *para* encontrarse con Cristo, para comunicar su Evangelio y para vivir en la comunión de su amor.

---

20. El objeto del testimonio en San Juan no es la resurrección ni la vida terrena de Jesús, ni tampoco primeramente la obra de la redención, sino *la persona misma de Cristo y su misión*, y la comunión en torno a Él.

21. En uno de los pasajes claves de su carta, el Papa afirma que el programa pastoral que propone para el nuevo milenio no necesita inventarse, porque ya existe. «Es el de siempre, recogido por el Evangelio y la Tradición viva. Se centra, en definitiva, en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en él la vida trinitaria y transformar con él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste» (NMI, 29). Éste es el punto que recoge el plan pastoral de los obispos españoles para explicar que Cristo «es nuestro programa de pastoral» en el que se centra todo lo que se pueda proyectar y realizar (n. 2).

## II. PRIORIDADES, MOTIVOS, ACCIONES

Una reflexión sobre un documento de este género requiere, como hemos intentado en los párrafos anteriores, plantearse el método, la estructura y el contexto. Pero, claro está, no puede dejar de señalar con atención muchos, o al menos algunos puntos de los que figuran como prioridades, examinar en su conjunto y a veces más detenidamente los motivos que se aducen para su presentación, y valorar las acciones concretas que se proponen, o que no se proponen en orden a su consecución. Es que la «pastoral» lo es todo, suelen quejarse los alumnos de teología con los ojos puestos en los exámenes, y es verdad si se entiende en el marco de la misión de toda la Iglesia, donde los Pastores tienen un papel singular pero no lo hacen, en efecto, todo, ni deben hacerlo.

Intentemos, por consiguiente, ofrecer un mapa suficiente de las prioridades pastorales que proponen los obispos, apoyándonos en el trasfondo teológico que venimos trazando y en los títulos que el texto mismo ofrece como pedagogía para exponer esas prioridades.

### 1. *El encuentro con el Misterio de Cristo y la llamada a la santidad*

Insistimos en que la Iglesia como misterio se ve en este documento, como lo hacía ya Juan Pablo II, a través del encuentro con Cristo<sup>22</sup>, cuya expresión máxima es la santidad. Dicen los obispos en una primera sección de este apartado: «El Misterio cristiano es Jesucristo mismo..., el Misterio ya no distante, sino asequible y cercano, *que se hace contemporáneo a nosotros hoy en la Iglesia*. Estamos invitados a hacer la misma experiencia de los primeros discípulos» (n. 15)<sup>23</sup>. El ser y el vivir del cristiano en Cristo se da necesariamente en la Iglesia. Para eso es necesario ante todo promover la intimidad personal con Cristo, que, a través de la oración (n. 16), conduce a la santidad. Y ésta es otra de las cumbres del documento: «La santidad ha de ser la perspectiva de nuestro camino pas-

---

22. Ver una introducción al tema del encuentro en perspectiva antropológica, Y. CONGAR, *Del encuentro como misterio*, en su libro *Llamados a la vida*, Barcelona 1988, pp. 71-81.

23. *Cursiva nuestra*.

toral y el fundamento de toda programación» (n. 17)<sup>24</sup>. La santidad, que supone «no contentarse con una vida mediocre, una moral de mínimos o una religiosidad superficial», implica la perfección de la caridad, según la vocación de cada cristiano... *en la Iglesia*.

De hecho, una vez asentado el núcleo de la vida de Cristo en la Iglesia —la santidad— se aborda, en una segunda sección (nn. 18 al 20), la cuestión de las vocaciones eclesiales o las condiciones de los cristianos: los laicos, los presbíteros y los miembros de la vida consagrada. Sobre los laicos se apela a su responsabilidad en el interior de la Iglesia y de la ordenación a Dios de las realidades temporales (matrimonio y familia, trabajo, compromiso público de la fe). Acerca de los presbíteros se recuerda la caridad pastoral como núcleo ontológico y sacramental de su espiritualidad, que debe alimentarse ante todo por el «ejercicio gozoso de su ministerio»<sup>25</sup>. En cuanto a la vida consagrada se la reconoce como perteneciente a la santidad de la Iglesia, como signo y estímulo para las demás vocaciones y fuente extraordinaria de fecundidad en el mundo.

En una tercera y última sección (nn. 21 al 26) se presentan sumariamente las formas o las dimensiones de la pastoral, o, si se quiere decir más ampliamente, de la acción eclesial: la *Palabra* (aunque se deja para más adelante la catequesis y la formación cristiana), la *vida litúrgica* y un aspecto del *servicio* a la comunión, que es la pastoral de las vocaciones (se dejan también para después la caridad y la justicia).

En cuanto a la *vida litúrgica*, se detectan tres frentes: a) la formación litúrgica (ante la fuerte crisis de sentido de lo sagrado y la desafección hacia lo sacramental), por medio del impulso de la renovación litúrgica, del estudio de la segunda parte del Catecismo de la Iglesia Católica y de la salvaguarda de los espacios y signos sagrados; b) la Eucaristía, sobre todo de los domingos, explicándola como don de Dios (y

---

24. Con referencia a los santos y mártires señala Juan Pablo II: «La santidad se ha manifestado más que nunca como la dimensión que expresa mejor el misterio de la Iglesia» (NMI, 7).

25. Se nombran además otros elementos de la espiritualidad sacerdotal: La Liturgia de las Horas, la oración personal diaria, los retiros y Ejercicios espirituales, la cercanía del Obispo y la fraternidad sacerdotal, el Sacramento de la Penitencia, el acompañamiento espiritual y la formación permanente. Como focos principales del ejercicio del ministerio podría haberse explicitado la predicación y la Eucaristía.

no sólo como una obligación), signo de identidad cristiana y antídoto contra la dispersión; c) el sacramento de la Reconciliación, que requiere una buena catequesis, una adecuada preparación, y también la disponibilidad de los ministros ante este derecho de los fieles.

Por lo que afecta a la pastoral de las vocaciones, se apunta su necesidad ante la nueva evangelización; como medios se habla de promover la verdadera experiencia cristiana, el testimonio y el papel especial de los sacerdotes. Se remite a la «triple fuente» de que habla la *Novo millennio ineunte*: las parroquias, los centros educativos, y las familias.

## 2. *La comunicación del Evangelio de Cristo*

Entre el misterio del encuentro con Cristo y la comunión en su amor, se introduce un segundo apartado dedicado a la comunicación del Evangelio de Cristo. No es simplemente un enlace entre el «misterio» y la «comunión», sino un espacio que se abre en el documento para considerar más lentamente cómo el vivir en Cristo, la santidad, debe llegar a dar, *en el interior de la Iglesia*, el fruto de la comunión y sus consecuencias. La primera carta de San Juan, que se dirige lógicamente a un grupo de cristianos, proporciona el horizonte de interpretación: Aquél que hemos visto y oído, en quien participamos de la vida de comunión trinitaria, lo anunciamos y testimoniamos para extender la comunión (cfr. 1 Jn 1, 1-3).

Este segundo apartado se refiere, pues, al anuncio del Evangelio ante todo a los cristianos. Es lo que llamamos en sentido propio «la tarea pastoral» de la Iglesia, su primer quehacer dentro de la evangelización, cuyos primeros destinatarios son los ya cristianos. También puede denominarse, forzando un poco el lenguaje, la «autoevangelización» de la Iglesia<sup>26</sup>. En las actuales circunstancias<sup>27</sup>, dicen nuestros obispos, ese anuncio de la fe es particularmente urgente por tres motivos (n. 27): a) porque algunos exponentes de la cultura moderna se oponen a él;

---

26. Cfr. *Evangelii nuntiandi*, n. 15.

27. Estas, y otras circunstancias, han hecho que junto a la tarea pastoral ordinaria (que hoy tiende a integrar el ecumenismo) se hable de una «nueva evangelización». Estas tareas de la Iglesia se completan con la misión *ad gentes*, o con las misiones en sentido estricto.

b) porque las nuevas generaciones lo desconocen cada vez más; c) porque muchos cristianos, arraigados en la religiosidad popular, necesitan purificar y revitalizar sus referencias evangélicas.

Aquí se retoma la primera de las tres grandes acciones o dimensiones de la acción de la Iglesia: todo aquello que tiene que ver con la Palabra, con la evangelización en sentido estricto<sup>28</sup>. Es decir: el anuncio (acompañado del testimonio), la transmisión de la fe por medio de la catequesis, la enseñanza de la religión y de la teología, etc. El documento agrupa estas actividades en dos epígrafes: la transmisión de la fe y la formación cristiana.

1. Dentro de *la transmisión de la fe* (nn. 28-36), fija la mirada en la *iniciación cristiana*, llevada a cabo mediante la familia, el catecumenado de niños y adultos, y la catequesis. Desea impulsar la pastoral de talante misionero y atender a la religiosidad popular. En la iniciación cristiana<sup>29</sup> se transmite la fe por vez primera, al menos en la práctica<sup>30</sup>,

---

28. En el sínodo de 1974 sobre la evangelización del mundo contemporáneo se distinguieron cuatro sentidos de «evangelización»: a) un sentido *muy estricto*, equivalente al primer anuncio (*kerygma*); b) un sentido *estricto*, referente al ministerio de la palabra y sus diversas formas; un sentido *amplio* (el preferido durante el Sínodo), que abarca las tres funciones de la misión (profética, sacerdotal y real), lo que el Concilio llamaba «apostolado», sin dejar de conceder el primer lugar al anuncio; d) un sentido *muy amplio*, que abarca todos los anteriores e implica todo lo que la Iglesia puede hacer en su servicio salvífico por el hombre y el mundo, también por tanto las actividades de «pre-evangelización», en particular la animación de las realidades terrenas (cfr. K. WOJTYLA, *Synthesis relationum et interventionum Patrum*, en G. CAPRILE, *Il Sinodo dei vescovi 1974*, Roma 1975, p. 1002). El último sentido es el que ha ido tomando el término evangelización desde la *Evangelii nuntiandi* (cfr. n. 18). Posteriormente la teología ha ido adquiriendo más «conciencia sistemática» del lugar que la promoción humana y la atención a las culturas, la defensa de la vida y de los derechos humanos, el ecumenismo y el diálogo interreligioso, tienen en la tarea evangelizadora. Al mismo tiempo, el término evangelización conserva aún sus dos primeros sentidos: anuncio de la fe en relación con el testimonio y transmisión de la fe mediante las acciones en torno a la palabra.

29. Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La iniciación cristiana: reflexiones y orientaciones* (1998).

30. Los obispos extienden de nuevo su mirada a la realidad circundante: «Uno de los hechos más graves acontecidos en Europa durante el último medio siglo ha sido la interrupción de la transmisión de la fe cristiana en amplios sectores de la sociedad. Perdidos, olvidados o desgastados los cauces tradicionales (familia, escuela, sociedad, cultura pública), las nuevas generaciones ya no tienen noticia ni reconocen signos del Dios viviente y verdadero o de la encarnación, muerte y resurrección de Jesucristo por nosotros. Comprobamos que en proporciones altas no estamos logrando transmitir la fe a las jóvenes generaciones» (*Una Iglesia esperanzada...*, n. 28)

retomando el «kerigma» primitivo con su llamada a la conversión (cfr. Ts 1, 9-10), a través de un programa en que se destaca: 1) el anuncio de Dios<sup>31</sup> y su amor revelado en Jesucristo; 2) el abandono de los ídolos; 3) la apertura a la esperanza en la vida eterna<sup>32</sup>.

Respecto a la *catequesis* se indica la necesidad de recuperar «vitalidad y calidad»; la condición primera: que los catequistas se encuentren personalmente con Jesucristo; algunas deficiencias en los núcleos esenciales o en la pedagogía; ciertas reducciones psicológicas o sociológicas; se recuerda el Catecismo de la Iglesia Católica como punto de referencia que ha de ser «más conocido y utilizado» por los catequistas y los adultos<sup>33</sup>.

La fe se transmite a través de una *pastoral misionera*, expresión muy utilizada para señalar un trabajo pastoral con fuste apostólico, que llegue a los alejados y no se contente con mantener a los que se ven a diario. El medio fundamental es el *acompañamiento personalizado* que intenta responder a los interrogantes y expectativas, al estilo de Jesús con los discípulos de Emaús, junto con las ocasiones ordinarias en las que se puede dar razón de la esperanza y apología de la fe. Por otra parte se valora positivamente la *religiosidad popular*, avisando sobre dos riesgos: una fe sin coherencia en la vida; una tendencia a reducir la religiosidad popular a mera expresión cultural.

---

31. Es decir, hablar de Dios no como un aspecto o un tema de la fe, sino como el centro, principio y fin de la creación, el sentido, fundamento, plenitud y felicidad del hombre, más allá de los signos de solidaridad (cfr. *ibid.*, n. 29). Vid. al respecto J. RATZINGER (ed.), *Dios como problema*, Madrid 1973.

32. Frente a la fascinación o la desesperación, o la creencia en una supuesta reencarnación, actitudes que esconden el anhelo por sobrevivir en plenitud (cfr. *Una Iglesia esperanzada...*, n. 31).

33. Vid. sobre la catequesis y el Catecismo de la Iglesia Católica, J. RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, en «Scripta Theologica» 15 (1983) 9-30; IDEM, *El Catecismo, instrumento de unidad en la verdad*, conferencia en el Congreso Catequístico Internacional de Roma (14-17.X.97), «Ecclesia» n. 2868, pp. 32-36; J. RATZINGER-CH. SCHÖNBORN, *Introducción al Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid 1994; AA. VV., *Introducción a la lectura del Catecismo de la Iglesia Católica*, Pamplona 1993; AA. VV., *El Catecismo postconciliar. Contexto y contenidos*, O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL-J.A. MARTÍNEZ CAMINO (eds.), Madrid 1993; J.A. DOMÍNGUEZ ASENSIO, *Fe y Catequesis: a propósito del nuevo «Catecismo de la Iglesia Católica»*, «Isidorianum» 5 (1994) 7-30; P. RODRÍGUEZ, *El Catecismo de la Iglesia Católica: interpretación histórico-teológica*, en AA. VV., *Estudios sobre el Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid 1996, pp. 1-45; y también nuestro trabajo *Evangelizzare nel 2000: il servizio del Catechismo*, «Studi Cattolici» 44 (2000) n. 471, pp. 324-330.

2. El que se adhiere a la fe, necesita cultivarla e integrarla, hacerla operativa<sup>34</sup> y ser capaz de dar razón de su esperanza. Entre las tareas más urgentes *de la formación cristiana* (nn. 37-44) los obispos tocan siete puntos: 1) los *grupos juveniles*, surgidos con esfuerzo a raíz de la catequesis de Confirmación, o promovidos por la vida consagrada, movimientos y asociaciones, junto con los encuentros con el Papa, las peregrinaciones a Santiago y a otros santuarios; 2) *la enseñanza religiosa escolar*, que va mejorando en la preparación de los profesores a pesar de las dificultades de su estatuto; 3) *la pastoral educativa* en las escuelas, que requiere potenciar la atención a los profesores católicos e impulsar la responsabilidad de los padres para que defiendan una educación coherente con los valores cristianos; 4) otras instituciones para la *formación de los cristianos* (escuelas de padres, grupos de matrimonios, escuelas diocesanas de teología, Institutos Superiores de Ciencias Religiosas, etc.), tan importantes para la preparación de los laicos; 5) *los teólogos*, con su servicio a la comunidad cristiana, a condición de que sus propuestas y metodologías sean (a) aptas para la transmisión del Mensaje, (b) aborden los grandes núcleos de la fe y (c) aporten certezas teológicas y confianza en la Iglesia; 6) *las universidades católicas*, que han de reforzar su identidad; por otra parte, una *pastoral universitaria* que se sitúe claramente en el marco de la pastoral de la cultura; 7) la evangelización a través de los *medios de comunicación social*, que debe incluir: un esfuerzo en la comunicación institucional; la formación tanto de los profesionales como de los usuarios; el uso de los medios como cauces para los intelectuales y los laicos en general, a la hora de hacer oír su voz.

### 3. *La comunión en el amor de Cristo*

A partir del misterio de Cristo, «vivido» y «comunicado» dentro de la Iglesia, se origina la comunión eclesial, como fruto y también como punto de partida para la misión. Una misión que se dirige tanto a los cristianos como a los otros. A los de «dentro», por medio de una pastoral misionera, ya aludida, y por medio de la caridad y del compromiso

---

34. Cfr. P. RODRÍGUEZ, *Chiesa e Cristiani: per quale Europa?*, en «Studi Cattolici» 42 (1998) 756-762.

en la justicia (nn. 55-59); a los de «fuera», mediante la misión (nn. 53 y 54: «comunión y misión»).

La comunión no es sólo de fe sino también de amor y se configura como una participación en la comunión trinitaria. Los obispos recogen unas palabras de la *Novo millennio ineunte*, n. 42: La comunión «encarna y manifiesta la esencia misma del misterio de la Iglesia» y es «otro aspecto importante en que será necesario poner un decidido empeño programático tanto en el ámbito de la Iglesia universal como de las Iglesias particulares»<sup>35</sup>. Esa comunión es don y tarea de todos; una tarea y un compromiso pendiente que nos invita a llevar la caridad «hasta los pequeños detalles de la vida concreta». Sin duda —cabe anotar— vale la pena plantearse esta meta poniendo en juego la comprensión y el respeto por la libertad y la diversidad. El texto se detiene en tres aspectos: primero, la comunión eclesial; segundo, la comunión y la misión; tercero, la caridad y el compromiso por la justicia.

1. La *comunión eclesial* (nn. 47-52) significa, para nuestros obispos, la comunión de la fe y la comunión de corazones (cfr. Hch 4, 32), como resultado de la experiencia del encuentro con Cristo en el misterio de la Iglesia. «Ahí —señala el documento— encuentran unidad y razón de ser los distintos y legítimos puntos de vista, que son fruto de la multiforme gracia de Dios y reflejan la riqueza del misterio de Cristo» (n. 47). Para que esto no se quede en el nivel de una proposición teológica y se haga vida, se plantea la promoción de una espiritualidad de comunión en los términos claros y exigentes de la *Novo millennio ineunte*, que recordaremos más adelante.

El documento continúa con la referencia a la *parroquia* como «lugar privilegiado de transmisión y celebración de la fe y de experiencia de comunión», y como «entramado básico de la vida de cada Iglesia». Vemos en esto también un eco del último sínodo de los obispos europeos. En algunos casos la parroquia se planteaba entonces como única alternativa. No sucede así con el texto que estudiamos, pues enseguida se alude a los *movimientos, asociaciones y comunidades eclesiales*. Se reconoce su

---

35. A este respecto conviene tener presente la Carta de la CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Communio nis notio* (1992); vid. también J. RATZINGER, *La eclesiología de la «Lumen gentium»*, en «L'Osservatore Romano» (esp.), 11.8.2000, pp. 5-9.

valioso servicio para la nueva evangelización y para la generación de vocaciones; por tanto, se les apoya, sin perder de vista el necesario discernimiento; como también a la *Acción Católica y los movimientos apostólicos* de más arraigo. «Nos parece —y ésta es la conclusión— que hace falta un mayor conocimiento mutuo y apertura por parte de todos y que siempre se ha de evitar la contraposición entre parroquia y movimientos o de movimientos entre sí, ya que todos expresan la riqueza del Espíritu y entre todos hacen posible una Iglesia con más vitalidad» (n. 49)<sup>36</sup>.

A continuación la espiritualidad de comunión se apoya en la ecleziología de comunión, tanto en los aspectos si se quiere más interiores, como el sacerdocio común de los fieles y los carismas, como en los aspectos más exteriores o estructurales. Se hace hincapié en la participación y la corresponsabilidad. Se ve la necesidad de afirmar «en la teoría y en la práctica la primacía de la gracia», sin dejarse atrapar por el exceso de organización, que a veces puede llevar a olvidar que «lo prioritario es la atención a las personas». Por último, se recuerda que la comunión tiene sus raíces en la sucesión apostólica, por lo que el ministerio del Papa y de los obispos ha de ser valorado y enfocado como un servicio a la comunión, que comporta la obediencia eclesial y el respeto al Magisterio (cfr. nn. 50-52).

2. *Comunión y misión* (nn. 53 y 54). Este epígrafe no se refiere tanto al profundo vínculo entre la segunda y tercera parte del trinomio teológico que está en la base del documento —la Iglesia como Misterio, comunión y misión—, sino directamente a la *misión «ad gentes»*, es decir, a las misiones. Se habla de la necesidad de impulsar la participación que nuestras tierras han tenido y siguen teniendo en esa tarea, explicando más el sentido y los motivos de la misión, fomentando entre los sacerdotes y los seminaristas la dimensión misionera, y promoviendo la cooperación de los laicos y el apoyo espiritual y económico de todos los fieles (n. 53). El punto siguiente se ocupa del *ecumenismo* y del diálogo interreligioso<sup>37</sup>, sin seguir del todo el orden que quizá cabría esperar, que

---

36. Vid. en relación con la misa dominical, nuestro *Parrocchia, Chiesa locale, Eucaristia domenicale*, «Studi Cattolici» 44 (2000) n. 468, pp. 114-120; rep. *Parrocchia, Chiesa local y Eucaristía*, en «Liturgia y espiritualidad» 31 (2000/4) 163-178.

37. Respecto al diálogo religioso se señalan estas necesidades: a) una correcta formación de los fieles conforme a los criterios teológicos expresados en la Declaración

podría haber situado la tarea ecuménica más cerca de la pastoral ordinaria, en un apartado anterior. De hecho se recoge la novedad de planteamientos, en el terreno ecuménico, que está suponiendo ya la inmigración de los países del Este (según las estadísticas, España es el país de la Unión Europea que más inmigrantes recibió en el año 2001: una cuarta parte del total).

3. Si la misión *ad gentes* representa, podría decirse, la sístole de la comunión como vida de Cristo en la Iglesia que se abre hacia el exterior de sus márgenes visibles, *la caridad y el compromiso por la justicia* (nn. 55-59) representan la diástole, mediante la cual se reciben continuamente para el bien de la Iglesia los frutos más preciados de la comunión.

En estos últimos números de la parte correspondiente a las prioridades pastorales, los obispos señalan las siguientes direcciones:

a) El *servicio y la atención a los pobres*, incluyendo las *nuevas pobreza*s (drogadicción, sida, abandono de los mayores, marginación y discriminación social, y otros nuevos aspectos de grandes repercusiones, particularmente en el terreno de la ética). Las necesidades materiales son importantes, pero hay que atender también a las pobreza del espíritu, para que la caridad cristiana no se reduzca a un humanismo filantrópico y evitar que las comunidades cristianas se conviertan en agencias sociales (cfr. nn. 55 y 57).

b) El *compromiso por la justicia*, que los obispos cumplen por medio de su Magisterio, al enunciar y actualizar los principios de la Doctrina Social de la Iglesia, y todos los cristianos, especialmente los laicos «con su palabra, acción y testimonio para la construcción y transformación de la sociedad según los proyectos de Dios» (n. 56)<sup>38</sup>. Se invita a defender claramente los derechos humanos, ahora en el contexto de la «globalización». El documento recoge atinadamente las palabras de *Novo millennio ineunte* donde se subraya que la vertiente ético-social constituye una «dimensión imprescindible del testimonio cristiano». En este

---

*Dominus Iesus* (2000); b) apertura, sin ingenuidad, a los problemas que genera la integración de los inmigrantes que provienen de África y Asia, muchos de los cuales profesan el Islam u otras religiones; c) clarificación doctrinal de los cristianos cara al testimonio de la caridad (cfr. *Una Iglesia esperanzada...*, n. 54).

38. Cfr. *Apostolicam actuositatem*, 7 y CFL, 32-44.

sentido afirma Juan Pablo II: «Se debe rechazar la tentación de una espiritualidad oculta e individualista, que poco tiene que ver con las exigencias de la caridad ni con la lógica de la Encarnación ni, en definitiva, con la misma tensión escatológica del cristianismo»<sup>39</sup>.

c) De modo particular nos afectan los fenómenos del *terrorismo* y de la *inmigración*. El primero debe ser de nuevo y siempre condenado tajantemente, al mismo tiempo que los cristianos elevamos de continuo nuestra oración a Dios para que cese el terrorismo. Los obispos ofrecen su cercanía y apoyo a las víctimas, y proponen lo verdaderamente eficaz: una buena educación de la juventud, y, también a causa de los acontecimientos en el plano internacional, la promoción de la paz, el rechazo de toda xenofobia, y evitar la falaz equiparación de la religión con la violencia (n. 58).

En cuanto a la inmigración, que está introduciendo en España el pluralismo étnico, cultural y religioso, se apuntan luces y sombras: la esperanza que supone para muchas personas, pero también algunos problemas de marginación, abusos y brotes de xenofobia. Particularmente se preguntan los obispos «cómo acoger en nuestras parroquias a tantos hispanoamericanos, la mayoría de los cuales son católicos, para apoyarles en un contexto donde les resulta más difícil la fe y también para recibir su vitalidad religiosa como una savia nueva para nuestras comunidades» (n. 59)<sup>40</sup>.

Hasta aquí las prioridades pastorales tal como las exponen los obispos españoles, con sus motivos. En la tercera parte del documento se presentan, como se ha dicho, las acciones pastorales que la Conferencia Episcopal Española tiene en marcha, distribuyéndolas en tres apartados cuyos títulos corresponden a los tres epígrafes de las prioridades. Es decir: acciones pastorales sobre el encuentro con el Misterio de Cristo y la llamada a la santidad, sobre la comunicación del Evangelio de Cristo y sobre la comunión en el amor de Cristo. (Se señalan los organismos responsables dentro de la Conferencia).

---

39. NMI, 52.

40. Aunque se trata evidentemente de otro contexto, puede dar algunas luces mi estudio *Los «hispanics» o «latinos» de los Estados Unidos: su realidad teológica y su proyección sobre la sociedad norteamericana*, «Scripta Theologica» 34 (2002/1) 329-369.

### III. SUGERENCIAS Y CONSIDERACIONES FINALES

Examinado el contexto del documento y su estructura, como también las prioridades pastorales y las acciones que a través de ellas se proponen, ofrecemos a continuación algunas sugerencias para la reflexión y el diálogo. Conscientes de que el tema pediría de por sí —sobre todo en esta tercera parte— ejemplificaciones y alusiones a situaciones concretas, hemos preferido, sin embargo, mantener el tono genérico del documento episcopal.

#### 1. *Continuidad y novedad. La Iglesia, hogar y Madre*

Como ya dicen los obispos y puede fácilmente comprobarse, hay una continuidad entre este sexto plan pastoral y los anteriores, en cuanto a las prioridades y el marco general en que se asientan: la fe y la evangelización<sup>41</sup>, la comunión, la misión.

Al mismo tiempo hay una novedad marcada por el deseo de seguir de cerca la carta *Novo millennio ineunte*, no sólo porque se cita continuamente, sino, y sobre todo, porque la distribución de las prioridades se inserta desde el principio en el marco trinitario y en torno al centro cristológico que constituye la trama de ese documento. La distribución de las prioridades se realiza, como hemos visto, en referencia al encuentro, a la comunicación y a la comunión con Cristo, y desde Él. La llamada a la santidad constituye también aquí, como en la carta de Juan Pablo II, el punto de partida.

De la novedad forma parte, como también se ha subrayado en las páginas precedentes, el telón de fondo del Misterio de la Iglesia, y de la contribución de los cristianos a su «edificación». La Iglesia es continuación del Misterio de Cristo, o, para ser más precisos, el signo e instru-

---

41. La fe y el testimonio de la fe están muy presentes en las orientaciones pastorales de otras Conferencias Episcopales. Vid. por ejemplo, CONF. EP. FRANCESA, *Proposer la foi dans la société actuelle* (1996); CONF. EP. ITALIANA, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali per il primo decennio del duemila* (2001); CONF. EP. DE LOS ESTADOS UNIDOS, *Our hearts were burning within us. A pastoral plan for adult faith formation in the United States* (1999), CELAM, *Plan global* (1999); CONF. EP. MEXICANA, *Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos* (2000).

mento de Cristo, que se hace cercano a los hombres y las mujeres de todos los tiempos, para que lo descubran, se unan a Él y vivan de Él, llevándolo a otros. Por la encarnación del Hijo de Dios, y por la «misión conjunta» del Hijo y del Espíritu<sup>42</sup>, Dios ya no es el «totalmente otro». Superando el anhelo de tantos como Kierkegaard, en la Iglesia poseemos la «coetaneidad» con Cristo<sup>43</sup>, y, con ello, la vida de la Trinidad y la fuerza de la misión.

Por eso alegra particularmente el énfasis de los obispos en la teología de la Iglesia (eclesiología) como necesidad en la formación de los fieles, junto con la orientación formal del estudio de la *Lumen gentium* y de la promoción del afecto hacia la Iglesia como Madre. Ésta era la imagen eclesiológica preferida por los Padres de la Iglesia<sup>44</sup>. De otro lado, la experiencia pastoral muestra cómo la Iglesia es algo que interesa mucho a los cristianos. ¿Cómo podría ser de otro modo, si en ella están las raíces de nuestro árbol, si ella es —no por sí misma, ni para sí misma, sino por Cristo y para Cristo— la matriz de nuestro crecimiento, el hogar de nuestro ser?<sup>45</sup>

---

42. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 485, 689ss., 727.

43. Kierkegaard decía que los «coetáneos» del Mesías, en sentido histórico fueron muy pocos. Para hacerse «coetáneo» con Cristo habría que dejar de lado todas las interpretaciones y experiencias posteriores, y retrotraerse por completo a la situación del que entonces oía directamente al Maestro. Ciertamente, replica Guardini, y así se destaca que la fe depende de una realidad histórica, de la entrega a una persona, y del testimonio que de él llega a nosotros por muchas vías. Pero restablecer esa «coetaneidad» es imposible, pues equivaldría a salirnos de nuestra propia humanidad. Con todo —observa Guardini— sólo a partir de una situación de «coetaneidad» se hace posible la respuesta de la fe. Sólo que esta coetaneidad no se necesita fabricarla. Llega a nosotros a partir de ella misma: se da en la Iglesia (cfr. R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 1997, pp. 370ss.). La garantía de esa contemporaneidad de Cristo, es, también por eso, la Eucaristía. Comentando el Padre Nuestro, refiere Santa Teresa el caso de una persona —probablemente ella misma— a la que el Señor había dado tan viva fe que «cuando oía decir a algunas personas que quisieran ser en el tiempo que andaba Cristo nuestro bien en el mundo, se reía entre sí, pareciéndole que teniéndole tan verdaderamente en el Santísimo Sacramento como entonces, qué más se le daba» (SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino de perfección*, 34, 6).

44. Recuérdese el estudio de K. DELAHAYE, «*Ecclesia Mater*» chez les Pères des trois premiers siècles: pour un renouvellement de la pastorale d'aujourd'hui, Paris 1964. Más bibliografía en «Madre (La Iglesia como)», *Diccionario de eclesiología*, C. O'Donnell-S. Pié-Ninot, Madrid 2001, pp. 677ss.

45. Interesante, en este sentido, es que el Plan cuatrienal se proponga desde el año 2002, centenario del nacimiento y aniversario, a partir de ahora, de la canonización de Josemaría Escrivá, que desde sus primeros escritos contemplaba a la Iglesia sobre todo

Volviendo al plan pastoral de los obispos, hay que insistir en que el texto manifiesta una comprensión cabal y completa de la *Novo millennio ineunte*. Situar por delante el encuentro con Cristo, la llamada a la santidad y la oración, es tanto como decir que todo lo demás, la comunicación de la vida de Cristo en la Iglesia, la comunión y la misión, con la caridad, la justicia y la transformación social que la fe comporta, es, por decirlo con términos de la espiritualidad cristiana clásica, una consecuencia de la correspondencia a la gracia. Las proposiciones de los obispos hubieran quedado mancas sin conceder esa primacía a la santidad<sup>46</sup>, como también resultarían incompletas sin aludir al compromiso por la justicia, y al esfuerzo por vencer particularmente las «nuevas pobrezas».

La Iglesia es también el «lugar» de nuestra oración. Al ser el Espíritu Santo la comunión de Dios Padre con el Hijo, en la oración participamos del diálogo que Dios *es*. La Iglesia es el ámbito en el que el hombre descubre su identidad a través de la identificación con Cristo, que es la fuente de esa identidad. Por eso una forma de oración que, aun siendo «cristológica», excluyera a la Iglesia, excluiría al Espíritu Santo y al ser humano mismo. Ciertamente, la oración ha de ser personal, pero eso no significa aislamiento racionalista o sentimental, antes al contrario, pide la auténtica docilidad al Espíritu Santo que abre a la comunión. De ningún modo la auténtica oración cristiana es un acto de individualismo<sup>47</sup>, sino que se abre al servicio de todas las personas y a la transformación de la historia y del mundo.

---

como Madre: «¡Qué alegría, poder decir con todas las veras de mi alma: amo a mi Madre la Iglesia santa!» (*Camino* 518). Vid. P. RODRÍGUEZ, *La comprensión de la Iglesia en «Camino»*, en *La grandeza de la vida ordinaria*, congreso celebrado en Roma los días 8-13.I.2002.

46. La primacía de la santidad desde la contemplación del «rostro de Cristo», que Juan Pablo II propone, constituye un punto de inflexión en el debate multiseccular sobre las relaciones entre contemplación y acción.

47. Juan Pablo II afirma: «Se debe rechazar la tentación de una espiritualidad oculta e individualista, que poco tiene que ver con las exigencias de la caridad, ni con la lógica de la Encarnación y, en definitiva, con la misma tensión escatológica del cristianismo» (NMI, 52; cfr. GS 34). Paralelamente, en la primera audiencia general del nuevo milenio (10.I.2001) rechazaba «un culto aislado de la vida, una liturgia separada de la justicia, una oración apartada del compromiso cotidiano, una fe desnuda de las obras», y citaba la exhortación de San Juan Crisóstomo: «Quieres honrar el Cuerpo de Cristo? No lo abandones si se encuentra desnudo. No le rindas honores aquí, en el templo, para después descuidarlo ahí afuera, donde sufre a causa del frío y la desnudez» (*In Mat. Hom.*, 50, 3).

Sin embargo, esto no quiere decir que esa *dinámica propia* de la oración se cumpla siempre y en cada caso. Cuando bajamos del principio teológico, insertado en la fe y en la experiencia cristiana, al ámbito existencial, nos damos cuenta de que, a causa de las limitaciones de nuestra condición, se requiere impulso, orientación, escuela, acompañamiento, para que *de hecho* cada cristiano viva en este mundo con una «fe operativa».

## 2. *El diálogo en una espiritualidad de comunión*

Según el plan pastoral de los obispos, por ser la Iglesia sacramento de salvación, es decir, signo e instrumento de comunión, «nuestra Iglesia y sus comunidades deben ser espacio de fraternidad, de diálogo y de entendimiento»<sup>48</sup>. Podemos preguntarnos en primer término cuáles son los fundamentos del diálogo intraeclesial. En un segundo momento nos referimos a la «espiritualidad de comunión» de la que trata Juan Pablo II en la *Novo millennio ineunte*.

1. Sin duda la carta magna del diálogo es la *Ecclesiam suam*, primera y programática encíclica de Pablo VI. Ahí se señalan las características del diálogo apostólico de la Iglesia con el mundo, que pueden ser aplicadas antes que nada a lo que el documento llamará el «diálogo interior» en la Iglesia. Proponemos, pues, el ejercicio de pensar en cómo es nuestro diálogo ante todo con otros católicos, en nuestro país, en el lugar de nuestra actividad ordinaria.

a) Ese diálogo tiene un origen trascendente —está inspirado y vivificado por Dios mismo—, pues Dios Padre ha querido comunicarse con el hombre mediante Cristo en el Espíritu Santo. La Trinidad es modelo del diálogo porque ella misma es diálogo amoroso<sup>49</sup>.

b) De ahí surgen algunas actitudes de fondo que debe tener el diálogo, como son: un diálogo con iniciativa, movido por un amor desinteresado; un diálogo adaptado a las disposiciones espirituales y circunstancias, psicológicas e históricas, de los interlocutores; un diálogo que apela a la libertad «por los caminos de la educación humana, de la per-

---

48. *Una Iglesia esperanzada...*, n. 58. Cfr. LG, 1.

49. Cfr. *Ecclesiam suam*, 28.

suasión interior, de la conversación ordinaria»<sup>50</sup>; un diálogo ofrecido a cada hombre sin discriminación, pacientemente y, a la vez, sintiendo la urgencia del tiempo.

c) En cuanto a sus manifestaciones, el diálogo aparece con «un propósito de corrección, de estima, de simpatía y de bondad; excluye la condenación apriorística, la polémica ofensiva y habitual, la vanidad de cualquier conversación inútil». En ese ambiente de respeto de la dignidad y libertad del otro, el diálogo busca «su provecho y quisiera disponerlo a una comunión más plena de sentimientos y convicciones»<sup>51</sup>.

d) De todo ello se deduce, finalmente, tanto el «estado de ánimo» del evangelizador como los *caracteres* del «coloquio» apostólico: la claridad, la afabilidad, la confianza y la prudencia pedagógica<sup>52</sup>.

Cuando se orienta el diálogo así, «se realiza la unión de la verdad con la caridad, de la inteligencia con el amor»; se descubre la diversidad de los caminos que conducen a la luz de la fe, y cómo pueden llegar a ser complementarios «empujando nuestro razonamiento fuera de los senderos comunes y obligándolo a profundizar sus investigaciones y a renovar sus expresiones»; se perciben elementos de verdad, también en las opiniones ajenas; se ejercita la lealtad y se obtiene el mérito que comporta el esfuerzo de exponerse a las objeciones y la lenta asimilación de los otros. Ese diálogo «nos hará sabios, nos hará maestros»<sup>53</sup>.

Estos puntos pueden servir tanto para la purificación de la memoria histórica, en este capítulo del diálogo, como para nuestro examen diario y las resoluciones que deben extraerse.

---

50. *Ibid.*, 19.

51. *Ibid.*, 30.

52. Cfr. *Ibid.*, 31.

53. *Ibid.* Por otra parte, según Karl Lehman los cristianos a veces somos demasiado ingenuos ante el diálogo. Primero, porque estamos poco enraizados en el Evangelio como verdad fundamental de nuestra vida, y por tanto nos falta fuerza de convicción y capacidad para discernir el «Espíritu»; también por eso nos exponemos a «adaptarnos» fácilmente a los puntos de vista de otros, sin confianza en las propias certezas. Además, porque en nuestro tiempo se habla poco *unos con otros*, sino más bien *unos contra otros*. Otra causa puede ser porque muchas veces cedemos ante quienes dicen que el diálogo es estéril, cuando en el fondo lo que sucede es que no se respeta a los interlocutores. En todo caso nada de esto debe llevar a encerrarnos en ningún gueto [cfr. K. LEHMAN, *Evangelium und Dialog. Ein Vortrag zum Konzilsjubiläum*, «Herder-Korrespondenz» 45 (1991) 84-90, p. 86].

2. En segundo lugar conviene detenernos en la *espiritualidad de comunión*. Juan Pablo II propone la realidad que esta fórmula comporta, como principio educativo fundamental para las familias, escuelas, seminarios, parroquias y demás lugares de formación.

Vale la pena recoger lo que significa *en concreto* la espiritualidad de comunión, según el Papa:

a) Una mirada del corazón hacia el «misterio de la Trinidad...», cuya luz ha de ser reconocida también en el rostro de los hermanos.

b) La capacidad de sentirlos como «uno que me pertenece», «compartir sus alegrías y sus sufrimientos..., intuir sus deseos y atender a sus necesidades..., ofrecerles una verdadera y profunda amistad».

c) La capacidad de «ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios» y también como un «don para mí».

d) El llevar mutuamente la carga de los otros (cfr. *Ga* 6, 2) «rechazando las tentaciones egoístas que continuamente nos asechan y engendran competitividad, ganas de hacer carrera, desconfianza y envidias».

Y añada, como colofón: «No nos hagamos ilusiones: sin este camino espiritual, de poco servirían los instrumentos externos de la comunión. Se convertirían en medios sin alma, máscaras de comunión más que sus modos de expresión y crecimiento»<sup>54</sup>.

3. De modo más breve puede recordarse lo que *Unitatis redintegratio*, decreto del Vaticano II sobre el ecumenismo, apunta al ocuparse de los principios pastorales y espirituales de la tarea ecuménica<sup>55</sup>. Nos referimos a lo que podría denominarse el «primer ecumenismo» o un ecumenismo bien entendido, como corresponde a la idea de los obispos españoles en el plan pastoral que estamos estudiando: ante todo hay que atender al interior de nuestra casa. El decreto sobre el ecumenismo señala:

a) Que los católicos deben comenzar por examinarse sinceramente a sí mismos en orden a *un testimonio más fiel* ante los cristianos no católicos.

---

54. NMI, 43.

55. Cfr. *Unitatis redintegratio*, 4, a partir del párrafo quinto.

b) Que ese testimonio de los católicos, que de alguna manera compromete a la institución de la Iglesia, se basa en la renovación personal. Por eso todos y cada uno deben buscar la perfección cristiana según su condición.

c) Que el respeto a la libertad y a las legítimas diversidades dentro de la Iglesia Católica es condición previa para que su catolicidad y apostolicidad se manifieste con mayor plenitud.

Esas orientaciones sobre el diálogo en el marco de una espiritualidad de comunión afectan a todos en la Iglesia. No hay comunión donde se maltrata de palabra o de obra a otros hermanos en la fe, o se les adjudica estereotipos nocivos porque opinan y actúan de modos legítimamente diversos dentro de la Iglesia. El testimonio de unidad, de caridad y perdón son imprescindibles en la evangelización. No cabe defender la propia libertad sin acoger y comprender la libertad y los carismas de los demás. La comunión se edifica cuando cada uno hace su tarea eclesial con visión de conjunto y se relativiza el éxito humano del propio grupo, movimiento o empresa apostólica, compartiendo la alegría de tantas realidades que constituyen la Iglesia. En resumidas cuentas, el Cuerpo del Señor no puede estar dividido. Eso es un escándalo mayor que otras flaquezas. Para «ver a Cristo»<sup>56</sup> las gentes no necesitan cristianos «perfectos», sino cristianos que se esfuerzan por ser coherentes, y rectificar sus ideas, conducta o prejuicios cuando éstas no corresponden a la realidad; personas que saben amar, porque sólo así se refleja el rostro de Cristo.

### 3. *Laicos, catequesis y teología*

Toda pastoral, en último término, trata de preparar a cada persona para que responda a las llamadas del Espíritu Santo, poniendo en juego la totalidad de los dones recibidos. Por eso es comprensible que los obispos españoles se detengan especialmente en el apartado de la formación cristiana. Entre muchos aspectos que merecerían ser abordados<sup>57</sup>,

---

56. Cfr. NMI, 16.

57. Hubiera sido conveniente, a nuestro juicio, una referencia explícita a la adoración de la Eucaristía, cuestión central en las circunstancias actuales de «vuelta (?) a lo

trataremos aquí de dos: la formación de los laicos y la autenticidad de la catequesis.

a) *La formación de los fieles laicos*

Los obispos se refieren a los fieles laicos varias veces. Destacaremos aquí particularmente dos. La primera, en el n. 18, apela a la responsabilidad de los laicos en la Iglesia y en la ordenación a Dios de las realidades temporales (matrimonio y familia, trabajo, compromiso público de la fe). La segunda, en el n. 56, evoca el particular compromiso por la justicia que deben asumir los laicos, a través de su palabra y acción para la transformación de la sociedad según los proyectos de Dios. En relación con lo último, la carta de Juan Pablo II sobre el nuevo milenio señala que «es necesario descubrir cada vez mejor la vocación propia de los laicos»<sup>58</sup>. Se refiere a las afirmaciones de *Lumen gentium* n. 31 sobre la vocación propia de los laicos.

El documento de los obispos hace notar que los laicos tienen una responsabilidad fundamental en las tareas de la Iglesia (participar en sínodos, consejos parroquiales, consejos, catequesis, etc.) como corresponde a su sacerdocio común<sup>59</sup>, que, como su nombre indica, es común con los demás cristianos: los ministros ordenados y los miembros de la vida consagrada. La teología del laicado en una eclesiología de comunión implica la corresponsabilidad de todos en la misión. Pero cada uno la realiza según su modo propio; por eso, los fieles laicos, en cuanto laicos, tienen una forma *propia* que les distingue, sin separarlos, de los demás fieles<sup>60</sup>. Su papel es la santificación de las realidades temporales

---

sagrado». También podría el documento haber concretado algo más algunos puntos como la pastoral vocacional, la pastoral prematrimonial, la formación en los seminarios: ¿qué medios se piensa que pueden ser eficaces?

58. Cfr. NMI, n. 46.

59. Cfr. *Una Iglesia esperanzada...*, n. 50.

60. De modo parecido a cómo lo «propio» —eclesiológicamente hablando— de los ministros ordenados es la representación de Cristo Cabeza y Pastor, y lo «propio» de los miembros de la vida consagrada es un testimonio especial del Reino. *Cristifideles laici* lo señala inequívocamente, interpretando el Concilio: «La común dignidad bautismal asume en el fiel laico una modalidad que *lo distingue, sin separarlo*, del presbítero, del religioso y de la religiosa. El Concilio Vaticano II ha señalado esta modalidad en la índole secular: “El carácter secular es propio y peculiar de los laicos” (LG, 31)» (CFL, 15).

«desde dentro» de ellas mismas; es la vocación y misión de la mayor parte de los cristianos. Por eso es esencial formar a los laicos para vivir su compromiso cristiano en la familia, el trabajo, en el ámbito sociopolítico. Ése es su modo propio en que despliegan la llamada del bautismo y los dones del Espíritu Santo, y realizan así la misión de la Iglesia en medio del mundo.

Ahora bien, hay que ofrecer una formación adecuada a los laicos que robustezca la «unidad de vida» entre la fe y la conducta<sup>61</sup>; para adecuar las propias convicciones y disposiciones al modo de ser y vivir de Cristo; para ser, en definitiva, evangelizadores en su ambiente. Ciertamente, esta formación no depende sólo de los Pastores. Hay una parte esencial de la persona misma en su propia formación. Aquí entra, entre otras cosas, *el estudio* de la teología, con el nivel adecuado para cada uno según sus circunstancias. Para conseguir esto se requieren los medios: las orientaciones, los textos, los tiempos, las ocasiones. De aquí que sea tan decisivo el lugar del estudio entre las prioridades actuales, y la responsabilidad que corresponde en esto a los Pastores.

#### b) *La autenticidad de la catequesis*

Respecto a la catequesis —presente desde el principio en los Planes pastorales de los obispos— interesan dos puntos: en primer lugar su identidad; a continuación, la relación entre teología y catequesis.

1. *Sobre la identidad de la catequesis.* Ya antes del Concilio Vaticano II la renovación catequética quiso recuperar el impulso del *kerygma* —¡Cristo ha muerto y resucitado para nuestra salvación!— para alimentar una predicación más profunda de la fe. Diversos factores hicieron necesario el desplazamiento de la catequesis en dirección al «primer anuncio». También hoy la *nueva evangelización* hace frente a una situación en la que se necesita —entre cristianos— el primer anuncio de Cristo. Sin

---

61. Es decir, entre su actitud ante la fe y sus conocimientos sobre la fe, entre su fe y su vida sacramental, entre su participación en la liturgia y el sentido de servicio que deberían tener sus vidas, etc. La pastoral de la Iglesia ha de dirigirse a todos los cristianos, y concretamente a todos los laicos, no sólo a algunos grupos más «comprometidos», con la mirada puesta en esa «unidad de vida». Vid. A. ARANDA, *La lógica de la unidad de vida*, en el libro que lleva el mismo título (Pamplona 2000), pp. 121-146.

embargo, el primer anuncio y la catequesis son de por sí tareas diversas, aunque se entrecrucen, y la segunda no debería diluirse en la primera<sup>62</sup>. Se necesita ciertamente una catequesis misionera, pero fuertemente anclada en la naturaleza propia de la catequesis. En este sentido convendría ayudar a la maduración de la fe personal —la *fides qua*— a partir de las verdades de la fe (*fides quae*), cuidando la dimensión formativa de la predicación y la catequesis, de la liturgia y de la oración, de la vida y a la moral cristiana<sup>63</sup>, y superando la desconfianza típicamente moderna de alcanzar la verdad, o lo que Julián Marías llama el olvido de la inteligencia. La encíclica *Fides et ratio* se refiere al servicio a la verdad como dimensión esencial de la evangelización («diaconía de la verdad», cfr. n. 2).

2. La *relación de la catequesis con la teología* posee una doble vertiente:

a) Por una parte, la catequesis —o en términos más amplios la educación en la fe<sup>64</sup>— debe armonizar los «contenidos» de la fe cristiana —no sólo las verdades de la fe, sino también la celebración de los misterios de la fe, su contemplación, etc.— con los métodos pedagógicos<sup>65</sup>. La pedagogía, y con ella otras ciencias humanas y sociales —co-

---

62. La relación entre catequesis y primer anuncio ocupa uno de los actuales debates en la escena catequética de los Estados Unidos. La revista catequética de los obispos estadounidenses («The Living Light») dedica uno de sus últimos números a ese debate. Durante siglo y medio los protestantes han discutido si lo que se requiere es la catequesis como educación familiar («nurture»), con el pensamiento puesto en los niños, o un nuevo catecumenado, pensando más bien en los adultos. Para los católicos, dice el editor B. Marthaler, no hay enfrentamiento entre esos dos modos de catequesis. El Directorio de 1997 señala que el catecumenado bautismal es el modelo «inspirador» de la catequesis (cfr. n. 90). Pero también se anima a la catequesis familiar (n. 255). La catequesis postbautismal, sea en la familia, en la parroquia, en la escuela, etc., debe seguir, en efecto, la inspiración del catecumenado, en cuanto que ha de ser un proceso de formación en la fe intenso, completo, gradual, impregnado de los símbolos bíblicos y litúrgicos, y en el que intervenga toda la comunidad cristiana [cfr. B. MARTHALER, *Horace Bushnell, Nurture and the Catechumenate*, en «The Living Light» 37 (summer 2001) 4 s; Horace Bushnell (1802-1876) fue un predicador protestante que insistió en la educación familiar, considerando a la familia como «pequeña iglesia»].

63. Una síntesis intencionada de las relaciones entre primer anuncio y catequesis puede verse en *Catechesi Tradendae* (1979), nn. 17-25. Ver también el *Directorio General para la Catequesis*, 1997, particularmente los nn. 61 y 62, y otros en su índice analítico bajo la voz «Primer anuncio».

64. No entramos en las características distintivas de la tarea catequética respecto a las clases de religión (vid. el *Directorio*, nn. 73-76).

65. Desde el principio del siglo XX se puso de manifiesto la necesidad de remozar la catequesis desde el punto de vista pedagógico. Vino después una etapa *kerigmática*

mo la psicología evolutiva y la sociología de la religión—, han tenido y tienen un lugar importante en la educación de la fe. Sin embargo, junto con las ciencias humanas y sociales, en ocasiones la catequesis podría incorporar mejor los desarrollos de la teología y de la filosofía contemporánea.

b) En consecuencia, será necesario un esfuerzo por acrecentar la sensibilidad teológica de la catequesis. Y también la teología ha de tomar *más* conciencia de la dimensión pastoral y catequética de su labor, en la dirección pastoral del Concilio Vaticano II, concretada después en varias ocasiones<sup>66</sup>. Esa toma de conciencia ha de llevar a elaborar y difundir una teología de corte sapiencial, espiritual y pastoral (lo que no significa devaluar la teología especulativa)<sup>67</sup>. Pedagogos y teólogos deben trabajar en equipo.

\* \* \*

Es de agradecer el texto que ahora ofrecen los obispos. Las metas que proponen no son ciertamente de consecución inmediata. En cualquier caso, es cada Iglesia local, en su conjunto, la que comunica el Misterio de Cristo<sup>68</sup>, tanto en su interior como hacia «fuera».

---

(énfasis en el anuncio de la fe y en el testimonio), que comenzó entre las dos guerras mundiales y se ha extendido hasta nuestros días. Con ella se solapó una etapa de catequesis *experiential y antropológica*, que subrayaba cómo la fe ha de dar sentido a la vida, y por tanto la catequesis ha de preocuparse por el destinatario y su medio cultural. A partir de los años setenta se puso en marcha en muchos lugares una *catequesis de la liberación*, con fuerte acento en el compromiso por la justicia. Asimismo se fue abriendo paso, durante el postconcilio, la idea de la catequesis como *interpretación de la cultura*, que renovó el interés por la relación con las ciencias humanas y sociales (no sólo la pedagogía, sino también otras como la psicología y la sociología), con la piedad popular, con el ecumenismo, etc. Por otra parte, la renovación bíblica, teológica y pastoral que había comenzado antes del Concilio, ha llevado a la comprensión de la catequesis como *un proceso de catecumenado* que gira en torno a la Iniciación cristiana. En la actualidad se impone una síntesis que otorgue su lugar a cada uno de estos «momentos», que no son sino dimensiones irrenunciables de la tarea catequética.

66. Vid. particularmente la instrucción «*Donum veritatis*», sobre la vocación eclesial del teólogo (1990). El carácter pastoral del Vaticano II puede considerarse representado en la *Gaudium et spes*. Vid. A. SCOLA, «*Gaudium et spes*»: dialogo e discernimento nella testimonianza della verità, en *Il Concilio Vaticano II: ricezione e attualità, o.c.*, pp. 82-114, con la bibliografía ahí citada.

67. A este propósito, vid., por ejemplo, E. ROMERO-POSE, *La vuelta al misterio y la enseñanza de la teología*, «Revista española de teología» 61 (2001) 7-51.

68. Cfr. M. WARREN, *At this Time, in this Place*, Harrisburg (Penn.) 1999, pp. 138ss.

Las *condiciones* para esa tarea son la fidelidad al Evangelio, la comunión en la pluralidad, la corresponsabilidad en la evangelización y un servicio generoso a cada persona.

Las *actitudes* que la comunidad cristiana debe mostrar son el aprecio por los diversos dones y la disposición para escuchar a los demás. Lo que a todos afecta, decía el antiguo aforismo, por todos —de una u otra forma— debe ser tratado.

A la hora de los *procedimientos o proyectos pastorales*, convendrá fomentar el discernimiento evangélico del contexto eclesial y sociocultural —local y universal— a través del estudio, la oración y el diálogo; al mismo tiempo, habrá que impulsar la «práctica» cristiana tanto de la vida sacramental como moral.

Se trata, finalmente, de brindar *oportunidades* para el encuentro con Cristo y la contemplación de su «rostro», con el impulso vital que de ahí dimana para la configuración de la sociedad. Como garantía de los frutos deseados se propone la esperanza, y, por tanto, la disposición a recibir de Dios lo más conveniente para cada uno, para la Iglesia, para el mundo.

Ramiro Pellitero  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA