

LA APLICACION SINODAL DEL CONCILIO

RAUL LANZETTI

Casi al terminar la segunda guerra mundial Pío XII promulgó la *Mystici Corporis*, la encíclica sobre la Iglesia de Cristo. Una gran inspiración recorría todas sus páginas, ya que la encíclica proponía a un mundo dividido, y al mismo tiempo ardientemente ansioso de la paz en una humanidad concorde, la realidad del Cuerpo Místico, en la cual —y sólo en el cual— puede ser alcanzada esta suprema aspiración.

Veinte años después, el Concilio Vaticano II se colocó en la misma perspectiva, presentando la Iglesia no solo como el «lugar» de la unidad última y radical de los hombres, sino también como el «sujeto agente» de tal unidad: es decir, como «sacramento» —signo e instrumento— de la íntima unión del hombre con Dios y de la unidad de todo el género humano, según la emblemática definición del n. 1 de la *Lumen gentium*.

No pocos creyeron entrever, sobre el trasfondo de las enseñanzas conciliares, un indicio de cambio de actitud. La Iglesia, en esta interpretación, no sería ya una realidad cerrada en sí misma frente a un mundo hostil, según una cierta imagen preconiliar; sino la meta de una humanidad que inconscientemente venía a su encuentro. La Iglesia entonces no habría podido quedar pasiva, sino que debía hacer que su estructura y su clima espiritual interno se encontraran en sintonía con la mentalidad del hombre de hoy, para disponerse precisamente a acoger las nuevas masas de gente que en poco tiempo habrían de incorporarse a ella. Es más, la Iglesia no podía limitarse a esperar, sino que debía salir al encuentro del mundo, animando todos los esfuerzos de éste por alcanzar la paz y la unión de la humanidad, y combatiendo también contra los enemigos de tales objetivos: la injusticia, la opresión, el hambre, etc. He aquí entonces que, justamente cuando la Iglesia parecía una institución ya inútil y superada, ella se revelaba de insospechada actualidad y de urgente necesidad para el mundo contemporáneo. Y este parece haber sido el marco ambiguo en el que prevalentemente se ha llevado adelante la aplicación del Concilio en los quince años siguientes.

Crisis del consenso

Sin embargo, al tiempo de la elección de Juan Pablo I se comenzó a

hablar abiertamente del «temporalismo». Pero ya en los últimos años del pontificado de Pablo VI se habían manifestado disgustos y preocupaciones respecto a aquel «ir hacia el mundo» que producía más iniciativas pastorales relativas a los problemas del desarrollo económico, de las injusticias sociales, del desarme, del diálogo entre los pueblos, etc., que no respecto a la dimensión trascendente de la fe y la esperanza cristianas, a la conversión penitente, a la oración, etc. Lo cual significaba un desplazamiento de los acentos hacia lo que es común a los hombres de buena voluntad, pero dejando en la sombra lo que es más específicamente cristiano. Además no habían faltado los sacerdotes que se habían colocado en la vanguardia de los «movimientos de liberación» en los países del Tercer Mundo, o de los movimientos políticos y sindicales de los países industrializados; se elaboraban también teorías sobre una «nueva imagen» del ministerio sacerdotal, y se hipotizaba un nuevo concepto de consagración religiosa, entendida como total dedicación de sí mismo al proceso de cambio. Por otro lado la promoción del laicado recorría el camino preferencial de los ministerios sin ordenación sacramental, incluido el pseudoministerio extraordinario de la Eucaristía. En definitiva, una confusa subversión de las diversas funciones eclesiales que, conectada al concepto de Pueblo de Dios que entonces emergía, amenazaba la misma identidad de la Iglesia.

Al inicio de la década de los 80 comenzó pues a resquebrajarse el generalizado consenso sobre aquel primer planteamiento de la aplicación del Concilio. En efecto, los frutos esperados no se habían producido y, es más, en algunos casos se había retrocedido, como se comprobaba en la evidente crisis de las vocaciones sacerdotales y religiosas. Y después del desmoronamiento del consenso se abrió la discusión sobre el marco de aplicación del Concilio.

Algunos repetían que un período de quince o veinte años era demasiado breve para permitir un adecuado balance. Otros, y no eran pocos, respondían que esa actitud era una propuesta de fuga hacia adelante, cerrando los ojos a una realidad que, por otra parte, presentaba ya aspectos de bien notoria tragicidad. Y hasta aquí la discusión puede considerarse legítima, es más, obligada. Y como tal ha ido adelante, asumiendo cada vez perfiles más netos, hasta asomarse en la prensa internacional, como aconteció a partir del 82.

Pero este proceso de balance y reconsideración corría el riesgo de acabar mal —como ha sucedido en otras situaciones similares— si no llegaba a una propuesta positiva, y apoyada en un diagnóstico compartido por todos. Existía, en efecto, el peligro de la dispersión; es decir, de la puesta en marcha de enérgicos programas pastorales, contrastantes entre sí, y cada uno por su propio camino.

Pareció entonces adecuada una iniciativa autorizada que canalizara oportunamente el debate en curso, haciendo posible la llegada a conclusiones válidas. En este momento interviene la decisión de Juan Pablo II de convocar un Sínodo —el segundo Sínodo Extraordinario— para celebrar el Concilio, hacer el balance de su aplicación y promover el conocimiento y la aplicación del Vaticano II.

Post Concilium, non propter Concilium

El cuadro de luces y sombras aparecido después del Concilio Vaticano II estaba delante de los ojos de todos con innegable evidencia. Pero, una vez más, los aspectos negativos no han conseguido anular el realismo y la capacidad de recuperación que caracteriza a la Iglesia. En efecto, el Sínodo no ha caído en ningún momento en la estéril dinámica de las acusaciones, del análisis de episodios aislados, de los optimismos poco o nada razonables, o de las nostalgias pesimistas. Al contrario, el Sínodo se ha encaminado serenamente hacia un diagnóstico profundo de la situación, que puede ser sintetizado en estos términos:

a) el concilio Vaticano II ha suministrado bases sólidas al peregrinar de la Iglesia en una nueva etapa de la historia humana¹;

b) por otro lado, los fenómenos negativos —en la medida en que se han producido— no se derivan del Concilio, sino, entre otras cosas, de la defectuosa intelección y aplicación del mismo².

Y de aquí esa nítida percepción del problema —*post Concilium, non propter Concilium*³— que, al distinguir adecuadamente, sentaba las bases del trabajo posterior, ya que esta fundamental convicción es la que ha abierto el camino hacia la adecuada terapia: es en el Concilio mismo, y no en otra parte, donde se debe encontrar la clave para emprender una nueva fase de aplicación: *eadem via quam Concilium*

1. «Ex eiusdem Concilii doctrina lumen pro Ecclesia hodierna et pro hominibus nostri temporis accipere debemus» (*Relatio Finalis*, I, 5/b). En adelante: RF. Citaremos en latín los textos de la *Relación Final* ya que esta es la lengua de su redacción originaria.

2. «Quamvis fructus permagni inde a Concilio peracti habeantur, magna cum sinceritate defectus et difficultates in receptione Concilii, hoc in eodem tempore agnovimus. In tempore postconciliari certo et umbrae praesentes fuerunt, quae partim ex defectuoso intellectu et applicatione Concilii, partim ex aliis causis provenerunt» (RF, I, 3/b).- Las «otras causas» a las que alude aquí la *Relación Final*, son las que explica a continuación como «causas externas» (cf. 4/a), y a las que nos referiremos más adelante.

3. «Nullo tamen modo affirmari potest omnia quae post Concilium eveniunt etiam propter Concilium evenisse» (RF, I, 3/b).

nobis indicavit, dice la *Relación Final*, *ulterius progredi statuimus*⁴. Y esto no en el sentido de una opción por los contenidos antes olvidados o dejados en la sombra —lo cual habría sido un duplicado de las equivocaciones anteriores, al ser tan selectiva como ellas—, sino en el sentido de una opción, digámoslo así, por la *totalidad* de las enseñanzas conciliares⁵. Es más, los Padres sinodales han querido reconocer, con una humildad que les honra ciertamente, que si en el pasado ellos mismos hubieran sido más valientes en la aplicación de la verdadera doctrina conciliar, no habrían florecido en la Iglesia los procesos negativos que hoy se lamentan⁶.

Pero la asamblea sinodal no se ha limitado a esto, sino que ha identificado, en el origen de las dificultades, la presencia además de una lectura reductiva del Concilio que ha llevado a presentar la Iglesia como si ésta fuese una estructura meramente institucional, despojada de su dimensión misterico-transcendente⁷. Se han empleado, en efecto, claves hermenéuticas más o menos diversas entre sí, pero que coincidían en no tener suficientemente en cuenta la unidad del magisterio conciliar, ni tampoco su continuidad con los Concilios ecuménicos precedentes y la entera doctrina católica de la Iglesia. Y, al actuar de este modo, se han aislado algunos contenidos del Vaticano II, y partiendo de ellos se han reconstruido diversas «totalidades» de fe y moral, con la consiguiente confusión de los fieles⁸. Es éste otro preocupante fenómeno que ha ido adelante hasta desembocar, entre otras cosas, en la así llamada «identificación parcial con la Iglesia», esto es, la pretendida legitimidad de considerarse católico sin compartir todos los elementos dogmáticos y morales que integran esencialmente la específica identidad cristiana.

Por eso el Sínodo ha querido reafirmar, en primer lugar, que la Iglesia ha sido la misma en todos los Concilios: *Ecclesia ipsa et eadem est in omnibus Conciliis*⁹. Y además ha exhortado a una nueva meditación de los documentos conciliares en su conjunto, señalando además cuatro criterios fundamentales de interpretación del Vaticano II. Son los siguientes:

4. RF I, 2.

5. Es la lógica que está detrás de todo el número 5 de la primera parte, *profundior receptio Concilii*.

6. «Ex una parte deceptiones sunt ortae quia nimis timidi fuimus in vera doctrina Concilii applicanda» (RF, I, 4/b).

7. «Ex altera parte ex partiali lectione Concilii facta est praesentatio unilateralis Ecclesiae tamquam structurae mere institutionalis, suo mysterio orbatae» (RF, I, 4/b).

8. «Dolemus discussiones theologicas interdum nostris diebus originem fuisse confusionis inter christifideles» (RF, II, B, a, 3).

9. RF, I, 5/b.

1º se han de tener en cuenta todos los documentos, sea en sí mismos, como en su mutua relación, de modo tal que se pueda exponer cuidadosamente el sentido íntegro de las afirmaciones del Concilio, frecuentemente muy entrelazadas¹⁰;

2º se ha de prestar especial atención a las cuatro constituciones mayores del Vaticano II —*Lumen Gentium, Dei Verbum, Sacrosanctum Concilium* y *Gaudium et Spes*—, que son las claves de interpretación de los demás documentos¹¹;

3º no es lícito separar en los documentos su índole pastoral de la fuerza doctrinal, como tampoco se puede apartar el espíritu de la letra del Concilio¹²;

4º se ha de entender el último Concilio en continuidad con la gran Tradición de la Iglesia, y, simultáneamente, debemos recibir luz de la doctrina conciliar para iluminar a la Iglesia de hoy y a los hombres de nuestro tiempo¹³.

Y no se puede aquí pasar por alto la propuesta sinodal de redactar un Catecismo, o compendio de la doctrina dogmática y moral de la Iglesia¹⁴, el cual servirá también para hacer más evidente, y a nivel de la pastoral cotidiana de la Iglesia, la conexión entre las enseñanzas del Concilio Vaticano II y la entera fe católica; y será además un instrumento que dé lugar a la necesaria clarificación de la plena identidad cristiana.

10. «Interpretatio theologica doctrinae Concilii prae oculis habere debet documenta omnia in seipsis et in eorum ad invicem conexione, ut ita possibile fiat sensum integrum sententiarum Concilii, saepe valde implexarum, accurate exponere» (RF, I, 5/b).

11. «Specialis attentio tribuatur quattuor Constitutionibus maioribus Concilii, quae sunt claves interpretationis aliorum decretorum et declarationum» (*ibid.*).

12. «Non licet pastorem indolem a vi doctrinali documentorum separare, sicut legitimum non est spiritum et litteram Concilii devellere» (*ibid.*). Y con este principio habría que poner en relación lo que indica más adelante la misma *Relación Final*: «Falsa illa oppositio evitanda et superanda est inter munus doctrinale et pastorale. Immo vera intentio pastoralis consistit in actualizatione et concretizatione veritatis salutis, quae in se pro omnibus temporibus valet» (II, B, a, 1/c).

13. «Ulterius Concilium in continuitate cum magna Traditione Ecclesiae intellegendum est; ac simul ex eiusdem Concilii doctrina lumen pro Ecclesia hodierna et pro hominibus nostri temporis accipere debemus» (RF, I, 5/b).

14. «Valde communiter desideratur Catechismus seu compendium totius doctrinae catholicae, tam de fide quam de moribus, conscribendum, quod quasi punctum referentiae sit pro Catechismis seu compendiis quae in diversis regionibus componentur. Praesentatio doctrinae talis esse debet quae sit biblica et liturgica, sanam doctrinam praebens simul et vitae hodiernae christianorum accommodata» (RF, II, B, a, 4/a).

Como se puede ver, estamos muy lejos de un simple homenaje ritual a la obra del Concilio, y en cambio nos encontramos ante un planteamiento más preciso de la aplicación del Vaticano II. Pero esto no es todo. El Sínodo, en efecto, ha examinado otro elemento esencial: la apertura de la Iglesia al mundo.

La Cruz y la presencia de la Iglesia en el mundo

Ya es claro: el mundo no ha llegado a la Iglesia, y además estamos bien lejos de apreciar una marcha de las multitudes hacia la Iglesia. En los países industrializados el mundo, según parece, se ha quedado en una especie de satisfacción ante los avances de la cultura tecnológica. Ello ha desembocado ulteriormente en el consumismo hedonístico, hecho posible también por el desarrollo económico de los años 60, y que se ha mantenido bien a lo largo de las sucesivas crisis económicas. Y todo esto ha derivado en una especie de ceguera ante las realidades y los valores espirituales, que ha redundado además, en algunos casos, en una cierta hostilidad contra la Iglesia. Todo lo cual no puede ser considerado otra cosa que el fruto de la actuación presente del «príncipe de este mundo» y del «misterio de iniquidad»¹⁵. Por otra parte, la plaga del secularismo ha arrastrado no pocos cristianos¹⁶. La paz, además, aparece hoy como un bien serio y urgente que no puede esperar soluciones últimas y definitivas —utópicas, se querría decir—, sino que debe ser gestionada en los acuerdos inmediatos y concretos de la distensión y del diálogo.

Por otro lado, la aparición en escena del fundamentalismo islámico en los países árabes y en otras partes, aun teniendo en cuenta todos los posibles matices y variantes, abre nuevos interrogantes a la Iglesia, mientras asiste atónita a la masacre de los cristianos maronitas en el Líbano¹⁷.

15. «In divitibus nationibus ideologia, quae de suis technicis possibilitatibus gloriatur, magis magisque aliquem immanentismum auget, qui ducit ad idolatriam commodi materialis (sic dicti consummismi). Ex hoc sequi potest quasi quaedam caecitas erga realitates et valores spirituales. Immo neque negamus existentiam virium in societate operantium magnoque influxu pollentium, quae hostili quodam animo erga Ecclesiam agunt. Haec omnia ostendunt principem huius mundi et mysterium iniquitatis etiam nostris temporibus operari» (RF, I, 4/a).

16. Cf. RF, I, 4/b; II, A, 1/a; II, D, 3.

17. Una laconica observación de la *Relación Final* es testimonio de esta nueva reflexión de la Iglesia. Es la siguiente: «Possibilitates concretae dialogi (con los seguidores de otras religiones) in variis regionibus pendent a variis circumstantiis concretis» (II, D, 5/a).

En el sudeste asiático ha florecido una Iglesia martirizada, como también en los países del así llamado socialismo real. África, América Latina y Asia presentan también perspectivas interesantes, si bien tampoco se puede afirmar que allí no existan dificultades relativas a la plena y total identificación con la Iglesia y su misión primaria¹⁸.

Ahora bien, el análisis de todos los datos permite arribar a dos conclusiones principales. La primera, como el Sínodo ha constatado, es que los signos de los tiempos son hoy algo diversos de aquellos de la época del Concilio¹⁹. Y eso hace necesaria una puesta a punto de la doctrina acerca de la presencia de la Iglesia en el mundo²⁰.

La segunda conclusión, y es otra constatación sinodal, es que la Iglesia tiene más vigor precisamente allí donde ha sido perseguida, y donde los cristianos han confesado su fe hasta las últimas consecuencias; es decir, en los llamados «países de misión», aunque no solo en ellos²¹. De aquí que el Sínodo señale que, en las dificultades presentes, Dios quiere enseñarnos más profundamente el valor, la importancia y la centralidad de la Cruz de Jesucristo²²; colocando así la Cruz en el marco de las relaciones entre la Iglesia y el mundo, y a cuya luz se debe explicar, a su vez, la relación entre la historia humana y la historia de la salvación²³.

18. «Ubi vero Ecclesia opprimitur a quadam ideologia totalitaria vel ubi suam vocem contra socialem iniustitiam elevat, Ecclesia modo magis positivo acceptari videtur. Attamen et ibi negari nequit, quod non apud omnes fideles plena et totalis identificatio cum Ecclesia eiusque primaria missione habetur» (RF, I, 3/c).

19. «Breve spatium viginti annorum quod nos a fine Concilii separat acceleratas mutationes in historia secum duxit. Hoc sensu signa nostrorum temporum in aliquibus punctis non prorsus coincidunt cum illis quae circumstantia Concilii constituerunt» (RF, II, A, 1/a).

20. «Ecclesia ut communio est sacramentum pro salute mundi. Potestates ergo in Ecclesia ad salutem mundi collatae sunt a Christo. In hoc contextu affirmamus magnum momentum magnamque actualitatem Constitutionis pastoralis *Gaudium et spes*. Simul tamen percipimus signa nostrorum temporum ab illis quae fuerunt tempore Concilii partialiter diversa esse, auctis angustiis et angoribus. Crescunt enim hodie ubique terrarum fames, oppressio, iniustitia et bellum, tormenta et terrorismus et aliae formae violentiae cuiusvis generis. Hoc obligat ad novam et profundiorum reflexionem theologiam, qua sub luce Evangelii talia signa interpretentur» (RF, II, D, 1).

21. «Oblivisci non debemus testimonium graece dici *martyrium*. Sub hoc respectu, Ecclesiae antiquiores multum ab Ecclesiis novellis, ab earum dynamismo, vita et testimonio usque ad martyrium sanguinis propter fidem, discere possunt» (RF, I, B, a, 2/c).

22. «Nobis videtur in hodiernis difficultatibus Deum velle nos profundius docere valorem, momentum et centralitatem crucis Iesu Christi» (RF, II, D, 2).

23. «Propterea relatio inter historiam humanam et historiam salutis sub luce mysterii paschalis explicanda est» (*ibid.*).

Todo esto significa que el II Sínodo Extraordinario, al reafirmar la totalidad de la doctrina conciliar, vuelve a proponer también el andar hacia el mundo²⁴, pero no sobre la base de un optimismo indoloro, sino en la renovada conciencia de que no existe otro recurso, para salvar el mundo, que la Cruz. En otras palabras: si la apertura de la Iglesia al mundo quiere ser salvífica, deberá ser también disposición al coraje, al sufrimiento, a la identificación con Cristo en la Cruz.

Y por este camino se llega a la última de las que, en mi opinión, son las fundamentales líneas de fuerza de las enseñanzas del Sínodo: la vocación universal a la santidad en la Iglesia.

Santidad de los cristianos y aplicación del Concilio

Tanto los principales protagonistas como los primeros comentadores del Concilio Vaticano II habían indicado, repetida y unánimemente, que una característica precisa del magisterio conciliar había sido su eclesiología místico-sacramental, la cual pone de relieve, como realidad más profunda y última de la Iglesia, la comunión de gracia del hombre con Dios Padre en el Hijo por el Espíritu Santo: en esto consiste, precisamente, la santidad. En esta concepción la comunión visible y la estructura social de la Iglesia quedan subordinadas a aquella comunión invisible, de la que son instrumento y están a su servicio. Tal eclesiología místico-sacramental, de profundas raíces patrísticas, superaba aquella otra «jurídica» o «postridentina» que se detenía casi exclusivamente en la consideración de la Iglesia como organización y realidad social. Se trata, en definitiva, de la gran intuición de los grandes eclesiólogos de nuestro tiempo, comenzando desde Möhler y Newman en el siglo pasado, y que fue asumida en sus documentos por el Concilio Vaticano II²⁵.

24. En el apartado dedicado al «aggiornamento» (II, D, 3) se encuentra una preciosa indicación al respecto. Se distingue, en primer lugar, un verdadero y un falso sentido del «aggiornamento», y agrega: «Excluditur mere facilis accommodatio quae ad saecularizationem Ecclesiae duceret. Excluditur etiam immobilis clausura communitatis fidelium super se ipsam. Affirmatur tamen aperitio missionaria pro salute integrali mundi. Per illam omnes valores vere humani non solum acceptantur sed acriter defenduntur: dignitas personae humanae, iura fundamentalia hominum, pax, libertas ab oppressionibus, miseria et iniustitia. Salus vero integralis solum obtinetur, si huiusmodi realitates humanae purificentur et ulterius per gratiam eleventur ad familiaritatem cum Deo per Iesum Christum in Spiritu Sancto».

25. A juzgar por la estructura formal de la *Relación Final*, se podría sacar la impresión de que este documento separa lo que en el Concilio se había propuesto unitariamente. La *Relación Final*, en efecto, se ocupa en un apartado de la Iglesia como misterio (II, A: *De mysterio Ecclesiae*), y en otro diverso de la

Dentro de este marco eclesiológico el Concilio Vaticano II ha auspiciado la renovación de las estructuras pastorales de la Iglesia, promoviendo también la formación de nuevos organismos de derecho eclesiástico; y todo ello en vista precisamente de un mejor servicio a la comunión sobrenatural de gracia. Y así, después del Concilio se abrió un periodo de cambios estructurales en los diversos niveles de la organización pastoral de la Iglesia. En este sentido, el nuevo Código de Derecho Canónico es un logro importante, y dicha renovación puede progresar ulteriormente en dichos aspectos, como ha señalado el II Sínodo Extraordinario²⁶.

Sin embargo, la misma asamblea sinodal ha querido profundizar, a la luz de los resultados hasta ahora obtenidos, la relación entre organización pastoral y santidad. Se trata, en efecto, de una nueva constatación, y es esta: el proceso de renovación de las estructuras parece no haber tenido suficientemente en cuenta su íntima referencia a la santidad, y en algún caso las estructuras han llegado a ser un fin en sí mis-

Iglesia como comunión (II, C: *Ecclesia ut communio*). Se trata, sin embargo, de una separación más aparente que real, y que se explica, en primer lugar, por la necesidad de salvaguardar la proporción de las partes; lo cual no se habría conseguido si se hubiese aplicado rigidamente el criterio de estructurar sistemáticamente la segunda parte de la *Relación Final* en torno a las cuatro grandes Constituciones del Concilio. Es evidente que algo de eso todavía se encuentra en el documento conclusivo del Sínodo, ya que el primer apartado (A: *De mysterio Ecclesiae*) corresponde a la constitución *Lumen gentium*. En el segundo apartado (B: *Fontes ex quibus Ecclesia vivit*) se incluye lo relativo a las Constituciones *Dei Verbum* (a: *Verbum Dei*) y *Sacrosanctum Concilium* (b: *Sacra liturgia*), que quedan incluidas en un solo apartado en razón de la evidente brevedad de los contenidos relativos a la liturgia. Por su parte, a *Gaudium et spes* le corresponde el cuarto apartado (D: *Missio Ecclesiae in mundo*). Y todo ello queda expresado, de modo emblemático, en el título oficial de la *Relación Final*: «Ecclesia (1) sub Verbo Dei (2) mysteria Christi celebrans (3) pro salute mundi (4)». Según este esquema estructural, el apartado C, *Ecclesia ut communio*, debería estar incluido en el A. Sin embargo, como se puede apreciar, se habrían producido en ese caso desequilibrios cuantitativos entre las diversas partes; y por eso, lo que se refiere a la comunión visible de la Iglesia, viene colocado a continuación de la predicación evangélica y de la sagrada liturgia, lo cual no deja de tener su lógica, por otra parte muy fácil de percibir. En segundo lugar, es necesario tener presente que, si bien la *Relación Final* dedica un apartado especial a la Iglesia como comunión visible, su contenido dista mucho de ser meramente jurídico o «institucionalista»: basta leer, en efecto, su número 1 (*Significatio communionis*), para comprobar inmediatamente lo contrario.

26. Cabe señalar, en este sentido, el deseo expresado por el Sínodo de que se lleve a término cuanto antes la codificación del derecho oriental (cf. *RF*, II, C, 8/a); se estudie el *status* teológico de las Conferencias Episcopales, especialmente en lo que respecta a su autoridad doctrinal (*ibid.*, 8/b); y sobre todo se estudie si el principio de subsidiariedad vigente en la sociedad civil se puede aplicar en la Iglesia, y en qué sentido y en qué medida tal aplicación se pueda o se deba hacer (*ibid.*, 8/c).

mas. De hecho se ha ampliado considerablemente, a nivel de la pastoral cotidiana de la Iglesia, el hablar y escribir sobre las estructuras y la organización, y en cambio se ha hablado poco de Dios, de Cristo, de la conversión, de los medios de santidad, etc.²⁷. Y eso explica también el muy reciente crecimiento de los diversos «movimientos de espiritualidad», que han surgido al margen de las estructuras renovadas²⁸; lo mismo que la expansión de las sectas cristianas en algunas regiones, o de la nueva atracción de los espiritualismos orientales en los Países occidentales²⁹. Se puede decir, por tanto, que el viejo planteamiento eclesiológico preconiliar no ha desaparecido, sino que solo ha cambiado la piel y así ha conseguido sobrevivir hasta hoy. A esta sorprendente realidad alude la *Relación Final* cuando dice: «No podemos sustituir una falsa visión unilateral, meramente jerárquica, de la Iglesia, por otra nueva y también unilateral concepción sociológica de la Iglesia»³⁰.

De todos modos, más allá de las ironías y de las paradojas de la historia, el Sínodo ha querido también indicar que los diversos «movimientos» que aún carecen de una precisa configuración jurídica, deberán encontrar un puesto adecuado en el marco institucional de la Iglesia³¹. Pero, sobre todo, el Sínodo ha puesto de relieve la urgentísima necesidad de la santidad de los cristianos en la Iglesia, como camino precisamente para la renovación de la Iglesia en nuestro tiempo³². Y a ello se agrega la oportunidad de esa exigencia de santidad,

27. A este hecho reciente de la vida de la Iglesia hace referencia una laconica expresión de la *Relación Final*: «Ecclesia credibilior fit si minus loquens de seipsa, magis magisque Christum crucifixum praedicet (cf. 1 Cor 2, 2)» (II, A, 2/a).

28. A ellos se refiere la *Relación Final* en estos términos: «Motus apostolici et novi motus spiritualitatis, si in communione ecclesiali recte permaneant, magnam spem afferunt» (II, A, 4/b).

29. A todo ello se refiere globalmente la *Relación Final* cuando se ocupa de los *signa reditus ad sacrum*. Dice así: «Hodie enim signa habentur novae famis et sitis erga transcendentia et divina. Ut huic reditui ad sacrum cooperemur atque ut saecularismum superemus, accessus ad dimensionem divini vel mysterii aperire atque praeambula fidei hominibus nostri temporis offerre debemus. Nam, ut Concilium ait, homo sibimetipsi quaestio est, ad quam solus Deus plenam et ultimam responsionem praebet (cf. GS 21). Nonne diffusio sectarum nobis quaestionem ponit, utrum quandoque sensum sacri sufficienter efferamus?» (II, A, 1/b).

30. «Non possumus falsam unilateralem visionem mere hierarchicam Ecclesiae, per novam etiam unilateralem conceptionem sociologicam Ecclesiae substituere» (RF, II, A, 3).

31. A ello alude indirectamente la *Relación Final* cuando al referirse a los movimientos apostólicos y a los nuevos «movimientos de espiritualidad», inserta el siguiente inciso: «si in communione ecclesiali recte permaneant» (II, A, 4/b).

32. «In circumstantiis difficillimis per totam historiam Ecclesiae, semper sancti et sanctae fuerunt fons et origo renovationis. Hodie sanctis vehementer egemus a Deo assidue implorandis» (RF, II, A, 4/b).

ya que son muchos los hombres que hoy experimentan el vacío interior y la crisis espiritual³³.

El Sínodo dirige a los pastores, en primer lugar, esta renovada invitación a la santidad: «Hoy es totalmente necesario que los pastores de la Iglesia destaquen como ejemplo de santidad»³⁴. Y para lograr este objetivo se indica que la formación de los candidatos al sacerdocio, en el seminario si son seculares, y en las casas de los religiosos si son regulares, no se quede en la mera formación intelectual, sino que deben ser seriamente introducidos en la cotidiana vida espiritual, es decir, en la oración, la meditación, la lectura espiritual y en la penitencia sacramental y en la eucaristía³⁵. Pero eso no puede significar el cultivo de la vida espiritual paralela y al margen del ministerio pastoral, sino en estrecha relación con dicho ministerio a través del ejercicio de la caridad pastoral³⁶. De este modo, los candidatos al sacerdocio adquirirán la capacidad de fomentar la vida espiritual de los demás fieles, ya que no transmitirán un conocimiento teórico de espiritualidad, sino lo que es también experiencia de su propia vida³⁷.

Con respecto a los Institutos de vida consagrada el Sínodo señala, por un lado, que ellos deben ser conscientes de su propia misión en la Iglesia de hoy; y, por otra parte, que los Obispos tienen el deber de animarles en el llevar a cabo esa específica misión³⁸. En todo caso, la

33. «Praecise in hoc tempore, ubi permulti homines vacuitatem internam et crimum spiritualem experiuntur, Ecclesia fortiter servare et promovere debet sensum paenitentiae, orationis, adorationis, sacrificii, sui ipsius oblationis, caritatis et iustitiae» (RF, II, A, 4/a).

34. «Hodie prorsus necessarium est, pastores Ecclesiae testimonio sanctitatis praecellere» (RF, II, A, 5).

35. «Iam in seminariis et in domibus religiosis, formatio ita instituenda est ut candidati non solum quoad intellectum sed et spiritualiter educantur; serio debent introduci in vitam spiritualem quotidianam (orationem, meditationem, lectionem divinam, sacramenta paenitentiae et eucharistiae)» (RF, II, A, 5).

36. «Ad mentem Decreti *Presbyterorum ordinis* ita praeparentur ministerio sacerdotali, ut in ipso caritatis pastoralis exercitio alimenta inveniant pro vita sua spirituali (cf. PO 18)» (*ibid.*). -Es importante destacar aquí que la práctica de la vida espiritual no se encuentra, de modo inmediato, en el mismo ejercicio del ministerio pastoral. Si fuera así, carecería de sentido esta indicación del Concilio y luego del Sínodo. En realidad se trata del ejercicio de la *charitas pastoralis*, que no es una simple «actitud pastoral» de acogida y respeto de los fieles, sino una auténtica virtud cristiana —teológica— que lleva al amor de los hombres mirando a la gloria de Dios, y de la que brota el verdadero e intenso ejercicio del ministerio sacerdotal.

37. «Ita etiam apti erunt ut in ministerio, fidelibus recta consilia pro vita spirituali praebere possint» (*ibid.*).

38. «Instituta vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum conscia sint eorum specialis missionis in hodierna Ecclesia atque nos illis pro ea

obra de verdadera renovación de dichos Institutos debe ser aún fomentada, y con todos los recursos y procedimientos necesarios³⁹.

Por último, la santidad de los fieles laicos, los cuales deben cumplir su función no solo *in Ecclesia*, sino también en las circunstancias cotidianas en las que su vida se desarrolla —en la familia, en el lugar de trabajo, en el ejercicio de su profesión en el mundo, en el descanso—, de modo tal que penetren y transformen el mundo con la luz y la vida de Cristo⁴⁰. El Sínodo Extraordinario indica, en este sentido, dos puntos a tener en cuenta: primero, la atención a las sanas devociones populares, que no pueden ser dejadas de lado en la Iglesia, ya que son alimento de la santidad de los fieles⁴¹. Y luego, la necesidad de promover la espiritualidad de los laicos fundada en el bautismo⁴²; en primer lugar, la espiritualidad matrimonial, que se apoya en el sacramento del matrimonio y desemboca en la transmisión de la fe a las futuras generaciones como campo específico e inmediato de apostolado⁴³.

Se trata, con todo, de un elenco de ámbitos en los que se ha de fomentar la llamada a la santidad en la Iglesia, y que tiende sobre todo a poner de relieve un elemento de fondo de la eclesiología conciliar. Consiguientemente, por más que la aplicación de todos los Concilios haya requerido el protagonismo de los santos, en el caso del Vaticano II hay como una especial obligación, ya que forma parte del núcleo mismo de su mensaje esa universal llamada a la santidad en la Iglesia, que es consecuencia, precisamente, de la autocomprensión de

missione animum addere debemus» (RF, II, A, 4/b).- Es interesante subrayar aquí dos cosas. Primera, el sujeto de la primera parte son los *Instituta*, y no tanto los religiosos singularmente entendidos. Segunda, que detrás de la indicación sinodal de apoyar y animar la realización de la específica misión de los Institutos de vida consagrada, cabe entrever una invitación a que los Obispos no miren a los miembros de dichos Institutos sólo como potenciales o efectivos colaboradores en las estructuras pastorales estrictamente diocesanas, sino que consideren también importante para la Iglesia la realización del fin propio de cada Instituto.

39. «Vera renovatio institutorum vitae consecratae omnino fovenda est» (RF, II, A, 5).

40. «Laici omnes suum munus adimpleant in Ecclesia et in quotidianis adiunctis, uti sunt familia, officina, activitas saecularis et otium, ut ita mundum lumine et vita Christi penetrent et transforment» (RF, II, A, 4/b).

41. «Devotio popularis recte intellecta et sane in praxim deducta valde utilis est, ut alimentum pro sanctitate populi. Hac de causa meretur maiorem attentionem pastorum» (*ibid.*).

42. «Sed et ipsa spiritualitas laicorum in baptismo fundata promovenda est» (RF, II, A, 5).

43. «Imprimis est promovenda spiritualitas coniugum quae in sacramentum matrimonii innititur et maximi momenti est in opere traditionis fidei ad futuras generationes» (*ibid.*).

la Iglesia en cuanto *misterio* inseparablemente unido al misterio de Cristo⁴⁴. En consecuencia, si se dejara de lado el compromiso de la santidad de vida, se estaría dejando en letra muerta el Vaticano II en su misma raíz.

* * * * *

Se abre ahora la época post-sinodal de la aplicación del Concilio, con un encuadramiento más preciso, indicado por una primera experiencia. Es verdad, hoy no se entrevén grandes «milagros» en un futuro próximo, sino una fase de trabajo más bien serio. De todos modos, una vez más la Iglesia ha podido encontrar en los documentos del Concilio Vaticano II una fuente segura de nuevo impulso misional en el mundo contemporáneo. La Iglesia, gracias al Concilio, sabe lo que debe hacer. Y esto quita del medio la inseguridad que, en cambio, cuarteaba hoy las realidades humanas, solamente humanas.

R. LANZETTI
Centro Accademico Romano
della Santa Croce
ROMA

44. «Quia Ecclesia in Christo mysterium est debet ut signum et instrumentum sanctitatis considerari. Hac de causa Concilium docuit vocationem omnium fidelium ad sanctitatem (cf. LG cap. V)» (RF, II, A, 4/a).

Boletines

