

**Bunge, Alejandro W.**

*La iglesia y la parroquia del Concilio ante la nueva evangelización: raíces y frutos de la novedad*

Anuario Argentino de Derecho Canónico Vol. XVIII, 2012

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Bunge, A. W. (2012). La iglesia y la parroquia del Concilio ante la nueva evangelización : raíces y frutos de la novedad [en línea], *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 18. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/iglesia-parroquia-concilio-nueva-evangelizacion.pdf> [Fecha de consulta:.....]

**LA IGLESIA Y LA PARROQUIA DEL CONCILIO ANTE  
LA NUEVA EVANGELIZACIÓN: RAÍCES Y FRUTOS  
DE LA NOVEDAD\***

Alejandro W. BUNGE

*SUMARIO: Introducción. I.- El Concilio Vaticano II. 1.- Contexto histórico del Concilio. 2.- El “fin de cristiandad”. 3.- Orientaciones teológicas y pastorales entre 1940 y 1960. 4.- Documentos del Concilio. 5.- Algunas fechas en torno al Concilio. II.- La Iglesia del Concilio. 1.- La Iglesia y las Iglesias. 2.- La diócesis. III.- La parroquia del Concilio. IV.- La “nueva evangelización”, definición y significado. 1. Evangelii nuntiandi. 2. Christifideles laici. 3. Instrumentum laboris: una definición y su significado. V.- La parroquia de la nueva evangelización. Conclusión: las raíces y los frutos de la novedad.*

**INTRODUCCIÓN**

Me corresponde inaugurar este curso sobre “*Parroquia y nueva evangelización. A 50 años del Concilio*”, y también clausurarlo. Me ha parecido posible presentar en la versión escrita de manera conjunta mis exposiciones realizadas en el curso, agregando el correspondiente aparato crítico, de rigor en todo trabajo de investigación, sea éste de análisis o de síntesis. En realidad, en este caso es más bien del segundo tipo, aunque por momentos incurriere en los del primer tipo.

\* Se reúnen aquí la exposición inicial y la exposición final del Pbro. Dr. Alejandro W. BUNGE, en el *Curso Parroquia y nueva evangelización. A 50 años del Concilio*, realizado por la Facultad de Derecho Canónico del 28 al 30 de Agosto de 2012.

Dentro de los bloques temáticos que el título propone (parroquia, nueva evangelización y Concilio), por razones cronológicas conviene comenzar con una presentación del Concilio Vaticano II (I). A esta altura buena parte de los canonistas, si no la mayoría, no han vivido durante el tiempo del Concilio (1962-1965), y resulta por lo tanto útil hacer al menos una breve referencia a su contexto histórico (1), a un cambio de época que puede llamarse el “fin de la cristiandad” (2), a las orientaciones teológicas y pastorales en el tiempo inmediato anterior al Concilio (3), a los documentos promulgados (4) y a algunas fechas que permiten ubicar cronológicamente su preparación y desarrollo (5).

Resulta útil desarrollar en segundo lugar el tema teológico central del Concilio, al menos en cuanto novedad de presentación y contenido, que es la visión de la Iglesia tal como nos la brinda el Vaticano II (II). Será necesario referirse entonces a la dimensión universal de la Iglesia y a las Iglesias particulares (1), y dentro de ellas especialmente a la diócesis (2).

Recién en un tercer momento abordaré la parroquia tal como surge renovada del Concilio y se recoge en el Código de Derecho Canónico y en el Magisterio posterior, en una apretada síntesis que no pretende más que un presentación enunciativa, sin mayor desarrollo, que se puede encontrar en numerosos manuales y trabajos monográficos, además de tesis especializadas sobre algunas de sus múltiples dimensiones y aspectos (III).

A continuación me ocupo de la nueva evangelización, de su definición y de su significado (IV). Para eso es necesario hacer referencia a ese especie de testamento espiritual de Pablo VI, *Evangelii nuntiandi*, que llevó a la Iglesia a plantearse al menos en germen lo que después se fue desarrollando con el correr de los tiempos y los pontificados (1), y la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II *Christifideles laici*, en la que la maduración del concepto hace ya que aparezca con sus términos actuales (2), para concluir con el *Instrumentum laboris*: del Sínodo de los Obispos dedicado a la nueva evangelización, para recoger su contenido en una definición y su significado (3).

Finalmente, a la luz de los fundamentos presentados en los dos primeros puntos (I-II), me detengo nuevamente en la parroquia (III), puesta al servicio de la nueva evangelización (IV), y las consecuencias que esto tiene sobre el modo de concebirla al servicio de esta tarea (V).

A modo de conclusión me pregunto sobre las raíces y los frutos que pueden esperarse de una evangelización calificada como “nueva”, tratándo-

se de la misión que la Iglesia siempre tuvo como encargo del Señor. La variedad de los temas, que van desde los históricos hasta la organización canónica de la Iglesia impide que el método sea único a lo largo de toda la exposición. Además, las limitaciones de tiempo y espacio hacen imposible un análisis exhaustivo, debiendo limitarme a un enunciado más o menos motivado, según el interés personal, de algunos aspectos abordados. De todos modos, teniendo en cuenta la naturaleza propia del curso que motivó la realización de este trabajo, me permito poner un acento pretendidamente espiritual y a la vez pastoral en la conclusión final.

## **I.- EL CONCILIO VATICANO II**

En pocos días más se celebrarán cincuenta años de su sesión inaugural, realizada el 11 de octubre de 1962. Ese día fue un punto culminante de un largo camino de preparación, pero sobre todo el inicio de un acontecimiento eclesial que marcó el profundamente a la Iglesia del final del siglo pasado y de lo que llevamos recorrido del presente. Servirá recorrer de una manera sucinta sus hitos principales, para comprender su relevancia trascendental.

### **1.- Contexto histórico del Concilio**

Cuando surge el Concilio no hay, como en el caso de otros anteriores, errores doctrinales o prácticas morales que necesiten una corrección urgente. No hay situaciones destacadas que exijan una toma de posición. Sin embargo, Juan XXIII decía el 6 de enero de 1962 a las Comisiones preparatorias, en vísperas de la inauguración del Concilio, una frase que recién después pudo entenderse en todo su sentido: “El Concilio constituye una nueva epifanía, y es esperado no sólo por los católicos, sino también por los hombres de todo el mundo; la Iglesia se encuentra en el umbral de una nueva época”. Podemos ver esta nueva situación al menos en tres hechos importantes, como son el fin del colonialismo, la aceleración de la industrialización y la aparición de la televisión.

#### **1.1. Fin del colonialismo**

El fin del colonialismo en África y Asia tiene consecuencias mucho más visibles, en el mundo y en la Iglesia, que el de América en el siglo XIX.

Algunas fechas de la independencia de países en África y Asia son: Indonesia en 1945, Filipinas en 1946, India y el nacimiento de Israel en 1948, Libia en 1951, Marruecos y Sudán en 1956, Ghana en 1957, Congo y Madagascar en 1960, Uganda en 1961, Argelia en 1962, Kenya en 1963.

La presencia del Tercer Mundo en el concierto de las naciones cambia en forma muy rápida. Para la Iglesia nace también la dificultad de la inculturación, es decir, expresar su fe en las culturas hasta ese momento dominadas y sepultadas por la europea, que la Iglesia usaba también en su predicación y en su liturgia. Además, el crecimiento de la población se daba, en 1950 en una proporción de 2 a 1 en estos pueblos respecto a los países desarrollados, y de 3 a 1 en 1970, y llegará a ser de 5 a 1 en el 2000.

### 1.2. Rápida industrialización

Los descubrimientos de la ciencia y su aplicación por parte de la técnica dan un fortísimo impulso a la industria y crece muy rápidamente la renta anual en los países industrializados. Esto lleva a un rápido crecimiento del nivel de vida. Comienzan, entonces, a manifestarse todos los síntomas que después nos permitirán caracterizar a la “sociedad de consumo”. Además, y junto con esto, crecen en todo el mundo las grandes ciudades y se vacía el campo.

### 1.3. La televisión

En ese tiempo de cambios, la aparición de la televisión (año 1953 en Italia) permite también un rápido conocimiento y propagación de los nuevos hábitos y cambios de mentalidad. Funciona como un factor multiplicador en un proceso de transformación ya por sí mismo suficientemente acelerado. Cambia el ritmo de vida, el día se alarga (todos se quedan “viendo televisión”). Crecen las necesidades (que son siempre relativas, no necesidades absolutas). Se modifica la familia porque se reduce el número de sus componentes y se multiplican las evasiones, se reduce el diálogo familiar. Los valores que priman son los de lo “lo útil”, lo que “funciona”.

En definitiva, el mundo ya no tiene las características de poco tiempo atrás, en el que, con sus más y sus menos, se había logrado una cierta síntesis entre la vida y el Evangelio, y en el que la Iglesia tenía su lugar como guardiana de los valores evangélicos en una sociedad que se estructuraba fundamentalmente a través de ellos. La Iglesia deja de ser escuchada cuando aplica el Evangelio a lo económico, lo político, lo social.

La situación que presentaba la organización política, social y religiosa de occidente antes de todos estos cambios se expresaba sintéticamente diciendo que se trataba de una “cristiandad”. Una organización política, social y religiosa impregnada del espíritu cristiano, si no en toda la profundidad que este espíritu puede alcanzar, al menos en sus formas. Pero la transformación ocurrida hizo surgir irremediamente la pregunta: ¿es posible todavía hablar de “cristiandad”, o es éste un concepto que hay que considerar superado?

## 2.- El “fin de cristiandad”

Pío XII (1939-1958) fue un gran Papa, de una gran actividad, desarrollada en numerosos campos, sobre todo a través de su magisterio, que se extiende a variadísimos temas y que revela con un gran esfuerzo por llegar con la enseñanza y la predicación de la Iglesia a todas las nuevas situaciones que planteaban los cambios que vivía el mundo. Dio un gran impulso renovador a las ciencias teológicas y bíblicas<sup>1</sup>.

Entre las limitaciones de su pontificado se puede señalar su estilo centralizador, que lo llevó a decir posteriormente al Cardenal Domenico Tardini que “no quería colaboradores sino ejecutores”. Mantuvo vacante el puesto de Secretario de Estado después de la muerte del Cardenal Luigi Maglione (+1944), y quienes fueron a partir de allí sus secretarios, Mons. Domenico Tardini y Mons. Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini, no fueron Obispos durante el desarrollo de ese oficio. Esto lo llevó a un cierto aislamiento. Tenía una clara visión de lo que significaban los cambios que se vivían, pero prácticamente ningún diálogo con los Obispos, y por eso mismo perdía el contacto directo con las nuevas situaciones.

Esto se ve, por ejemplo, en el concordato con España firmado en 1953, donde se reconocen y se reivindican las prerrogativas de la Iglesia frente al Estado español como si se estuviera en plena cristiandad (no tardó en ser modificado, en 1976). De la misma manera, la prohibición de dar los sacramentos (excomunión) a los miembros del partido comunista decretada el 30 de junio de 1943 mostraba la actitud de defensa desesperada de la cristiandad sin conexión con la realidad, ya que fue una medida totalmente ineficaz (no disminuyeron ni los afiliados ni los votantes del partido).

<sup>1</sup> Cf. Encíclicas *Mystici Corporis*, sobre la Iglesia, y *Divino Afflante Spiritu*, sobre el estudio de la Escritura, entre otras.

Pero además debe señalarse que, según resulta de los estudios más actualizados ya desde el año 1948 Pío XII había pensado en la convocatoria de un Concilio para la Iglesia universal, aunque no se consideró con la energía suficiente para realizarla, pensando que le correspondería hacerlo a un Papa más joven. Quiso Dios que en realidad fuera Juan XXIII, elegido para el oficio primacial a menos de un mes de cumplir los 77 años, que lo convocó menos de tres meses después de haber asumido su oficio.

### 3.- Orientaciones teológicas y pastorales entre 1940 y 1960

Rastreamos aquí, de una manera sólo indicativa, algunos impulsos renovadores de la Iglesia que se ventilaban en los ambientes académicos y pastorales.

#### 3.1. La teología

El pensamiento teológico en el período indicado abarca un amplio espectro que puede resumirse en dos posiciones fundamentales: una orientación más abierta en la periferia, una posición más cauta en el centro (Vaticano y centros de estudios de Roma). Pero dentro de ese período se fue dando claramente una evolución. Muchos intentos de renovación que al principio son muy resistidos terminan siendo las ideas fundamentales en la teología renovada del Concilio<sup>2</sup>.

Algunos autores, como De Lubac<sup>3</sup> o Daniélou<sup>4</sup> entre los jesuitas y Congar<sup>5</sup> y Chenu<sup>6</sup> entre los dominicos, fueron mirados con recelo y sospechas

2 Una publicación de R. AUBERT, *La théologie catholique au milieu du XXe siècle*, Tournai-Paris, 1954, presenta un excelente resumen de las posiciones teológicas del momento, que parece, sin embargo, una presentación de la teología postconciliar. Hasta tal punto se reflejó en el Concilio el pensamiento renovador de los años que lo precedieron.

3 Fue retirado de la enseñanza por sus superiores en 1950 (después de la publicación de la Encíclica *Humani generis* el 12 de agosto de 1950) y sus libros fueron retirados de las bibliotecas jesuitas (en 1946 había escrito *Surnaturel*; en 1953 publicó *Méditations sur l'Eglise*, libro que impactó mucho a Montini, después Papa Pablo VI que lo leía continuamente).

4 Su artículo *Les orientations présentes de la pensée religieuse*, publicado en 1948 en *Etudes*, y sus libros (entre ellos *Dialogues avec les marxistes, les existentialistes, les Protestants, les Juifs, l'Hindouisme*, también de 1948), fueron retirados de las bibliotecas jesuitas después de la publicación de la Encíclica *Humani generis*.

5 Su libro *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, que presenta la necesidad de una continua reforma en la Iglesia, poniendo en San Francisco la figura del verdadero reforma-

al comienzo, incluso fueron objeto de algunas medidas restrictivas, y terminaron siendo redactores o inspiradores de algunos de los documentos del Concilio.

De la misma manera, la interpretación del papel del hermano mayor en la parábola del hijo pródigo en un libro del P. MAZZOLARI<sup>7</sup>, prohibido por el Santo Oficio, es asumida por Juan Pablo II en la Encíclica *Dives in misericordia*.

También podemos mencionar a Maritain<sup>8</sup>, filósofo laico francés, promotor de la autonomía de los laicos en su actuación temporal y política, aunque las críticas del Cardenal Ottaviani y del P. Messineo<sup>9</sup> no prosperaron y no hubo para él sanciones ni prohibiciones.

### 3.2. La pastoral

En lo pastoral se dieron algunos pasos novedosos, como el intento de los sacerdotes obreros (Francia, desde 1945), frenados desde Roma a partir de 1953 y más firmemente en 1959.

Los pedidos más intensos de renovación apuntaban a la reforma de la liturgia, al uso de las lenguas vernáculas en las celebraciones de la Misa y demás Sacramentos, un mayor diálogo con los otros cristianos, la reforma del *Index* de los libros prohibidos, la simplificación del hábito eclesiástico, la introducción del diaconado permanente para hombres casados, el respeto por la libertad de los laicos en cuestiones políticas y su mayor participación

dor y en Lutero y Calvino la del falso, publicado en 1950, fue prohibido en su publicación italiana y en las siguientes ediciones francesas.

6 Su libro *Une école de théologie: Le Saulchoir*, lugar en donde desarrollaba sus clases en el escolasticado de los dominicos, publicado por primera vez en 1937, fue puesto en el Índice en 1942.

7 P. MAZZOLARI, *La più bella avventura e le sue "dissavventure"*, retirada de circulación por la prohibición impuesta por el Santo Oficio. Lo mismo puede decirse del libro de Mons. PASCHINI, *Vita di Galileo*, cuya publicación fue suspendida por el Santo Oficio por tiempo indefinido (en 1942), y que fue posteriormente citado por *Gaudium et Spes*, el documento del Concilio sobre la Iglesia en el mundo actual (de 1964), al hablar sobre la autonomía de las ciencias.

8 Cf. sus obras *El primado de lo espiritual* (1927) y *El humanismo integral* (1936), y las voces de sus críticos, A. OTTAVIANI, *Deberes del Estado católico con la religión*, Madrid (1953) y A. MESSINEO, *L'umanesimo integrale*, Civ. Catt. (1956) págs. 449-463.

9 Cf. nota anterior.

en el gobierno de la Iglesia, el control de los nacimientos, la guerra y el armamento atómico<sup>10</sup>.

Como se ve fácilmente al analizar los documentos conciliares, prácticamente todos estos asuntos presentados por las Conferencias episcopales, los Obispos y los organismos consultados al preparar el temario del Concilio, fueron después temas tratados en el aula Conciliar y campo de decisiones trascendentes.

#### **4.- Documentos del Concilio**

Conviene tener presente algunos datos relevantes en cuanto a los frutos documentales del Concilio Vaticano II.

##### **4.1. Tipos de documentos**

Los documentos promulgados por el Concilio Vaticano II se agrupan en tres tipos, que indican cada uno un grado de importancia y solemnidad diferente.

Aparecen en primer lugar las Constituciones, que son los documentos más importantes, por su extensión y por los temas que tratan. La primera, *Sacrosanctum Concilium*, sobre la Liturgia, además de ser el primer documento promulgado por el Concilio, fue el único hasta la finalización de la tercera sesión. Hay también dos Constituciones llamadas dogmáticas: *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, y *Dei Verbum*, sobre la revelación. Se agrega el adjetivo “dogmática” al sustantivo “Constitución” para indicar que se refieren a temas en forma preponderante doctrinales, aunque no contengan la declaración de ningún nuevo “dogma de fe” de la Iglesia. Por último, encontramos una Constitución llamada “pastoral”, sobre la Iglesia en el mundo moderno, *Gaudium et spes*, llamada con ese adjetivo para indicar que trata sobre la respuesta evangelizadora, es decir, pastoral, de la Iglesia a la realidad del mundo moderno.

Continúan los Decretos que, a partir de las afirmaciones más doctrinales de las Constituciones, aplican la reflexión del Concilio a variados temas de la actividad de la Iglesia, adecuándolos a las nuevas situaciones (*Christus Dominus*, sobre el ministerio de los Obispos, *Presbyterorum ordinis*, sobre la vida y el ministerio de los sacerdotes, *Optatam totius*, sobre la for-

10 Cf. G. MARTINA, *El contexto...*, págs. 54-55.

mación de los sacerdotes, *Perfectae caritatis*, sobre la renovación de la vida religiosa, *Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado de los laicos, *Orientalium ecclesiarum*, sobre las Iglesias orientales católicas, *Ad gentes*, sobre la actividad misionera de la Iglesia, *Unitatis redintegratio*, sobre la relación con las religiones cristianas no católicas e *Inter mirifica*, sobre los medios de comunicación social).

Por último encontramos las Declaraciones en las que el Concilio se refiere a temas que no son de exclusiva incumbencia de la Iglesia sino que interesan de un modo o de otro a toda la comunidad humana (*Dignitatis humanae*, sobre la libertad religiosa, *Gravissimum educationis*, sobre la educación y *Nostra aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas).

#### 4.2. Valor magisterial de los documentos

Algunos se preguntan, incluso con cierta ansiedad, si los documentos del Concilio, al menos las Constituciones, que son los más importantes, son dogmas de fe. Para responder a esta pregunta hay que tener en cuenta la finalidad para la que fue convocada el Concilio, tantas veces afirmada por los Papas Juan XXIII y Pablo VI: el “*aggiornamento*” de la Iglesia, la acomodación de la vida y la misión de la Iglesia a las nuevas situaciones que presenta el mundo moderno.

No hay, entonces, definición de “nuevos dogmas” en el Concilio, en ninguno de sus documentos. Esto no significa que no haya en sus documentos dogmas de fe. Porque muchos dogmas que han sido definidos en momentos anteriores aparecen en los documentos conciliares, no como cosas nuevas, pero sí como contenidos de la fe, que pertenecen al depósito definido de la misma. Son dogmas de fe no en virtud de su aparición en los documentos del Concilio, sino desde antes del mismo.

Por otra parte, no todo el contenido de la fe de la Iglesia está definido como “dogma”. Se utiliza esta palabra para referirse a determinados contenidos de la fe que han sido declarados solemnemente en un acto magisterial concreto de la autoridad suprema de la Iglesia, el Papa o un Concilio ecuménico.

El contenido de la fe abarca no solamente las definiciones dogmáticas (éstas, por otra parte, son muy pocas a lo largo de los 20 siglos de vida de la Iglesia) sino también el Credo, y toda la enseñanza magisterial de la Iglesia a través de la predicación ordinaria y constante, por parte de los

Obispos, de la Palabra de Dios y el modo en que ha sido entendida en el seno de la Iglesia.

Como ejemplo de una verdad de fe no definida como dogma podríamos citar la afirmación más importante de la fe cristiana, sin la cual, dice San Pablo, “vana es nuestra fe”<sup>11</sup>. Es la resurrección de Jesucristo. Nunca ha sido definida dogmáticamente, sin embargo esto no significa que no forme parte de nuestra fe. Es más, sin ella, toda nuestra fe deja de tener sentido. Sencillamente hay que decir que nunca se hizo necesaria definirla solemnemente como un dogma, ya que siempre estuvo presente en la fe y la vida de la Iglesia. Y así muchas otras verdades de nuestra fe pertenecen a ella sin estar solemnemente definidas.

Esto nos lleva a considerar las diversas formas de intervención de los encargados de enseñar el contenido de la fe en la Iglesia. Esta misión fue confiada por Jesucristo a los Apóstoles al modo de un “Colegio”, al frente del cual puso a Pedro, como Cabeza. Ese Colegio apostólico es continuado en el tiempo por el Colegio episcopal, del que forman parte todos los Obispos en comunión con el Papa, que cumple la función de “Pedro”, es decir, Cabeza del Colegio episcopal.

Cristo confió al Colegio apostólico, con Pedro a la cabeza del mismo, la misión de enseñar y custodiar todo el contenido de la fe, que llamamos “depósito” de la fe. Esa misión reside ahora en el Colegio episcopal, con el Papa como cabeza.

Esta misión la ejerce la autoridad suprema de la Iglesia en forma solemne a través de la Cabeza del Colegio, el Papa, o cuando se reúnen todos los Obispos en un Concilio Ecuménico, o incluso sin reunirse, pero manteniendo la comunión con el Papa y entre sí, enseñan todos una misma doctrina. En cualquiera de estas formas de enseñar, el Papa por su cuenta o todos los Obispos reunidos en el Concilio (con el Papa, porque si no está el Papa no hay Concilio) o dispersos por el mundo y enseñando una misma doctrina, si se proclama la enseñanza con un acto definitivo, es decir, se enseña que una doctrina sobre la fe o las costumbres (la moral) debe sostenerse en forma definitiva, se pone en juego la infalibilidad de la Iglesia. La enseñanza resulta irreformable e infalible. Cuando es el Papa el que habla de esta manera se dice que habla “*ex cathedra*” (desde la cátedra, desde su función de enseñar como cabeza de la Iglesia).

11 I Cor 15,14.

Por esta razón, cuando el Papa o todos los Obispos en el Concilio o dispersos por el mundo, cada cual en su diócesis, utilizan este modo de enseñar, los fieles deben creer esa doctrina con “fe divina y católica”. Esta es una expresión que sirve para decir que cuando reciben una enseñanza de este tipo los fieles deben responder creyéndole a Dios y a la Iglesia, a través de la cual Dios se expresa.

De todos modos, el Papa y los Obispos no enseñan sólo de esa manera. Hay una forma más cotidiana, más habitual, en la que predicán el contenido de la fe. Y siguen siendo Pastores de su pueblo, auténticos Pastores. Por eso, a esa forma más cotidiana de enseñar las verdades de la fe y de la moral se lo llama “magisterio auténtico”, verdadero magisterio o enseñanza de la Iglesia.

No es un magisterio infalible, es probable que algunas cosas enseñadas de este modo sean modificadas o mejor determinadas a lo largo del tiempo. Pero eso no significa que los fieles puedan no atender a ese magisterio. Deben prestarle un “asentimiento religioso”, de la inteligencia y de la voluntad. Es decir, se debe asentir a esta enseñanza, aceptándola con la inteligencia y asumiéndola en la propia vida, pero sin un asentimiento “de fe”, que se utiliza cuando se le cree directamente a Dios, o a Dios hablando a través del magisterio infalible de la Iglesia.

En los documentos del Concilio, en el que se reunieron convocados por el Papa los Obispos de todo el mundo, encontramos una manera solemne de ejercerse el magisterio de la Iglesia. Podemos decir que hay allí magisterio infalible, cada vez que se asumen definiciones o se repiten afirmaciones de la fe de la Iglesia proclamadas anteriormente. No hay “definiciones nuevas”, no se utilizó el magisterio infalible para enseñar cosas nuevas, hasta ese momento no enseñadas, pero sí se retomaron muchas afirmadas anteriormente. Y además, se realizó extensamente magisterio auténtico, es decir, enseñanzas que hacen los Obispos como Pastores.

Estas enseñanzas del Concilio tienen además la importante cualidad de ser el fruto de un trabajo intenso en el que estuvieron presentes y activos, de un modo o de otro, más de 2000 Obispos de la Iglesia fundada por Jesucristo hace 2000 años, sucesores de los Apóstoles, a quienes debemos nuestra fe (a los Apóstoles y a los Obispos, sus sucesores). Magisterio auténtico, entonces, pero solemne.

Todos los documentos del Concilio pertenecen a la enseñanza de todo el Colegio episcopal. Aunque hayan intervenido más unas manos que otras

en su preparación, incluso aunque hayan participado en su preparación muchas personas que no eran Obispos, una vez que son votados y promulgados por el Concilio, son un acto de su exclusiva autoridad. Presentamos aquí los diversos documentos del Concilio y los resultados de las votaciones finales con las que se llegó a su promulgación.

Para interpretar adecuadamente los datos que siguen hay que tener en cuenta que “*placet*” significa un voto afirmativo al documento y “*non placet*” significa un voto negativo. El documento con más votos negativos es *Inter mirifica*, sobre los medios de comunicación social, en el que llegan al 7,7 %. Esto puede ser entendido si se considera que fue debatido muy rápidamente y votado antes de que pudiera ser perfeccionado suficientemente, ante la urgencia de terminarlo en la primera etapa del Concilio.

En las 4 grandes Constituciones el porcentaje de votos negativos es llamativamente bajo: 0,18 % para *Sacrosanctum Concilium*, sobre la Liturgia, 0,23 % para *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, 0,25 % para *Dei Verbum*, sobre la divina revelación y 3,13 % para *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo moderno. También aquí, en el último documento votado por el Concilio, vemos el resultado de los apuros: ante la urgencia de terminar dentro de los plazos previstos, es la constitución con mayor número de votos negativos, 75. Son pocos, en relación al número de votantes (2.391), pero quizás hubieran sido menos si se hubiera podido discutir durante más tiempo algunos detalles, seguramente objetados por quienes dieron su voto negativo.

## 5.- Algunas fechas en torno al Concilio

También resulta útil tener presente algunas fechas que señalan los momentos principales en la preparación y la realización del Concilio.

### 5.1. Etapas previas

Una primera etapa, que podemos considerar anterior a la de la específica preparación del Concilio, se inició el 25 de enero de 1959, cuando el Beato Juan XXIII anunció a los Cardenales, en la Basílica de San Pablo Extramuros, su propósito de convocar un Concilio. Conviene recordar que ese mismo día hizo también el anuncio de la convocatoria de un Sínodo para la diócesis de Roma y de la renovación del Código de Derecho Canónico, cuya efectiva puesta en marcha se inició recién después de terminado el Concilio.

El 17 de mayo de ese mismo año Juan XXIII constituyó una Comisión antepreparatoria, presidida por el Cardenal Tardini. Este escribió una Carta a todos los Cardenales, Arzobispos, Obispos, Oficinas de la Curia romana, Superiores Generales de las órdenes religiosas, Universidades católicas y facultades teológicas el 18 de junio de 1959, para pedir sugerencias y temas para el Concilio (contestaron el 77 % de los preguntados y se recibieron 1998 respuestas).

Finalmente el Papa publicó la Encíclica *Ad Petri cathedram* el 29 de junio de 1959, indicando los fines del Concilio.

Podemos considerar que la preparación propiamente dicha del Concilio comenzó el 5 de junio de 1960, cuando el Papa firmó el *Motu proprio Superno Dei nutu*, con el que instituyó las 15 Comisiones y Secretariados preparatorios del Concilio. El 25 de diciembre del año siguiente, con la Constitución Apostólica *Humanae salutis*, convocó formalmente el Concilio para el año 1962, y el 2 de febrero de ese año, con el *Motu proprio Concilium*, fijó su fecha de apertura para el 11 de octubre.

Entre los meses de julio y agosto de 1962 se enviaron a los Obispos de todo el mundo los primeros textos disponibles con los temas del Concilio para que pudieran estudiarlos antes de su viaje a Roma.

## 5.2. Las cuatro etapas del Concilio

El 11 de octubre de 1962 se realizó una Ceremonia solemne de inauguración del Concilio, y el Papa pronunció su solemne discurso de apertura, con el que se inició la primera etapa del Concilio, clausurada el 8 de diciembre del mismo año.

El 3 de junio de 1963 moría el Beato Juan XXIII, y el 21 de junio del mismo mes y año se elegía a su Sucesor, Pablo VI, quien de forma inmediata, seis días después, decidió la continuidad del Concilio y anunció que la segunda etapa se iniciaría el 29 de septiembre. El 14 de ese mes se convocó a los Padres conciliares y se nombraron cuatro Cardenales para dirigir los trabajos del Concilio. La segunda etapa se clausuró el 4 de diciembre de 1963, con el voto final y la promulgación de la Constitución sobre la Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*), y el decreto sobre los medios de comunicación social (*Inter mirifica*).

La tercera etapa se inició el 14 de septiembre de 1964, con una Misa de apertura concelebrada y el discurso de Pablo VI (debe recordarse que la reinstauración de la concelebración es uno de los frutos del Concilio). Se

clausuró el 21 de noviembre, con el voto final y la promulgación de la Constitución dogmática sobre la Iglesia (*Lumen gentium*), y los decretos sobre el ecumenismo (*Unitatis redintegratio*), y sobre las Iglesias orientales (*Orientalium Ecclesiarum*).

El 28 de agosto de 1965 Pablo VI anunció que la apertura de la etapa final sería el 14 de septiembre. Se hizo con una Misa concelebrada y un discurso de Pablo VI. El 15 de septiembre, por lo tanto antes de concluirse el Concilio, el Papa instituyó el Sínodo de los Obispos con la Constitución Apostólica *Apostolica sollicitudo*. El 28 de octubre se realizó la votación final y la promulgación de los decretos sobre el oficio pastoral de los Obispos (*Christus Dominus*), la renovación de la vida religiosa (*Perfectae caritatis*), la formación sacerdotal (*Optatam totius*) y de las declaraciones sobre la educación cristiana (*Gravissimum educationis*) y sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas (*Nostra aetate*).

El 18 de noviembre tuvo lugar el voto final y la promulgación de la Constitución dogmática sobre la divina revelación (*Dei Verbum*) y del decreto sobre el apostolado de los laicos (*Apostolicam actuositatem*). El 7 de diciembre se realizó la última sesión pública, con el voto final y la promulgación de la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno (*Gaudium et spes*), los decretos sobre la vida de los presbíteros (*Presbyterorum ordinis*) y las misiones (*Ad gentes*), y la declaración sobre la libertad religiosa (*Dignitatis humanae*). Finalmente el 8 de diciembre de 1965 tuvo lugar la solemne Ceremonia de clausura del Concilio, al aire libre, en la plaza de San Pedro.

## II.- LA IGLESIA DEL CONCILIO

De manera explícita el Concilio Vaticano II, retomando la doctrina promulgada por el primer Concilio Vaticano sobre la institución, perpetuidad, fuerza y razón de ser del sacro Primado del Romano Pontífice y de su magisterio infalible y proponiéndola nuevamente como objeto firme de fe a todos los fieles, se propuso, siguiendo la misma línea, profesar y declarar la doctrina acerca de los Obispos, sucesores de los Apóstoles<sup>12</sup>, y así desa-

<sup>12</sup> El Concilio Vaticano I se que quedó a mitad de camino en su intento de expresar la teología de la Iglesia, cuando tuvo que interrumpir sus trabajos, ante la presencia de Garibaldi y sus tropas acechando Roma.

rolló el tema del Colegio episcopal, sucesor del Colegio apostólico. Resumimos a continuación esta doctrina conciliar.

Cristo instituyó ministros ordenados para apacentar a su pueblo y les dio la sagrada potestad necesaria para conducirlo a la salvación. Y así como primero fueron depositarios de esta misión y ministerio Pedro con los demás Apóstoles, hoy la han recibido de ellos, por legítima sucesión, el Papa y los demás Obispos<sup>13</sup>.

Afirma el Concilio que Jesús eligió libremente a los Apóstoles y los llamó a modo de Colegio, es decir, de grupo estable, poniendo al frente de ellos a Pedro, tomado de entre ellos mismos, para enviarlos a predicar el Reino de Dios, hacer discípulos suyos a todos los pueblos, santificarlos y gobernarlos, dilatando y apacentando la Iglesia en su nombre, todos los días hasta la consumación de los siglos. Junto con la misión, también les dio la potestad necesaria para llevarla a cabo. La *Nota explicativa praevia*<sup>14</sup> de la *Lumen gentium*, explica por qué se dice “a modo de Colegio”: el de los Apóstoles no es estrictamente un Colegio, ya que no son todos pares<sup>15</sup>. Uno de los miembros del Colegio tiene una función especial dentro del mismo: Pedro, que es su Cabeza<sup>16</sup>.

Esta misión recibida por los Apóstoles debe durar hasta el fin de los tiempos. Por esta razón ellos tuvieron la precaución no sólo de nombrar algunos colaboradores para su tarea, sino también de establecer sus sucesores para apacentar la Iglesia de Dios, con la orden de establecer también ellos antes de su muerte quienes se hicieran cargo de este ministerio. Así aparecen desde el comienzo los Obispos como aquellos que conservan la sucesión de la semilla y la misión apostólica, a quienes a modo de testamento se les confiaron la misión y la potestad recibida. Por eso los Obispos reciben el ministerio, para

13 Cf. *Lumen gentium*, n. 18. La materia fue abordada principalmente en la Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, aunque también deben considerarse algunos textos de *Christus Dominus* y de otros documentos conciliares.

14 Llamada así, aunque habitualmente se la publica al final del documento, porque fue propuesta por el Papa Pablo VI antes de la votación final de la Constitución, después de haberla preparado con sus colaboradores teólogos, para disipar las dudas y las discusiones de los padres conciliares sobre varios puntos del proyecto final, que hacían peligrar el resultado de la votación en el Aula. Es conocido que el autor material de la *Nota praevia*, por expreso encargo del Papa Pablo VI, fue el eximio canonista alemán Wilhelm Bertrams.

15 Cf. *Lumen gentium*, *Nota explicativa praevia*, n. 1.

16 Cf. *Lumen gentium*, n. 19.

presidir la grey como pastores, como maestros de la doctrina de la fe, sacerdotes del culto sagrado y ministros con autoridad para gobernar al pueblo de Dios, con la colaboración de los presbíteros y los diáconos. Y así como permanece el oficio de Pedro, primero entre los Apóstoles, en el Papa, su sucesor, enseña el Concilio que también por institución divina permanece en los Obispos, como pastores de la Iglesia, el oficio de los Apóstoles<sup>17</sup>.

Si se excluyen aquellas prerrogativas especiales de los Apóstoles, que corresponden a su condición de primeros testigos de la resurrección y fundamentos sobre los que Jesucristo constituyó su Iglesia, se puede afirmar una verdadera identidad, de carácter teológico, entre el Colegio apostólico, y su sucesor, el Colegio episcopal. La misma misión confiada por Cristo al Colegio apostólico perdura en el Colegio episcopal, y por lo tanto la misma potestad necesaria para llevarla a cabo. En realidad, “es el mismo Colegio (persona moral) el que perdura en el espacio y en el tiempo; no hay en rigor una transmisión de poderes de un Colegio a otro Colegio, sino inclusión de nuevos miembros en el mismo Colegio, que así perdura en la historia. Hoy son físicamente otros miembros componentes, pero formalmente es el mismo Colegio o persona moral instituida por Cristo. Al hablar, por tanto, de Colegio apostólico y de Colegio episcopal, distinguimos simplemente dos momentos de su historia: su comienzo y su prolongación histórica”<sup>18</sup>.

Los Obispos, asistidos por los presbíteros, hacen presente a Cristo en medio de su pueblo, que a través de su servicio predica la palabra de Dios a todas las gentes, administra los sacramentos de la fe a los creyentes, por medio de su oficio paternal va congregando nuevos miembros a su Cuerpo y por medio de su sabiduría y prudencia los dirige y ordena en su peregrinar hacia el Cielo. Reciben su ministerio en la ordenación episcopal. Al respecto enseña el Concilio Vaticano II que la consagración episcopal confiere la plenitud del sacramento del orden. También afirma que esta consagración, “junto con el oficio de santificar, confiere también el oficio de enseñar y regir, los cuales, sin embargo, por su naturaleza, no pueden ejercitarse sino en comunión jerárquica con la Cabeza y miembros del Colegio”<sup>19</sup>. Aclara la *Nota explicativa praevia* que en la consagración los Obispos reciben una par-

17 Cf. *Lumen gentium*, n. 19.

18 T. I. JIMÉNEZ URRESTI, *La colegialidad episcopal. Síntesis de exposición doctrinal*, en *Scriptorium Victoricense* 10 (1963) 184.

19 *Lumen gentium*, n. 21.

ticipación ontológica en los ministerios sagrados, y que se utiliza intencionadamente el término ministerios y no la palabra potestades, para que no se entienda que se está hablando de una potestad expedita para el ejercicio, que no se tiene hasta que no se agrega la determinación canónica o jurídica por parte de la autoridad jerárquica del ministerio recibido en la consagración<sup>20</sup>.

Así como Pedro y los Apóstoles forman un solo Colegio apostólico, sigue el Concilio, de modo análogo se unen el Papa y los Obispos. Este carácter colegial del orden episcopal se pone de manifiesto en los vínculos de comunión entre el Papa y los Obispos y en la larga historia de los Concilios, así como en la costumbre de llamar a varios Obispos para tomar parte en la consagración de un nuevo elegido para este ministerio. No existe el Colegio sin su Cabeza, el Papa. Al Papa le corresponde la potestad plena, suprema, universal de la Iglesia, que ejerce siempre libremente. Quedando siempre a salvo el poder primacial del Romano Pontífice, sobre todos los fieles y los pastores, al Colegio episcopal le corresponde la potestad plena, suprema y universal sobre la Iglesia universal, junto con su Cabeza, el Papa, y nunca sin ella, que ejerce siempre en comunión con el Papa, ya sea en los Concilios ecuménicos o con los Obispos dispersos por todo el mundo<sup>21</sup>.

El Colegio episcopal, en cuanto compuesto por muchos, expresa la variedad y la universalidad del pueblo de Dios, y en cuanto está agrupado bajo una sola Cabeza, expresa la unidad del mismo. De manera análoga, la pluralidad de Iglesias particulares expresa la variedad y la universalidad de la Iglesia, pero todas son parte de una sola Iglesia universal. La *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la iglesia considerada como comunión*, de la Congregación para la Doctrina de la Fe<sup>22</sup>, ayuda a comprender esta relación.

## 1.- La Iglesia y las Iglesias

El Concilio afirma que las Iglesias particulares son “partes de la Iglesia única de Cristo”<sup>23</sup>. Ellas, afirma el beato Juan Pablo II, tienen con el todo, es decir con la Iglesia universal, una peculiar relación de “mutua inte-

20 Cf. *Lumen gentium*, *Nota explicativa praevia*, n. 2.

21 Cf. *Lumen gentium*, n. 22.

22 Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la iglesia considerada como comunión*, 28 de mayo de 1992.

23 *Christus Dominus*, n. 6c.

rioridad”<sup>24</sup>. En cada Iglesia particular, continúa el Concilio, “se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es Una, Santa, Católica y Apostólica”<sup>25</sup>. La Iglesia universal, entonces, no es sólo la suma de las Iglesias particulares, ni siquiera una especie de federación entre las mismas, insistirá Juan Pablo II<sup>26</sup>.

La Iglesia universal no es el fruto de la convergencia o comunión de las Iglesias particulares entre sí, sino que es, en su propia esencia y misterio, una realidad ontológica y temporalmente previa a cada Iglesia particular. La Iglesia universal no es ontológicamente un producto de las Iglesias particulares, sino que las da a luz como hijas, se expresa en ellas, es madre de las Iglesias particulares. Temporalmente, la Iglesia se manifiesta el día de Pentecostés en la comunidad de los fieles reunidos en torno a María y a los doce Apóstoles, futuros fundadores de las Iglesias locales, que todavía no existen. Los Apóstoles tienen una misión cuyo horizonte es todo el mundo. Así, de la Iglesia originada y manifestada como universal, tomaron después origen las diversas Iglesias, como realizaciones particulares de la única Iglesia de Jesucristo. Por lo tanto, no sólo se debe afirmar con el Concilio Vaticano II que la Iglesia universal existe en y desde las Iglesias particulares (*Ecclesia in et ex Ecclesiis*)<sup>27</sup>, sino que debe decirse también que las Iglesias particulares existen en y a partir de la Iglesia universal (*Ecclesiae in et ex Ecclesia*)<sup>28</sup>. Es evidente, concluirá afirmando en este punto la Carta, que esta relación entre Iglesia universal e Iglesias particulares entra en la categoría teológica del misterio, y no es comparable a la del todo con las partes en cualquier grupo o sociedad meramente humana<sup>29</sup>.

Se entra a la Iglesia por el Bautismo, que incorpora tanto a la Iglesia universal, una, santa, católica y apostólica, como a la Iglesia particular, de forma inmediata. De modo que la pertenencia a la comunión de los fieles, como pertenencia a la Iglesia, no es nunca sólo particular, sino que por su misma naturaleza es siempre universal<sup>30</sup>. Por esta razón, dirá la Carta, quien

24 JUAN PABLO II, *Discurso a la Curia Romana*, 20 de diciembre de 1990, n. 9.

25 *Christus Dominus*, n. 11a.

26 JUAN PABLO II, *Discurso a los Obispos de los Estados Unidos de América*, 16 de noviembre de 1987, n. 3.

27 Cf. *Lumen gentium*, n. 23a.

28 Cf. JUAN PABLO II, *Discurso a la Curia...*, n. 9.

29 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos...*, n. 9.

30 S. JUAN CRISÓSTOMO, *In Ioann. hom.*, 65, 1 (PG 59, 361): “quien está en Roma sabe que los Indios son sus miembros”. Cf. *Lumen gentium*, n. 13b.

pertenece a una Iglesia particular pertenece a todas las Iglesias, y especialmente en la celebración de la Eucaristía, todo fiel se encuentra en su Iglesia, en la Iglesia de Cristo, pertenezca o no, desde el punto de vista canónico, a la diócesis, parroquia u otra comunidad particular donde tiene lugar tal celebración<sup>31</sup>.

Eucaristía y episcopado ayudan a comprender la relación entre Iglesia universal e Iglesias particulares. El Cuerpo eucarístico del Señor es uno e indiviso. Como consecuencia, también su Cuerpo místico es uno e indiviso: la Iglesia una e indivisible. Cada Iglesia particular, por lo tanto, en la que se celebra la Eucaristía, debe estar necesariamente insertada en la Iglesia universal, Cuerpo único e indiviso de Cristo<sup>32</sup>. El mismo razonamiento se puede hacer desde el ministerio episcopal, ya que la unidad de la Iglesia está también fundamentada en la unidad del episcopado. Así como el Cuerpo de las Iglesias tiene en la Iglesia de Roma una Cabeza de las Iglesias, que “preside la comunión universal de la caridad”<sup>33</sup>, así la unidad del episcopado comporta la existencia de un Obispo Cabeza del Colegio episcopal, que es el Papa<sup>34</sup>. Este es “principio y fundamento perpetuo y visible” de la unidad del Colegio episcopal y de la Iglesia universal<sup>35</sup>. El Obispo, por su parte, es principio y fundamento visible de la unidad en la Iglesia particular confiada a su ministerio pastoral<sup>36</sup>. De todos modos, para que cada Iglesia particular sea plenamente Iglesia, es decir, presencia particular de la Iglesia universal con todos sus elementos esenciales, y por lo tanto constituida a imagen de la Iglesia universal, debe hallarse presente en ella, como elemento propio, la suprema autoridad de la Iglesia: el Colegio episcopal “junto con su Cabeza”<sup>37</sup>. El Primado del Obispo de Roma y el Colegio episcopal pertenece a la esencia de cada Iglesia particular “desde dentro”<sup>38</sup>.

Esa relación de mutua interioridad entre Iglesias universal e Iglesia particular que hemos puesto en evidencia, se da análogamente entre el Papa, Cabeza del Colegio episcopal, y el Obispo, cabeza de una Iglesia particular.

31 Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta...*, n. 10.

32 Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta...*, n. 11.

33 S. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epist. ad Rom., prol.*: PG 5, 685; cf. *Lumen gentium*, n. 13c.

34 Cf. *Lumen gentium*, n. 22b.

35 Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta...*, nn. 11-12.

36 Cf. *Lumen gentium*, n. 23a.

37 *Ibidem*, n. 22b; cf. asimismo n. 19.

38 JUAN PABLO II, *Discurso a los Obispos...*, n. 4.

El Colegio episcopal no se ha de entender, dice Juan Pablo II en el *Motu proprio Apostolos Suos*, como la suma de los Obispos puestos al frente de las Iglesias particulares, ni como el resultado de su comunión, sino que, en cuanto elemento esencial de la Iglesia universal, es una realidad previa al oficio de presidir las Iglesias particulares. La potestad del Colegio episcopal sobre toda la Iglesia no proviene de la suma de las potestades de los Obispos sobre sus Iglesias particulares<sup>39</sup>.

Cada Obispo que está al frente de una Iglesia particular ejerce su gobierno pastoral sobre los fieles que se le han confiado, no sobre los otros fieles de las otras Iglesias particulares, ni sobre la Iglesia universal. Sin embargo, como miembro del Colegio episcopal, mantiene una solicitud por la Iglesia universal, que no se ejerce por un acto de jurisdicción. Como miembro del Colegio episcopal, pesa sobre él un mandato que corresponde a todos sus miembros en común, de predicar el Evangelio en todo el mundo. En virtud de este mandato los Obispos están obligados a colaborar entre sí y con el Papa, prestando la ayuda posible a las otras Iglesias, especialmente a las más vecinas y más pobres. Y por esta razón han surgido reuniones estables de Iglesias particulares, orgánicamente unidas, como por ejemplo las antiguas Iglesias patriarcales, y de manera análoga actualmente las Conferencias episcopales, como una aplicación concreta del afecto colegial con el que los Obispos son llamados a vivir su ministerio<sup>40</sup>.

El ministerio de los Obispos consistirá en llevar a todos los hombres a la salvación por la fe que ellos creen y enseñan, el bautismo que ellos han recibido y celebran, y los mandamientos por los que ellos conducen su propia vida y la de todos los fieles<sup>41</sup>. *Enseñan* como maestros auténticos, con la autoridad de Cristo, por lo que los fieles deben seguir la enseñanza de su propio Obispo y la del Papa con “religiosa sumisión de espíritu”. Además, el Papa, y todos los Obispos cuando enseñan juntos, dispersos por el mundo o reunidos en un Concilio Ecuménico, lo hacen de manera infalible cuando convienen en que una doctrina ha de ser tenida por definitiva<sup>42</sup>. *Santifican* al pueblo de Dios, como administradores de la gracia de Cristo, por medio de los sacramentos y el testimonio de su propia vida santa<sup>43</sup>. *Rigen* a este mismo

39 Cf. JUAN PABLO II, *Motu proprio Apostolos Suos*, 22 de mayo de 1998, n. 12.

40 Cf. *Lumen gentium*, n. 23.

41 Cf. *Lumen gentium*, n. 24.

42 Cf. *Lumen gentium*, n. 25.

43 Cf. *Lumen gentium*, n. 26.

pueblo, como vicarios y legados de Cristo. Lo hace cada Obispo que está al frente de una Iglesia particular, y el Papa para la Iglesia universal, con potestad propia, ordinaria e inmediata, que es regulada en su ejercicio por la autoridad suprema. Esta potestad se llama de “régimen”, y es legislativa, ejecutiva y judicial<sup>44</sup>.

Los Obispos cuentan, como sus colaboradores en el ministerio, con los presbíteros, que reciben parte del sacramento del Orden, como verdaderos sacerdotes. Ellos predicán la Palabra de Dios, celebran el culto y apacientan al pueblo en comunión con su Obispo, a quien representan en su comunidad. Forman en su diócesis un solo presbiterio, unidos todos a su Obispo, por lo que su ministerio tiene siempre un aspecto colegial, así como su vida<sup>45</sup>. También colaboran con los Obispos los diáconos, que reciben el sacramento del Orden para el ministerio, no para el sacerdocio. Sirven al pueblo de Dios en comunión con su Obispo y su presbiterio<sup>46</sup>.

En el Nuevo Testamento encontramos referencias tanto a la Iglesia universal (especialmente en los cuatro Evangelios), como a la Iglesia particular (especialmente en los Hechos de los Apóstoles y en las Cartas de San Pablo). En los documentos conciliares el término Iglesia se refiere preferentemente a la Iglesia universal<sup>47</sup>. La iglesia particular se entiende como la Iglesia Católica que se realiza en un lugar concreto.

Estas dos dimensiones de la Iglesia, la universal y la particular, han tenido diversas tensiones a lo largo del tiempo. Simplificando y resumiendo la historia, podemos decir que se han utilizado dos tipos de eclesiología para tratar de solucionar la tensión que puede crearse entre estos dos polos de la constitución jerárquica de la Iglesia. Una, que podría ser llamada “eclesiología jurídica”, pone el acento en la unidad del pueblo de Dios. La otra, que podemos llamar “eclesiología de comunión”, concibe a la Iglesia universal como una comunión de Iglesias particulares.

La eclesiología que hemos llamado jurídica surge desde el siglo IX, cuando los Papas comienzan a tomar decisiones jurídicas a través de las *Decretales*, que en un primer momento se aplicaban en la diócesis de Roma

44 Cf. *Lumen gentium*, n. 27.

45 Cf. *Lumen gentium*, n. 28.

46 Cf. *Lumen gentium*, n. 29.

47 La expresión “Iglesia católica” aparece 42 veces en los documentos conciliares, “Iglesia universal” 39 veces, “Iglesia particular” 11 veces e “Iglesia local” 4 veces.

y las diócesis suburbicarias, pero que paulatinamente comienzan a tener una aplicación universal. Así va afirmándose una eclesiología en la que prima como criterio la unidad del pueblo de Dios, bajo un solo Pastor.

A partir del siglo XI, con la reforma gregoriana<sup>48</sup>, esta visión se fortalece. En ese tiempo muchas veces las Iglesias particulares se encontraban sometidas a las autoridades civiles, ya que los príncipes dominaban a los Obispos. Gregorio VII intentó recuperar para los Obispos la autoridad sobre la Iglesia particular. Esto podía hacerlo el Papa, que además de ser el Obispo de Roma era un príncipe poderoso, capaz de enfrentar a los príncipes del mundo, cosa que no podían hacer con la misma eficacia los Obispos. El efecto directo fue recuperar la autoridad para el orden episcopal. Pero la intervención frecuente de la autoridad papal en los asuntos de las Iglesias particulares fue llevando hacia una concepción de las diócesis como partes de una organización mayor, que tenía al Papa como cabeza. La Iglesia universal corría el riesgo de aparecer, ciertamente no desde una mirada teológica, aunque sí desde un punto de vista organizativo, como una jurisdicción unitaria con divisiones administrativas menores, constituidas por las Iglesias particulares.

A partir de esta época comienzan a nacer las órdenes mendicantes (franciscanos, dominicos, agustinos), que se constituyen en instrumentos para anunciar el Evangelio por todo el mundo. Estas órdenes responden directamente a la autoridad papal, y por eso mismo tuvieron que recorrer un trabajoso camino hasta lograr su inserción armónica en las Iglesias particulares. Por otro lado, la reforma gregoriana produjo muchos frutos de unidad en campos como la liturgia, la formación del clero, etc.

A fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX se produce un florecimiento de la Iglesia en los países de misión, especialmente en África y América. La necesidad de adaptarse a las diversas culturas de esos continentes fue haciendo despertar progresivamente la categoría eclesiológica de la comunión, nunca perdida pero tal vez un poco adormecida, como la más apta para la comprensión de la relación entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares. Todo este movimiento tuvo un momento culminante en el magisterio conciliar, que ha permitido a Juan Pablo II afirmar junto con la Asamblea

48 Gregorio VII fue Papa de 1073 a 1085.

extraordinaria del Sínodo de los Obispos del año 1985, que la eclesiología de comunión es la idea central y fundamental de los documentos del Concilio<sup>49</sup>.

En los primeros siglos de la Iglesia, la comprensión de la misma, sobre todo en Oriente, estaba signada por la eclesiología de comunión. Conocemos muchas expresiones de la comunión en la Iglesia de los primeros siglos, como las visitas de los miembros de una Iglesia a otra, la hospitalidad, la realización de los Concilios. También las expresiones de la comunión en la fe, el culto, la esperanza y la caridad, que se manifestaban en la ayuda mutua.

La misma disciplina canónica nos habla de la importancia que se le daba en ese tiempo a la comunión como elemento esencial de la vida de la Iglesia. Cuando un Obispo excomulgaba a un fiel, automáticamente era considerado excomulgado por todos los demás. Los Obispos que estaban en comunión entre sí consideraban excluido de la comunión con todos al fiel que perdía la comunión con uno de ellos. Sin embargo, se consideraba de un modo especial la decisión del Obispo de Roma. Cuando asentía a la excomunión de un fiel, éste era considerado excomulgado por todos los Obispos. Pero si el Obispo de Roma no asentía a la excomunión, entonces ninguno lo consideraba excomulgado. Por eso los excomulgados recurrían a Roma, para que el Papa les diera la comunión. Si el Papa les daba la comunión, todos los demás Obispos tenían que dársela, en cambio si un Obispo le daba la comunión los demás lo seguían considerando excomulgado. Esto muestra que la eclesiología de la comunión de los primeros siglos reconocía el poder primacial del Papa.

Por otra parte, es necesario aclarar que la presencia de la eclesiología de comunión en el Código<sup>50</sup>, siguiendo al Concilio, no impide que también se integre en su justa medida la eclesiología que hemos llamado jurídica, que destaca el valor de la unidad del pueblo de Dios. No se trata de eclesiologías opuestas, sino complementarias.

## 2.- La diócesis

El término diócesis proviene de un verbo (*διοικεσις*), que en griego significa “administrar”. En la organización administrativa del imperio

49 Cf. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, n. 19, y SÍNODO DE LOS OBISPOS, II Asamblea General Extraordinaria (1985), *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi. Relatio finalis*, II, C. 1.

50 Cf. can. 368.

romano designaba un territorio que constituía una unidad de gobierno. En tiempos del emperador Diocleciano la diócesis era la unidad mayor de gobierno, que reunía varias provincias del imperio. La Iglesia oriental utiliza la palabra eparquía para referirse a la Iglesia particular<sup>51</sup>.

En la Iglesia latina, la diócesis designa una unidad eclesial con gobierno episcopal, que en sus comienzos, en los primeros siglos de la Iglesia, tenía una dimensión más parecida a una parroquia rural de nuestro tiempo que a una de las grandes diócesis urbanas actuales. Las diócesis en los primeros siglos abarcaban sólo una ciudad, y progresivamente, a medida que la Iglesia fue extendiéndose al campo, las pequeñas comunidades que allí se formaban. Hay que esperar al siglo XIII para que las diócesis adquieran una dimensión y fisonomía más parecida a la actual.

El canon 369, tomado casi textualmente de un texto conciliar<sup>52</sup>, describe la diócesis a partir de sus causas material, formal, final e instrumental, como “una porción del Pueblo de Dios cuya atención pastoral se confía al Obispo con la cooperación del presbiterio, de manera que, adhiriendo a su pastor y congregada por él en el Espíritu Santo mediante el Evangelio y la Eucaristía, constituya una Iglesia particular, en la cual verdaderamente está presente y actúa la Iglesia de Cristo una, santa, católica y apostólica”.

De esta manera, comenzando por una descripción teológica de la diócesis tomada del Concilio, se supera una concepción de la misma que la considere como una circunscripción meramente administrativa de la Iglesia<sup>53</sup>.

En primer lugar se presenta la causa material: la diócesis es una *porción del Pueblo de Dios*. Expresamente se eligió en el debate conciliar el término *porción* en vez de *parte*, para que quedara claro que la diócesis no es una parte incompleta de la Iglesia, que necesite de otras partes para ser realmente tal, ya que, como afirmaba el Concilio, “se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es Una, Santa, Católica y Apostólica”<sup>54</sup>. La porción contiene todos los elementos del todo, mientras que la parte no.

Sigue a continuación la causa formal: *cuya atención pastoral se confía al Obispo con la cooperación del presbiterio*. El Obispo, con la plenitud del sacramento del Orden, con la ayuda del presbiterio, que participa del mismo,

51 Cf. CCEO, can. 177 § 1.

52 Cf. *Christus Dominus*, n. 11.

53 El Código de 1917 no presentaba una definición teológica de la diócesis, y se limitaba a señalar sus elementos administrativos.

54 *Christus Dominus*, n. 11 a.

hace presente el elemento formal, constituido por la misión de apacentar al pueblo de Dios, confiada por Jesucristo a la Iglesia.

Finalmente se presenta la causa final: *de manera que constituya una Iglesia particular*. Y con ella se señalan las causas instrumentales, los medios con los que cuentan los ministros para congregar al pueblo de Dios en la Iglesia: *mediante el Evangelio y la Eucaristía*. Ya el primer documento del Concilio había señalado a la Eucaristía como el sacramento que edifica la Iglesia, siguiendo a Santo Tomás, que esa era la gracia particular de este sacramento<sup>55</sup>, y en otro de sus documentos se había referido a la edificación de la Iglesia por la palabra evangélica<sup>56</sup>. El Obispo, por otra parte, es presencia de Cristo en la Iglesia, en su Palabra y en la Eucaristía<sup>57</sup>. Y los fieles, adhiriendo a su pastor, encontrarán la salvación.

El pueblo de Dios, como causa material de la definición, pone en evidencia su carácter central. Las personas, la comunidad eclesial, constituyen materialmente la Iglesia, no el territorio, como veremos enseguida en otro canon. Este pueblo de Dios es una *comunidad de pecadores*, necesitada del ministerio que Jesucristo confió al Colegio episcopal, que el Obispo hace presente a través del Evangelio y la Eucaristía para redimirla. Esta comunidad eclesial, que es *congregada en Espíritu Santo*, tiene en Él su alma vivificadora.

En la Iglesia particular así definida verdaderamente está presente y actúa la Iglesia de Cristo. Este texto también ha sido tomado del Concilio<sup>58</sup>. Durante el debate conciliar se puso el término *verdaderamente* en vez del primeramente propuesto, *plenamente*, para que quedara claro que, aunque en la Iglesia particular está verdaderamente la Iglesia de Cristo, no está en cada una de ellas *toda* la Iglesia, ya que existen otras Iglesias particulares. Ninguna de ellas puede identificarse como “la Iglesia”, prescindiendo de las demás.

La Prelatura y la Abadía territorial se parecen mucho a las diócesis. Sin embargo, hay dos elementos que las distinguen de ellas. Por una parte, en el caso de estas jurisdicciones la porción del pueblo de Dios está determinada por una delimitación territorial. Por otra parte, el Pastor que las preside es un Prelado o un Abad, con la misma función de un Obispo que preside una dió-

55 Cf. *Sacrosanctum concilium*, n. 41.

56 Cf. *Dei Verbum*, n. 21.

57 Cf. *Lumen gentium*, n. 26.

58 Cf. *Lumen gentium*, n. 26

cesis<sup>59</sup>. Las prelaturas territoriales tienen su origen allá por el siglo IX, cuando en las diócesis muy extensas comienza a confiarse la atención pastoral de una parte de su territorio a los canónigos del cabildo catedralicio, bajo la dirección de un Prelado. Ya en el siglo XII a veces quedan exentos de la autoridad del Obispo, y comienzan a llamarse Prelatura *nullius*, es decir, un territorio confiado al cuidado pastoral de un Prelado con la colaboración del resto de los canónigos de un cabildo catedralicio, que no está sujeto a la jurisdicción de ninguna diócesis. El actual Código le cambia el nombre a Prelatura territorial. Actualmente el Prelado al que se le confía una Prelatura territorial suele ser Obispo, aunque no necesariamente tiene que ser así. La diferencia fundamental con respecto a una diócesis es la precariedad. Son un paso previo a la creación de una diócesis, y suelen confiarse a Prelados pertenecientes a un Instituto religioso, para que la atiendan con la cooperación de sus hermanos de religión<sup>60</sup>. El origen de las Abadías territoriales es parecido, se confiaba el cuidado pastoral de una parte del territorio de la diócesis a un Abad, con la ayuda de los demás sacerdotes de la Abadía. También exentas de la autoridad de los Obispos, comenzaron a llamarse Abadía *nullius*. Hacia fines de su pontificado, el Papa Pablo VI manifestó la intención de la Santa Sede de no erigir en lo sucesivo nuevas Abadías territoriales, salvo circunstancias muy especiales, y revisar las existentes<sup>61</sup>. Por lo general los Abades de las Abadías territoriales no son Obispos.

El Vicariato apostólico, la Prefectura apostólica y la Administración apostólica (canon 371) son regidas en nombre del Papa<sup>62</sup>. El adjetivo “apostólica” aplicado al nombre de estas Iglesias particulares hace referencia al *munus* primacial, en nombre del cual se presiden estas jurisdicciones, estructuras a través de las cuales el Papa realiza la dimensión misionera de

59 Cf. can. 370.

60 En nuestro país existen actualmente (año 2002) tres Prelaturas territoriales: la Prelatura de Humahuaca en Jujuy, la Prelatura de Cafayate en Salta y la Prelatura de Deán Funes en Córdoba.

61 Cf. Pablo VI, Carta apostólica *Catholica Ecclesia*, 23 de octubre de 1976 (AAS 68 [1976] 694-696). Actualmente existen en el mundo catorce Abadías territoriales: una en Alemania (*Wettingen-Mehrerau*), dos en Brasil (*Claraval, Nossa Senhora do Monserrate do Rio de Janeiro*), una en Corea (*Tökwon*), una en Hungría (*Pannonhalma*), 7 en Italia (*Montecassino, Monte Oliveto Maggiore, Montevergine, San Paolo fuori le Mura, Santa Maria di Grottaferrata, Santissima Trinità di Cava de' Tirreni, Subiaco*) y dos en Suiza (*Maria Ensiedeln, Saint-Maurice*). Cf. *Anuario Pontificio 2001*, págs. 875-877.

62 Cf. can. 371.

su ministerio, que lo impulsa a llegar a todos los rincones del mundo. Por eso estas estructuras son características de tierras de misión, donde todavía no está implantada la Iglesia. Sobretudo las dos primeras, Vicariato y Prefectura apostólicas, suelen ser el camino previo normal para llegar a crear una diócesis en territorios de misión<sup>63</sup>.

Las Administraciones apostólicas, al frente de las cuales también suele ponerse un Obispo, responden a circunstancias diversas, descritas como *speciales et graves omnino rationes*. Estas razones son en general de carácter político, como por ejemplo disputas de soberanía entre los Estados. En los casos en los que hay discusiones limítrofes o de soberanía sobre un territorio entre dos Estados, si la Santa Sede quiere erigir en ese lugar una Iglesia particular, hace una Administración apostólica. El Administrador apostólico de esa jurisdicción depende directamente del Papa, sin integrar ninguna Conferencia episcopal, y de esa manera la Santa Sede evita entrar en la disputa entre los Estados. En la actualidad existen quince administraciones apostólicas, casi todas ellas en Europa del Este<sup>64</sup>.

El Concilio Vaticano II expresó el deseo de que las diócesis no sean demasiado grandes, de modo que “el Obispo mismo, aunque ayudado por otros, pueda desempeñar convenientemente las funciones pontificales y hacer las visitas pastorales, dirigir y coordinar debidamente todas las obras de apostolado de la diócesis, conocer especialmente a sus sacerdotes, así como a los religiosos y laicos que tengan algo que ver con las empresas diocesanas”<sup>65</sup>. De todos modos, tampoco tienen que ser demasiado pequeñas, para que “se abra campo suficiente y acomodado en que tanto el Obispo como los clérigos, teniendo presentes las necesidades de la Iglesia universal, puedan emplear fructuosamente todas sus fuerzas en el ministerio”<sup>66</sup>.

63 Suele comenzarse creando una Misión *sui generis*, que se confía a un Instituto religioso. Cuando la Misión ha crecido lo suficiente, se hace una Prefectura apostólica. Cuando esta ha evolucionado convenientemente, se la transforma en un Vicariato apostólico, y finalmente, cuando se considera que la Iglesia está implantada en el lugar, se la hace diócesis.

64 Cf. *Anuario Pontificio 2001*, págs. 912-914.

65 *Christus Dominus*, n. 23, 2.

66 *Ibid.* Ya el Concilio de Sárdica, en el año 347, decía que las diócesis no debían ser demasiado pequeñas.

### III.- LA PARROQUIA DEL CONCILIO

Podemos identificar el nacimiento de la parroquia en el siglo IV, cuando la Iglesia se extiende de la ciudad al campo. Hasta ese momento el Obispo atendía su diócesis como una sola comunidad, con la ayuda de su presbiterio. Aquella primera diócesis de la ciudad seguramente se podría comparar con una parroquia urbana de nuestro tiempo, atendida con un párroco y uno o más vicarios parroquiales, y reunida en un templo parroquial y otras capillas dentro del mismo barrio o ciudad. Justamente la extensión de la Iglesia fuera de la ciudad es lo que va llevando a que ciertos sacerdotes comiencen a llevar adelante la tarea pastoral con cierta independencia del Obispo. Van al campo y a los pueblos vecinos, y allí forman nuevas comunidades que mantienen su unidad estructural con el Obispo, aunque tienen con él una relación menos asidua, ya que son atendidas por un presbítero que, bajo la autoridad del Obispo, es su pastor propio. Estas comunidades mantienen su pertenencia a la diócesis, pero funcionan en forma más independiente tanto en la celebración de los sacramentos o la predicación cotidiana, como en el sostenimiento económico. Así surgen las parroquias, que no difieren mucho entre esa fisonomía inicial y la que hoy les conocemos.

A partir del siglo XI la parroquia deja de ser una realidad sólo del campo, y ya podemos encontrar dentro de una misma ciudad estos centros de atención pastoral independientes, que siguen perteneciendo a la diócesis pero con la independencia que les permite tener al frente un sacerdote que las conduce como pastor propio. Con el Concilio de Trento aparece como una norma obligatoria la división de la diócesis en parroquias. Y de allí se mantiene en el ordenamiento canónico, hasta llegar hoy al Código<sup>67</sup>. La norma actual obliga a que se divida la diócesis o cualquier otra Iglesia particular en partes distintas o parroquias. Esto no significa que no puedan existir otras estructuras que de algún modo confluyen en la parroquia: las capellanías, los centros misionales, las comunidades eclesiales de base, etc.

Cada vez más la creciente comunicación y movilidad de las personas, así como la complejidad de la vida moderna y de la misma acción pastoral, hacen que, sin embargo, la parroquia, siendo todavía hoy absolutamente necesaria, no sea suficiente para cubrir todos los aspectos de la atención pas-

67 Cf. can. 374 § 1.

toral de los fieles. Por eso se postula la posibilidad, aunque no la obligación, de agrupar las parroquias vecinas para desarrollar juntas algunas acciones pastorales. Estos conjuntos de parroquias se llaman vicariatos foráneos, o arciprestazgos, o decanatos. Su finalidad es estrictamente pastoral, y permite encarar en común las acciones apostólicas que superan la capacidad apostólica de las parroquias tomadas individualmente<sup>68</sup>.

Cuando llega el Concilio Vaticano II hay muchos interrogantes sobre la parroquia, sobre su utilidad. El origen de la parroquia como comunidad rural la marca profundamente, nacida de ese modo tiene muchas dificultades en la cultura urbana y secularizada que hoy se extiende tanto. En el Concilio surge muchas preguntas al respecto: en las ciudades de hoy, algunas de 18 millones de habitantes como Méjico, con una gran movilidad, ¿qué sentido tiene la parroquia tal como se la pensó o como se fue armando en la historia con esa dimensión comunitaria? Después del Concilio queda clara la necesidad de redescubrir esa dimensión comunitaria de la parroquia y nacen muchos movimientos de renovación de la parroquia que venía siendo fagocitada por la ciudad.

Se redescubre la importancia de la Eucaristía como centro de la vida de la parroquia. Y se constatan nuevos problemas. Hoy no son las órdenes mendicantes las que realizan una tarea evangelizadora paralela y crean con eso una dificultad a las parroquias, sino los movimientos, grupos, instituciones y asociaciones de fieles nacidas en este tiempo, que presentan nuevamente el cuestionamiento: ¿Qué lugar ocupa la parroquia? ¿Cuál es su función? Preguntas que no tienen todavía una acabada respuesta canónica.

Está claro, al menos en el Magisterio, que la parroquia debe entenderse como una “comunidad de comunidades”<sup>69</sup>, que integra en torno a una Eucaristía común, centro de la vida de la Iglesia y de la parroquia, a los fieles de diversos grupos, movimientos, instituciones, asociaciones y prelaturas, pero falta todavía lograr su armónica expresión jurídica. La parroquia no agota la misión de la Iglesia, por lo tanto no puede pretender ser la única comunidad en la que los fieles se expresen y desarrollen su vocación, pero sí las reúne a todas.

El tamaño o la extensión de la parroquia, entonces, debe ser tal que, consideradas las posibilidades de la diócesis, los fieles puedan ser una verda-

68 Cf. can. 374 § 2.

69 Cf. JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, n. 27.

dera comunidad eclesial que se encuentra para celebrar la Eucaristía, que acoge la Palabra de Dios y que vive la caridad mediante las obras de misericordia corporales y espirituales<sup>70</sup>.

Como regla general la comunidad de fieles que forma una parroquia se fija a través de un territorio<sup>71</sup>. Este es un modo simple y claro de determinar quiénes son los fieles de una parroquia. El territorio sin embargo no es un elemento esencial de la misma, sino sólo un elemento accidental, instrumental, para determinar que fieles la integran. Tiene entre otras ventajas la de brindar a la parroquia la riqueza de la variedad de personas que suelen vivir en un mismo territorio<sup>72</sup>. El criterio territorial, por otra parte, favorece el espíritu misionero de la parroquia urbana. Siendo la parroquia la Iglesia que vive entre las casas de los fieles<sup>73</sup>, los que no creen y viven en el territorio parroquial tendrán en sus vecinos quienes puedan ayudarlos a encontrar el don de la fe.

La prueba de que el territorio es un elemento solamente instrumental y no esencial, es que se prevé la posibilidad de parroquias personales, a las que se pertenece no por habitar en un determinado territorio sino por criterios de orden personal: rito, lengua, nacionalidad, etc.<sup>74</sup> El Directorio para el Ministerio Pastoral de los Obispos detalla con mayor precisión, aunque no de manera taxativa, los criterios que se consideran adecuados para la creación de parroquias personales<sup>75</sup>.

Podría pensarse tal vez, que en las grandes ciudades, dada la característica urbana y la gran movilidad de los que viven en la ciudad, el criterio de territorialidad está hoy superado para delimitar las parroquias. En todo caso, debe tenerse que no se trata de un criterio absoluto sino instrumental. El dinámico desarrollo de las grandes ciudades y la movilidad de sus habitantes plantean hoy un desafío especial a los Obispos, que deben encontrar la forma de una adecuada y eficiente distribución de los clérigos en diversas zonas y de organizar con criterios apropiados la distribución geográfica de las parroquias y su dimensiones, así como planificar la creación de nuevas parroquias o modificar los límites

70 Cf. *Apostolorum Successores*, n. 210.

71 Cf. can. 518.

72 Cf. *Apostolicam Actuositatem*, n. 10.

73 Cf. JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, n. 26,

74 Cf. can. 518.

75 Cf. *Apostolorum Successores*, n. 210.

de las actuales teniendo en cuenta los planes de desarrollo urbano con suficiente anticipación<sup>76</sup>.

La parroquia, una vez erigida, dice el canon 515 § 3, goza automáticamente de personería jurídica. Esto significa que la comunidad de fieles en cuanto tal, es un sujeto de derechos y deberes dentro de la Iglesia. Derechos y deberes que son en el orden de la misión de la Iglesia, a la que la parroquia en cierto modo hace visible<sup>77</sup>. En la Argentina es perfectamente posible lograr el reconocimiento civil de esta personalidad jurídica de la Parroquia, pero debe hacerse para cada caso. Para ello debe presentarse a la Secretaría de Culto el Decreto del Obispo de creación de la Parroquia y el del nombramiento del Párroco actual. Entre otras ventajas, de esta manera es posible que la Parroquia, reconocida como persona jurídica por el Estado, cuente con su propio Clave Única de Identificación Tributaria (CUIT), y no deba utilizar la de la diócesis.

#### IV.- LA “NUEVA EVANGELIZACIÓN”, DEFINICIÓN Y SIGNIFICADO

Esta expresión y este concepto, que hoy sirve de nombre a un nuevo Dicasterio de la Curia Romana<sup>78</sup>, se usaba en el magisterio pontificio desde hacía ya mucho tiempo.

##### 1. *Evangelii nuntiandi*

En efecto, ya Pablo VI, en su última Exhortación Apostólica que puede considerarse como su testamento conciliar, se preguntaba sobre la eficacia que tenía en ese momento la energía escondida de la Buena Nueva, capaz de sacudir profundamente la conciencia del hombre, hasta dónde y cómo esta fuerza evangélica podía transformar verdaderamente al hombre de su tiempo y con qué métodos habría que proclamar el Evangelio para que su poder fuera eficaz; en definitiva, se preguntaba sobre la capacidad de la Iglesia en esos momentos para impregnar la realidad con el Evangelio, abriendo así la reflexión hacia el horizonte de una nueva evangelización. La

76 Cf. *Apostolorum Successores*, n. 2113-2114.

77 Cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 42 y *Lumen gentium*, n. 28.2

78 El Pontificio Consejo para la promoción de la Nueva Evangelización fue creado por Benedicto XVI el 21 de septiembre de 2010 con la Carta Apostólica en forma de *Motu proprio Ubicumque et semper* (cf. AAS 102 [2010] 788-792).

fidelidad de la Iglesia al mensaje del que es servidora y a las personas a las que debe transmitirlo intacto y vivo es el eje central de la evangelización, decía Pablo VI. La cuestión fundamental que la Iglesia debe proponerse después del Concilio es sobre su mayor o menor aptitud para anunciar el Evangelio y para insertarlo en el corazón del hombre con convicción, libertad de espíritu y eficacia<sup>79</sup>.

El reino de Dios, centro del anuncio evangelizador, es lo único absoluto y todo el resto es relativo. Este reino, liberación de todo lo que oprime al hombre, pero que es sobre todo del pecado y del maligno, tiene su arranque durante la vida de Cristo y alcanza su dimensión definitiva por su muerte y resurrección, pero debe ser continuado pacientemente a través de la historia hasta ser plenamente realizado el día de la venida final del mismo Cristo, que proclamó este reino mediante la predicación infatigable y por medio de innumerables signos: enfermos curados, agua convertida en vino, pan multiplicado, muertos que vuelven a la vida y, sobre todo, su propia resurrección, y al centro de todo el signo al que atribuye una gran importancia: los pequeños, los pobres son evangelizados, se convierten en discípulos suyos, se reúnen “en su nombre” en la gran comunidad de los que creen en Él<sup>80</sup>.

Pablo VI recibía con gozo la declaración final de los padres sinodales en la Asamblea Ordinaria de 1974, para quienes “la tarea de la evangelización de todos los hombres constituye la misión esencial de la Iglesia”<sup>81</sup>, en las que se apoyaba para afirmar que evangelizar es la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda, ya que existe para evangelizar<sup>82</sup>.

## 2. *Christifideles laici*

El beato Juan Pablo II se planteaba la dura prueba a la que están sometidos países y naciones del primer mundo en los que en un tiempo la religión y la vida cristiana fueron florecientes, ahora transformados por el continuo difundirse del indiferentismo, del secularismo y del ateísmo; son países y naciones en los que el bienestar económico y el consumismo, aunque entremezclado con espantosas situaciones de pobreza y miseria, inspi-

79 Cf. PABLO VI, Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, n. 4.

80 Cf. PABLO VI, Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, n. 8-9.

81 SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Declaración de los Padres sinodales*, n. 4, en *L'Osservatore Romano*, Edición en Lengua Española, 3 de noviembre de 1974, pág. 8.

82 Cf. PABLO VI, Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, n. 14.

ran y sostienen una existencia vivida «como si no hubiera Dios», en la que la fe cristiana, que sobrevive en algunas manifestaciones tradicionales y ceremoniales, tiende a ser arrancada de cuajo de los momentos más significativos de la existencia humana (nacer, sufrir y morir), exponiendo al hombre contemporáneo a inconsolables decepciones. También se inquietaba por las regiones o naciones donde todavía se conservan vivas las tradiciones de piedad y de religiosidad popular cristiana, pero con el riesgo de ser desperdigado bajo el impacto de la secularización y la difusión de las sectas. Ante estos desafíos creía que sólo una nueva evangelización podía asegurar el crecimiento de una fe límpida y profunda, capaz de hacer de estas tradiciones una fuerza de auténtica libertad.

Para llevarla adelante los fieles laicos deben testificar cómo la fe cristiana constituye la única respuesta plenamente válida a los problemas y expectativas que la vida plantea a cada hombre y a cada sociedad, para lo cual ellos mismos deberán superar la fractura entre el Evangelio y la vida, recomponiendo en su vida familiar cotidiana, en el trabajo y en la sociedad la unidad de vida que en el Evangelio encuentra inspiración y fuerza para realizarse en plenitud. Esta nueva evangelización, afirmaba el Papa, dirigida no sólo a cada una de las personas, sino también a enteros grupos de poblaciones en sus más variadas situaciones, ambientes y culturas, está destinada a la *formación de comunidades eclesiales maduras*, en las cuales la fe consiga liberar y realizar todo su originario significado de adhesión a la persona de Cristo y a su Evangelio, de encuentro y de comunión sacramental con Él, de existencia vivida en la caridad y en el servicio<sup>83</sup>.

### 3. *Instrumentum laboris*: una definición y su significado

El *Instrumentum laboris* para la Asamblea Ordinaria del Sínodo de los Obispos dedicado a la nueva evangelización recogía los pronunciamientos previos del magisterio. Recordaba que la Congregación para la Doctrina de la Fe entendía que, mientras se habla de evangelización para referirse al aspecto ordinario de la pastoral, se habla en cambio de nueva evangelización cuando se realiza con relación a los que han abandonado la vida cristiana<sup>84</sup>. Benedicto XVI decía posteriormente que con la nueva evangeliza-

83 Cf. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, n. 34.

84 Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota doctrinal acerca de algunos aspectos de la evangelización*, 3 de diciembre de 2007, n. 12, en AAS 100 (2008) 501.

ción se refería a la renovación del impulso misionero, expresión de una nueva y generosa apertura al don de la gracia, en “todas las Iglesias que viven en territorios tradicionalmente cristianos”<sup>85</sup>.

La nueva evangelización, por lo tanto, se refiere primariamente al Occidente cristiano, y de modo ejemplar para el resto de la Iglesia, sus destinatarios son aquellos bautizados que viven una nueva situación existencial y cultural, y consiste en imaginar situaciones, lugares de vida y acciones pastorales, que permitan a estas personas salir del “desierto interior”, según la imagen usada por Benedicto XVI para representar la condición humana actual, prisionera de un mundo que ha prácticamente excluido la cuestión de Dios del propio horizonte, introduciendo el interrogante sobre Dios dentro de este mundo y dando nuevamente cualidad y motivos a la fe de estos cristianos<sup>86</sup>.

La nueva evangelización es entonces un nombre dado al impulso espiritual, al movimiento de conversión que la Iglesia pide a sí misma, a todas sus comunidades, a todos sus bautizados, que no se limita a determinadas regiones bien definidas, sino que se trata del camino que permite desplegar y traducir en la práctica la herencia apostólica para nuestro tiempo; a través de ella la Iglesia pretende introducir en el mundo de hoy y en la actual discusión su temática más originaria y específica, siendo el lugar en el cual ya ahora se realice la experiencia de Dios. No existe ninguna situación eclesial que quede excluida de este programa; ni las antiguas Iglesias cristianas con el problema del abandono práctico de la fe por parte de muchos de sus miembros, ni las nuevas Iglesias, sobre todo en las grandes ciudades y en algunos sectores que ejercen un influjo cultural y social determinante, terreno adecuado para la nueva evangelización. En definitiva, todas las comunidades cristianas tienen necesidad de una nueva evangelización, porque están comprometidas en el ejercicio de una atención pastoral que parece siempre más difícil de llevar adelante<sup>87</sup>.

Ya desde el inicio de su pontificado Benedicto XVI se planteaba este desafío para la Iglesia de ponerse en camino como Cristo para rescatar a los

85 BENEDICTO XVI, *Motu proprio Ubicumque et semper*, 21 de septiembre de 2010, en AAS 102 (2010) 790-791.

86 Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Instrumentum Laboris* «La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana», 19 de junio de 2012, n. 85-85.

87 Cf. *ibid.*, n. 88-89.

hombres del desierto y conducirlos al lugar de la vida, hacia la amistad con el Hijo de Dios<sup>88</sup>. La convocación del Sínodo sobre la nueva evangelización y la transmisión de la fe se ubica dentro de esta voluntad de reanimar el fervor de la fe y el testimonio de los cristianos y de sus comunidades. En la misma línea debe entenderse la creación de un dicasterio para la promoción de la nueva evangelización y la convocación del Año de la Fe<sup>89</sup>. En definitiva, como ya había anticipado el beato Juan Pablo II, no se trata tanto de imaginar algo nuevo o de promover iniciativas inéditas para la difusión del Evangelio, sino más bien de vivir la fe con una explícita dimensión de anuncio de Dios, ya que el desarrollo de su misión es lo que renueva a la Iglesia, refuerza la fe y la identidad cristiana, dándole nuevo entusiasmo y nuevas motivaciones<sup>90</sup>.

#### V.- LA PARROQUIA DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

Desde el Concilio Vaticano II venía planteándose una renovación de la parroquia que le permitiera responder a lo que hoy llamaríamos sin dudar como los desafíos de la nueva evangelización.

El Decreto *Apostolicam actuositatem* veía a la parroquia como el modelo clarísimo del apostolado comunitario, llevando a la unidad e insertando en la Iglesia universal las diversidades humanas que en ella se encuentran; la presentaba como una célula de la diócesis y proyectándose a los campos interparroquiales, interdiocesanos, nacionales o internacionales, teniendo en cuenta que la emigración de los pueblos, el incremento de las relaciones mutuas y la facilidad de las comunicaciones no permiten que esté encerrada en sí misma ninguna parte de la sociedad<sup>91</sup>.

El espíritu misionero debe animar la tarea parroquial, insistía el Decreto Conciliar sobre el ministerio episcopal, de forma que la actividad parroquial llegue a todos los que viven en la parroquia, y le reclamaba que la misma salvación de las almas fuera la causa que determinara o enmendara la

88 Cf. BENEDICTO XVI, *Homilía para el comienzo del ministerio petrino del Obispo de Roma*, 24 de abril de 2005, en AAS 97 (2005) 710.

89 Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Instrumentum Laboris* «La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana», 19 de junio de 2012, n. 8-9.

90 Cf. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 7 de diciembre de 1990, n. 2, AAS 83 (1991) 251.

91 Cf. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Apostolicam actuositatem*, n. 10.

creación o supresión de parroquias o cualquier género de modificaciones que estuviera en manos del Obispo<sup>92</sup>.

Ya Juan Pablo II nos decía con el Concilio Vaticano II que la comunión eclesial, conservando siempre su dimensión universal, encuentra su expresión más visible e inmediata en la parroquia, que es en cierto sentido la misma Iglesia que vive entre las casas de sus hijos y de sus hijas<sup>93</sup>. El mismo Concilio había descrito a la parroquia como la familia de Dios, como una fraternidad animada por el Espíritu de unidad<sup>94</sup>, Juan Pablo II como una casa de familia, fraterna y acogedora<sup>95</sup>, y el Código de Derecho Canónico como una determinada comunidad de fieles<sup>96</sup>. Esta comunidad, fundada sobre la Eucaristía, *comunidad de fe* y *comunidad orgánica* (es decir, constituida por los ministros ordenados y por los demás cristianos, en la que el párroco, que representa al Obispo diocesano<sup>97</sup>), es el vínculo jerárquico con toda la Iglesia particular, necesita hoy de muchos lugares y formas de presencia y de acción, para poder llevar la palabra y la gracia del Evangelio a las múltiples y variadas condiciones de vida de los hombres de hoy<sup>98</sup>. Tiene hoy la misma vigencia que ya señalaba Pablo VI al inicio de su pontificado, con una misión indispensable y de gran actualidad, ya que a ella corresponde crear la primera comunidad del pueblo cristiano, iniciar y congregar al pueblo en la normal expresión de la vida litúrgica, conservar y reavivar la fe en la gente de hoy, suministrarle la doctrina salvadora de Cristo, practicar en el sentimiento y en las obras la caridad sencilla de las obras buenas y fraternas<sup>99</sup>.

Eso no impide, dice Juan Pablo II apoyándose en las proposiciones del Sínodo de los Obispos, que sea necesaria una decidida renovación de las parroquias, adaptando las estructuras parroquiales con la amplia flexibilidad que concede el Derecho Canónico, promoviendo la participación de los lai-

92 Cf. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus*, n. 30 y 32.

93 Cf. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, n. 26 y CONCILIO VATICANO II, Constitución sobre la sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 42.

94 Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 28.

95 Cf. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Catechesi tradendae*, 67, en AAS 71 (1979) 1333.

96 Cf. can. 515 § 1.

97 Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución sobre la sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 42.

98 Cf. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, n. 26.

99 Cf. PABLO VI, Discurso al Clero romano, 24 Junio 1963, en AAS 55 (1963) 674.

cos en las responsabilidades pastorales, apoyándose en las pequeñas comunidades eclesiales de base donde los fieles pueden comunicarse mutuamente la Palabra de Dios y manifestarse en el recíproco servicio y en el amor y favoreciendo formas institucionales de cooperación entre las diversas parroquias de un mismo territorio<sup>100</sup>.

Será el Directorio para el Ministerio pastoral de los Obispos *Apostolorum successores* el que nos brindará las pistas para esa renovación. En primer lugar exhortando a los Obispos a reglamentar el Consejo de pastoral parroquial, cuya presencia es aconsejable en cada parroquia, incluso evaluando después de oír al Consejo Presbiteral la posibilidad de hacerlo obligatorio en todas o en la mayoría de las parroquias, el Consejo parroquial de Asuntos económicos, los libros parroquiales, los derechos y deberes de los vicarios parroquiales y la atención pastoral de la parroquia en ausencia del párroco<sup>101</sup>.

En orden a su eficacia pastoral, afirma el Directorio, la parroquia debe caracterizarse por la colaboración presbiteral, la participación de todos los fieles según su propia condición, de común acuerdo con el párroco y en armonía con los otros responsables, sobre todo por medio del Consejo de pastoral parroquial, la promoción de las agrupaciones parroquiales y la creación de centros formativos de distinto tipo, como escuelas de catequesis, escuelas elementales o de otro nivel, sedes para encuentros formativos de jóvenes, centros de asistencia caritativa y social y para el apostolado familiar, bibliotecas, etc. Los pastores deben superar el riesgo de una visión eficientista o burocrática de su ministerio, y aprovechar todos los medios y ocasiones para acercarse a los fieles, sobre todo a las familias en sus propias casas<sup>102</sup>.

Pueden considerarse desafíos propios de la nueva evangelización los que los Obispos enfrentan a la hora de adoptar hoy las estructuras parroquiales a las dimensiones de las grandes ciudades. Estas son aglomerados extremadamente complejos, con una gran movilidad de sus habitantes y marcadas diferencias entre las distintas zonas, normalmente divididas en barrios muy definidos (el centro histórico, las zonas residenciales, la periferia, las zonas industriales, los barrios dormitorio). Esto puede llevar a desequilibrios entre

100 Cf. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, n. 26

101 Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS Y CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, Directorio *Apostolorum Successores*, n. 210.

102 Cf. *ibid.*, n. 211-212.

las distintas zonas, algunas con un número sobreabundante de lugares de culto y de casas religiosas, y otras donde faltan completamente. De allí la necesidad de cuidar, en orden a la nueva evangelización, una adecuada y eficiente distribución de los ministros sagrados en todas las zonas de la ciudad, que las parroquias, capillas y oratorios, casas religiosas y otros centros de evangelización y de culto estén organizadas con criterios apropiados sobre la distribución geográfica y las dimensiones territoriales, y que exista una estrecha coordinación de los responsables de las parroquias con los clérigos y religiosos que ejercen un encargo pastoral de tipo interparroquial o diocesano<sup>103</sup>.

Se trata, en definitiva, de organizar las estructuras pastorales adaptándolas a las exigencias de la cura de almas, con una visión global y orgánica que ofrezca la posibilidad de una penetración capilar<sup>104</sup>, dividiendo las parroquias demasiado grandes y fusionando las pequeñas, creando nuevas parroquias o centros para la asistencia pastoral de comunidades no territoriales, atendiendo a una nueva organización global de las parroquias de una misma ciudad. Sirve para ello contar con un departamento o comisión coordinado con las otras comisiones interesadas de la diócesis, acudir a las llamadas unidades pastorales con las que se trata de promover formas de colaboración orgánica entre parroquias limítrofes como expresión de la pastoral de conjunto, cuidar que las áreas territoriales estén delimitadas de forma homogénea incluso desde el punto de vista sociológico, que las parroquias implicadas realicen una pastoral de conjunto, que se garanticen los servicios pastorales a cada una de las comunidades presentes en el territorio, instituir los así llamados equipos pastorales, compuestos por un sacerdote y algunos fieles (diáconos, religiosos y laicos) encargados de desarrollar las actividades pastorales en varias parroquias reunidas en una, o creando centros pastorales o de culto, es decir, lugares donde se celebran los ritos sagrados, se imparte la catequesis y se realizan otras actividades de caridad, culturales y de asistencia en beneficio de los fieles<sup>105</sup>.

El *Instrumentum laboris* del Sínodo de los Obispos «La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana», da cuenta de cómo todo esto se ha ido realizando en las diócesis, a medida que la nueva evangelización

103 Cf. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus*, n. 30.

104 Cf. *ibid.*, n. 32.

105 Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS y CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, Directorio *Apostolorum Successores*, n. 213-215.

recuerda a la Iglesia su finalidad misionera originaria. La nueva evangelización les sirve a las parroquias para dar a las reformas en acto una dirección menos orientada hacia el interior de las comunidades cristianas y más comprometida con el anuncio de la fe a todos, considerándolas como la puerta más capilar de ingreso en la fe cristiana y en la experiencia eclesial, ya que además de ser ellas el lugar de la pastoral ordinaria, de las celebraciones litúrgicas, de la administración de los sacramentos, de la catequesis y del catecumenado, asumen el compromiso de ser verdaderos centros de irradiación y de testimonio de la experiencia cristiana, centinelas capaces de escuchar a las personas y sus necesidades, lugares en los cuales se educa en la búsqueda de la verdad, se nutre y se refuerza la propia fe. Se comprometen así en las parroquias muchos laicos, siendo esto uno de los frutos del Concilio Vaticano II, dando visibilidad al rostro misionero de la Iglesia “doméstica popular”. Se realiza así lo que Juan Pablo II presentaba como tarea de la nueva evangelización: rehacer el tejido cristiano de la sociedad humana rehaciendo el tejido de las mismas comunidades cristianas, ayudando a la Iglesia a seguir estando presente «entre las casas de sus hijos y de sus hijas», para animar la vida y dirigirla al Reino que viene<sup>106</sup>.

### CONCLUSIÓN: LAS RAÍCES Y LOS FRUTOS DE LA NOVEDAD

Hecho este recorrido por la eclesiología práctica del Concilio Vaticano II recogida en el Código de Derecho Canónico y teniendo por delante los desafíos que se presentan hoy a la Iglesia, es inevitable que el primer movimiento del corazón y de la razón se unan en la oración que ya surgía de los mismos Apóstoles: “Señor, ¡aumentanos la fe!”<sup>107</sup>.

Esta oración apostólica nació ante la experiencia de los propios límites. El desafío de la vocación que el Señor les ponía por delante, vocación a la vez personal y comunitaria, era imposible de asumir con las propias fuerzas o, mejor dicho, debido a las propias debilidades. La fe los mantenía unidos a Jesús, y sólo ella podía permitirles vivir una relación personal con el Señor después de su resurrección y ascensión al Cielo.

106 Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Instrumentum Laboris* «La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana», 19 de junio de 2012, n. 80-83. Cf. también JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, 30 de diciembre de 1988, n. 26 y 34, en AAS 81 (1989) 438 y 455.

107 *Lc* 17, 5.

Podría pensarse que esta reflexión ha pasado de canónica a “piadosa”. Pero en realidad se mantiene en su tónica inicial, siempre y cuando manten-gamos presente que la fe no sólo no es ajena al derecho canónico, sino su ámbito natural, ya que sin ella éste carecería de objeto.

Ante una pregunta de Pedro, Jesús respondió a los Apóstoles: “Tengan fe en Dios. Porque yo les aseguro que si alguien dice a esta montaña: «Retírate de ahí y arrójate al mar», sin vacilar en su interior, sino creyendo que sucederá lo que dice, lo conseguirá. Por eso les digo: Cuando pidan algo en la oración, crean que ya lo tienen y lo conseguirán”<sup>108</sup>. Si la tarea evangelizadora de la Iglesia tiene su motor y su sostén en la fe, el desafío de la nueva evangelización tendrá su novedad precisamente en la reanimación y revitalización de la fe de cada uno de los miembros de la Iglesia, empezando por los que tienen mayor responsabilidad en la misión.

Ante el milagro de la curación de un niño realizado por Jesús con la expulsión de un demonio que los Apóstoles no pudieron concretar, se acercaron éstos a Jesús y le preguntaron en privado: “«¿Por qué nosotros no pudimos expulsarlo?»». «Porque ustedes tienen poca fe, les dijo. Les aseguro que si tuvieran fe del tamaño de un grano de mostaza, dirían a esta montaña: «Trasládate de aquí a allá», y la montaña se trasladaría; y nada sería imposible para ustedes»”<sup>109</sup>. Pone así en evidencia la función imprescindible de la fe, sin la cual nada de lo que se incluye en la misión de la Iglesia es siquiera posible. La renovación de la Iglesia y todas sus estructuras, incluida las diócesis y las parroquias, pretendida por el Concilio, es imposible sin la fe. La nueva evangelización supondrá, entonces, no sólo formas nuevas y estructuras nuevas en las realidades eclesiales. Supondrá esencialmente una fe renovada, de la que surgirá un espíritu misionero también renovado.

La vida de la Iglesia siempre ha conocido tormentas, además de los momentos de tranquilidad. Los actuales parecen vivirse, en muchos aspectos, como tiempos especialmente tormentosos, en los que se pierde la visión del horizonte y las huellas del camino. También los Apóstoles supieron de tormentas, y encontraron una respuesta de Jesús ante sus temores que los animó para seguir adelante. “De pronto se desató en el mar una tormenta tan grande, que las olas cubrían la barca. Mientras tanto, Jesús dormía. Acercándose a él, sus discípulos lo despertaron, diciéndole: «¡Sálvanos, Señor, nos hundi-

108 *Mc* 11, 22-24.

109 *Mt* 17, 19-20.

mos!»). El les respondió: «¿Por qué tienen miedo, hombres de poca fe?». Y levantándose, increpó al viento y al mar, y sobrevino una gran calma”<sup>110</sup>. Sin duda la nueva evangelización puede interpretarse como un momento de entusiasmo y fidelidad renovada a la tarea misionera de la Iglesia, a la que el mundo sigue pidiendo hoy, a veces silenciosamente, a veces de manera indiferente y a veces a los gritos, testimonio del don que pretende haber recibido del Señor. Será una fe renovada la que permitirá encontrar la presencia de Jesús en la barca, y sostener la marcha sin perder la calma, seguros de Su fidelidad y dispuestos a la propia.

«La puerta de la fe»<sup>111</sup> introduce en la vida de comunión con Dios y permite la entrada en su Iglesia, nos recuerda Benedicto XVI. Está puerta está siempre abierta para los creyentes. Para cruzar su umbral hace falta abrir el corazón a la Palabra de Dios anunciada por la Iglesia para que se deje plasmar por la gracia que transforma. Atravesar esa puerta supone emprender un camino que dura toda la vida. En tiempos pasados la fe había impregnado de tal modo el tejido cultural que éste se presentaba de un modo unitario, ampliamente aceptado en su referencia al contenido de la fe y a los valores inspirados por ella. Pero hoy ya no es así, al menos en vastos sectores de la sociedad. Hay una profunda crisis de fe que afecta a muchas personas, también a miembros activos de la Iglesia. Es imprescindible, entonces, renovar toda la fe de la Iglesia, despertarla en quienes se encuentra dormida o aturrida, volverla a encender en quienes se haya apagado<sup>112</sup>.

Por esta razón Benedicto XVI convocó el *Año de la fe*, iniciado el día que se cumplieron cincuenta años del inicio del Concilio Vaticano II y veinte años de la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*<sup>113</sup> (11 de octubre de 2012) y que dura hasta la solemnidad de Jesucristo, Rey del Universo, el 24 de noviembre de 2013. Así como el *Año de la fe* proclamado por Pablo VI en 1967 para conmemorar el XIX centenario del martirio de los Apóstoles Pedro y Pablo fue concebido como un momento solemne para que en toda la Iglesia se diese «una auténtica y sincera profesión de la misma fe» y que ésta fuera confirmada de manera «individual y colectiva, libre y consciente, inte-

<sup>110</sup> Mt 8, 24-26.

<sup>111</sup> Cf. Hch 14, 27.

<sup>112</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Motu proprio Porta fidei*, 11 de octubre de 2011, n. 1-2.

<sup>113</sup> Cf. JUAN PABLO II, Constitución Apostólica *Fidei depositum*, 11 octubre 1992, en AAS 86 (1994) 113-118.

rior y exterior, humilde y franca»<sup>114</sup>, así este *Año de la fe* pone a la Iglesia ante la urgencia de renovar, revitalizar y volver a profesar con nuevo ardor su fe, para emprender el desafío de una nueva evangelización impostergable para permanecer fiel a su misión<sup>115</sup>.

114 PABLO VI, Exhortación Apostólica *Petrum et Paulum Apostolos*, 22 febrero 1967, en AAS 59 (1967) 196.

115 Cf. BENEDICTO XVI, *Motu proprio Porta fidei*, 11 de octubre de 2011, n. 4.