

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

Laicos hoy

*Los movimientos eclesiales
en la sollicitud pastoral
de los obispos*

Laicos hoy

Colección de estudios
Pontificio Consejo para los Laicos

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

Los movimientos eclesiales
en la solitud pastoral
de los obispos

CIUDAD DEL VATICANO
2000

PREFACIO

En las enseñanzas que Juan Pablo II ha dedicado, desde el comienzo de su pontificado, a los movimientos eclesiales y a las nuevas comunidades, se repite con frecuencia la reflexión sobre la relación entre la dimensión carismática de la Iglesia y su dimensión institucional. Hace poco, él mismo escribió: «En varias ocasiones he subrayado que no existe un contraste o una contraposición en la Iglesia entre la dimensión institucional y la dimensión carismática, de las que los movimientos son una expresión significativa. Ambas son igualmente esenciales para la constitución divina de la Iglesia fundada por Jesús, porque ambas contribuyen a hacer presente el misterio de Cristo y su obra salvífica en el mundo» (*Mensaje a los participantes en el Congreso mundial de los movimientos eclesiales*, n. 5, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 5 de junio de 1998). El Santo Padre excluye toda eclesiología que suponga una incompatibilidad o una contraposición dialéctica de estas dos dimensiones. Ve en ellas, más bien, una relación de complementariedad.

Otros dos textos de Juan Pablo II nos pueden ayudar a comprender mejor esta complementariedad de la dimensión institucional y la dimensión carismática. Dos trozos en los que el Santo Padre habla de la relación entre la dimensión mariana de la Iglesia y su dimensión petrino-apostólica. El Papa se refiere en ellos a una teología de la experiencia cristiana basada en arquetipos y modelos de fe y fundada en la relación de María, Pedro, Juan y Pablo. Dirigiéndose a la Curia Romana, el 22 de diciembre, 1987, Juan Pablo II dijo: «Este perfil *mariano* es más – si no lo es mucho más – fundamental y característico de la Iglesia que el perfil *apostólico* y *petrino*, al que está profundamente unido. [...] La dimensión mariana de la Iglesia antecede a la petrina, aunque esté estrechamente unida a ella y le sea complementaria» (“L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 3 de enero de 1987, n. 3). En la Carta apostólica *Mulieris dignitatem* de 1988, afirmó nuevamente que «la Iglesia es, a la vez, “mariana” y “apostólico-petrina”» (n. 27).

En estos dos textos, el Papa, en vez de hablar directamente de la dimensión carismática e institucional de la constitución de la Iglesia, ha preferido subrayar que la Iglesia tiene, en su esencia, un perfil mariano y un perfil petrino. Existe, sin embargo, una fuerte analogía entre el perfil mariano-paulino de la Iglesia y su dimensión carismática, por un lado, y entre el perfil petrino-apostólico y su dimensión institucional, por el otro.

Estas aclaraciones del Santo Padre sobre las dimensiones mariano-paulina y apostólico-petrina de la Iglesia sugieren un nuevo modo de considerar la colocación teológica de los movimientos eclesiales. Teniendo en cuenta las perspectivas que esas enseñanzas abren a la reflexión sobre la constitución de la Iglesia, voy a detenerme a examinarlas brevemente.

El Nuevo Testamento presenta una constelación de cuatro discípulos que se han transformado en paradigma de la experiencia cristiana. Se trata de María, Juan Evangelista, Pedro y Pablo. Tres de ellos – María, Juan y Pedro – eran las personas que estaban más cerca de Jesús. El cuarto, Pablo, se describe a sí mismo como «un hijo nacido a destiempo» (1 Cor 15, 8). Estas cuatro personas constituyen lo que Hans Urs von Balthasar denominó la *constelación cristológica*.

La ley de la Encarnación exige que la continuidad de la relación de Jesús con sus discípulos, después de la Ascensión, se realice en forma humana. La experiencia que Jesús tiene de Dios es incomunicable en toda su plenitud. Al subir hasta el Padre (Jn 6, 38-39), se ofrece a los testigos que se pusieron a su servicio, que no buscaron su propia gloria y que estuvieron listos a entregarse a él y a los demás hasta el martirio. Ellos proclaman que han visto, tocado y oído al Padre en Jesús.

La relación de estas cuatro personas con Jesús y entre ellas constituye un modelo o un paradigma que es válido y necesario para la comunidad de los discípulos de todos los tiempos. En él encontramos algo que implica un carácter normativo para la Iglesia en todos los tiempos y lugares.

Incluso para comprender la relación entre realidades carismáticas, por un lado, y obispos y sacerdotes, por el otro, es útil meditar sobre la constelación evangélica de la que hemos hablado. El Papa, evidentemente, interpreta estos movimientos como manifestaciones carismáticas del Espíritu Santo. El modelo de relación entre las nuevas comuni-

dades y la estructura jerárquica de la Iglesia se puede buscar, por tanto, en la primera comunidad que estuvo junto a Jesús y, en especial, en Pedro, Pablo y María.

Pedro es aquél a quien Jesús le cambió el nombre. Hans Urs von Balthasar nos ha ofrecido, a este respecto, varias posibilidades de reflexión. De repente, en Cesarea de Filipo, sin ningún preaviso, Pedro es despojado de su persona («Simón, hijo de Juan») para asumir un oficio («Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia») (cfr. *Mt* 16, 17-18). Esto encierra un significado profundo. En la comunidad de los discípulos, que es la Iglesia, no hay lugar para las funciones, sino sólo para una misión. Por más de que se hubiera esforzado, Simón nunca habría logrado descubrir su identidad de discípulo de Jesús, simplemente analizando su papel en cuanto Simón. Hubiera podido explorar cualquiera de las partes de su personalidad, y nunca habría encontrado a Pedro. La forma de Pedro estaba presente únicamente en el misterio de las intenciones de Jesús. Jesús, que la presenta a Simón, es firme y pide obediencia. Sólo bajo la forma de Pedro, Simón será capaz de comprender la palabra de Cristo. Toda vez que Simón siga la idea que tenía de sí mismo como Simón, se equivocará de camino. Por el contrario, alcanzará el objetivo si se niega a escuchar la carne y la sangre, teniendo en cuenta solamente su misión, que le revelará la voluntad del Padre.

En el transcurso de los siglos, los cristianos han confesado que aquél de entre los Doce que Jesús había condenado duramente como «escándalo», como «obstáculo» (cfr. *Mt* 16, 23), fue hecho por él mismo pastor de todo el rebaño, como roca sobre la cual se levanta la Iglesia. La sucesión petrina y apostólica descansa en una dimensión horizontal en la historia que comienza en Cesarea de Filipo. Pedro tiene derecho de reclamar su autoridad en la doctrina y en la guía de la comunidad, y de exigir el orden de la unidad. Esta prerrogativa es únicamente suya, pero esto no lo aísla de los demás, sobre todo no separa a Pedro de las figuras de Pablo y de María.

Pablo también tiene una misión de fundador, y él también sigue viviendo y sigue teniendo representantes en la Iglesia. Pablo ha sido impuesto a los Doce sin haber sido escogido por ellos. Su vocación, sin

embargo, es confirmada por los Doce, y él sabía que esta confirmación era absolutamente esencial para su ministerio apostólico.

La experiencia paulina de la fe y del testimonio en el Nuevo Testamento procede verticalmente del cielo. Es claro, por tanto, que su posición de apóstol elegido directamente por el Señor resucitado, y reconocido por el colegio de los Doce, es única. Pueden existir, sin embargo, en la historia de la Iglesia, experiencias que se acercan, analógicamente, a la de Pablo; pueden existir, en efecto, vocaciones carismáticas cuyo reconocimiento oficial y cuya aceptación en el interior de la estructura son impuestas, por decirlo así, por signos divinos. La constelación cristológica de Pedro y de Pablo ofrece, así, una perspectiva para considerar de un modo nuevo la misión de los movimientos eclesiales en la Iglesia.

La dimensión mariana de la Iglesia muestra la acción de los carismas del Espíritu Santo, a partir del *fiat* con el cual María respondió a la palabra de Dios. No puede existir una objetividad auténtica de la Iglesia, no puede existir un ejercicio persuasivo del oficio jerárquico que no presupongan, al final, la morada contemplativa característica del Espíritu Santo y luego de María. La unidad en la diversidad entre el Verbo divino (institucional) y el Espíritu del Padre (carismático) se revela sacramentalmente y arquetípicamente en los dos discípulos, Pedro y María. La dimensión petrino-jerárquico-institucional de la Iglesia presupone siempre la acción mariano-carismática del Espíritu Santo al cual debe su propio origen. La dimensión mariana llega a su realización en la dimensión petrino-sacramental de la Iglesia. Las dimensiones mariana y petrina presuponen la unión, en la Iglesia, de la objetividad y la subjetividad, de la Palabra y el Espíritu.

El Magisterio pontificio nos ofrece, así, una perspectiva, desde luego estimulante, sobre los movimientos eclesiales.

A la luz de estas consideraciones, es posible comprender mejor el motivo que ha impulsado al Pontificio Consejo para los Laicos a invitar a Roma, en junio de 1999, un grupo importante de obispos para reflexionar y dialogar sobre los movimientos en la Iglesia. El 30 de mayo, 1998, los movimientos habían sido protagonistas de un extraordinario encuentro con el Santo Padre en la Plaza de San Pedro, la víspera de Pentecostés. En los días anteriores se había celebrado un congreso en el que se había pro-

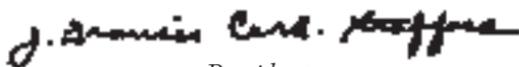
fundizado la reflexión teológica sobre la naturaleza de los movimientos, y los representantes de distintas agrupaciones eclesiales habían tenido la oportunidad de encontrarse y de reunirse con otros invitados, entre ellos varios obispos. En su discurso en la Plaza de San Pedro, Juan Pablo II dirigió un fuerte llamamiento a todos los cristianos: «¡Abríos con docilidad a los dones del Espíritu! ¡Acoged con gratitud y obediencia los carismas que el Espíritu concede sin cesar!» (“L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 5 de junio de 1998, n. 5). Un año después de esos acontecimientos, el Pontificio Consejo para los Laicos ha estimado oportuno continuar la reflexión sobre los movimientos, animando a un diálogo sobre este tema por parte de los que, en la Iglesia, tienen la responsabilidad de pastores. Nos alegra mucho que los Prefectos de la Congregación para los Obispos y de la Congregación de la Doctrina de la Fe hayan compartido de todo corazón nuestra intención y hayan colaborado activamente en su realización. Estamos, naturalmente, también muy agradecidos con los obispos que, a pesar de sus muchos y onerosos compromisos, han encontrado la manera de llegar a Roma, en algunos casos desde muy lejos, para dedicar tres días completos a los trabajos de este seminario.

Han sido días muy intensos. Además de los momentos de reflexión y de diálogo, el programa del seminario contemplaba la celebración diaria de los laudes, de las vísperas y de la Eucaristía. Según la opinión de muchos de los presentes, esos momentos de oración comunitaria contribuyeron a dar al seminario un perfil espiritual particular: no se trató únicamente de una ocasión, ciertamente preciosa, de estudio, sino de una verdadera expresión de vida eclesial. Estoy convencido de que hemos experimentado la presencia del Espíritu Santo, en una vivencia auténtica de la Iglesia como comunión. La atenta escucha, la coparticipación en experiencias positivas, así como en algunos sufrimientos, han hecho de este seminario un diálogo de redención. Este encuentro de obispos procedentes de todos los continentes y de países tan distintos nos ha ofrecido un panorama universal que ha abierto nuevos horizontes para todos nosotros.

Lo que me ha parecido más evidente es la profunda simpatía de los obispos hacia los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades. Utilizo la palabra *sim-patía* en el sentido cristiano más profundo.

Los participantes en el seminario subrayaron varias veces la importancia de que el obispo *acompañe* a las distintas comunidades presentes en su diócesis. Esa expresión, utilizada con frecuencia para describir esta tarea del obispo, es bastante significativa. Se dijo también que el obispo debería demostrar hacia los movimientos y las comunidades una solicitud paterna, que debería ejercer con ellos una paternidad espiritual. Esta expresión está confirmada por la invitación que el Concilio dirigió a los obispos: «En el ejercicio de su oficio de padre y pastor, sean los obispos en medio de los suyos como los que sirven; buenos pastores, que conocen a sus ovejas y a quienes ellas también conocen; verdaderos padres, que se distinguen por el espíritu de amor y solicitud para con todos, y a cuya autoridad, conferida desde luego por Dios, todos se someten de buen grado. De tal manera congreguen y formen a la familia entera de su grey, que todos, conscientes de sus deberes, vivan y actúen en comunión de caridad» (Decreto sobre el oficio pastoral de los obispos en la Iglesia *Christus Dominus*, n. 16). Si aplicamos este texto a la atención pastoral de los movimientos eclesiales, está claro que el obispo está llamado a acompañarlos con una actitud de servicio. Este servicio del obispo es esencial para que los carismas que el Espíritu dona a la Iglesia puedan ser recibidos y den fruto.

Por esto el Pontificio Consejo para los Laicos se alegra de poder ofrecer, ante todo a los obispos, el presente volumen. Estamos seguros de que los obispos y todos los que tienen alguna responsabilidad pastoral con los movimientos encontrarán en estas páginas una ayuda preciosa para orientarse en el ejercicio de su delicada tarea. El material de trabajo del seminario, aquí publicado, representa en su conjunto una ulterior aportación para una mejor comprensión de la relación entre dimensión carismática y dimensión institucional de la Iglesia, y da testimonio de un diálogo que deberá continuar para el bien de los movimientos, para el bien de la Iglesia y para el bien de los hombres a los que la Iglesia está llamada, hoy, a anunciar el Evangelio.



Presidente
del Pontificio Consejo para los Laicos

NOTA EDITORIAL

El presente volumen reúne las actas de un seminario, promovido por el Pontificio Consejo para los Laicos en colaboración con la Congregación para los Obispos y la Congregación de la Doctrina de la Fe, que se celebró en Roma, en los días 16-18 de junio de 1999, sobre el tema: “Movimientos eclesiales y nuevas comunidades en la solicitud pastoral de los obispos”. La participación en los trabajos del seminario estaba reservada a los obispos diocesanos y a los jefes de los distintos dicasterios de la Curia Romana, invitados por el Pontificio Consejo para los Laicos. Más de cien cardenales y obispos, procedentes de todas partes del mundo, se reunieron durante tres días de trabajo, oración y convivencia, en el Pontificio Ateneo “Regina Apostolorum”, puesto amablemente a la disposición por la congregación de los Legionarios de Cristo.

Después del saludo del Presidente del Pontificio Consejo para los Laicos, el seminario comenzó el miércoles 16 de junio con una ponencia del Secretario de este mismo dicasterio, Su Excelencia mons. Stanislaw Rylko, quien habló de las consecuencias eclesiológicas y pastorales del encuentro del Papa con los movimientos, con ocasión de la fiesta de Pentecostés de 1998. Inmediatamente después, el Subsecretario del Pontificio Consejo para los Laicos, prof. Guzmán Carriquiry, presentó sus reflexiones sobre el significado de los movimientos en el contexto religioso y cultural actual.

Además de las relaciones, en el programa se contemplaba un amplio espacio dedicado a la discusión. En esos momentos tuvo lugar un intenso intercambio de ideas entre los obispos y con los ponentes invitados. No es posible, desafortunadamente, dar aquí una documentación completa de esos debates, enriquecidos con las múltiples experiencias de prelados procedentes de realidades tan distintas. Se hará, sin embargo, una excepción con el diálogo que Su Eminencia el card.

Joseph Ratzinger, Prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, tuvo en la tarde del miércoles 16 con los obispos presentes. Se había señalado, como punto de partida para la reflexión común, la importante ponencia que el card. Ratzinger había pronunciado el año anterior en el Congreso mundial de los movimientos eclesiales, organizado por el Pontificio Consejo para los Laicos.¹ Teniendo en cuenta el carácter histórico que el card. Ratzinger había dado en esa ocasión a su reflexión, pareció oportuno que el diálogo del cardenal estuviera precedido por una ponencia del padre Fidel González Fernández, M.C.C.I., profesor de Historia de la Iglesia en las Pontificias Universidades Urbaniana y Gregoriana. Como se verá más adelante, el tema del diálogo entre los obispos y el card. Ratzinger se amplió hasta considerar las realidades de los movimientos desde una perspectiva general de la vida de la Iglesia y de su misión en el mundo actual.

El jueves 16 de junio estuvo dedicado a las experiencias pastorales individuales de los obispos. La mañana estuvo dedicada a una mesa redonda presidida por el Prefecto de la Congregación para los Obispos, Su Eminencia el card. Lucas Moreira Neves. Después de que él recordó algunos aspectos fundamentales de la relación entre Iglesia universal e Iglesia local, cinco obispos y cardenales ilustraron a sus hermanos en el episcopado lo que habían representado y representan los movimientos, para ellos personalmente y para la vida de sus Iglesias locales. Su Eminencia el card. Jean-Marie Lustiger, no pudiendo participar, envió el texto de su ponencia. En la tarde continuó el intercambio de experiencias en distintos grupos de trabajo.

Aunque el seminario se distinguía, esencialmente, por ser una ocasión de encuentro e intercambio de ideas para los obispos invitados, era oportuno que ellos pudieran examinar directamente las realidades de los movimientos, tal como la viven los miembros. Con ese objeto, estaba prevista en la mañana del viernes 18 una mesa redonda en la que

¹ Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*. Roma, 27-29 maggio 1998, Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1999, 23-51.

participaron los fundadores y responsables de los distintos movimientos y comunidades eclesiales. El texto de mons. Giussani, quien no pudo estar presente, fue leído por uno de sus estrechos colaboradores, don Stefano Alberto.

La última sesión del seminario, en la tarde del viernes 18, estuvo dedicada a las cuestiones de carácter jurídico, con las aportaciones de tres conocidos canonistas: Su Excelencia mons. Luis Martínez Sistach, arzobispo de Tarragona (España), el padre Gianfranco Ghirlanda, S.J., profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana, y Giorgio Feliciani, profesor en la Universidad Católica del Sagrado Corazón de Milán.

El Santo Padre dirigió a los obispos presentes en el seminario un mensaje autógrafo que fue leído al terminar los trabajos.

Mensaje de Su Santidad Juan Pablo II a los participantes en el seminario

Señores Cardenales,
venerados Hermanos en el Episcopado:

Habéis llegado a Roma de países de todos los continentes para reflexionar juntos sobre vuestra solicitud de pastores hacia los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades. Por primera vez el Pontificio Consejo para los Laicos, en colaboración con las Congregaciones para la Doctrina de la Fe y de los Obispos, reúne un grupo tan considerable y calificado de obispos para examinar realidades eclesiales que no he dudado en definir “providenciales”¹ por las aportaciones estimulantes que han dado a la vida del pueblo de Dios.

Os agradezco vuestra presencia y vuestro empeño en este importante sector pastoral. Expreso, igualmente, a los promotores: el Pontificio Consejo para los Laicos y las Congregaciones de la Doctrina de la Fe y para los Obispos, mi más viva complacencia por esta iniciativa de indudable utilidad para la misión de la Iglesia en el mundo actual.

El seminario que os ha tenido ocupados en estos días se inscribe, felizmente, en el marco de un proyecto apostólico que aprecio particularmente y que ha surgido de mi encuentro con los miembros de más de cincuenta de esos movimientos y comunidades, que tuvo lugar el 30 de mayo del año pasado en la Plaza de San Pedro. Estoy seguro de que las consecuencias de vuestra reflexión no dejarán de sentirse, contribuyendo a que ese proyecto y ese encuentro den frutos aún mas abundantes para el bien de toda la Iglesia.

¹ Cfr. *Discurso con motivo del Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 7, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 5 de junio de 1998.

2. El Decreto conciliar sobre el oficio pastoral de los obispos indica así el núcleo mismo del ministerio episcopal: «En el ejercicio de su deber de enseñar, anuncien a los hombres el Evangelio de Cristo, deber que descuella entre los principales de los obispos, llamándolos a la fe por la fortaleza del Espíritu o afianzándolos en la fe viva; propónganles el misterio íntegro de Cristo, es decir, aquellas verdades cuya ignorancia es ignorancia de Cristo».² El anhelo de todo pastor, de llegar a los hombres y hablar a su corazón, a su inteligencia y libertad, a su sed de felicidad, nace del deseo mismo de Cristo para el hombre, de su compasión por los que él comparaba a un rebaño sin pastor (cfr. *Mc* 6, 34 y *Mt* 9, 36) y hace eco al celo apostólico de Pablo: «¡Pobre de mí si no anunciara el Evangelio!» (*1 Cor* 9, 16). En nuestros tiempos, los desafíos de la nueva evangelización se presentan a menudo en términos dramáticos e impulsan a la Iglesia, en particular a sus pastores, a buscar nuevas formas de anuncio y de acción misionera, más conformes a las necesidades de nuestra época.

Entre las tareas pastorales más urgentes, hoy, quisiera señalar, en primer lugar, la atención por las comunidades en las cuales es más profunda la conciencia de la gracia vinculada a los sacramentos de la iniciación cristiana, de los que nace la vocación de testigos del Evangelio en todos los campos de la vida. El carácter dramático de nuestro tiempo impulsa a los creyentes a una experiencia y a una propuesta cristiana esencial, en los encuentros y en las amistades diarias, para realizar un camino de fe iluminado por la alegría de la comunicación. Otra urgencia pastoral que no se debe dejar de tener en cuenta es la formación de comunidades cristianas que sean lugares auténticos de acogida para todos, con una constante atención por las necesidades específicas de cada persona. Sin esas comunidades, resulta siempre más difícil crecer en la fe y se cae en la tentación de reducir a una experiencia incompleta y accidental precisamente esa fe que, por el contrario, debería vivificar toda la experiencia humana.

² CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el oficio pastoral de los obispos en la Iglesia *Christus Dominus*, n. 12.

3. En este contexto se sitúa el tema de vuestro seminario sobre los movimientos eclesiales. Si el 30 de mayo de 1998, en la Plaza de San Pedro, refiriéndome al florecer de carismas y movimientos en la Iglesia, después del Concilio Vaticano II, hablé de «un nuevo Pentecostés», quise, con esa expresión, reconocer en el desarrollo de los movimientos y de las nuevas comunidades un motivo de esperanza para la acción misionera de la Iglesia. Ésta, en efecto, debido a la secularización que ha debilitado e incluso apagado la fe en muchos corazones, y abierto el camino a creencias irracionales, tiene que afrontar, en muchas regiones del mundo, un ambiente semejante al que existía en sus orígenes.

Soy muy consciente de que los movimientos y las nuevas comunidades – como toda obra que, aun bajo el impulso divino, se desarrolla en el interior de la historia humana – no han despertado, en estos años, sólo consideraciones positivas. Como decía el 30 de mayo de 1998, «su novedad inesperada, a veces incluso sorprendente, [...] ha suscitado interrogantes, malestares y tensiones; algunas veces ha implicado presunciones e intemperancias, por un lado; y no pocos prejuicios y reservas, por otro».³ Pero en el testimonio común dado por todos ellos ese día delante del Sucesor de Pedro y de muchos obispos, veía y veo que llega una «etapa nueva: la de la madurez eclesial», aunque tengo plena conciencia de que «esto no significa que todos los problemas hayan quedado resueltos», pues esa madurez «más bien es un desafío, un camino por recorrer».⁴

Este itinerario exige a los movimientos una comunión siempre más fuerte con los pastores que Dios ha elegido y consagrado para reunir y santificar a su pueblo a la luz de la fe, de la esperanza y de la caridad, porque «ningún carisma dispensa de la relación y sumisión a los pastores de la Iglesia».⁵ Toca, pues, a los movimientos, compartir, en el ámbito de la comunión y misión de las Iglesias locales, sus riquezas carismáticas, de modo humilde y generoso.

Queridísimos Hermanos en el Episcopado: A vosotros, que tenéis

³ N. 6.

⁴ *Ibid.*

⁵ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 24.

la tarea de discernir la autenticidad de los carismas para disponer su justo ejercicio en la Iglesia, os pido magnanimidad en la paternidad y una caridad prudente (cfr. *1 Cor* 13, 4) con esas realidades, pues toda obra humana requiere tiempo y paciencia para su debida e indispensable purificación. El Concilio Vaticano II dice claramente: «El juicio de su [de los carismas] autenticidad y de su ejercicio razonable pertenece a quienes tienen la autoridad en la Iglesia, a los cuales compete ante todo no sofocar el Espíritu, sino probarlo todo y retener lo que es bueno (cfr. *1 Tes* 5, 12 y 19-21)»,⁶ para que todos los carismas cooperen, en su diversidad y complementariedad, al bien común.⁷

Estoy convencido, venerados Hermanos, de que vuestra disponibilidad atenta y cordial, gracias también a oportunos encuentros de oración, de reflexión y de amistad, hará que vuestra autoridad no sea sólo más amable, sino más exigente; que vuestras indicaciones sean más eficaces y enérgicas, y que sea más fecundo el ministerio que os ha sido confiado para valorizar los carismas según la «utilidad común». Es una de vuestras principales tareas, en efecto, abrir los ojos del corazón y de la mente para reconocer las múltiples formas de presencia del Espíritu en la Iglesia, valorarlas y llevarlas a todas a la unidad en la verdad y en la caridad.

4. En los encuentros que he tenido con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades, he subrayado varias veces la íntima conexión que existe entre sus experiencias y las realidades de las Iglesias locales y de la Iglesia universal, de las que ellos son el fruto y, al mismo tiempo, la expresión misionera. El año pasado, ante los participantes en el Congreso mundial de los movimientos eclesiales, organizado por el Pontificio Consejo para los Laicos, pude constatar públicamente «su disponibilidad a poner sus energías al servicio de la Sede de Pedro y de las Iglesias particulares»⁸. En efecto, uno de los frutos más importantes de los movimientos consiste,

⁶ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 12.

⁷ Cfr. *ibid.*, n. 30.

⁸ *Mensaje a los participantes en el Congreso mundial de los movimientos eclesiales*, n. 2, "L'Osservatore Romano", edic. en lengua española, 5 de junio de 1998.

precisamente, en hacer surgir, en tantos fieles laicos, hombres y mujeres, adultos y jóvenes, un vivo impulso misionero, indispensable para la Iglesia que se prepara a pasar los umbrales del tercer milenio. Este objetivo se logra, sin embargo, sólo cuando ellos «se integran con humildad en la vida de las Iglesias locales y son acogidos cordialmente por obispos y sacerdotes en las estructuras diocesanas y parroquiales»⁹.

¿Qué significa esto, en términos concretos de apostolado y de acción pastoral? Esta ha sido, precisamente, una de las cuestiones clave de vuestro seminario. ¿Cómo acoger este don particular que el Espíritu ofrece a la Iglesia en nuestro momento histórico? ¿Cómo acogerlo en todo su alcance, en toda su plenitud y en todo el dinamismo que le es propio? Responder de modo adecuado a todos esos interrogantes es parte de vuestra responsabilidad de pastores. Vuestra gran responsabilidad consiste en que el don del Espíritu no llegue en vano, sino, por el contrario, en hacerlo fructificar siempre más al servicio de todo el pueblo cristiano.

Deseo de todo corazón que vuestro seminario sea fuente de aliento e inspiración para muchos obispos en su ministerio pastoral. María, esposa del Espíritu Santo, os ayude a escuchar lo que el Espíritu dice hoy a la Iglesia (cfr. *Ap* 2, 7). Yo estoy cerca de vosotros con fraterna solidaridad, os acompaño con la oración y con todo gusto os bendigo a vosotros y a todos aquellos que la Providencia divina ha confiado a vuestra atención pastoral.

Vaticano, 18 de junio de 1999

A handwritten signature in black ink, reading "Johannes Paulus II". The signature is written in a cursive, flowing style with a distinct flourish at the end.

⁹ JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio*, n. 72.

I

Las realidades de los movimientos en la Iglesia

El acontecimiento del 30 de mayo de 1998 y sus consecuencias eclesiológicas y pastorales para la vida de la Iglesia

Mons. STANISŁAW RYŁKO

Quienes tuvieron la oportunidad de asistir al Encuentro del Papa con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades, celebrado la víspera de Pentecostés de 1998, comprendieron inmediatamente que se trataba de un acontecimiento de extraordinario alcance. Ese día, gran parte del pueblo que constituye los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades llenaba la Plaza de San Pedro. Para encerrar toda esa muchedumbre animada por el entusiasmo de la fe y un ardor misionero casi tangibles, la plaza se había como dilatado hasta las orillas del Tíber. En gran cantidad, y desde todos los rincones del mundo, habían llegado a Roma para responder a la invitación de Juan Pablo II. Pues el Papa mismo había querido que ese encuentro y ese «testimonio común»¹ se realizaran en el año dedicado al Espíritu Santo en el marco de la preparación al Gran Jubileo.

El encuentro del 30 de mayo de 1998 fue el fruto de un camino de preparación espiritual, largo y comprometedor, que los movimientos habían recorrido bajo la guía del Pontificio Consejo para los Laicos y que, por sí mismo, constituyó una experiencia muy significativa. Esta preparación duró casi dos años, en el transcurso de los cuales el diálogo y la colaboración crearon un clima de comunión extraordinario.

El testimonio común, deseado por el Papa, se articuló en dos momentos. El primero fue el Congreso mundial de los movimientos

¹ *Homilía de la vigilia de Pentecostés*, n. 7, "L'Osservatore Romano", edic. en lengua española, 31 de mayo de 1996.

eclesiales. Este acontecimiento importante se llevó a cabo en Roma, en los días 27-29 de mayo; participaron alrededor de 350 delegados de unos cincuenta movimientos, procedentes de todas partes del mundo, además de numerosos obispos y sacerdotes. El objeto del Congreso era ser una ocasión de intercambios más directos, de contactos inmediatos entre fundadores y responsables de los movimientos, pero, sobre todo, la oportunidad de una profunda investigación – desde el punto de vista eclesiológico y pneumatológico – sobre las realidades de los movimientos en la vida y en la misión de la Iglesia. La reflexión – inaugurada con el mensaje autógrafo del Papa a los participantes y apoyada por varias ponencias teológicas, entre éstas aquella fundamental del cardenal Joseph Ratzinger² – fue enriquecida, además, por la aportación de las mesas redondas y los grupos de trabajo. El Congreso constituyó, pues, un paso serio hacia la necesaria profundización acerca de la identidad eclesial de los movimientos y despertó gran interés.

El segundo momento, culminación de ese testimonio común, fue el Encuentro del Papa con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades el 30 de mayo de 1998. Un acontecimiento sin precedentes, porque era la primera vez que Juan Pablo II se hallaba con todos los movimientos reunidos. Un acontecimiento eclesial sumamente significativo, por ser una verdadera epifanía de la Iglesia, con la riqueza de los dones y carismas que le han sido otorgados por el Espíritu Santo. En ese cenáculo de Pentecostés al aire libre, dentro del respeto de las diferencias, se realizó una experiencia de comunión auténtica. No se trató, como alguien temía, de una autocelebración de los movimientos, sino de una gran fiesta de la Iglesia, deseosa – con vistas al Gran Jubileo de la Redención – de profundizar la propia conciencia de sí misma y de asumir con renovado fervor la misión que le toca cumplir en el mundo. Juan Pablo II eligió el momento significativo de la víspera de Pentecostés para reafirmar los puntos más destacados de su rico magisterio sobre los movimientos, y para reconfirmar la confianza y las espe-

² Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*. Roma, 27-29 maggio 1998, Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1999, 23-51.

ranzas que en ellos tiene. Al terminar la celebración, tuvo lugar el envío misionero para indicar, una vez más, con elocuencia, que los movimientos responden de lleno a su vocación, precisamente en el ejercicio de la misión. Así, el Papa, dijo con fuerza: «Hoy, desde esta Plaza, Cristo os repite a cada uno: “Id al mundo entero y predicad el Evangelio a toda la creación” (Mc 16, 15)». Y agregó con vigor: «Él cuenta con cada uno de vosotros. La Iglesia cuenta con vosotros».³

El encuentro del 30 de mayo de 1998 marcó profundamente la vida de los movimientos eclesiales y de las nuevas comunidades, que lo consideran como un verdadero jalón en su camino. No acaso Juan Pablo II les dijo ese día: «Hoy, ante vosotros se abre una etapa nueva: la de la madurez eclesial. Esto no significa que todos los problemas hayan quedado resueltos. Más bien es un desafío, un camino por recorrer. La Iglesia espera de vosotros frutos “maduros” de comunión y de compromiso».⁴ Palabras exigentes, las del Papa, programa laborioso.

Con el transcurso del tiempo, se destaca siempre más el carácter providencial de ese acontecimiento. Durante la reunión de los delegados de los movimientos, organizada por el Pontificio Consejo para los Laicos el 7 de noviembre de 1998, se trató de hacer un primer balance. De él resultó, ante todo, que el encuentro del Papa con los movimientos se había vivido como una experiencia de la Iglesia. Quisiera haceros partícipes, aquí, de algunos de los testimonios más elocuentes en ese sentido: «Fue una expresión extraordinaria de la belleza de la Iglesia en la riqueza de los carismas»; «una manifestación de la Iglesia como madre que acoge y valoriza todos los carismas, aun los más pequeños»; «una experiencia de la Iglesia como familia»; «una manifestación de la vitalidad de la Iglesia en su componente laical»; «un momento de testimonio sólido y convincente». En segundo lugar, el encuentro despertó en los movimientos una nueva conciencia de sí mismos en el interior de la Iglesia. He aquí otros testimonios: «El 30 de mayo fue una experiencia de la catolicidad de los movimientos»; «un salto de calidad en las

³ *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 6, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española 5 de junio de 1998.

⁴ *Ibid.*

relaciones entre movimientos»; «una expresión del “rostro común” de los movimientos»; «un signo de la necesidad de unidad y fraternidad»; «la experiencia de la complementariedad de los carismas en la Iglesia».

Este primer balance fue aprobado, en cierto modo, por el mismo Papa que, en el mensaje con motivo del Encuentro internacional de los movimientos, celebrado en los días 7-8 de junio, 1999, en Espira, en Alemania, escribió: «Queréis asumir directamente, y junto con los otros movimientos, la responsabilidad del don recibido ese 30 de mayo de 1998. La semilla, esparcida en abundancia, no se puede perder; debe producir fruto en el interior de vuestras comunidades, en las parroquias y en las diócesis. Es bello, y da alegría, ver cómo los movimientos y las nuevas comunidades sienten que convergen todos en la comunión eclesial y se esfuerzan, con gestos concretos, por comunicarse los dones recibidos, apoyarse en las dificultades y cooperar para afrontar todos juntos los desafíos de la nueva evangelización. Son éstos, signos elocuentes de esa madurez eclesial que espero que distinga siempre más a todo componente y a toda articulación de la comunidad eclesial».⁵

El acontecimiento del 30 de mayo de 1998, sin embargo, no interpela sólo a los movimientos eclesiales y a las comunidades. Juan Pablo II lo ha repetido con fuerza: «De la Plaza de San Pedro, el 30 de mayo, salió un importante mensaje, una palabra poderosa que el Espíritu Santo no sólo quiso dirigir a los movimientos, sino también a toda la Iglesia».⁶

Los movimientos son un don del Espíritu para toda la Iglesia. Y el don implica siempre una tarea: interpela la responsabilidad de quien lo recibe. Al don hay que darle una respuesta, hay que hacerlo fructificar. Respecto al don que los movimientos constituyen para la Iglesia, incumbe una responsabilidad especial a los obispos, interpelados en su solicitud de pastores. A ellos les compete el difícil deber de la evange-

⁵ Cfr. “L'Osservatore Romano”, 9 de junio de 1999, 9.

⁶ *Mensaje a los participantes en el VIII Encuentro internacional de la Fraternidad Católica de las comunidades y asociaciones carismáticas de la alianza*, n. 2, “L'Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 19 de junio de 1998.

lización que, en este fin de milenio, asume rasgos de dramática urgencia. Desde esta perspectiva – asegura el Papa – los movimientos pueden transformarse en instrumento “providencial”.

Animados por un profundo sentido de responsabilidad pastoral, durante este seminario nos pondremos atentamente a la escucha de lo que el Espíritu quiere decir a la Iglesia (cfr. *Ap* 2, 7), que se prepara a pasar la puerta del Gran Jubileo de la Redención. Nos dedicaremos juntos a una seria reflexión pastoral y teológica sobre los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades, en el contexto de la misión que nos ha encomendado el Señor de evangelizar al mundo. Examinaremos nuestras experiencias, nuestras preocupaciones y también nuestras esperanzas con relación a lo que ellos pueden aportar a la vida de las Iglesias particulares y de las parroquias.

Parece útil trazar, aquí, un cuadro general de las realidades de los movimientos eclesiales, partiendo precisamente de ese 30 de mayo de 1998, que constituye una importante clave de lectura. Nuestra reflexión se basará en la enseñanza de Juan Pablo II. Es bien sabido que, en la solicitud pastoral del Papa, los movimientos eclesiales ocupan un lugar especial. «Uno de los dones del Espíritu a nuestro tiempo – dice él – es ciertamente el florecimiento de los movimientos eclesiales que, desde el inicio de mi pontificado, he señalado y sigo señalando como motivo de esperanza para la Iglesia y para los hombres».⁷ El Santo Padre ve en los movimientos uno de los frutos más significativos de la primavera de la Iglesia, nacido del Concilio Vaticano II, luminoso “signo de los tiempos” mediante el cual el Espíritu Santo indica el camino a la Iglesia en esta «magnífica y dramática hora de la historia».⁸ Según él, estas realidades son una de las formas de la «nueva época asociativa» de los fieles laicos en la Iglesia, en la que, «junto al asociacionismo tradicional, y a veces desde sus mismas raíces, han germinado movimientos y asociaciones nuevas, con fisonomías y finalidades específicas. Tanta es la riqueza y versatilidad de los recursos que el Espíritu alimenta en el teji-

⁷ *Homilía de la vigilia de Pentecostés*, n. 7, cit.

⁸ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 3.

do eclesial, y tanta es la capacidad de iniciativa y la generosidad de nuestro laicado».⁹

La naturaleza de los movimientos eclesiales

¿Qué son los movimientos eclesiales? Por su novedad, y las múltiples formas que los caracterizan, es aún muy difícil dar una definición partiendo de categorías muy precisas. Además, el término mismo de “movimiento” no es unívoco desde un punto de vista lingüístico (en Francia y en España, por ejemplo, está estrechamente vinculado a las realidades de los movimientos especializados de la Acción Católica). En no pocos movimientos, en fin, la conciencia de la propia identidad es todavía bastante fragmentaria. Por tanto, sin pretender llegar a definiciones exactas, en esta fase de la reflexión será más útil descubrir los elementos integrantes de estas nuevas realidades eclesiales.

El carisma original

El carisma es la fuente de la fuerza espiritual y de la novedad propia de todo movimiento. El carisma original es, en el fondo, una nueva expresión del seguimiento de Cristo y de la participación en la misión de la Iglesia. He aquí cómo el Papa describe la dinámica de su acción en las personas y en las comunidades: «Incluso en nuestros días, no falta el florecimiento de diversos carismas entre los fieles laicos, hombres y mujeres. Los carismas se conceden a la persona concreta; pero pueden ser participados también por otros y, de este modo, se continúan en el tiempo como viva y preciosa herencia, que genera una particular afinidad espiritual entre las personas».¹⁰ Dado para el bien de toda la Iglesia, el carisma tiene un carácter universal: fascina, atrae, implica a personas distintas por su cultura, tradiciones y edad. A pesar de que los movimientos eclesiales tienen un carácter laical, éste no se limita a los fieles laicos. Su dimensión específica resi-

⁹ *Ibid.*, n. 29.

¹⁰ *Ibid.*, n. 24.

de no sólo en la capacidad de ser “colectivos”, es decir, de agrupar a las personas (como sucede en las congregaciones religiosas), sino en la facultad de reunir, en una misma comunidad, a miembros que en la Iglesia responden a vocaciones distintas y pertenecen a distintos estados de vida: laicos, sacerdotes, personas consagradas.¹¹ En fin, el carisma, como don del Espíritu, lleva siempre consigo una novedad de vida que asombra. Imposible de prever y de programar, nos llega siempre como don gratuito que somos libres de acoger. Como dijo el Santo Padre: «El Espíritu, cuando interviene, asombra siempre. Suscita eventos cuya novedad deja atónitos; cambia radicalmente a las personas y la historia».¹²

La persona del fundador

En la comunicación del carisma, el fundador tiene un papel irremplazable, que Juan Pablo II explica del siguiente modo: «El paso del carisma originario al movimiento ocurre por el misterioso atractivo que el fundador ejerce sobre cuantos participan en su experiencia espiritual».¹³ El fundador es el eje de la vida de todo movimiento, porque es portador del carisma original del cual éste nació y del cual vive; al descubrir él mismo, gradualmente, las distintas dimensiones de ese carisma, indica, al mismo tiempo, las metas que se han de alcanzar y define los métodos y las estructuras de organización. De la situación particular del fundador nacen su paternidad espiritual y la autoridad – única en su especie – que él ejerce con los miembros del movimiento. Las figuras de los fundadores son, desde luego, muy diferentes. Entre ellos hay laicos – hombres y mujeres – pero también sacerdotes y personas consagradas.

La comunidad

En los movimientos – donde, partiendo del carisma original, nacen verdaderas comunidades de personas – la experiencia de la vida comunita-

¹¹ Cfr. B. ZADRA, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, PUG, Roma 1997, 82.

¹² *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 4, cit.

¹³ *Ibid.*, n. 6.

ria es muy profunda y ejerce una atracción bastante fuerte en una sociedad como la nuestra, caracterizada por la masificación, el anonimato, la despersonalización de las relaciones sociales y la fragmentación de la personalidad. Esas mismas dificultades no dejan de verificarse en muchas de nuestras parroquias, donde se siente fuertemente la necesidad de una vida comunitaria más intensa. No obstante, la dimensión comunitaria, aunque es importante, no es una de las principales motivaciones para pertenecer a un movimiento. Según el cardenal Ratzinger, lo que se busca en esa pertenencia es sobre todo el cristianismo integral, la Iglesia que, obediente al Evangelio, viva del Evangelio.¹⁴ La comunidad se presenta, entonces, como lugar de encuentro con Cristo y su Iglesia, como espacio para vivir de modo pleno y coherente la vocación cristiana que nace del propio Bautismo, como modalidad de participación efectiva en la misión de la Iglesia. A diferencia de otras agrupaciones de fieles, los movimientos eclesiales constituyen, pues, una propuesta totalizante que abarca todas las dimensiones de la existencia del cristiano.

El ministerio petrino

Los movimientos eclesiales, aunque estén arraigados en las Iglesias locales, mantienen una gran apertura a la dimensión universal de la Iglesia. A ese respecto, el cardenal Ratzinger escribe: En la Iglesia deben existir siempre servicios y misiones que no tengan carácter meramente local, sino que sean funcionales respecto al mandato que abarca toda la realidad eclesial y a la propagación del Evangelio. El Papa necesita esos servicios, y éstos últimos necesitan de él.¹⁵ He aquí el fundamento de la relación de los movimientos con el ministerio petrino, que el cardenal Ratzinger ilustra más ampliamente en los siguientes términos: “El papado no ha creado los movimientos, pero ha sido su esencial sostén en la estructura de la Iglesia, su pilar eclesial. En esto se hace quizás más visible que nunca el sentido más profundo y la verdadera

¹⁴ Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, cit., 38.

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, 79.

esencia del ministerio petrino: mantener vivo el dinamismo de la misión *ad extra* y *ad intra*”.¹⁶ Esto explica también el interés especial que Juan Pablo II tiene por los movimientos.

Terminamos nuestro intento de lectura de los componentes esenciales de los movimientos eclesiales con una descripción de este fenómeno, esbozada por el mismo Papa: «El término [movimiento] – afirma él – se refiere con frecuencia a realidades diferentes entre sí, a veces incluso por su configuración canónica. Si, por una parte, ésta no puede ciertamente agotar ni fijar la riqueza de las formas suscitadas por la creatividad vivificante del Espíritu de Cristo, por otra, indica una realidad eclesial concreta, en la que participan principalmente laicos, un itinerario de fe y de testimonio cristiano que basa su método pedagógico en un carisma preciso otorgado a la persona del fundador en circunstancias y modos determinados».¹⁷

Hacia una teología de los movimientos eclesiales

No acaso la enseñanza del Papa sobre los movimientos se sitúa principalmente en el contexto de la eclesiología del Concilio Vaticano II. Ni tampoco es una coincidencia el hecho de que el florecimiento de los movimientos eclesiales, en nuestros días, esté estrechamente vinculado al acontecimiento conciliar. Si es cierto que algunos movimientos nacieron antes del Concilio – como, por ejemplo, los Focolares (1944) y Comunión y Liberación (1954) – es también verdad que sólo a la luz de la enseñanza conciliar sobre la Iglesia y sobre la vocación y misión de los fieles laicos era posible comprender de lleno el alcance teológico de este fenómeno. Profundamente arraigados en la realidad de la Iglesia como misterio de comunión, los movimientos no pueden ser objeto de visiones reductivas que hagan de ellos la mera expresión de experiencias espiri-

¹⁶ *Ibid.*, 75-76.

¹⁷ *Mensaje a los participantes en el Congreso mundial de los movimientos eclesiales*, n. 4. “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 5 de junio de 1998.

tuales específicas. Ellos constituyen un elemento importante de la vida de la Iglesia y, a pesar de la diversidad de formas que han asumido en las distintas épocas, es posible distinguirlos a lo largo de toda su historia. Si se observa la historia de la Iglesia desde la perspectiva de los movimientos, se ve cómo el Espíritu Santo ha respondido siempre a los desafíos de los tiempos con figuras “carismáticas” que, fortaleciendo la vida de la Iglesia con nuevas energías espirituales, le han abierto nuevos e inesperados horizontes. Es suficiente pensar en san Benito, san Francisco de Asís, santo Domingo, san Ignacio de Loyola.¹⁸

En la enseñanza de Juan Pablo II, los movimientos constituyen una de las formas de realización de la Iglesia: «Es significativo al respecto – dice él – [...] cómo el Espíritu, para proseguir con el hombre actual ese diálogo comenzado por Dios en Cristo, y continuado a lo largo de la historia cristiana, ha suscitado en la Iglesia contemporánea múltiples movimientos eclesiales. Ellos son un signo de la libertad de formas en las que se realiza la única Iglesia, y representan una novedad segura, que aún ahora espera ser adecuadamente comprendida en toda su positiva eficacia para el reino de Dios actuante en el hoy de la historia».¹⁹ Y el 30 de mayo de 1998, el Papa insistió en que «los movimientos reconocidos oficialmente por la autoridad eclesiástica se presentan como formas de autorrealización y reflejos de la única Iglesia».²⁰

El Santo Padre no se detiene aquí. Dice también: «La Iglesia misma es un “movimiento”. Y, sobre todo, es un misterio: el misterio del eterno “Amor” del Padre, de su corazón paterno, en el que comienza la misión del Hijo y la misión del Espíritu Santo. La Iglesia, que nació de esta misión, se encuentra “in statu missionis”. Ella es un “movimiento” [...] que se inscribe en la historia del hombre-persona y de las comunidades humanas. Los movimientos en la Iglesia deben reflejar el misterio de ese “amor” del que ella nació y nace continuamente [...]. Los movimientos, en el seno de

¹⁸ Cfr. F. GONZÁLEZ, *Los movimientos en la historia de la Iglesia*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1999.

¹⁹ *Al Movimiento Comunión y Liberación*, “L'Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 18 de noviembre de 1984.

²⁰ *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 6, cit.

la Iglesia-pueblo de Dios, expresan ese movimiento múltiple que es la respuesta del hombre a la Revelación, al Evangelio».²¹

Según el pensamiento de Juan Pablo II, por tanto, la categoría de movimiento eclesial está profundamente arraigada en la categoría de misión. Mons. Angelo Scola comenta esta expresión del Papa de la manera siguiente: «La Iglesia, como movimiento, garantiza a la libertad del hombre actual el don permanente del acontecimiento de Cristo. La *traditio* es la experiencia objetiva de esta permanencia indefectible de Cristo con nosotros hasta el fin de los tiempos. Si la *traditio* se despoja de la fuerza del acontecimiento, ya no se dirige a la libertad y queda aplastada en meras tradiciones incapaces de convencer y, en el mejor de los casos, persigue una eficacia de estilo empresarial como camino de una modernización ilusoria. Si en la *traditio* prevalece la libertad sobre el acontecimiento, sin obedecerle (sacramento-autoridad), ella se pierde por los senderos violentos y ofuscadores de la utopía».²²

Por estas razones, el adjetivo “eclesial”, si se refiere a los movimientos, no tiene una función, por decirlo así, “decorativa”; significa, por el contrario, un compromiso preciso. En particular, el Santo Padre no se cansa de recordar a los movimientos que deben confrontarse siempre nuevamente con los criterios de eclesialidad de las asociaciones de laicos presentados en la exhortación apostólica *Christifideles laici*, que aquí vale la pena recordar brevemente: la primacía que se da a la vocación de todo cristiano a la santidad; la responsabilidad de confesar la fe católica; el testimonio de una comunión firme y convencida con el Papa y con el propio obispo; la conformidad y la participación en el objetivo apostólico de la Iglesia; el compromiso de estar presentes en la sociedad humana.²³ A la luz de estos criterios resulta todavía más claro el significado de la invitación dirigida por Juan Pablo II a los movimientos, a emprender y recorrer el camino de la «madurez eclesial».²⁴

²¹ *Homilía durante la Misa para los participantes en el Congreso “Movimientos en la Iglesia”, nn. 2-3, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 4 de octubre de 1981.*

²² Cfr. A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale, in I movimenti nella Chiesa*, cit., 127.

²³ Cfr. Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 30.

²⁴ Cfr. *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, cit.

Otra pista que se ha de seguir, en la enseñanza de Juan Pablo II, para profundizar el fenómeno de los movimientos eclesiales, es la de la teología conciliar de los carismas. La *Lumen gentium* afirma que el Espíritu Santo «guía a la Iglesia a toda la verdad (cfr. *Jn* 16, 13), la unifica en comunión y ministerio, la provee y gobierna con diversos dones jerárquicos y carismáticos, y la embellece con sus frutos».²⁵ Y más adelante leemos: «el Espíritu Santo no sólo santifica y dirige el pueblo de Dios mediante los sacramentos y los ministerios y le adorna con virtudes, sino que también distribuye gracias especiales entre los fieles de cualquier condición y “reparte a cada uno sus dones como él quiere” (*1 Cor* 12, 11), con los que les hace aptos y prontos para ejercer las diversas obras y deberes que sean útiles para la renovación y la mayor edificación de la Iglesia, según aquellas palabras: “A cada cual se le concede la manifestación del Espíritu para el bien de todos” (*1 Cor* 12, 7). Estos carismas, tanto los extraordinarios como los más comunes y difundidos, deben ser recibidos con gratitud y consuelo, porque son muy adecuados y útiles a las necesidades de la Iglesia».²⁶ Gracias a la enseñanza del Concilio Vaticano II, ha crecido notablemente entre los fieles la sensibilidad a la dimensión carismática, tanto de la vida cristiana como de la Iglesia misma.

El Papa hace hincapié en el hecho de que «en la Iglesia, tanto el aspecto institucional como el carismático [...] son coesenciales y contribuyen a la vida, a la renovación y a la santificación, aunque de modo diverso, de tal manera que haya un intercambio y una comunión recíprocos».²⁷ Y no deja de repetir que institución y carisma no se deben contraponer, porque «en la Iglesia no existe contraste o contraposición entre la dimensión institucional y la dimensión carismática, de la que los movimientos son una expresión significativa. Ambas son igualmente esenciales para la constitución divina de la Iglesia fundada por Jesús porque contribuyen a hacer presente el misterio de Cristo y su obra sal-

²⁵ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 4.

²⁶ *Ibid.*, n. 12.

²⁷ *Mensaje a los movimientos eclesiales reunidos para el segundo Coloquio internacional*, n. 3, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 15 de marzo de 1987.

vífica en el mundo».²⁸ Ya en otra ocasión el Santo Padre había tocado la cuestión, refiriéndose directamente a las realidades de los movimientos: «Un auténtico movimiento – dijo él entonces – es como un alma vivificante dentro de la institución. No es una estructura alternativa a la misma. En cambio, es fuente de una presencia que continuamente regenera su autenticidad existencial e histórica».²⁹ Por eso, durante el inolvidable encuentro con los movimientos eclesiales, el Papa exclamó, dirigiéndose a toda la Iglesia: «¡Abríos con docilidad a los dones del Espíritu! ¡Acoged con gratitud y obediencia los carismas que el Espíritu concede sin cesar! ¡No olvidéis que cada carisma es otorgado para el bien común, es decir, en beneficio de toda la Iglesia!».³⁰

En este momento es obligatoria una pregunta: ¿qué significado tiene, en la vida de un cristiano, el carisma que le es otorgado por su pertenencia a un movimiento? Hace algún tiempo, un conocido teólogo italiano escribió que la perfección cristiana y la plenitud eclesial no requieren ulteriores pertenencias – a movimientos, asociaciones y grupos – además de la pertenencia radical y “suficiente” creada por el Espíritu, que es la pertenencia, por decirlo así, “normal”.³¹ Esta contraposición entre la pertenencia a un movimiento y el llamado “cristianismo normal” es bastante frecuente. Quien la adopta parece, sin embargo, olvidar que la pertenencia a la Iglesia, precisamente esa pertenencia fundamental, tiene siempre necesidad de “puentes”, de “mediadores”, es decir, del testimonio concreto de personas y comunidades cristianas. Lo explica muy bien mons. Scola cuando escribe: El hecho cristiano [...] se dirige a la libertad de los hombres en su multiforme diversidad de historias, temperamentos y sensibilidades, llamándola a una decisión. Pues bien, en esta decisión, la libertad no queda abandonada a sí misma. En efecto, el Espíritu sostiene el camino de los hombres que se adhieren a Jesucristo, también a través de esos dones

²⁸ *Mensaje al Congreso mundial de los movimientos eclesiales*, n. 5, cit.

²⁹ *Alocución a los sacerdotes de Comunión y Liberación*, n. 3, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 29 de septiembre de 1985.

³⁰ *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 5, cit.

³¹ Cfr. I. BIFFI, *Quel dono che non richiede “supplementi”*, “Avvenire”, 13 de enero, 1998.

particulares que se denominan *carismas*. Ellos facilitan a la libertad, en virtud de su dimensión persuasiva, la adhesión al contenido de la *traditio*, que es el acontecimiento mismo de Cristo.³² En esa misma línea se sitúa mons. Piero Coda cuando afirma que si los dones ministeriales y sacramentales comunican al pueblo de Dios la objetividad del misterio de Cristo, aquellos carismáticos y proféticos se proponen abrir, de modo siempre nuevo, la acogida al misterio de Cristo en la subjetividad de cada uno de los creyentes y de la Iglesia.³³

Es preciso, en fin, abordar un aspecto crucial de la vida de los movimientos eclesiales, que interesa directamente al ministerio episcopal. Me refiero a la cuestión del discernimiento y de la verificación de los carismas por parte de la Iglesia. Reconocer y acoger una carisma no es siempre fácil. En la exhortación apostólica *Christifideles laici*, el Papa afirma: «Ningún carisma dispensa de la relación y sumisión a los pastores de la Iglesia. El Concilio dice claramente: “El juicio sobre su autenticidad [de los carismas] y sobre su ordenado ejercicio pertenece a aquellos que presiden en la Iglesia, a quienes especialmente corresponde no extinguir el Espíritu, sino examinarlo todo y retener lo que es bueno (cfr. *1 Tes* 15, 12 y 19-21)”, con el fin de que todos los carismas cooperen, en su diversidad y complementariedad, al bien común».³⁴ Este proceso, en el caso de los movimientos, se expresa en el iter de aprobación jurídica de sus estatutos por parte de la autoridad eclesiástica competente.³⁵ Para los movimientos locales, el acto de reconocimiento jurídico y de aprobación de los estatutos compete al obispo diocesano. Para los movimientos eclesiales internacionales, ese acto está incluido en las competencias del Pontificio Consejo para los Laicos.³⁶ En la vida de un movimiento, la aprobación de los estatutos es una etapa muy importante, un momento

³² Cfr. A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, cit., 125.

³³ Cfr. P. CODA, *I movimenti ecclesiali, dono dello Spirito*, in *I movimenti nella Chiesa*, cit., 84.

³⁴ N. 24.

³⁵ Cfr. *Codex Iuris Canonici*. can. 299; 301; 304.

³⁶ Cfr. JUAN PABLO II, Constitución apostólica sobre la Curia Romana *Pastor Bonus*, art. 134.

que se vive con gran alegría y gratitud hacia la Iglesia. Esta especie de “institucionalización” – que inevitablemente coloca frente a la dificultad de encerrar la riqueza de un carisma en fórmulas jurídicas determinadas – es necesaria, pues no sólo es garantía de la autenticidad del carisma y de su justo ejercicio, sino que hace que el carisma de un movimiento llegue a ser patrimonio espiritual de toda la Iglesia.

Estas son, a grandes rasgos, las principales coordenadas teológicas de la enseñanza de Juan Pablo II sobre los movimientos. Es preciso tenerlas presentes cuando se habla de estas nuevas realidades, para no caer en discursos y juicios superficiales y simplistas. Es tarea de los teólogos adelantar la reflexión en modo sistemático. Se han hecho distintos intentos en esta dirección, y la bibliografía sobre la materia es bastante rica. El mismo congreso de 1998 ha sido un momento importante para descubrir las posibles bases de una teología de los movimientos eclesiales.

La novedad que se transforma en desafío y tarea

El fenómeno de los movimientos y de las nuevas comunidades plantea, sin embargo, desafíos de tipo pastoral, tanto a nivel diocesano como parroquial. Para lograr un cuadro completo, debemos detenernos también en este aspecto, tratando de observar desde más cerca de qué se trata. El Santo Padre ilustra sintéticamente esta dimensión de la vida de los movimientos del siguiente modo: «Su nacimiento [de los movimientos] y difusión ha aportado a la vida de la Iglesia una novedad inesperada, a veces incluso sorprendente. Esto ha suscitado interrogantes, malestares y tensiones; algunas veces ha implicado presunciones e intemperancias, por un lado; y no pocos prejuicios y reservas, por otro. Ha sido un período de prueba para su fidelidad, una ocasión importante para verificar la autenticidad de sus carismas».³⁷ Las dificultades a las que se refiere el Papa no descalifican a los movimientos como agentes y medios de evangelización. Según el Pontífice, son más bien

³⁷ *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 6, cit.

una consecuencia de la novedad de la propuesta de vida y de apostolado que ellos ofrecen. Estas problemáticas – anotan algunos – son como las enfermedades infantiles: elementos, por decirlo así, naturales y pasajeros del proceso de desarrollo. Para ser más concretos, veamos algunas: *la absolutización del movimiento* al que se pertenece y el sentido de superioridad con relación a las demás asociaciones, junto con la tentación de hacer prevalecer el propio grupo, quizás en menoscabo de otros; el entusiasmo religioso de neófitos que a veces engendra *exuberancias* y *exageraciones unilaterales*, tanto en la praxis como en la doctrina y que, cuando falta una adecuada formación teológica, puede implicar algunos peligros; *el hecho de encerrarse en el ámbito del propio grupo*, que puede llevar a alejarse del contexto de la vida parroquial y diocesana; el peligro de considerar la comunidad como una especie de *refugio*, para aislarse y eludir los problemas de la vida familiar y social.

Estas dificultades se refieren más a la ortopraxis que a la ortodoxia. Todas ellas, sin embargo, interpelan tanto a los movimientos como a los pastores: ¿qué hacer para evitar estas “trampas”, a veces verdaderamente peligrosas? ¿Cómo llegar a esa madurez eclesial que el Papa desea para los movimientos?

En este contexto no se pueden ignorar tampoco los obstáculos que plantea a la vida de los movimientos la actitud titubeante, y hasta negativa, de algunos pastores, por *falta de conocimiento* de los movimientos, o por un conocimiento escaso o unilateral; por los *prejuicios pastorales* y la desconfianza ante estas nuevas formas de vida y de apostolado seglar (a veces, con demasiada facilidad, se generalizan experiencias negativas individuales para descalificar el todo); por una *concepción rígida de la comunión eclesial*, que no admite ninguna diversidad, siendo que la comunión de la Iglesia es orgánica y no significa uniformidad, sino unidad en la diversidad; por *una visión, igualmente rígida, de la planificación y de la coordinación pastoral*, en las parroquias y en las diócesis, que quisiera obligar a todos a hacer las mismas cosas, del mismo modo y al mismo tiempo; por una insuficiente comprensión del hecho de que cada carisma, al desarrollarse, requiere un *espacio necesario de libertad*, porque sólo así puede dar los frutos deseados.

Al referirse al encuentro del 30 de mayo de 1998, el Papa dijo que ese día, desde la Plaza de San Pedro, se había enviado «un importante mensaje, una palabra poderosa», destinada a toda la Iglesia.³⁸ El fenómeno de los movimientos eclesiales, de hecho, es tal, que exige una atención especial, tanto de los miembros de los movimientos, como de los pastores. Cada cual debe asumir la propia parte de responsabilidad. Y también el Pontificio Consejo para los Laicos, que sigue la cuestión en el ámbito de la Santa Sede, trata de asumir la parte de responsabilidad que le corresponde. Este seminario es un ejemplo concreto de ello. Pero la responsabilidad de los obispos en este campo es fundamental y se expresa ya sea mediante la cordial acogida a estas realidades³⁹ – sin dejarse condicionar por las dificultades – como por el acompañamiento paterno, hecho de paciencia y previsión, que les ayuda a crecer y a madurar en estrecha unión, en las Iglesias locales.

Por lo que se refiere al acompañamiento de los movimientos por parte de los pastores, hay que decir algunas palabras para subrayar el papel de los sacerdotes.⁴⁰ Tocamos, aquí, un punto muy delicado, sobre todo debido a la falta de sacerdotes en muchas Iglesias locales. ¿Cómo pueden ellos dedicarse a los movimientos, si logran con dificultad apenas hacer frente al trabajo ordinario que requieren las comunidades parroquiales? Es obvio que se debe respetar el orden de los compromisos pastorales, pero teniendo presentes las palabras del Concilio Vaticano II, que recuerda a los obispos la tarea de elegir «cuidadosamente sacerdotes idóneos y bien preparados para ayudar a las formas especiales del apostolado seglar». ⁴¹ Los sacerdotes, por su parte, deben ser bien conscientes de que los movimientos y demás asociaciones laicales no son un suplemento decorativo, sino parte integrante de la vida

³⁸ *Mensaje a los participantes en el VIII Encuentro internacional de la Fraternidad Católica de las comunidades y asociaciones carismáticas de la alianza*, n. 2, cit.

³⁹ Cfr. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio*, n. 72.

⁴⁰ Cfr. *Los sacerdotes en el seno de las asociaciones de fieles. Identidad y misión*, Pontificium Consilium pro Laicis, Ciudad del Vaticano, 1981.

⁴¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 25.

parroquial e indicador significativo de la vitalidad religiosa de nuestras comunidades. Los movimientos, acogidos “cordialmente” en la parroquia, y acompañados con amistad, pueden llegar a ser un instrumento importante de extensión de las iniciativas pastorales en los distintos ambientes, especialmente en aquellos a los cuales el sacerdote llega con más dificultad. Además, el trabajo con los movimientos y las otras asociaciones laicales representa un fuerte estímulo para el crecimiento interior del sacerdote mismo. La experiencia enseña que los carismas propios de los movimientos han ayudado a muchos sacerdotes a vivir de lleno la riqueza de su vocación. A este respecto, el Papa ha afirmado que «el sacerdote debe [...] encontrar en el movimiento la luz y el calor que le haga capaz de ser fiel a su obispo, que le disponga a cumplir generosamente los deberes que señala la Institución y que le dé sensibilidad hacia la disciplina eclesiástica, de manera que sea más fecunda la vibración de su fe y la satisfacción de su fidelidad».⁴² Es igualmente claro, sin embargo, que en la vida de un sacerdote, el acompañamiento de un movimiento, o su vínculo espiritual con un movimiento o una asociación, no deben significar un cierre respecto a las demás realidades asociativas presentes en la parroquia y a los otros campos de la pastoral parroquial ordinaria. La formación para este importante ministerio debería, pues, comenzar desde el Seminario, y llevarse a cabo con cursos de teología pastoral que se inspiren realmente en la eclesiología conciliar.

«*Por sus frutos los conoceréis*» (Mt 7, 16)

Para conocer a fondo la naturaleza misma de los movimientos eclesiales, es esencial verificar los frutos que ellos producen en la vida de la comunidad cristiana y de los fieles individualmente. El principio evangélico: «Por sus frutos los conoceréis» (Mt 7, 16) es, por tanto, siempre válido. Objetivamente hay que decir que esos frutos, en verdad, no son pocos. Ni

⁴² *Alocución a los sacerdotes de Comunión y Liberación*, n. 3, cit.

tampoco son de segundo orden, si el Papa les atribuye tanto peso, hasta ver en los movimientos un «motivo de esperanza para la Iglesia y para los hombres». ⁴³ «En nuestro mundo, frecuentemente dominado por una cultura secularizada que fomenta y propone modelos de vida sin Dios – decía él el 30 de mayo de 1998 – la fe de muchos es puesta a dura prueba y no pocas veces sofocada y apagada. Se siente, entonces, con urgencia, la necesidad de un anuncio fuerte y de una sólida y profunda formación cristiana. ¡Cuánta necesidad existe, hoy, de personalidades cristianas maduras, conscientes de su propia identidad bautismal, de su vocación y misión en la Iglesia y en el mundo! ¡Cuánta necesidad de comunidades cristianas vivas! Y aquí entran los movimientos y las nuevas comunidades eclesiales: son la respuesta, suscitada por el Espíritu Santo, a este dramático desafío del fin del milenio». ⁴⁴ Veamos de cerca algunos de esos frutos.

La formación cristiana

Uno de los mayores desafíos que debe afrontar la Iglesia, hoy, es el de formar a los fieles laicos a la unidad entre fe y vida. ⁴⁵ Se siente una urgente necesidad de proyectos y métodos educativos nuevos, que respondan mejor a la condición de los hombres y mujeres de la era post-moderna y cuyo modo de pensar y de actuar está marcado con frecuencia por el relativismo, la incoherencia, la confusión. En el momento presente, la propuesta de formación cristiana que llega de los movimientos no puede dejar indiferentes a los pastores. El campo de la formación es el que expresa, por excelencia, la originalidad de los métodos pedagógicos propios de los distintos carismas que, además, tienen rasgos esenciales comunes. Recordemos los más importantes.

Cristocentrismo. Es una formación, fundada en la vocación bautismal de todo cristiano, que se propone lo esencial. En el centro está siempre el encuentro personal, existencial, con la persona viva de

⁴³ *Homilía de la vigilia de Pentecostés*, n. 7, cit.

⁴⁴ *Discurso en el encuentro con los movimientos y las nuevas comunidades*, n. 7, cit.

⁴⁵ Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 59.

Jesucristo. Un encuentro que a menudo genera una auténtica conversión. No pocos miembros de los movimientos han llegado o regresado a la Iglesia desde muy lejos, a veces incluso después de haber experimentado historias borrascosas de una vida sin Dios. Han llegado a ser testigos preciosos y convincentes del poder de la gracia de Dios, capaz de transformar a todo hombre.

Pedagogía integral y radical. Es una formación que abarca todas las dimensiones de la existencia. Los movimientos no temen colocar a sus propios miembros frente a exigencias radicales; quizás, precisamente en esto reside el secreto de su fuerte desarrollo. El Evangelio se toma en serio, y se procura vivir de él hasta el fondo. La experiencia de fe se hace, entonces, alegre, entusiasmante. «Somos cristianos felices», decía uno de los participantes en el Congreso mundial de los movimientos eclesiales.

Fuerte identidad cristiana. Es una formación que acrecienta en los laicos la conciencia de su propia vocación y misión en la Iglesia y en el mundo y, por tanto, genera personalidades cristianas maduras con un vivo sentido de pertenencia a la Iglesia. Se hace especial hincapié en la fidelidad al Magisterio de la Iglesia y al Sucesor de Pedro, al que los movimientos se sienten especialmente vinculados.

Comunidades. La educación en la fe, en el interior de los movimientos, se realiza en pequeñas comunidades donde se establecen relaciones de amistad muy intensas. Ellas constituyen el lugar irremplazable de la formación y son un importante apoyo, un punto de referencia decisivo. Como ya lo he destacado, en una cultura caracterizada por la masificación y el consiguiente anonimato, son un factor determinante. Estas comunidades representan, además, un instrumento muy eficaz para contrarrestar y detener el fenómeno creciente de las sectas, motivo de gran preocupación para los pastores. En fin, la comunidad que nace del carisma de un determinado movimiento se vive subjetivamente como comunidad eclesial. Porque al entrar en el movimiento, lo que se busca es la Iglesia.

Dirigiéndose a los participantes en el encuentro del 30 de mayo de 1998, el Papa resumió así los frutos de esta formación: «Las realidades

eclesiales a las que habéis adherido os han ayudado a redescubrir vuestra vocación bautismal, a valorar los dones del Espíritu recibidos en la Confirmación, a confiar en la misericordia de Dios en el sacramento de la Reconciliación y a reconocer en la Eucaristía la fuente y el culmen de toda la vida cristiana. Del mismo modo, gracias a esqa fuerte experiencia eclesial, han nacido espléndidas familias cristianas abiertas a la vida, verdaderas “iglesias domésticas”; han florecido muchas vocaciones al sacerdocio ministerial y a la vida religiosa, así como nuevas formas de vida laical inspiradas en los consejos evangélicos. En los movimientos y en las nuevas comunidades habéis aprendido que la fe no es un discurso abstracto, ni un vago sentimiento religioso, sino vida nueva en Cristo, suscitada por el Espíritu Santo». ⁴⁶ A los frutos mencionados por el Santo Padre se pueden agregar otros; por ejemplo, el descubrimiento del valor de la oración, la lectura diaria de la Palabra de Dios, la profundización de la vida espiritual, el deseo de buscar la santidad cristiana. A este respecto, en la encíclica *Dominum et vivificantem* leemos: «En estos años va aumentando también el número de personas que, en movimientos o grupos cada vez más extendidos, dan la primacía a la oración y en ella buscan la renovación de la vida espiritual. Este es un síntoma significativo y consolador, ya que esta experiencia ha favorecido realmente la renovación de la oración entre los fieles que han sido ayudados a considerar mejor al Espíritu Santo como al que suscita en los corazones un profundo anhelo de santidad». ⁴⁷ Estoy convencido de que muchos de vosotros podríais dar ejemplos significativos, dar testimonios concretos sobre cómo la pertenencia a un movimiento ha cambiado la vida de muchas personas.

La misión

La segunda categoría de frutos, estrechamente vinculada a la formación, se refiere al campo de la misión. El Concilio Vaticano II ha recor-

⁴⁶ *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 7, cit.

⁴⁷ N. 65.

dado que la vocación cristiana es, por su naturaleza misma, vocación al apostolado.⁴⁸ Aquí también existe una gran diversidad de métodos y formas. Aquí también se deja sentir la originalidad de los carismas de los varios movimientos. En la encíclica *Redemptoris missio*, el Papa recuerda «como novedad surgida recientemente en no pocas Iglesias, el gran desarrollo de los “movimientos eclesiales”, dotados de dinamismo misionero. Cuando se integran con humildad en la vida de las Iglesias locales y son acogidos cordialmente por obispos y sacerdotes en las estructuras diocesanas y parroquiales – agrega él – los movimientos representan un verdadero don de Dios para la nueva evangelización y para la actividad misionera propiamente dicha». ⁴⁹ Vamos a tratar de especificar brevemente las características que se destacan en el compromiso apostólico de los movimientos.

Impulso apostólico y valor en la misión. Los movimientos tienen la capacidad indiscutible de despertar nuevamente en los laicos el impulso apostólico y el coraje misionero. Ayudan a superar las barreras de la timidez, del miedo y los complejos de inferioridad respecto al mundo. Sostienen a los propios miembros en el difícil camino que, como cristianos, deben recorrer contra la corriente en los ambientes dominados por una cultura hostil a la fe.

Anuncio directo. Sin olvidar el testimonio personal, los movimientos se centran, sobre todo, en el anuncio directo de la Palabra de Dios. La forma de anuncio privilegiada es a menudo, como en el tiempo de los apóstoles, el *kerygma*, que se concentra en lo que es esencial para el cristianismo y se propone despertar la fe.

Creatividad y originalidad. Los movimientos no se limitan a practicar el apostolado en los contextos tradicionales, sino que se atreven a proponer métodos y formas nuevas. Se salen de los ambientes religiosos y parroquiales y se mueven con valor hacia las fronteras difíciles de los modernos areópagos de la cultura, de la economía y de la política.

⁴⁸ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

⁴⁹ N. 72.

Prestan especial atención a los que están alejados de la fe, a los pobres, a los que llevan las heridas de tantas miserias espirituales. Y dan prueba de creatividad también en el ámbito social (solidaridad, salud, educación). En el ámbito eclesial, se comprometen, no sin éxito, en el diálogo ecuménico e interreligioso.

Comunidad misionera. La comunidad desempeña un papel importante en la obra apostólica de los movimientos. Constituye el espacio de “revitalización” espiritual. Los vínculos de amistad, nacidos de la participación en el mismo carisma, son de gran apoyo e inspiración para el compromiso misionero.

Como hemos visto, los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades exigen, hoy, un serio compromiso de los pastores. El panorama de las problemáticas teológicas y pastorales que les conciernen es bastante amplio y complejo. Muchas cuestiones quedan aún por profundizar. No es siempre fácil encontrar las respuestas adecuadas. Pero una cosa es cierta: el aspecto que tendrá la Iglesia en el tercer milenio dependerá de nuestra capacidad de escuchar lo que el Espíritu dice a su Iglesia, hoy (cfr. *Ap* 2, 7), también a través de estas nuevas formas de agrupaciones de fieles laicos. Dependerá, por tanto, de nuestra capacidad de asombrarnos ante los dones carismáticos que el Espíritu Santo otorga, hoy, con extraordinaria generosidad. Y dependerá de la prudencia y la previsión de los pastores, que no deben apagar la fuerza del Espíritu, sino examinar todo y quedarse con lo bueno (cfr. *1 Tes* 5, 12 y 19-21).

Hemos llegado al final de nuestra lectura sobre la realidad de los movimientos eclesiales y de las nuevas comunidades. Realizada a la luz de la firme enseñanza del Sucesor de Pedro, ha tenido como punto de referencia fundamental el encuentro de Juan Pablo II con sus representantes, el 30 de mayo de 1998. Este seminario, que ha logrado reunir a tantos pastores, es un signo de que la «palabra poderosa» dirigida a toda la Iglesia, que salió ese día de San Pedro, comienza a dar frutos.

Los movimientos eclesiales en el contexto religioso y cultural actual

GUZMÁN CARRIQUIRY

Después de veinte años de atenta compañía, discernimiento y aliento a los movimientos y nuevas comunidades eclesiales, Juan Pablo II, en la importante alocución que pronunció el 30 de mayo de 1998, en la Plaza de San Pedro, los llamó a entrar en la fase de la madurez y volvió a presentarlos a toda la Iglesia, indicándolos como «respuesta providencial» para los dramáticos desafíos de fines del milenio. «En nuestro mundo – dijo el Santo Padre en esa ocasión – frecuentemente dominado por una cultura secularizada que fomenta y propone modelos de vida sin Dios, la fe de muchos es puesta a dura prueba y no pocas veces sofocada y apagada. Se siente, entonces, con urgencia, la necesidad de un anuncio fuerte y de una sólida y profunda formación cristiana. ¡Cuánta necesidad existe hoy de personalidades cristianas maduras, conscientes de su identidad bautismal, de su vocación y misión en la Iglesia y en el mundo! ¡Cuánta necesidad de comunidades cristianas vivas! Y aquí entran los movimientos y las nuevas comunidades eclesiales: son la respuesta, suscitada por el Espíritu Santo, a este dramático desafío del fin del milenio».¹ Ver a los movimientos eclesiales como «respuesta providencial», significa considerarlos como expresiones visibles del designio del Señor de la historia, de su economía de salvación, de los caminos maravillosos a través de los cuales él gobierna y guía la vida de las personas, de las naciones y de su Iglesia, suscitados por la incansable fecundidad del Espíritu de Dios, que actúa otorgando

¹ JUAN PABLO II, *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 7, “L’Osservatore Romano”, edic. en lenga española, 5 de junio de 1998.

libremente distintos carismas. Los “movimientos” son, por tanto, «un don del Espíritu para nuestro tiempo».²

Si se habla de los movimientos como de una «respuesta providencial», es lícito preguntarse a cuáles preguntas, exigencias y necesidades ellos responden, o por qué son queridos por la Providencia para «esta magnífica y dramática hora de la historia».³ ¿Cuáles pueden ser los motivos de la irrupción tempestiva de esta lluvia de carismas como dones para la Iglesia, para su misión actual? Llegamos, así, al tema que nos proponemos desarrollar: los movimientos y las nuevas comunidades eclesiales en el contexto eclesial, cultural y religioso de nuestro tiempo.

Ante todo, quisiera enunciar, a manera de premisa, seis puntos que se han de tener presentes al afrontar la cuestión.

1) La relación entre carisma y misión no se da, ciertamente, en términos mecánicos. Con demasiada rapidez se tiende a reducir todo a términos funcionales, operativos. Los carismas no son producidos por la Iglesia por motivos de oportunidad o de necesidad. No se inventan, ni se programan. No son generados, seguramente, por oficinas o planes pastorales. Su irrupción es imprevisible. No podemos pretender limitarlos, o reducirlos a nuestras categorías y proyectos humanos. Me parece maravilloso – escribía el Cardenal Ratzinger refiriéndose a los movimientos eclesiales contemporáneos – que el Espíritu sea mucho más poderoso que nuestros programas y valore algo muy distinto respecto a lo que nosotros nos habíamos imaginado.⁴ Pero, al mismo tiempo, los carismas nos son otorgados para la utilidad de todos, para el crecimiento y la dilatación del Cuerpo de Cristo en la historia de los hombres. No es, pues, un atrevimiento, relacionarlos con las necesidades y exigencias culturales, espirituales y eclesiales de las distintas fases y situaciones históricas, a pesar de que podamos apenas entrever la infinita sabiduría de la Providencia divina.

² JUAN PABLO II, *Mensaje a los participantes en el VIII Encuentro internacional de la Fraternidad católica de las comunidades y asociaciones carismáticas de la alianza*, n. 2, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 5 de junio, 1998.

³ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 3.

⁴ Cfr. J. RATZINGER, *Rapporto sulla fede*, Ed. Paoline, Torino, 1985, 42.

2) El intento por comprender el significado de los movimientos en los designios de Dios para el presente de la historia exige que se supere todo enfoque meramente emotivo – ya sea en el sentido de entusiasmos acríticos y fáciles euforias, o en el de antipatías y denigraciones profundas – ante una realidad que nos interpela a todos. Es importante la actitud ascética de alejar todo prejuicio, para afrontar la cuestión partiendo del realismo de la experiencia y del juicio de la razón, ambos penetrados por una mirada de fe iluminada por el magisterio del Pastor universal.

3) El carisma en estado puro se halla sólo en Dios. Y es acogido y vivido a través de las más distintas combinaciones, condicionamientos, límites e imperfecciones de toda obra humana. Los movimientos están llamados, pues, a un proceso de decantación y purificación. La autoexaltación presuntuosa – cuando se presenta – es una actitud que está directamente en contradicción con la humildad de quien reconoce que todo procede de Dios, que todo don de su Espíritu es dado gratuitamente y está conservado en vasijas de barro.

4) La autenticidad de los carismas, garantizada y testimoniada por el reconocimiento canónico de los movimientos por la Sede Apostólica, no dispensa, más bien aumenta la responsabilidad de aquellos que el Espíritu Santo ha elegido y constituido como pastores del pueblo de Dios. Él los asiste en el discernimiento y en el ejercicio ordenado de los carismas (cfr. *Jn* 4, 6; *1 Tes* 5, 19-21; *1 Cor* 4, 1),⁵ para llevar todo y a todos a la unidad de la verdad y de la caridad. La realidad de los movimientos representa un desafío para toda la actividad pastoral de la Iglesia: de esto depende, en efecto, que los carismas recibidos den frutos abundantes para el bien de la comunión y la misión de la Iglesia, y que los movimientos sean siempre más fieles y fecundos, según los designios de Dios.

5) El teólogo Hans Urs von Balthasar ha afirmado que en determinadas épocas cruciales parece que la Providencia actúe a través de

⁵ Cfr. también JUAN PABLO II, *Discurso en el encuentro con los movimientos eclesiales*, n. 8, cit.

numerosos carismas, que surgen contemporáneamente como un “racimo”. Entre ellos existe una tal intercomunicación de gracias, que se forjan perfiles, insistencias y urgencias comunes. Pero, al mismo tiempo, ¡cuán grande es su diversidad! Tan grande, que, a veces, resulta un poco convencional hablar genéricamente de “movimientos” y, desde luego, no tendría ningún sentido crear un bloque “movimientista” en la Iglesia. Vamos a expresarnos, aquí, en términos generales, pero sin olvidar que todo movimiento o comunidad merece y exige una consideración individual, un discernimiento apropiado. Cada uno de ellos tiene sus propias riquezas y sus propios límites.

6) Es preciso tener presente, en fin, que, si es cierto que para muchas Iglesias los movimientos – locales, nacionales o internacionales – son una realidad sólida y consistente, para muchas otras constituyen todavía un eco lejano o una promesa que se comienza a manifestar.

Los movimientos, fruto del Concilio Vaticano II

El Santo Padre ha subrayado, en distintas ocasiones, que los movimientos, en el contexto crucial de nuestro tiempo, son una «respuesta providencial» porque «representan uno de los frutos más significativos de la primavera de la Iglesia que anuncia el Concilio Vaticano II, pero que, desgraciadamente, a menudo se ve entorpecida por el creciente proceso de secularización».⁶ Ya en la encíclica *Redemptor hominis*, la primera de su pontificado, Juan Pablo II, al describir la riqueza de la vida eclesial en el período postconciliar, ve entre sus frutos el nacimiento de realidades asociativas con «un perfil distinto y un dinamismo excepcional».⁷

Los movimientos son fruto del Concilio, pues aunque éste no sea responsable de su creación, sí lo es de su desarrollo y maduración. Es

⁶ JUAN PABLO II, *Mensaje a los participantes en el Congreso mundial de los movimientos eclesiales*, n. 2, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 5 de junio de 1998; cfr. también *Discurso a los participantes en el segundo Coloquio Internacional de los Movimientos eclesiales*, n. 1, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 15 de marzo de 1987.

⁷ JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptor hominis*, n. 5.

cierto que no les dedicó (por lo menos a los movimientos existentes en ese entonces) una atención específica, de acuerdo con su propia fisonomía y significado. Esto es comprensible, ya que estaban apenas surgiendo en la vida eclesial. Pero es evidente que, como acontecimiento capital del Espíritu de Dios para la Iglesia de nuestro tiempo, el Concilio dejó enseñanzas y abrió cauces para que las corrientes de agua viva, nacidas de la única e inagotable fuente, regaran y dieran fecundidad a la vida de las personas y de las comunidades.

Si se observa el Concilio Vaticano II desde un punto de vista histórico, considerándolo como acontecimiento de gran alcance y como un conjunto orgánico – y no sólo como una serie de documentos, comentarios e interpretaciones – es posible afirmar, sintéticamente, que, partiendo de una renovada conciencia de la tradición católica, asume y discierne, transfigura y trasciende las aspiraciones críticas que fundamentan las fuerzas que marcaron la modernidad, es decir, la Reforma y el Iluminismo.⁸ ¿No era, acaso, la intención del Concilio, poner en contacto el mundo moderno con las energías vivificantes y perennes del Evangelio?⁹ La propuesta del “aggiornamento” se proponía ser la respuesta al hecho dramático de la «ruptura entre Evangelio y cultura».¹⁰ El acontecimiento conciliar, fundándose en la autoconciencia renovada de la Iglesia acerca de su propio misterio de comunión misionera, puso las premisas de una auténtica “reforma católica” y una nueva civilización (la “civilización del amor”), como servicio evangélico al hombre y a la sociedad, teniendo en cuenta la vocación, la dignidad y del destino de la persona humana, y con vistas a un compromiso en favor de formas más justas, pacíficas y humanas de convivencia. La Iglesia católica acogía y recreaba así, por sí misma, sin capitulaciones ni confusiones, incluso yendo más allá de la rigidez defensiva, de la simple resistencia, de la mera con-

⁸ Cfr. A. METHOL FERRÉ, *Karol Wojtyła nella comprensione del nostro tempo*, in *Karol Wojtyła: filosofo, teologo, poeta*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1984, 348-350.

⁹ Cfr. JUAN XXIII, Constitución apostólica *Humanae salutis*, in *Enchiridion vaticanum*, vol. 1, EDB, Bologna 1996, n. 3.

¹⁰ PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, n. 20.

dena, de lo mejor de esas aspiraciones críticas, superándolas, en cierto sentido, y evitando los errores y los callejones sin salida de la modernidad. Veinte años después, Juan Pablo II reconocía en el Concilio «el fundamento y punto de partida de una gigantesca obra de evangelización del mundo moderno, llegado a un nuevo viraje en la historia de la humanidad, en el cual esperan a la Iglesia enormes y amplias tareas»¹¹.

Una tarea histórica y espiritual de tal alcance no podía dejar de suscitar profundas turbulencias y momentos de desconcierto en la Iglesia misma que, inmediatamente después del Concilio, atravesó una fase de crisis, de prueba, de dramáticas agitaciones. Se abrían las ventanas para cambiar un aire que estaba viciado, pero entraba un huracán. El proceso de secularización pasaba por una radicalización cualitativa; es suficiente pensar en todo lo que evoca el 68. Reformas fructuosas estaban acompañadas de experiencias desviantes y crisis de identidad. Después del florecer del Concilio, se vieron muchos signos de primavera, pero también de hielo. Se pasa, así, por aquella que podemos definir como una gigantesca crisis de renovación eclesial, determinada también por el impacto de los “años cálidos” del neo-marxismo teórico y revolucionario – última batalla de un comunismo en descomposición – y por la aparición de la revolución tecnocrático-burguesa con su ateísmo escéptico, libertino y tendencialmente nihilista.

En un momento determinado, se notan los signos del comienzo de una segunda fase postconciliar. Pensemos en la celebración, en el año 1975, del Año Santo, en el tercer Sínodo mundial de los obispos y, sobre todo, en la publicación de la luminosa exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*. Todo lo que había surgido en los tiempos críticos, fecundos y tumultuosos del período inmediatamente siguiente al Concilio se sometía al discernimiento, para que se pudieran recibir los mejores resultados en el cuerpo eclesial, dejando a un lado, progresivamente, las experiencias fracasadas, las desviaciones ideológicas y las crisis de identidad, y se volvía a proponer con vigor, para la Iglesia, la centralidad de su vocación

¹¹ JUAN PABLO II, *Alocución a los participantes en el VI Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa*, 1985.

evangelizadora. Sobre esta base, precisamente, Juan Pablo II, continuando la santa y ardua tarea de Pablo VI, se propuso, desde el principio de su pontificado, la realización plena e integral del Concilio.¹² Se desencadena, entonces, un dinamismo con un nuevo enfoque de recomposición y revitalización de la vida de la Iglesia, caracterizado por cinco exigencias connaturales a su misión, pero formuladas nuevamente con especial vigor en ese «camino de adviento»:¹³

reedificación radical, personal y comunitaria, de la experiencia del encuentro y el seguimiento de Cristo, sobre la base de la vocación universal a la santidad;

sentido renovado de pertenencia y adhesión a la Iglesia como misterio de comunión;

mayor responsabilidad al confesar las verdades de la fe de la Iglesia en la integridad de sus contenidos, de su anuncio y de su propuesta;

“nueva evangelización”, que se ha de realizar partiendo de un ímpetu misionero en todos los ambientes, situaciones y culturas, siguiendo “el camino del hombre” para abrir a Cristo su corazón y todas las dimensiones de la existencia humana;

compromiso renovado de presencia, solidaridad y servicio por parte de los cristianos, como expresión de la fecundidad de la caridad ante las necesidades humanas, de la participación activa en la lucha por la promoción y la defensa de la dignidad de las personas, de las familias y de los pueblos, a la luz de la doctrina social de la Iglesia, que ha sido profundizada y relanzada.

Así, mientras el Concilio había recomendado vivamente el “apostolado asociado”,¹⁴ y en un determinado momento parecían prevalecer las

¹² Cfr. G. CARRIQUIRY, *L'esortazione apostolica “Evangelii Nuntiandi” nella Chiesa dell'America Latina*, in *L'esortazione apostolica di Paolo VI “Evangelii Nuntiandi”*, Storia, contenuti, ricezione, Istituto Paolo VI, Brescia 1998, 260-276.

¹³ La exhortación apostólica *Christifideles laici* expresa estas exigencias, formulando «criterios claros y precisos de discernimiento y de reconocimiento de las asociaciones laicales, también llamados criterios de eclesialidad» (n. 30).

¹⁴ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, nn. 18-22.

quejas debido a la crisis del asociacionismo católico y de no pocas comunidades religiosas, la *Christifideles laici*, en cambio, reconocía ya «una nueva época asociativa de los fieles laicos», destacando «la riqueza y versatilidad de los recursos que el Espíritu alimenta en el tejido eclesial». ¹⁵ En la conciencia eclesial se iba afirmando la novedad imprevista y sorprendente del vigoroso desarrollo de los movimientos y de las nuevas comunidades eclesiales como frutos de una madura renovación conciliar y sujetos providenciales para una puesta en práctica del Concilio más plena e íntegra, según las cinco direcciones de marcha que se han enunciado arriba.

Revitalización de la experiencia cristiana

Los movimientos se presentan, en primer lugar, como un acontecimiento carismático que, junto a muchas otras experiencias eclesiales, responde a la necesidad que se siente hoy de dar un nuevo enfoque, reedificar y revitalizar la experiencia cristiana en la vida de la Iglesia. ¿Qué es un carisma, en fin de cuentas, sino un don (*gratia gratis data*) del Espíritu Santo, dado a una persona en un determinado contexto histórico para que comience una experiencia de fe que, de algún modo, pueda ser útil a la Iglesia? Lo decía el apóstol Pablo cuando indicaba que los carismas proceden del mismo Espíritu (cfr. *1 Cor* 12, 4-11) si proclaman a Cristo como Señor (cfr. *1 Cor* 12, 3), contribuyen al desarrollo del cuerpo de Cristo (cfr. *1 Cor* 12, 7; 12, 22-27) y consideran por encima de todo el don de la caridad (cfr. *1 Cor* 13; *2 Cor* 6, 6; *Gal* 5, 22). Los carismas abren la inteligencia y movilizan la voluntad hacia nuevos caminos de encuentro y de seguimiento del Señor. A través del carisma, mediante un encuentro humano, la presencia de Cristo llega a la persona, toca en la persona los ojos, los oídos, la boca, el corazón, la inteligencia y la libertad, y muestra que es una evidencia para ella, es decir, una presencia tan llena de realidad, de novedad, de capacidad de afecto y persuasión, como lo fue la persona de Cristo para los apóst-

¹⁵ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 29.

toles y los primeros discípulos hace dos mil años. Por eso los movimientos son modalidades mediante las cuales el acontecimiento de Cristo y su misterio en la historia, la Iglesia, se encuentran con la vida de las personas de modo conmovedor, educativo y convincente. Se constata, entonces, en los movimientos, la confesión serena, llena de alegría y esperanza, sin reticencias ni problematizaciones inhibitorias, de que Jesucristo es el Señor. De aquí la característica esencial, sencilla y fresca del anuncio y de la propuesta cristiana. De todo esto quisiera sacar tres anotaciones.

La primera es la siguiente: en nuestras comunidades cristianas y en la vida de los bautizados, no podemos dar todo lo anterior por descontado. Muchas veces nos preocupamos y nos angustiamos por las consecuencias morales, sociales, culturales y políticas de la fe, suponiendo que existe, lo que se acerca siempre menos a la realidad. Se ha puesto una confianza excesiva en las estructuras y en los programas eclesiásticos, en la repartición de poderes y funciones, pero, si la sal se hace insípida, ¿que pasará? A los treinta años de la clausura del Concilio Vaticano II, la asiduidad en celebrar y proponer a la memoria tantos testimonios de santidad, indica la necesidad de centrar nuevamente la experiencia de los *christifideles* y de vincular toda auténtica reforma de la Iglesia a la vocación universal a la santidad, según el designio original del Concilio.¹⁶ Lo afirmó claramente Juan Pablo II al celebrar el vigésimo aniversario de la promulgación del decreto conciliar *Apostolicam actuositatem*: «La Iglesia tiene necesidad, sobre todo, de grandes corrientes, de movimientos y de testimonios de santidad entre los *christifideles*, porque de la santidad nace toda auténtica renovación en la Iglesia, todo enriquecimiento de la comprensión de la fe y del seguimiento de Cristo, una reactualización vital y fecunda del cristianismo en el encuentro con las necesidades de los hombres, y una renovada forma de presencia en el corazón de la existencia humana y de la cultura de las naciones».¹⁷

¹⁶ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, nn. 39-42.

¹⁷ JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en las celebraciones del vigésimo aniversario de la promulgación del decreto conciliar "Apostolicam actuositatem"*, n. 3, "L'Osservatore Romano", edic. en lengua española, 8 de diciembre de 1985.

La segunda anotación se refiere al dinamismo esencial de comunicación de la fe por medio del carisma y, por tanto, de la experiencia del movimiento en formas persuasivas, convincentes, hechas de realidades ya probadas y afirmadas en la vida de las personas. No hay lugar a duda de que, en las condiciones actuales de descristianización y de secularización radical, la capacidad de difundir la fe, su fuerza de *tradere* (de comunicar, de transmitir) se ha debilitado mucho. Ya no parece funcionar la transmisión por ósmosis de la fe en los ambientes cristianos. Por el contrario, estamos todos sometidos a la influencia capilar de poderosos y persuasivos medios de comunicación social, que hace que nuestra existencia tienda a adaptarse a las formas mundanas dominantes, a modelos de vida siempre más alejados de toda referencia cristiana. Por eso la confesión cristiana de muchos bautizados tiende a reducirse a episodios y fragmentos de restos, empobreciéndose en sus contenidos vitales e intelectuales. El acontecimiento capital del Bautismo, como regeneración de la persona, revestida de Cristo (*Gal 3, 26-27*), queda con demasiada frecuencia sepultado en una tumba de olvido e ignorancia. En esta situación, la simple repetición verbal del anuncio se hace siempre más insuficiente. La fe, hoy día – al no ser ya un patrimonio común, ni un bien que se posee tranquilamente, sino una semilla amenazada y con frecuencia ofuscada por divinidades y señores de este mundo – encuentra mucha dificultad para asumir una importancia existencial a través de simples discursos o reclamos morales, y mucho menos de llamamientos genéricos a los valores cristianos. La retórica sobre los principios, la mera enunciación del mensaje, no llegan hasta lo más profundo del corazón de la persona, no tocan su libertad, no cambian la vida. Atrae y fascina, sobre todo, el encuentro con testimonios que constituyan una documentación concreta, sorprendente, de la presencia de Cristo. Gracias a los carismas, la dimensión radical del Evangelio, el contenido objetivo de la fe, el flujo vivo de su tradición, se comunican a través de la persuasión y son acogidos como experiencia personal, como adhesión de la libertad al acontecimiento presente de Cristo. Parafraseando a Guardini, se podría decir que la Iglesia renace en las almas.

La tercera anotación sirve para subrayar que esta referencia inmediata a un encuentro, a una familiaridad personal con Cristo – realidad a la

que nos remite providencialmente el Gran Jubileo, memoria viva del Verbo hecho carne – es útil también para vacunarnos contra toda propuesta cristiana que se limite únicamente a un sentimiento espiritual o a una ideología religiosa. Nuestro tiempo es un tiempo de aparición y multiplicación de nuevas y variadas ofertas espiritualistas y de vaga religiosidad en el supermercado de la “aldea global”. Muchos se embarcan en búsquedas de tipo espiritual esotéricas, neognósticas, en eclecticismos religiosos, para responder a la necesidad de aferrarse a algo en medio de la confusión general. El nihilismo dominante es, en último término, invivible; por esto abundan los intentos por encontrarle un suplemento espiritual. La volatilización espiritualista del mensaje cristiano, su tendencia a la desencarnación, es la tremenda amenaza actual. Por eso es necesario que el misterio de la Encarnación, la consiguiente sacramentalidad de la Iglesia y su dimensión mariana – puntos en los que el acontecimiento cristiano se distingue radicalmente de todos los productos religiosos y búsquedas espirituales que abundan en este fin de milenio – sean fundamentales en toda formación cristiana, en toda experiencia cristiana.

La comunión vivida en una comunidad

Pasamos, así, a la segunda exigencia que se ha de satisfacer para reconstruir la vida eclesial en nuestro tiempo: ¿Cómo mantener la fe como acontecimiento vivo en la persona? ¿Cómo crecer en la “novedad de vida” de la “nueva criatura”, ontológicamente regenerada por la gracia bautismal? ¿Cómo vivir la libertad de hijos de Dios en medio del mundo, como signo de contradicción y esperanza? ¿Cómo hacerlo sin un arraigo y una fuerte pertenencia a una concreta comunidad cristiana, viva, que sirva de morada a la persona, que abarque toda su vida, que sostenga y alimente la memoria de Cristo en todas las dimensiones, en todos los momentos y gestos de la existencia? También desde este punto de vista los movimientos y las nuevas comunidades se revelan como «respuesta providencial». La «afinidad espiritual»,¹⁸ suscitada

¹⁸ JUAN PABLO II, *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales*, n. 6, cit.

por el seguimiento de Cristo gracias al carisma compartido, se realiza en fuertes lazos de amistad, grupos vocacionales y educativos, y formas comunitarias intensas y siempre nuevas. Los movimientos son un «signo de la libertad de formas»¹⁹ en las que se realiza la presencia de la Iglesia, su misterio de comunión, en medio de los hombres.

No es suficiente, en efecto, tener una idea de la Iglesia. Si permanece en un nivel abstracto, como simple artículo de doctrina – como lo que se ha de ser – se reduce a una añadidura en la vida de la persona. No es un conjunto de ideas lo que nos reúne en una comunidad. No parece raro, entonces, que la Iglesia se considere muchas veces, de hecho, como una institución religiosa que se somete a nuestro fraccionamiento analítico, a nuestros prejuicios, medidas y proyectos. Es necesario, en cambio, tomar parte en una comunidad concreta que se viva como signo y reflejo luminoso del misterio de comunión que es la Iglesia, Cuerpo de Cristo, que prolonga su presencia, y cuyos gestos sacramentales abarcan y transforman la existencia del pueblo de Dios peregrino en la historia. Surge, así, el estupor ante el *tremendum mysterium* presente: se derrumba el muro que aleja a las personas y ellas, por la gracia, se reconocen realmente como «miembros del mismo Cuerpo», todos hechos «uno en Cristo» (cfr. *Gal 3, 28; Col 3, 11*), en ese «signo de unidad» y «vínculo de caridad»²⁰ que tiene su fuente y cumbre en la Eucaristía.²¹

El magisterio de Juan Pablo II y el camino sinodal de la Iglesia han puesto de relieve esta necesidad de profundizar la autoconciencia y la autorrealización de la eclesiología de comunión, según lo que enseña el Concilio Vaticano II.²² Conocemos la pesada cruz, llevada santamente

¹⁹ JUAN PABLO II, *Al movimiento "Comunión y Liberación"*, "L'Osservatore Romano", edic. en lengua española, 18 de noviembre de 1984.

²⁰ Cfr. AGUSTÍN DE HIPONA, *In Iohannis evangelium tractatus* 26, 13, citado en el Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1398.

²¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 11.

²² Cfr. SÍNODO DE LOS OBISPOS, Segunda asamblea general, *Relatio finalis*, II, C, 1, in G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi. Seconda assemblea generale straordinaria* (24 novembre – 8 dicembre 1985), Ed. "La Civiltà Cattolica, s.l. 1986, 562. En todas las sucesivas exhortaciones apostólicas postsinodales se ve la evolución de esta "eclesiología de comunión".

por Pablo VI, que percibía la dramática contradicción entre la profunda y bellísima eclesiología del Concilio, destacada sobre todo en la fundamental constitución dogmática *Lumen gentium*, y el torrente de impugnaciones, alejamientos, crisis y manipulaciones que la Iglesia misma sufría en el período inmediatamente sucesivo al Concilio. Por eso se nos pide a todos que redescubramos la densidad, la belleza y la profundidad del misterio de comunión que, partiendo de su raíz trinitaria, constituye la Iglesia como comunidad de pecadores reconciliados y enviados, fundada en los dones sacramentales, jerárquicos y carismáticos que le son esenciales, y siempre renovada por ellos.²³

Pienso que no es aventurado afirmar que los movimientos son un comienzo de «respuesta providencial», al ser sujetos que viven y proponen – partiendo de la fuerte atracción de sus experiencias comunitarias – ese misterio de comunión, para satisfacer las necesidades de la persona, hecha para la comunión, pero que se ve arrastrada, por un lado, hacia una masificación anónima que la reduce al nivel de número, a una serie de reacciones y funciones, a engranaje de la máquina productiva y de la homologación cultural; y, por otro, hacia una soledad insoportable, por la falta de encuentros y amistades verdaderas, en procesos de desintegración del tejido social caracterizado por un individualismo radical. Vivimos en la aldea global de la revolución de las comunicaciones, pero falta siempre más la comunión entre las personas: no se logra superar, en las relaciones entre las personas, el alejamiento y la indiferencia, la enemistad y la exclusión, que son el factor dominante en el campo mundano. ¿No existe, quizás, un fuerte desarrollo de las comunidades evangélicas y pentecostales, que atraen incluso a no pocos bautizados de la Iglesia católica, cuando el tejido social está desintegrado y falta una adecuada acogida a la persona en comunidades católicas vivas y atentas a todas sus necesidades?

Creo que es posible afirmar que, por lo general, la fragilidad de

²³ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 4; JUAN PABLO II, *Mensaje a los movimientos eclesiales*, nn. 4-5, cit.; *Discurso en el Encuentro de los movimientos eclesiales*, nn. 6-7, cit.

muchas experiencias cristianas es el reflejo directo de formas de pertenencia eclesial frágiles, endebles e incidentales. Hay que tenerlo presente para poder discernir cómo el misterio de comunión, que es la Iglesia, se realiza efectivamente en todas sus diversas formas comunitarias. La familia y la parroquia son las comunidades fundamentales de iniciación y de crecimiento en la fe, que abrazan muchos más sectores de bautizados de lo que abarcan los movimientos. Y no pueden dejar de tener una importancia prioritaria en el siempre paciente y perseverante trabajo pastoral de la iniciación, educación y regeneración del pueblo cristiano. Pero el realismo exige que se tenga en cuenta la actual multiplicación de huérfanos de familias desintegradas o en las cuales la responsabilidad educativa de los padres disminuye siempre más. Sólo una minoría de bautizados, además, participa regularmente en la vida parroquial y, entre éstos, muchos la reducen a estación que ofrece servicios rituales más o menos esporádicos; al mismo tiempo, es escasa la influencia real del cristianismo en las situaciones de vida de las personas, situaciones siempre más difíciles y complicadas y siempre más secularizadas. Una experiencia concreta de comunión (en la familia, en la parroquia, en la asociación, en el movimiento) – no el aislamiento o la diáspora, ni la participación incidental en los servicios religiosos, ni las renovaciones aparentes, ni tampoco el activismo funcional en colectivos impersonales, ni mucho menos la simple denominación de católico – es lo que sostiene la fe y cambia la vida. Lo que acontecía en la primera comunidad cristiana debería suceder también hoy: toda experiencia comunitaria en la Iglesia debería suscitar la exclamación llena de sorpresa y admiración: «¡Ved cómo se aman!» (¿por qué viven así?), como testimonio inaudito de unidad, de relaciones humanas más verdaderas, reconciliadas, fraternas, llenas de humanidad, milagro suscitado por el Espíritu de Dios para la conversión y la transformación del mundo. El atractivo de la vida comunitaria de los movimientos remite a una renovada conciencia y experiencia de la fuente sacramental, eucarística, como la única capaz de construir esa *communio* que el mundo, por sí solo, no logra alcanzar (sus utopías terminan, en cambio, en verdaderos infiernos). La experiencia de los movimientos no hace sino

confirmar la indicación fundamental de la *Christifideles laici*, cuando dice que para reconstruir el entramado de la sociedad humana es necesario, ante todo, reconstruir el tejido de las mismas comunidades eclesiales.²⁴

A este respecto quisiera agregar, además, que, en vez de referirnos, aquí, a las asociaciones tradicionales de apostolado laical, hablamos de “movimientos *eclesiales*”, ya sea porque reúnen a los bautizados en sus distintos estados de vida, como porque los carismas que los suscitan y animan tienden a educar a la experiencia cristiana eclesial en su totalidad («el todo en el fragmento», según la expresión de Hans Urs von Balthasar; o «Iglesia en pequeño», como decía un fundador). No como experiencias parciales, sectoriales, fragmentarias, ni como una espiritualidad particular, ni tampoco con la pretensión de ser *la* Iglesia; más bien como reflejos singulares de la única Iglesia. No como una fragmentación de la Iglesia, sino como modalidades originales, aunque contingentes, de vivir el misterio de la Iglesia. Lo que un movimiento lleva consigo y comunica es la vida misma de la Iglesia, no sólo una parte de ella, en cierto modo reducida o “especializada”. ¿Es quizás necesario destacar – en el caso de que se presentaran algunas tentaciones al respecto – que todo esto nada tiene que ver con la reducción de las formas comunitarias a grupos narcisistas y presumidos que se autoexaltan como Iglesia auténtica; a refugios que están lejos del ruido del mundo; a oasis de gratificación intimista en el desierto de la secularización; a rígidos modelos poco respetuosos de la libertad y del crecimiento de las personas; a un mero afecto autocomplacido y sentimental, o a estar cómodos en compañía?

Lugares de educación a la fe

Esta afirmación me permite pasar a un tercer aspecto de verificación de los movimientos y de las nuevas comunidades eclesiales como «respuesta providencial». Ellos se revelan como tales, en efecto, cuando sus caris-

²⁴ Cfr. Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 34.

mas se realizan como métodos educativos, para que la fidelidad a Cristo y a la Tradición sea sostenida y confortada por un ambiente eclesial verdaderamente consciente de esta necesaria fidelidad.²⁵ ¿Será exagerado afirmar que hemos vivido y estamos viviendo, en la Iglesia, situaciones muy frecuentes de crisis de una auténtica educación católica, de mayor dificultad en la formación de personalidades sólidas y maduras en la fe, de falta de una adhesión más integral a las verdades que enseña la Iglesia? El cardenal Joseph Ratzinger, hace algunos años, destacaba la desproporción entre lo mucho que se ha dedicado a todo tipo de catequisis y de cursos, y sus resultados efectivos. ¿Y qué decir de los resultados de muchas de nuestras instituciones escolares católicas? Nuestra época de fin de milenio se caracteriza por la formación de personalidades frágiles, por la escasez de compañías realmente educativas, la falta de confianza y la desvalorización de la razón (“pensamiento débil”); por la banalización de la vida y la pobreza de ideales: un empobrecimiento, en resumen, de la experiencia y de la conciencia de la persona respecto a su propia humanidad. La reconstrucción de la persona, el nuevo despertar de su conciencia personal, el hecho de mantener vivo su “sentido religioso” – a pesar de la gigantesca máquina de *divertissement*, de distracción, de la sociedad de consumo y del espectáculo – requiere un paciente trabajo educativo, siempre dispuesto a volver a comenzar. No existe una verdadera educación sin una hipótesis de significado para afrontar la condición humana y toda la realidad, y sin una auténtica paternidad y maternidad, es decir, sin maestros de verdad y de vida, sin autoridad, en el sentido etimológico de la palabra: aquello que cultiva y hace crecer la humanidad del hombre.

Los movimientos, pues, son lugares educativos que proponen a Cristo como clave de significado y de plenitud, de todo y de todos, superabundante respecto a cualquier expectativa humana, pero correspondiente a los deseos inextinguibles de libertad, verdad y felicidad que constituyen el corazón de la persona y que están presentes en la cultura de los pueblos. Por esto, un auténtico encuentro con Cristo y un fiel

²⁵ Cfr. L. GIUSSANI, *L'uomo e il suo destino*, Marietti, Genova 1999, 121.

seguimiento tienden a dar una nueva concepción de toda la existencia y a transformarla. No es suficiente confesar a Jesucristo con entusiasmo. Pueden surgir, por uno u otro lado, tentaciones de pietismo. El mero entusiasmo, por bien intencionado que sea, corre el peligro de ser un fuego de paja. Se trata de un verdadero encuentro con el Señor, si provoca una nueva conciencia de la dramática condición humana – conciencia del pecado y súplica que implora la gracia – si anima y potencia la inteligencia como nuevo conocimiento, nueva sensibilidad y nueva actitud frente a todas las realidades, y si nos entregamos a la gracia con la sencillez de un *fiat* mariano, para que se produzca la *metanoia*, la novedad de vida en todas las dimensiones de la existencia. Entonces crece, en verdad, la “criatura nueva”, testigo de una humanidad transformada, más humana. El paso de la *Gaudium et spes* que Juan Pablo II pone como núcleo y fundamento de todo su magisterio – «en realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado»²⁶ – halla su traducción pedagógica y su documentación práctica en la pedagogía de los movimientos, que son un método de educación a la fe para que ella influya en la vida de los hombres y en la historia. Es preciso, entonces, superar poco a poco la separación entre fe y vida, entre fe y razón,²⁷ que, por lo general, tiende a hacer superflua la confesión cristiana – y, por lo tanto, inútil – o a reducir la razón a una problemática estéril.

La experiencia cristiana del individuo o del grupo corre el peligro, hoy más que nunca, de caer en el subjetivismo, prisionero, en último término, del poder y de sus modas, si no logra incorporar toda la riqueza de la gran Tradición católica encontrando la demostración de su propia autenticidad en una relación fructuosa con la objetividad sacramental y magisterial de la Iglesia. Los auténticos carismas se ordenan a la gracia santificante, a la comunicación de la vida sobrenatural, a las virtudes teológicas – fe, esperanza y caridad – que nos hacen «partícipes de la natu-

²⁶ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et spes*, n. 22.

²⁷ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n. 43; PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntian-di*, n. 20; JUAN PABLO II, Carta encíclica *Fides et ratio*, nn. 45-48.

raleza divina» (1 Pe 1, 4). Por eso están orientados hacia el encuentro con Cristo en los sacramentos, gestos de su presencia salvífica en la Iglesia. El camino de seguimiento de Cristo trazado por el carisma hace más expresiva, existencialmente, la gracia sacramental. Por eso la experiencia suscitada por un movimiento lleva a redescubrir los sacramentos, a una vida litúrgico-sacramental más intensa. Por otra parte, la *fides qua* no dispensa de la *fides quae*: no creemos en cualquier cosa. ¡Cuántos sondeos de opinión muestran que católicos declarados, e incluso algunos de los llamados “agentes de pastoral”, hacen una “mezcla” de creencias, eligiéndolas y descartándolas arbitrariamente – reduciéndolas, así, a meras opiniones – entre las enseñanzas doctrinales y morales de la Iglesia! Los movimientos son una «respuesta providencial» ante situaciones semejantes, pues educan a las personas de manera que su experiencia cristiana crece en una comprensión más fiel y sistemática de la fe, como clave de una profunda comprensión de toda la realidad.

Compañías misioneras

En cuarto lugar, me parece que se puede afirmar que los movimientos y las nuevas comunidades eclesiales son una «respuesta providencial», precisamente por la nueva fase de movilización misionera que el actual pontificado no deja de recordar y promover. Se trata, en síntesis, de una “nueva evangelización” («nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión»),²⁸ tanto más urgente, en cuanto amplías masas de hombres viven «como si Dios no existiera»,²⁹ y «el número de los que aún no

²⁸ JUAN PABLO II, *Alocución a la asamblea del CELAM*, n. 4, “L’ Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 20 de marzo de 1983. Como se ve, la expresión “nueva evangelización” fue utilizada por primera vez por Juan Pablo II en América Latina (cfr. también *Discurso a los obispos del CELAM con motivo del “novenario de años” de preparación al quinto centenario de la evangelización de América*, n. 1, “L’ Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 21 de octubre de 1984). Luego, el uso de este término en el lenguaje eclesiástico se hizo muy frecuente. La Exhortación apostólica *Christifideles laici* observa: «Ha llegado la hora de emprender una nueva evangelización» (n. 34).

²⁹ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 34.

conocen a Cristo ni forman parte de la Iglesia aumenta constantemente; más aún, desde el final del Concilio, casi se ha duplicado». ³⁰ La descripción que da la Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* no da lugar a fáciles optimismos: «Enteros países y naciones en los que en un tiempo la religión y la vida cristiana fueron florecientes [...] están ahora sometidos a dura prueba e incluso alguna que otra vez son radicalmente transformados por el continuo difundirse del indiferentismo, del secularismo y del ateísmo». Pero también en otras regiones o naciones en las que «todavía se conservan muy vivas las tradiciones de piedad y de religiosidad popular cristiana», «este patrimonio moral y espiritual corre hoy el riesgo de ser desperdigado». ³¹ No obstante, ¿cómo es de difícil superar una cierta costumbre de las comunidades cristianas – a veces tan sumidas en su propio activismo y problemáticas *ad intra* – que les impide ponerse realmente en estado de misión!

La misión no es, desde luego, algo que se añade a la experiencia cristiana, sino su comunicación intrínseca, diría casi a manera de ósmosis, de persona a persona, por medio del testimonio grato y lleno de alegría de quienes, al haber recibido gratuitamente un don, experimentado en toda su verdad, bondad y belleza para la propia vida, lo comparten generosamente con todos aquellos con quienes se encuentran. No es una ideología, ni un programa específico de pastoral, ni una estrategia, ni un cambio de aspecto, ni tampoco una operación de mercadeo para dar importancia al producto, sino el testimonio de una novedad de vida que se presiente como esplendor de verdad y promesa de felicidad para los que la descubren. La misión es la vocación para la que nos ha sido dada la vida. Lo que se recibe gratuitamente se da gratuitamente, como verdadera pasión por el destino de cada persona. El amor al prójimo despierta la esperanza de que la Misericordia lo salve.

Pues bien, los movimientos y las nuevas comunidades son compañías misioneras proyectadas *ad gentes*. ¡Muchos son los que gracias a

³⁰ JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio*, n. 3.

³¹ Id., Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 34.

ellos redescubren el Bautismo! ¡Cuántas conversiones de personas alejadas de todo contacto eclesial! ¡Cuánta disponibilidad y generosidad de sacerdotes y laicos que viven nuevas formas de consagración, de catequistas itinerantes, de familias, de trabajadores y cooperadores que salen hacia distintos rincones de la tierra para dar con pasión lo que han recibido! Se puede afirmar con certeza que el arraigo de la identidad cristiana, católica, no se realiza en un encierro protectorio, en un gueto de restauración, sino que es condición e impulso renovado para hacerse presentes, de modo explícito, visible, sin temores ni cálculos, en todos los ambientes y situaciones de vida, como comunicadores del don extraordinario del encuentro con Cristo. Por ese mismo motivo, una carga de positividad multiplica y profundiza todos los encuentros. Los movimientos son, así, promotores de ecumenismo, en las más variadas experiencias de amistad, oración y colaboración con cristianos de otras confesiones y comunidades; en la valoración del sentido religioso en el encuentro con creyentes de las grandes tradiciones monoteístas y otras tradiciones religiosas; en los diálogos culturales abiertos de par en par. No hay en ello un eclecticismo confuso, aunque es necesario tener cuidado ante el posible peligro de que se afirmen irenismos algo sentimentales en el clima cultural actual, en el que las religiones están reducidas a nivel de opiniones equivalentes entre sí. Prevalece, gracias a Dios, una mirada cristiana que valoriza todo rasgo de bien y de verdad, todo sentido del Misterio, toda nostalgia y anhelo de Dios, dentro del designio divino que se realiza en Cristo, único Revelador, único Mediador, único Señor, único Salvador. Esto me permite pasar al quinto y último aspecto de las presentes reflexiones.

La construcción de formas de vida más dignas

Todo impulso misionero nace de una ruptura de la capa dominante de indiferencia – la tolerancia es ya una indiferencia potencial – y de una pasión por la vida y el destino del prójimo. «La actitud de amor hacia

cada hombre, compartir la vida de cada ambiente humano, el enraizamiento en cada cultura, la pasión por el destino del propio pueblo, la solidaridad humana más allá de las fronteras, son signos que caracterizan la presencia cristiana». ³² En esta perspectiva se coloca el desafío de la aportación cristiana a la construcción de formas de vida más dignas del hombre. Hoy día, ya no es retórica ni utopía decir que, desde principios de los años 90, estamos viviendo un gran viraje histórico, un cambio decisivo. Se ha cerrado la parábola moderna de los ateísmos mesiánicos; han caído los regímenes totalitarios, se asiste a prodigiosas innovaciones científico-tecnológicas; estamos en plena revolución de la biogenética y de las comunicaciones; la reestructuración de la economía, con los impulsos neoliberales, ve enormes concentraciones en el mundo de las finanzas y en el de los *mass media*, y una metamorfosis radical en el trabajo; se manifiestan nuevas formas de alienación humana y mundos impresionantes de pobreza, exclusión y marginación de multitudes siempre más abandonadas. ¿En qué medida los movimientos eclesiales son una «respuesta providencial» para ayudar a orientar todos esos cambios con una dirección más humana?

Creo que, en algunos casos, ellos han tenido que superar la tentación pendular que, de la hiperpolitización de los años candentes del *engagement*, llevaba hacia formas de un espiritualismo desencarnado, fomentadas actualmente por la cultura dominante. Si el militatismo ideológico de ayer no deja de ser anacrónico y residual, no se ve superado, ciertamente, por quienes se dedican a soñar, en forma *light* y *soft*, mundos utópicos, sin afrontar realmente lo dramático de la condición humana y de su actual contexto histórico.

“Nuevo orden mundial” y “civilización del amor”. Ante los grandes escenarios y las perspectivas para el futuro, parece desproporcionada, pero es fundamental, la experiencia y la conciencia de los movimientos, en el sentido de que es preciso volver a comenzar siempre desde la persona, desde la reconstrucción de la persona, que es la fuerza de la sociedad y de la Iglesia. En el fondo, se trata también de abandonar la pre-

³² G. CARRIQUIRY, *Los laicos y la Nueva Evangelización*, Ed. VE, Lima 1996, 45.

tensión utópica de que un modelo o un sistema apriorístico de ingeniería social puede reemplazar el cambio fundamental en el corazón de la persona. El acontecimiento de la fe en el hombre tiende a ser totalizante. Si uno es, en Cristo, nueva criatura, esta novedad influye, ante todo, en los afectos, en la familia y en el trabajo. De tal modo, se educa a vivir la memoria de Cristo en las circunstancias concretas de la vida, según el protagonismo del hombre nuevo que el Bautismo introduce en el escenario del mundo. Esta novedad de vida se dilata en formas renovadas de presencia y de actividad en los distintos ámbitos de la convivencia. Encontramos, así, la propuesta de una “economía de comunión” o de una “compañía de las obras”, que promueven iniciativas – nacidas de un ideal de vida buena – en el ámbito escolar, educativo, cultural, sanitario y de apoyo a las familias, de producción empresarial y de cooperación en el trabajo. Encontramos también el voluntariado, con obras y servicios que traducen la *caritas Christi* en favor de los ancianos, los discapacitados, los menores en dificultad, los refugiados y emigrantes, los enfermos, los desocupados y los presos. Es tal el poder constructivo del Evangelio vivido y compartido: el Evangelio de Jesucristo es un mensaje de libertad y una fuerza de liberación.³³ De este modo, se forman los principios de la dignidad de la persona, de subsidiariedad, de solidaridad, que la doctrina social de la Iglesia propone para una auténtica reconstrucción del entramado social, más allá de cualquier confianza ideológica absoluta en el poder del Estado o en la mano invisible del mercado. Palabras y gestos que construyen la paz, la defensa de la vida, de la familia, de la libertad de educación y de la paridad escolar; la salvaguardia de las libertades personales y sociales contra las concentraciones de poder; la lucha en favor de los derechos humanos y la cooperación para el desarrollo. Todo esto está incluido en la sensibilidad nueva a la que educan los movimientos. A veces son necesarios un juicio cristiano y una competencia humana más profundos para afrontar las cuestiones cruciales de la vida pública. Todavía hace falta, por lo general, la madurez de una generación adul-

³³ Cfr. CONGREGACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción *Libertatis nuntius*, en *Enchiridion vaticanum*, vol. 9, EDB, Bologna 1988, n. 866.

ta de católicos en las instituciones políticas e internacionales, en los ambientes empresariales y financieros, en el liderazgo sindical, en las universidades y en los medios de comunicación masivos. Sin embargo, surgen ya numerosas, originales e incluso destacadas presencias que comienzan a llenar el vacío de la crisis que dejó la primera generación militante postconciliar y de la diáspora, en general anónima e insignificante, de católicos cuya fe parece influir verdaderamente poco en sus actividades sociales, políticas y culturales.

Gran parte de los movimientos, en fin, proceden de las Iglesias de la Europa occidental y de los Estados Unidos. Pero la verdad y la fecundidad de sus carismas han hecho que se arraiguen y crezcan en las Iglesias locales de regiones y países muy distintos. Crecen, sobre todo, entre los sectores medios de la sociedad. Existen aún amplios y densos mundos de pobres y marginados – cuya dignidad, a pesar de todo, se funda en el sentido religioso – que esperan su presencia misionera y su compañía activa para crecer juntos en humanidad y esperanza.

He aquí una anotación conclusiva: en el último anuario estadístico de la Iglesia, resulta que los bautizados católicos superan por primera vez los mil millones de personas. Parecería un dato impresionante, pero en realidad se trata sólo del 17% de la población mundial. De cada 100 personas que entrarán en el tercer milenio, sólo 8 serán católicas, con enormes diferencias según los continentes, pues en Asia el 97% de la población no es católico. De ese 17% de católicos en el mundo, sólo el 15% participa en la misa festiva. E incluso entre éstos últimos, los niveles de adhesión a la fe son muy heterogéneos. Una pequeña minoría, un pequeño rebaño, está constituido por los que, conscientemente, forman parte de la Iglesia, una, santa, católica y apostólica. Cualquier retórica triunfalista y consoladora es inútil, como lo sería también una desolación resignada.

La cuestión capital, en vísperas del tercer milenio, es que esa minoría de discípulos del Señor, en los distintos caminos y experiencias en que se realiza la única Iglesia, constituya, no una comunidad marginal e insignificante, sino una realidad que conserve y comunique la sal, la luz y la levadura que mantienen viva la esperanza de los hombres.

Carismas y movimientos en la historia de la Iglesia

FIDEL GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, M.C.C.I.

En la historia de la Iglesia nos encontramos con una constante que se destaca con mayor fuerza, sobre todo en los momentos de crisis cultural y eclesial o de cambios decisivos: los grandes dones de santidad que el Esposo (Cristo) regala a su Esposa (la Iglesia).¹ Son dones *oportunos*. Eso mismo se puede afirmar respecto al fenómeno de los movimientos eclesiales que, a lo largo de la historia de la Iglesia, está con frecuencia acompañado de grandes figuras de santos. En la Iglesia existe una forma permanente y esencial, caracterizada por la estructura sacramental establecida por Cristo, así como por una vida del Espíritu Santo, con sus continuas intervenciones (carismas) que vivifican la vida sacramental. Estas intervenciones, así como la renovación que, en general, suscitan, no dejan de causar tensiones y sufrimientos en la vida de la Iglesia.

Criterios para una lectura del fenómeno

¿Cómo leer estos fenómenos en la historia de la Iglesia? Quisiera, ante todo, presentar algunos hechos, como criterios de lectura y constantes metodológicas. Pero, antes de exponerlos, podría ser oportuno notar que la palabra movimiento se utiliza en sentido muy amplio en la historiografía eclesiástica. En el presente texto se está utilizando de igual modo, es decir, se refiere a aquellas realidades que han surgido en la

¹ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito. Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Jaca Book, Milano 1991, 26-29.

Iglesia a partir de determinados carismas y experiencias cristianas que han generado una vida nueva en la Iglesia y en la sociedad.

Acontecimiento y experiencia

Es necesario observar atentamente lo que ha pasado en los movimientos eclesiales que se han sucedido en la historia de la Iglesia: un fundador, o un grupo de fundadores, han tenido una experiencia decisiva en su vida. Definimos esa experiencia como la del encuentro misterioso con el acontecimiento de Cristo. Eso mismo sucede, después, a otras personas que, al entrar en contacto con ellos, se sienten llamadas a seguir la misma experiencia de gracia. Nacen, así, las compañías de amigos y de hijos generados por un carisma. El factor fundamental está vinculado, pues, a un acontecimiento, a algo que ha sucedido, que ha hecho irrupción, a veces incluso discretamente, en la vida de los hombres, llevándola por caminos no planificados y poniéndola en movimiento.

El significado del encuentro particular como método

Para manifestarse en la historia de la salvación, Dios utiliza como método ordinario una característica: hombres y mujeres con los que se ha identificado mediante un gesto de elección totalmente gratuito. Esta realidad, hecha de rostros concretos, es el templo donde Dios vive. Es una realidad de piedras vivas, es decir de hombres en los que el Misterio vive, se manifiesta, obra, se transmite y nos llega en la realidad cotidiana del mundo.²

El vínculo profundo entre carisma y persona

Un don del Espíritu de Cristo es otorgado a un cristiano una vez para siempre, en beneficio de la comunidad eclesial y del mundo. Se trata de

² Cfr. L. GIUSSANI, *Il tempo e il tempio*, Rizzoli, Milano 1995.

un acontecimiento.³ El que recibe esa gracia, la comunica durante su vida mortal, histórica, y, una vez que entra en la comunión gloriosa de los santos, sigue obrando con su poder de intercesión. Es lo que confesamos en el Credo cuando afirmamos «Creo en la comunión de los santos».

Por eso se puede decir que todo santo fundador aparece, en la vida de la Iglesia, como el primero de una estirpe de santos. En ese sentido, es posible aplicar a la relación entre el fundador y sus hijos lo que Bernanos escribe en la biografía de Santo Domingo de Guzmán: «La Orden de Predicadores (los dominicos) se presenta a nosotros como la misma caridad de Santo Domingo realizada en el tiempo y en el espacio, como su oración hecha visible».⁴

Carisma y temperamento; cómo Cristo se apropia de la vida de cada uno

Un grupo, un movimiento, una asociación de creyentes, constituyen la extrema capilaridad de un discurso real, de una memoria cristiana. Una realidad de este tipo es la punta más periférica, más precaria, más contingente, en el gran fenómeno del acontecimiento de Cristo en la historia. Pero, paradójicamente, es el punto decisivo para la vida del individuo. Allí es donde el misterio se comunica, donde la potencia de Cristo se transmite en la fragilidad y en la debilidad extrema.⁵

En esta aparente precariedad, toda persona puede vivir la relación con el misterio presente, implicando toda su vida; pero también, a través de ella, la Iglesia desempeña su misión en todas las épocas.

Desde los tiempos de la Iglesia primitiva, es posible distinguir innumerables modalidades con las que el Espíritu Santo ha reunido a los cristianos para vivir y anunciar la memoria de Cristo. Esa variedad jamás ha constituido una objeción para la unidad en la Iglesia, como recuerda San

³ Sobre el concepto de acontecimiento, cfr. L. GIUSSANI, S. ALBERTO y J. PRADES, *Generare tracce nella storia del mondo*, Rizzoli, Milano 1998.

⁴ Cfr. G. BERNANOS, *San Domenico*, Longanesi, Milano 1954, 25.

⁵ Cfr. L. GIUSSANI, *Alla ricerca del volto umano. Contributo ad una antropologia*, Jaca Book, Milano 1985, 87.

Pablo en su primera carta a los Corintios, cuando dice que el Evangelio ha sido anunciado por distintos misioneros, cada cual según el estilo y la medida «que le ha dado el Señor» (3, 5-14; cfr. también *Ef* 4, 7).

Lo que el apóstol pide a todos es el reconocimiento de la pertenencia de los unos a los otros, o, mejor, de cada uno a la unidad de Cristo. Es bien conocida la historia (representada también iconográficamente) del encuentro entre santo Domingo y san Francisco que, si bien tienen estilos diferentes, se reconocen y se abrazan como pertenecientes a la misma unidad del Señor.

Por tanto, la unidad no excluye que cada cual tenga su propio estilo. Además, el temperamento personal y las circunstancias de la vida de cada fundador (el lugar de nacimiento, los maestros, la educación recibida, las amistades), influyen en la manera de vivir el carisma de Dios.

Carismas e institución en la historia de la Iglesia

Es preciso tener presentes también otros datos de la reflexión teológica que, desde luego, habría que profundizar, pero que aquí me voy a limitar a enunciar.

Comunión armónica en la Iglesia

La contraposición dialéctica entre institución y carisma, de la que algunos hablan, oculta una insidia eclesiológica peligrosa que se va insinuando en la historia de la Iglesia, sobre todo desde el bajo medioevo, con los diversos movimientos de los ‘espirituales’ con fuerte influencia gnóstica. Esos movimientos negaban, en el fondo, el misterio de la Encarnación en su aspecto concreto, despreciaban la “carne” y, por tanto, la visibilidad y la sacramentalidad eclesial. Esas corrientes influirán notablemente en la Reforma protestante. De esto se desprende la fuerza, cada vez mayor, de las corrientes dialécticas y de la contraposición entre una Iglesia espiritual y una visible, una Iglesia carismática y una institucional y, en el interior de la misma Iglesia católica, la peligrosa tendencia, por parte de algu-

nos, a oponer – más o menos abiertamente – institución sacramental (jerarquía) y carisma (a menudo, sobre todo, con referencia a la vida religiosa). Juan Pablo II ha insistido en varias ocasiones en la necesidad de una relación armónica entre la dimensión institucional y la dimensión carismática de la Iglesia.⁶ Ya en 1987, escribía : «En la Iglesia, tanto el aspecto institucional, como el carismático [...] son coesenciales y contribuyen a la vida, a la renovación, a la santificación, aunque de modo diverso [...]. Los fieles que se encuentran en las asociaciones y en los movimientos, por su parte, bajo el impulso del Espíritu, intentan vivir la palabra de Dios en las circunstancias históricas concretas, estimulándose, con su propio testimonio, hacia un progreso espiritual siempre renovado, vivificando evangélicamente las realidades temporales y los valores del hombre y enriqueciendo a la Iglesia con una infinita e inagotable variedad de iniciativas en el campo de la caridad y de la santidad [...]. [Por tanto], Hay que evitar esa lamentable contraposición entre carisma e institución, que tan nociva resulta no sólo para la unidad de la Iglesia, sino también para la credibilidad de su misión en el mundo, y para la misma salvación de las almas. Esta unidad de la Iglesia en la multiplicidad de sus componentes constituye un valor por el que hay que luchar constantemente, teniendo presente que aquí abajo está siempre en peligro y sólo se puede lograr mediante el esfuerzo de todos, tanto de los Pastores como de los fieles; se trata de un recíproco encuentro fundado en la caridad, en la humildad, en la lealtad, es decir, en el ejercicio de todas las virtudes cristianas».⁷

¿Cuáles son los elementos institucionales, permanentes y fundamentales, que caracterizan la vida de la Iglesia?⁸ El ministerio sacramental, en

⁶ Cfr. JUAN PABLO II, *Mensaje a los participantes en el Congreso Mundial de los movimientos eclesiales*, n. 5, "L'Osservatore Romano", edic. en lengua española, 5 de junio de 1998; Cfr. *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 4, "L'Osservatore Romano", edic. en lengua española, 5 de junio de 1998.

⁷ JUAN PABLO II, *Discurso a los movimientos eclesiales con motivo del segundo Coloquio internacional*, n. 3, "L'Osservatore Romano", edic. en lengua española, 15 de marzo de 1987.

⁸ Cfr. J. RAITZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in *I movimenti nella Chiesa*, Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1999, 25-29.

sus diversos grados (episcopado, presbiterado y diaconado), constituye la única estructura vinculante y permanente de la Iglesia según la forma estable que Cristo le ha dado. Esto implica que Cristo la asiste continuamente con la gracia de su Espíritu; por lo tanto, tal estructura no se puede reducir a un orden meramente sociológico u organizativo, ya que es signo de la presencia del Misterio vivo. Tratándose de un don de Cristo, transmitido y siempre actuante, como en todos los sacramentos, mediante la efusión del Espíritu Santo,⁹ el sacramento del Orden debe ser continuamente re-creado por Dios. La Iglesia no dispone autónomamente, no se trata de algo que existe simplemente y que se ha de determinar según las propias decisiones.¹⁰ La Iglesia es un instrumento instituido por Dios para todos los hombres. El sacramento, por consiguiente, es una gracia que Dios concede para todos los hombres y que se realiza mediante la gracia del Espíritu Santo; por eso se debe hablar de gracia que Dios comunica de modo carismático-pneumatológico. Se entiende, así, que el ministerio sacramental ordenado, en la Iglesia, no es un “ministerio” de funcionarios religiosos, o una creación de la institución eclesiástica para mantener viva la forma social que le es propia, sino que se trata de un sacramento que pertenece a la misma naturaleza sacramental de la Iglesia y que, por consiguiente, implica la presencia y la intervención del Espíritu Santo. Por eso es una vocación, un llamamiento y un don del Espíritu a la Iglesia, y nunca podrá haber contradicción entre la institución eclesiástica, que actúa en virtud del Espíritu Santo, y los carismas que el mismo Espíritu dona a la Iglesia de Cristo.

La relación entre carisma, tradición y renovación

Veamos cómo Dios, a lo largo de la historia, dona a su Iglesia, siempre de modo oportuno, fuertes carismas que, en el momento propicio, dan

⁹Recordamos lo que se dice en la Plegaria Eucarística II: «Santo eres en verdad, Señor, fuente de toda santidad; santifica estos dones con la efusión de tu Espíritu, de manera que sean para nosotros Cuerpo y Sangre de Jesucristo nuestro Señor».

¹⁰Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali*, cit., 26.

vida a verdaderos movimientos que realizan nuevas formas de vida eclesial y de comunidad para responder a las necesidades concretas de renovación de la Iglesia y de la evangelización. Estos dones de gracia llegan sobre todo en tiempos de profundas transformaciones sociopolíticas y culturales, y coinciden con transiciones decisivas que muchas veces hacen tambalear la tradición cristiana; son períodos que se caracterizan por el olvido del acontecimiento de Cristo, momentos en los que la vida de la Iglesia parece casi cristalizarse y en los que la propuesta cristiana no ha avanzado nada, o lo ha hecho con poca energía. Estos carismas vuelven a presentar el acontecimiento de Cristo con toda su fuerza. Son fuente de energía, de santidad y de renovación eclesial.¹¹ Juan Pablo II decía a un grupo de sacerdotes que participaban en un curso de ejercicios espirituales promovido por *Comunión y Liberación*: «La Iglesia, nacida de la pasión y resurrección de Cristo y de la efusión del Espíritu, difundida por todo el mundo y en todos los tiempos sobre el fundamento de los Apóstoles y de sus sucesores, ha sido enriquecida durante siglos por la gracia de dones siempre nuevos. Ellos, en las diversas épocas, le han permitido estar presente de forma nueva y adecuada a la sed de verdad, de belleza y de justicia que Cristo iba suscitando en el corazón de los hombres, y de la que Él mismo es la única satisfactoria y cumplida respuesta. ¡Cuánta necesidad tiene la Iglesia de renovarse continuamente, de reformarse, de volver a descubrir, de manera cada vez más auténtica, la inagotable fecundidad del propio Principio!».¹²

En este sentido, se puede afirmar que la Iglesia no procede sólo de la misión del Verbo que, por lo menos en lo referente a la sustancia, ha implantado en el mundo una forma definida de fe, de sacramentos y de ministerios. Ella procede también de una segunda misión, la del Espíritu Santo, que no se reduce a la función, si bien fundamental, de garantizar la institución jerárquica, sacramental y ministerial, sino que

¹¹ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, n. 4.

¹² JUAN PABLO II, *Alocución a los sacerdotes de Comunión y Liberación*, n. 1, "L'Osservatore Romano", edic. en lengua española, 29 de septiembre de 1985.

sigue dando aliento, en las circunstancias mudables de la historia, a la obra realizada una vez para siempre por Cristo y que, por esta misma razón, no deja de animar a los hombres, renovando continuamente su Iglesia. Guiando a la Iglesia hacia toda la verdad y unificándola «en la comunión y el servicio», el Espíritu de Dios «la provee y gobierna con diversos dones jerárquicos y carismáticos y la embellece con sus frutos». ¹³ En el misterio de la Iglesia, es esencial, pues, la relación entre esos distintos dones. Así lo expresa Juan Pablo II en el discurso que acabamos de mencionar: «La formación del cuerpo eclesial como Institución, su fuerza persuasiva y su energía agregadora, tiene su raíz en el dinamismo de la gracia sacramental. Pero encuentra su fuerza expresiva, su modalidad operativa, su concreta incidencia histórica por medio de los diversos carismas que caracterizan un temperamento y una historia personal. De la misma manera que la gracia objetiva del encuentro con Cristo ha llegado a nosotros por medio de encuentros con personas específicas cuyo rostro, palabras, circunstancias recordamos con gratitud, así Cristo se comunica con los hombres mediante la realidad de nuestro sacerdocio, asumiendo todos los aspectos de nuestra personalidad y sensibilidad [...]. Cuando un movimiento es reconocido por la Iglesia, se convierte en un instrumento privilegiado para una personal y siempre nueva adhesión al misterio de Cristo» ¹⁴.

La relación entre autoridad y carisma

La unión indisoluble entre autoridad apostólica y carisma se manifiesta continuamente en la doctrina neotestamentaria. En los Hechos de los Apóstoles es evidente el poder del Espíritu Santo que baja sobre los discípulos del Señor. ¹⁵

A los que le preguntan cuáles son sus credenciales como apóstol,

¹³ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, n. 4.

¹⁴ JUAN PABLO II, *Alocución a los sacerdotes de Comunión y Liberación*, nn. 2-3, cit.

¹⁵ Cfr. *Hch* 2, 6-13 (día de Pentecostés); *Hch* 7, 14 (en Samaría); *Hch* 10, 44 (en Cesarea); *Hch* 19, 6 (en Éfeso).

Pablo responde: «Nuestra carta de recomendación sois vosotros, una carta que llevamos escrita en el corazón, y que es conocida y leída por todos los hombres. A la vista está que sois una carta de Cristo, redactada por nosotros y escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas de carne, es decir, en el corazón» (2 Cor 3, 2-3).

Teniendo presente esta dimensión esencial en la vida de la Iglesia, pasemos ahora a algunos aspectos de la poderosa manifestación de la gracia del Espíritu Santo en su historia.

De la edad apostólica a la sub-apostólica

Por lo que se refiere a los comienzos del camino cristiano, las fuentes del Nuevo Testamento subrayan, ante todo, cómo la resurrección del Señor crea la unidad y la comunión de sus primeros discípulos bajo la sabia dirección de Pedro y de los Doce. Esa comunidad afronta la vida diaria bajo el signo de la fe en el Resucitado, de la esperanza en su triunfo y de la caridad como modo de vivir la pertenencia a Cristo. Poco a poco, la comunidad crece. Su modo de vivir llena de asombro a los que la conocen, y por eso muchos piden asociarse a la comunidad (cfr. *Hch* 2, 43-47; 4, 32-37). Esta difusión será, más adelante, la causa de las primeras persecuciones por parte de las autoridades judías.

En la vida de la Iglesia apostólica podemos notar dos puntos muy importantes, según nuestro parecer, para la historia de los movimientos eclesiales en la vida de la Iglesia; ante todo, observamos que la misión propia y directa de los Apóstoles incluye un aspecto carismático muy evidente; otros dones especiales (carismas) son dados más adelante, en la edad apostólica, a los demás miembros de la comunidad primitiva que no pertenecen al colegio de los apóstoles: el Espíritu Santo ha obrado algunas veces a través de ellos para que se cumpla cabalmente la misión apostólica de los mismos Doce y de Pablo.

Eran necesarias varias sacudidas para que el judeocristianismo llegara a reconocer, con dificultad, su deber de transmitir, también al mundo pagano, el mensaje de la salvación realizada por Jesucristo, ya

que se sentía aún con fuerza la conciencia de la elección de los Israelitas.¹⁶ Probablemente, el impulso decisivo para la evangelización de los paganos lo dio un grupo de judeocristianos helenistas, originarios de Chipre y de Cirenaica, que habían tenido que salir de Jerusalén después del martirio de Esteban y de la primera persecución contra los cristianos. El grupo se había dirigido hacia la metrópolis helenista de Antioquía, donde aquellos cristianos, entre los cuales no se sabe si había algún apóstol, «predicaron también a los griegos la buena nueva» y «fue grande el número de los que creyeron y se convirtieron al Señor» (*Hch* 11, 19-26). Un grupo de cristianos, asistido e impulsado por el Espíritu Santo, realiza el salto fundamental hacia el mundo pagano. Más adelante se hablará de profetas que bajan a Jerusalén; de cómo interviene el Espíritu Santo en aquellas situaciones; de los gestos de comunión con la Iglesia madre de Jerusalén, y de cómo empieza a difundirse el Evangelio en Asia Menor, partiendo de aquella gran metrópolis.

El elemento que se destaca con fuerza, al observar la Iglesia primitiva de la edad subapostólica, es la comunidad cristiana local, organizada jerárquica y sacramentalmente, tanto en su vida propia como para su crecimiento misionero. En esta comunidad eclesial, el Espíritu Santo derrama también diversos carismas para la construcción de la Iglesia (cfr. *1 Cor* 12, 11; 28-30; *Ef* 4, 11-16). Las cartas (96-98 d.C.) que el obispo de Roma, Clemente, dirige a los cristianos de Corinto, nos muestran que él concibe la Iglesia como morada y templo de Dios en todo lugar, y que se puede hallar en ella un presbiterio instituido por los apóstoles, según la voluntad de Cristo, para sostener esa morada y mantener la unidad de la Iglesia, cuerpo de Cristo. Así escribe Clemente: [los Apóstoles] iban estableciendo cuáles de ellos eran sus primicias, después de haberlos probado por el Espíritu, como obispos y diáconos de los que eran llamados a creer¹⁷. Para los primeros Padres, la Iglesia es el templo de Dios, el lugar de su morada. Lo que mantiene

¹⁶ Cfr. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, vol I, Jaca Book, Milano 1976, 125.

¹⁷ Cfr. CLEMENTE ROMANO, *Lettre aux Corinthiens* 42, 4, A. Jaubert (ed.), Cerf, Paris 1971 (*Sources Chrétiennes*, 167), 168-170.

unida esta morada, el punto de cohesión, es la Eucaristía; el ministerio de los obispos y los diáconos tiene el objeto de ayudar a la construcción de esa comunión eclesial. Tal comunión eclesial es ya, por sí misma, anuncio misionero. A pesar de todas las dificultades de esos tiempos, la Iglesia empieza a ser un movimiento: no conoce fronteras ni en la caridad, ni en el espacio, ni en el tiempo.

La influencia del movimiento monástico en la Iglesia (siglos IV y V)

Con el Edicto de Milán, del año 313, comienza una nueva etapa de la historia de la Iglesia. A partir de ese momento, se verá el papel, siempre fundamental, del carisma en la renovación de la Iglesia en todos los tiempos.

En efecto, cuando, a principios del siglo IV, el martirio se vuelve algo excepcional en la vida de la Iglesia, y la vida de muchos cristianos pierde la conciencia y la vitalidad nacida del sacrificio de los mártires, surgen los carismas, que se proponen ser memoria del martirio y que generan, en diversos lugares y, por tanto, con distintas características, el movimiento monástico. Para los monjes, el martirio es un punto de referencia fundamental, y la vida monacal se concibe como una ofrenda cotidiana personal a Cristo, en una especie de martirio incruento. La experiencia de la vida contemplativa sacudirá la vida algo apagada de los cristianos, dará nuevo vigor a la vida de la Iglesia, ayudará a dar forma a la liturgia y promoverá nuevas formas de vida sacerdotal y de espiritualidad entre los fieles, así como la creación de asociaciones eclesiales de distinto tipo; en fin, favorecerá la afirmación de la antigua realidad de las vírgenes consagradas en sus propias casas y de las viudas.¹⁸

Asistimos, pues, a la progresiva formación de una especie de cenáculos monásticos. Algunos de ellos, especialmente en las grandes ciu-

¹⁸ Cfr. E. SASTRE SANTOS, *La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*, Ancora, Milano 1997, 56. Son sintomáticos los numerosos tratados dedicados por los Padres a las vírgenes y las viudas.

dades, presentan una estructura semejante a la de los modernos institutos seculares o a la de las varias formas asociativas laicales de consagrados a la virginidad que existen hoy. Estas compañías de vírgenes consideran el *monasterium* o el *conventus* como una morada y un templo consagrado a Dios en medio de la sociedad, y ejercerán una influencia notable en la renovación de la vida cristiana.

Un caso significativo en este sentido es el de San Agustín (354-430) y su compañía-fraternidad monástica, continuada por sus hijos espirituales. La experiencia de comunión de esta compañía monacal agustiniana se difundió y permaneció viva, a pesar de las largas distancias de las respectivas Iglesias-diócesis. Los historiadores señalan la presencia de unos treinta monasterios masculinos que seguían el modelo de la experiencia agustiniana con Agustín aún vivo, en África del Norte.

La época de san Benito y de san Gregorio Magno

Desde el siglo V hasta el siglo VIII, la historia europea se caracteriza por una amplia e impetuosa migración de pueblos hacia el Mediterráneo. En el ambiente romano, las invasiones germánicas se consideran como una catástrofe. También la Iglesia se da cuenta de la magnitud de la catástrofe representada por el desmoronamiento del mundo romano y trata de levantar los ánimos proponiendo una lectura de los acontecimientos en clave sobrenatural, a saber, confiando en la esperanza cristiana de un porvenir y con la idea de que todo contribuye a la gloria de Cristo. Ante la oleada de invasiones, la Iglesia se hizo presente ante todo con su propuesta misionera de comunión. Intervino con su acción moderadora para limitar lo más posible los efectos desastrosos de los graves acontecimientos que estaban sucediendo. El monacato, especialmente el benedictino, ejercerá un papel fundamental en esta reconstrucción y comenzará uno de los movimientos decisivos de renovación de la vida de la Iglesia a lo largo de su historia.

San Benito, cuando comenzó su movimiento, no pensaba, desde luego, en la enorme influencia que éste habría ejercido en la historia de

la Iglesia y de Europa. Al acoger entre sus seguidores a monjes procedentes tanto de poblaciones romanas como germánicas, el monacato benedictino encarnó el diálogo entre los dos mundos, un diálogo que fue posible sólo a la luz de la perspectiva cristiana. Tuvo, por tanto, una función educativa para los nuevos pueblos europeos, realizando, desde su interior, la verdadera unificación del Occidente.

Poco a poco, los monasterios se van volviendo, en el contexto de una sociedad agitada y violenta, verdaderos lugares de paz y de encuentro. Tanto la vida cristiana, como la cultura que ésta había generado, encuentran abrigo en los monasterios que, obligados a defenderse de las invasiones externas, se desarrollan como ciudades en miniatura y espacios humanos de salvación y de convivencia. La vida monástica empieza a organizarse establemente y nacen los primeros sólidos vínculos jurídicos entre los distintos monasterios y abadías. Desde algunos monasterios, que desempeñan la función de “madres”, se difunden las diversas tradiciones monásticas y los instrumentos de comunión y de renovación.

Contemporáneamente comienza también otro fenómeno que tendrá mucha importancia en el futuro: se crean muchas iglesias rurales para evangelizar a los campesinos y a los bárbaros, administradas por eclesiásticos que llevan una vida reglamentada por *cánones*, por eso se les llama *canónigos*.

Al leer los escritos de los insignes obispos y monjes de ese primer período del Medioevo, impresiona la ternura y la humanidad de las relaciones, sobre todo en el contexto de una época violenta y dura. El ambiente monástico llega a ser, pues, una morada humana donde se protege la sensibilidad de sus habitantes y donde no se censura la generosidad y el ardor de la amistad verdadera.¹⁹

La renovación eclesial durante la fase carolingia del Sacro Imperio Romano

El prolongado Imperio de Carlomagno (768-814) inaugura en la historia de la Iglesia una nueva época, que se sintetiza en los dos lemas gra-

¹⁹ Cfr. C. MONTALEMBERT, *Les moines d'Occident*, vol 5, Paris 1867, 332-364.

bados en las monedas de ese tiempo: *religio christiana* y *renovatio romani imperii*. Carlomagno logró reunir en la sociedad de los nuevos reinos francogermánicos la sabiduría romana y el modelo de vida cristiano, con la ayuda de un nuevo y renovado movimiento monástico, sobre todo el benedictino. Gracias al trabajo de los monjes y de los obispos, las antiguas instituciones eclesiásticas, surgidas durante el Imperio Romano, asumen una nueva fisonomía en la que a menudo prevalece el elemento francogermánico, a pesar de que queda siempre el substrato importante de la cristianización romana.

Los escritores de ese tiempo insisten también en la contemplación amorosa y asidua de los misterios de Cristo por parte de todos los cristianos: *cum amaris, aprehenderis*.

El período que abarca el siglo X y parte del siglo XI se llama generalmente el “siglo de hierro”, porque se caracteriza por la disgregación de muchas estructuras políticas, sociales, culturales y eclesiales, construidas con dificultad durante los siglos anteriores. Pero durante ese largo y duro invierno eclesial se prepara también una renovación, que se manifestará en el siglo XI y culminará en el siglo XII con una reforma general que abarcará todos los sectores de la vida de la Iglesia.

¿Cómo pudo la experiencia cristiana salvaguardar los aspectos más positivos de esta época, como la concepción de la relación interpersonal que se funda en la mutua fidelidad de las personas y que constituye el corazón del sistema feudal (fidelidad de los vasallos al señor, de los nobles al rey y del rey a Dios)? ¿Cómo logró transformar los aspectos más negativos, como las investiduras y la concepción de la Iglesia como propiedad del señor feudal?

Gracias al monacato, sobre todo, se introdujo en la sociedad del siglo de hierro un fermento de renovación cristiana. En una época en la que en el clero y en el laicado parecen reinar la simonía y muchos otros abusos, se ven los comienzos de una serie de iniciativas de reforma en el monacato, que preparan la de Gregorio VII.²⁰ Cluny es el centro de este movimiento de reforma, pero, ante todo, representa una meta de la

²⁰ Cfr. A. VAUCHEZ, *La spiritualité du Moyen Âge occidental: VIII-XIIe siècles*, Paris 1975.

reforma interna del monacato benedictino. La vida del clero va hallando nuevamente su propio derrotero eclesial entre no pocos olvidos, distracciones y desviaciones.²¹ Se descubren de nuevo los Padres, así como las antiguas reglas y experiencias. Se crean agrupaciones de cristianos que más tarde se llamarán *congregationes*, cada cual con sus propias *consuetudines* particulares. Todas ellas extenderán su influencia por toda Europa, superando las fronteras del reino de origen. Florecen por doquier distintas experiencias de vida monástica que representan, en cierto modo, el eje de la Europa cristiana.

El movimiento eclesial benedictino renovado en Cluny

Hacia finales del siglo XI, el movimiento monástico benedictino de Cluny desempeñó un papel fundamental en la vida de la Iglesia. Estableció un estilo de vida eclesial que los historiadores llaman *Ordo Cluniacensis Ecclesiae*. Cluny ejerció una gran influencia en la renovación general de la vida de la Iglesia mediante la creación y la multiplicación, en toda Europa, de comunidades monásticas de distintos tipos: abadías, *coenobia*, *monasteria*, *celle*, *loca*, *prioriae*, nacidas de las abadías benedictinas.

Estos movimientos, que se desarrollan durante el imperio de Odón III, de Enrique II y de Enrique III, son apoyados por los Papas y serán los protagonistas de la renovación de la vida de la Iglesia. Es significativo el hecho de que los nuevos carismas no pretenden destruir o sofocar los antiguos. La forma de los nuevos carismas cuestiona al viejo orden monástico y éstos, con su testimonio, llaman a todos – monjes, clerigos y laicos – a vivir el compromiso de la vida cristiana y eclesial de manera global y radical. La reforma cluniacense y los movimientos de los ermitaños y de los canónigos, cada cual a partir de su propio caris-

²¹ Cfr. J. F. LEMARIGNIER, *Le sacerdoce et la société chrétienne de la fin du IX siècle au milieu du XII siècle*, in *Prêtres d'hier et d'aujourd'hui*, Paris 1954, 113-152; OTHLOH DE SAINT EMMERAN, *Liber de admonitione clericorum et laicorum*, capp. 4-5 (PL 146), 252-255.

ma, cumplieron también una importante función respecto a la reforma gregoriana: le prepararon el camino. Por su parte, muchos obispos que deseaban esa reforma encontraron una ayuda concreta en estos “amigos de la reforma”: veían en ellos un apoyo y un punto de referencia.

La época de Gregorio VII, la época de la christianitas

La sociedad occidental surge y define lentamente sus propios rasgos culturales y sus fronteras geográficas actuales a partir de la época carolingia. Esta época se arraiga en una clara experiencia cristiana. Las instituciones están llenas de espíritu cristiano y Cristo se pone al centro de la vida, como lo indican los testimonios artísticos: catedrales, frescos y códices miniados. Con el imperio de Odón III (980-1002), nacen la *christianitas*, la *tregua Dei* (1027),²² las peregrinaciones a Santiago y a Roma y, más tarde, las Cruzadas.²³

Es una época de conflictos abrumadores, pero también de vitalidad eclesial: en la Iglesia de esos años encontramos ermitaños, canónigos regulares, monjes, órdenes hospitalarias, caballerescas y militares, cada cual con rasgos característicos. Con frecuencia interviene la Santa Sede, que confirma, aprueba jurídicamente, protege y promueve esos carismas.

Se explica, así, el movimiento de reforma eclesial de Gregorio VII. El antiguo monje, como sucesor de Pedro anhelaba transmitir a toda la Iglesia la experiencia cristiana que lo había fascinado, pero, en muchos ámbitos de la Iglesia, se encontraba frente a un clero indigno y a príncipes cristianos sin conciencia. Por lo que se ha dicho, es evidente que la época de la reforma gregoriana es una época de crisis de las antiguas formas de vida monacal y clerical. Es también una época bastante rica de nuevos movimientos que a menudo oscilan entre la fidelidad a lo

²² Cfr. R. BONNAUD-DELAMARE, *Fondement des institutions de paix au XI siècle*, in *Mélanges Louis Halphen*, Paris 1951, 19-26.

²³ Cfr. F. CARDINI, *Le Crociate tra il mito e la storia*, Roma 1971.

antiguo y la propuesta de lo nuevo. Tienen lugar tormentosos debates y se observa una búsqueda continua de formas concretas de vida eclesial para aquellos carismas que buscan un ámbito propio en el interior de la Iglesia. Se crean nuevas formas de vida monacal y clerical: los cistercienses, nuevas modalidades de vida entre los canónigos, la experiencia de la Cartuja, los predicadores itinerantes y los *pauperes Christi*. Todos aquellos que desean abrazar un nuevo estilo de vida evangélico en calidad de monjes, canónigos, clérigos o laicos, se remiten a los Hechos de los Apóstoles. Todos forman parte, de algún modo, de distintos movimientos eclesiales. Entre los hombres y las mujeres que fundan los monasterios, o que entran a formar parte de los movimientos, hay solteros y casados, clérigos y monjes, a menudo también obispos y no pocos nobles. Su decisión constituye una gran sacudida para el pueblo cristiano.

La época de san Bernardo y los nuevos monjes de Cistercium (Citeaux)

Después de la reforma gregoriana, muy pronto la vida monástica, si bien se encuentra en su máximo esplendor, entra de nuevo en una fase crítica. Las abadías se habían multiplicado y enriquecido, gracias a las muchas donaciones; por eso los potentes querían mantenerlas bajo su propio control. Muchos monasterios, aunque geográficamente lejanos de la ciudad, poseían extensas propiedades y centenares de vasallos. Era preciso, pues, aliviar la vida religiosa y eclesiástica de las graves cargas y las grandes estructuras. Muchos de los nuevos monjes son laicos que comienzan a vivir solos – como había hecho san Benito siglos atrás – y luego en pequeños grupos. Llevan una vida sencilla de oración y de penitencia. Son estimados por el pueblo, pero no por el clero, que incluso los ataca. Utilizan casi siempre la Biblia en su predicación, aunque a veces no les faltan las imprecisiones, hasta caer en posturas heterodoxas. Algunos de esos monjes son los iniciadores de la *pataría* y de otros movimientos heréticos de la época. Con las debidas reservas, ellos representaron, en todo caso, un movimiento fundamentalmente laical,

que interpelaba tanto a los monjes como a los sacerdotes, a menudo muy lejanos de las necesidades humanas y religiosas de la gente común.

En este contexto de profunda inquietud y de peregrinaciones por los caminos de Europa – mucho más numerosas de lo que hoy nos podemos imaginar – nace un movimiento de caballeros, cruzados y peregrinos. Es la época en la que los caballeros cristianos llegan a la cumbre de su vocación de servicio a la *christianitas*, caracterizada por una especial entrega en defensa de los pobres y de los peregrinos, y el compromiso en las cruzadas.

En resumen, la vida eclesial de aquellos tiempos se enriquece con carismas y movimientos de renovación de la vida cristiana en todos sus aspectos. Si se tiene en cuenta la diversidad de situaciones y de ministerios, se nota que no existe una forma unívoca de vivir la vida cristiana. Aunque se encuentren algunas coincidencias fundamentales y características comunes, la distintas formas dependen mucho de los carismas y los temperamentos de los fundadores y de sus primeros hijos espirituales y compañeros. Se llega, así, al fin de una época, pero, al mismo tiempo, al principio de una nueva era, a la que Dios concederá formas renovadas y oportunas de carismas eclesiales: será el siglo XIII, la época de los “mendicantes”, de las Universidades, de las grandes crisis del pensamiento; la edad de las comunas y de la burguesía naciente, como preparación a la edad moderna que ya se está insinuando.

Domingo y Francisco

El fenómeno de las Órdenes mendicantes caracteriza el siglo XIII, durante el cual la Europa cristiana se encamina hacia el otoño del Medioevo y hacia una nueva época: la edad moderna. Las estructuras feudales entran en una fase de decadencia imposible de detener y las ciudades con una tímida burguesía naciente van tomando la delantera en la vida social mercantil. En Europa se desarrolla enormemente la actividad comercial, superando las viejas fronteras; aumenta el bienestar de la población, algunos se enriquecen, otros quedan en la pobreza

de un incipiente proletariado. El antiguo monacato, los canónigos regulares, las órdenes de caballería y las estructuras eclesiásticas no se dan del todo cuenta del nuevo contexto social. Estas realidades, que antes eran florecientes, viven aisladas, a menudo lejanas del mundo de las nuevas ciudades. La Iglesia, con sus monjes, sus canónigos, sus caballeros cristianos y sus sacerdotes, parece adormecida en la riqueza y en un falso esplendor. Muchos clérigos y monjes son ignorantes y se preocupan únicamente por acumular beneficios económicos y poder social; muchos de ellos se aferran aún con fuerza a los viejos privilegios feudales.

En este contexto tan complejo, nacen en la Iglesia movimientos que van desde la búsqueda de una autenticidad evangélica, hasta la fascinación por antiguas doctrinas de origen gnóstico que parecen responder al anhelo de renovación del hombre y de la Iglesia. En esta situación de contradicciones y de búsqueda sincera de una vida evangélica, nacen también los movimientos de los mendicantes. De hecho, la Iglesia tiene que resolver tres problemas: el de la burguesía, el de la pobreza y el del anticlericalismo, surgido principalmente a causa de los Albigenses. Las nuevas órdenes mendicantes son como una ráfaga de novedad que socorre a la Iglesia; son numerosos los grupos de hombres que, llenos de ilusión y de santas ambiciones, desean luchar por Cristo²⁴. Los carismas de Domingo y Francisco, y de los otros mendicantes, son una respuesta oportuna a estas necesidades, un don singular, imprevisible y misterioso de Dios a su Iglesia. Estos grandes santos se insertan plenamente en todos los detalles de la problemática que hemos tratado. No son respuestas nacidas de una estrategia particular, son *milagros*, intervenciones de Dios en la historia de los hombres. Su vida es tan atractiva, que suscitan un pueblo que los mira con asombro y desea seguirlos; muy pronto serán numerosos sus hijos en el carisma. De hecho, en adelante, serán ellos los protagonistas de la vida eclesial, tanto en la historia de la teología como en la historia de la misión, prácticamente hasta el siglo XVI, cuando Dios enriquecerá a la Iglesia con otros carismas,

²⁴ Cfr. J.M. MOLINER, *Espiritualidad medieval. Los Mendicantes*, Burgos 1974, 31-32.

nuevos y oportunos, que suscitarán otras asociaciones de fieles y, con ellas, algunos movimientos que aportarán una nueva vida eclesial.

Hay que decir, sin embargo, que la aparición de los movimientos de Domingo y Francisco, y de las distintas formas de vida mendicante, no elimina los carismas de los monjes o de los canónigos, o las formas anteriores de *sequela Christi* también en el estado clerical. Un carisma en la Iglesia nunca borra otro carisma; lo ayuda siempre a recomponerse, a renovarse, a recuperar la propia y auténtica identidad original. Los Pontífices romanos, respetando las situaciones y los carismas, otorgan a las órdenes mendicantes una serie de privilegios, poniéndolas bajo su protección y concediéndoles las antiguas exenciones que habían dado anteriormente al monacato. Estos hechos explicarán muchas páginas de la historia de las misiones, por ejemplo, en el Nuevo Mundo y en Asia, pero más adelante también muchas controversias.

Los movimientos eclesiales en los comienzos de la Reforma católica

La edad moderna abre una nueva época que plantea a la Iglesia y a la sociedad europea problemas distintos y muy complejos. Las nuevas fuerzas, a medida que surgen en la Europa moderna, tienden a desvincularse de la Iglesia, a seguir un camino autónomo y, con frecuencia, a actuar contra la Iglesia. Es posible notar ya las profundas raíces de las grandes revoluciones sociales y de las graves crisis del mundo moderno: violentos contrastes políticos y sociales, guerras europeas y mundiales, ideologías racionalistas y materialistas. Aunque las expresiones anticristianas de la civilización moderna se manifestarán sólo a partir del siglo XVIII, desde principios de la época moderna se nota la tendencia progresiva a separarse de la experiencia cristiana y, por consiguiente, de Dios, afirmando que el hombre es la única medida de todas las cosas.

A la luz de estos aspectos de la época moderna, vamos a hablar de algunos carismas y movimientos suscitados por el Espíritu en la Iglesia. En la historia de la Iglesia moderna, la autorreforma eclesial contra el espíritu mundano – que había penetrado ampliamente entre los miem-

bros del clero a partir del siglo XIV y tuvo su mayor auge en el Renacimiento – se produce a través de movimientos eclesiales surgidos en distintos lugares y tiempos. Ante los numerosos ataques de la cultura mundana, muy poco sirvieron las actitudes de defensa por parte de la Iglesia; tales posturas – que se tradujeron concretamente en los varios decretos disciplinarios de los concilios, incluso ecuménicos, o en la institución de tribunales coercitivos como la Inquisición – no suscitaron renovaciones significativas en la vida de la Iglesia, ni contribuyeron a incrementar el anuncio misionero. Estas dos últimas dimensiones fueron obra, sobre todo, de los fundadores de los movimientos eclesiales y de sus hijos e hijas. A través de ellos, los decretos conciliares de reforma – de Constancia a Trento – adquirirán vitalidad y eficacia.

Desde finales del siglo XV, se asiste en la Iglesia al despertar de un arduo, pero seguro, movimiento de renovación de la vida eclesial. Hay que subrayar, ante todo, que el movimiento de la Reforma católica no fue provocado por la crisis protestante, como si la Iglesia católica del siglo XVI hubiera estado tan deprimida para carecer de cualquier capacidad interior de reformarse sin un estímulo que le llegara de fuera²⁵. Los santos de esa época, y sus fraternidades, promueven la renovación de la predicación y suscitan el movimiento de renovación eclesial que precede el Concilio de Trento e influye en los grupos, asociaciones, fraternidades y movimientos sacerdotales, también después de dicho Concilio. Algunas fraternidades sacerdotales – que a veces se transformarán en nuevos tipos de órdenes religiosas, o en sociedades de vida apostólica, como los Teatinos, los Oratorianos, los Barnabitas, los Somascos – hallan sus propias raíces en esa renovación. Los nuevos institutos religiosos, llamados órdenes de clérigos regulares, nacieron de esa misma experiencia. A ellos también están vinculadas cofradías, obras de caridad, obras apostólicas y las nuevas instituciones eclesiales de asistencia al prójimo, según las necesidades del tiempo.

El movimiento de reforma de la vida eclesial, en este período de grave

²⁵ Cfr. F. CALLAËY, “Riforma cattolica” in P. CHIOCCHETTA (ed.), *Dizionario Storico Religioso*, Studium, Roma 1966, 857.

crisis, presenta varias manifestaciones. De un fermento, presente por doquier, nacen diversas realidades eclesiales y nuevas agrupaciones de fieles, o se renuevan las antiguas (como las “congregaciones de observancia”, santa Teresa en España, etc.); surgen nuevas órdenes religiosas, asociaciones y cofradías de laicos cuya vida a menudo gira alrededor de esas realidades, o las genera. En el siglo XVI, la estructura de la Iglesia estaba, pues, dominada por la renovación. Todo contribuía a llevar adelante una reforma en gran escala; para ello se requería, tanto la fuerza de los carismas, como instituciones que correspondieran a todo ese impulso y a las necesidades concretas de la época. Sin esta premisa sería muy difícil de entender la eficacia de la reforma tridentina y la historia que le siguió.

Todo grupo de amigos, unidos por un carisma – independientemente de las modalidades de sus asociaciones y de su constitución como órdenes religiosas, compañías de clérigos regulares u otras agrupaciones similares – produce en la vida de la Iglesia un gran movimiento de espiritualidad y de renovación que va siempre mucho más allá de la configuración jurídica asociativa de la propia compañía. Uno de los casos más significativos es el de la Compañía de Jesús, que tendrá en la Iglesia un papel fundamental, hasta el punto de que, por lo menos por algunos siglos y en relación con algunos aspectos, no será posible estudiar la historia de la Iglesia, de ese momento en adelante (historia de las misiones, de la teología, de la vida religiosa, de la formación de los sacerdotes, de la espiritualidad, de las relaciones con la política, de la presencia de la Iglesia en la vida cultural europea, de las luchas del momento), sin pasar por la experiencia y la fecundidad de Ignacio de Loyola y de sus hijos.

San Ignacio de Loyola y su tiempo

Hay algunas palabras, preferidas por los santos, que expresan algunas características esenciales de su experiencia cristiana. Ignacio de Loyola repite algunas expresiones con particular insistencia y, diríamos, incluso con afecto; entre ellas están las siguientes: «servicio a Cristo», «ayuda a las almas», «servir y seguir a Cristo en compañía», «compañía»,

«compañeros». Sin embargo, una frase ignaciana resume, quizás más que otras, la concepción que Ignacio tenía de su carisma: «Él es un cristiano pecador, llamado por Cristo para seguirlo en compañía para el servicio de las almas». La vocación de Ignacio y de sus compañeros está claramente delineada en la experiencia del seguimiento de Cristo, a quien él sirve a través de la ayuda a las almas vivida en una compañía («scopus vocationis nostrae»²⁶).

La experiencia de gracia de Ignacio de Loyola se realiza en un momento particularmente crucial y difícil de la historia de la Iglesia; coincide con el fracaso del quinto Concilio Lateranense y de los intentos de reforma de la Iglesia *in capite et in membris* por decreto; con la explosión de la crisis protestante y con el prevalecer de un mundo totalmente determinado por el fenómeno de la modernidad. La vida cristiana, en especial la de los religiosos y los clérigos, se hallaba en condiciones muy penosas. En ese contexto, el Espíritu interviene en la Iglesia a través de algunos cristianos que surgen como una gracia imprevista, pero siempre oportuna; son los fundadores de los oratorios y de los “clérigos regulares”: san Antonio María Zacarías y san Cayetano de Thiene, el mismo san Ignacio de Loyola y muchos otros. Estos cristianos ofrecen a la Iglesia nuevas formas de vida de comunión y, muchas veces, también sacerdotal, en las que siempre se destaca, como dimensión fundamental, junto a aquella apostólica, la dimensión de la vida en compañía, de la fraternidad y de la amistad.

La compañía tiene un solo objetivo: la gloria de Cristo. Para Ignacio y sus compañeros, la profunda amistad que los une, que se funda en Cristo y es para su gloria, supera todo disentimiento, toda diferencia cultural o étnica, e incluso toda separación física (en Cristo, «cuius veluti glutino caritatis totam hanc conglutinari familiam et copulari par est»²⁷). Ese don y esa experiencia de gracia en Ignacio y en sus primeros compañeros va mucho más allá de la mera dimensión organizativa

²⁶ Cfr. J.C. FUTRELL, S.J., *Making an Apostolic Community of Love. The Role of the Superior according to St. Ignatius of Loyola*, The Institute of Jesuit Sources, St. Louis (USA) 1970; C. DE DALMASES, *Il padre maestro Ignazio. La vita e l'opera di Sant' Ignazio di Loyola*, Jaca book, Milano 1994; G. SOMMAYLLA, *La compagnia di Gesù. Da Sant' Ignazio a oggi*, Rizzoli, Milano 1985.

²⁷ Cfr. IGNACIO DE LOYOLA, *Epistolae et instructiones*, vol. 1, Matriti 1903, 296.

de la Compañía de Jesús. Produce, de hecho, un tal movimiento en la vida de la Iglesia, que se puede afirmar incluso que constituye algo como el núcleo de una difusión de vida que ha impregnado múltiples experiencias y actividades eclesiales. Desde ese punto de vista, es significativo el hecho de que hayan nacido de la Compañía de Jesús realidades como las Congregaciones Marianas, el Movimiento de las Amistades en Francia y no menos de mil institutos religiosos y de vida consagrada de todo tipo, fundados por jesuitas, o que se han inspirado en la experiencia de gracia y en la espiritualidad de Ignacio de Loyola.

Otros santos, *gracias oportunas* de Dios a su Iglesia en aquel tiempo, fueron Felipe Neri, Camilo De Lellis, Carlos Borromeo, Juan de Ávila, Teresa de Jesús, etc. Si llama la atención la abundancia de santidad en un siglo tan atormentado como el siglo XVI, no produce menos asombro el hecho de que esos santos hayan sido muchas veces amigos y se hayan sostenido mutuamente en su vocación, aunque ésta haya tenido diferentes modalidades de realización. Algunos fueron fundadores de congregaciones, otros no, pero tuvieron, durante su vida y después de su muerte, una influencia fecunda en la vida de la Iglesia.

Después del Concilio de Trento florecen los santos, las compañías de “hijos” que se forman a su alrededor, así como las congregaciones y fraternidades de distinto tipo: los Camilos, los Clérigos regulares de la Madre de Dios, los Padres de la Doctrina Cristiana, los Esculapios, los Sacerdotes de la Misión o Lazaristas, el Oratorio Francés, las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, la Orden de la Visitación de San Francisco de Sales... No existe un campo de la vida en el que no hayan estado presentes. Estas fundaciones, con sus respectivas obras, son algo así como la punta emergente de una gran realidad carismática que se manifiesta a través de muchos santos.

Del iluminismo al liberalismo

La historia de las transformaciones políticas, económicas, sociales y religiosas, comenzada en el siglo XVI, se intensifica, en sentido anti-

cristiano, en el siglo XVIII, con el triunfo de la cultura iluminista que culmina en la Revolución Francesa. El siglo XVIII es una época triste y gris en la historia de la Iglesia. Del siglo XVIII al siglo XX, la vida de la Iglesia estará marcada por vicisitudes y momentos dramáticos: lentamente, la libertad real del hombre se disuelve en manos de un Estado que se presenta como poder absoluto que invade todos los ámbitos de la vida. Ese Estado irrumpe con violencia creciente en la vida social y también en la vida eclesial que, desafortunadamente, atraviesa un período de notable estancamiento. El llamado siglo liberal (que siguió a la Revolución Francesa) inaugura una época de persecución, de vanos intentos de restauración, de tentativas de concordatos con los Estados para defender unos hipotéticos espacios de libertad eclesial, así como de radicalización de la actitud hostil del Estado respecto a la Iglesia.

La influencia racionalista [...] vuelve el Estado autárquico y autocrático, confirma la auto-fundación absoluta del Estado. Así, éste último es un poder en las manos de quienes lo toman: se identifica, ante todo, como poder. Esta es la “lógica” que nace de la afirmación de la razón como medida de las cosas: *el hombre como medida del ser*. Así, la ideología ha reemplazado, evidentemente, toda la modalidad de existencia del hecho religioso cristiano.²⁸ Esta mentalidad triunfa por doquier, realizando un fuerte control en la Iglesia, sus instituciones, sus bienes, sus sacerdotes y sus religiosos. La supremacía del Estado se afirma indiscutiblemente en el ámbito político, jurídico, económico y en la mentalidad común.

En este delicado período en el que todo parece casi perdido y las viejas estructuras eclesíásticas se deterioran en el interior de los Estados, o incluso se ven arrolladas por la ideología y los ejércitos de la Revolución, el mundo católico se caracteriza por asumir posturas contrastantes. Algunos añoran los tiempos pasados, se refugian en la nostalgia o tratan, de todos modos, de aliarse con quienes luchan en vano en favor de una “restauración” social, política y religiosa del pasado. Otros, en cambio, estiman que es mejor dialogar con el mundo utili-

²⁸ Cfr. L. GIUSSANI, *L'uomo e il suo destino*, Marietti, Genova 1999, 66.

zando sus mismas categorías: son los “católicos liberales”, que terminarán siendo absorbidos por el mismo mundo con el cual querían dialogar. Nacen también nuevas realidades eclesiales que se inspiran en la experiencia original de la Iglesia y que constituyen un movimiento eclesial amplio y multiforme. Éste se manifiesta en la historia de la santidad, en la historia de la caridad, en la historia misionera y en la de las distintas fundaciones de vida consagrada, clerical y laical; en el asociacionismo católico típico de la época y en el compromiso de muchos católicos en la vida social y eclesial. Va apareciendo, así, el interesante fenómeno que consiste en el compromiso específico y directo del laicado en la historia de la Iglesia contemporánea.

Se ha recordado brevemente la situación de la vida eclesial en una de sus dimensiones carismáticas más características: la de la vida religiosa regular. En este período se observa un renacer eclesial, tanto en la historia de la vida consagrada tradicional, como en la vida del laico cristiano, partiendo de nuevas experiencias de gracia que, en su organización y en su aspecto, tienen poco que ver con las antiguas formas. Por tanto, surge espontánea una pregunta: ¿se puede hablar, en sentido amplio, de la existencia de movimientos eclesiales característicos en ese período histórico? Me parece que la respuesta debería ser afirmativa. Se trata de iniciativas eclesiales, ciertamente no programadas por las altas jerarquías de la Iglesia. Muchas veces se encuentran formas nacidas “casualmente” y en circunstancias hostiles a la Iglesia, como durante la Revolución Francesa. Los protagonistas pertenecen a todos los estados de la vida del cristiano: obispos, sacerdotes, ex-religiosos y laicos, hombres y mujeres. Este despertar eclesial puede también llamarse, en sentido amplio, un movimiento eclesial de renovación y de propuesta misionera.

El Estado liberal procura, de todos modos, controlar y limitar la vida de la Iglesia. Muchas veces lo ha logrado desde un punto de vista formal, pero nunca podrá controlar la fuerza creativa del Espíritu Santo. Las leyes revolucionarias obligan también a los cristianos a agudizar la imaginación. A menudo, eclesiásticos y religiosos fueron obligados al exilio: de esta circunstancia se sirvió la Providencia para que

naciesen en la Iglesia movimientos muy variados para realizar la misión en un mundo neopagano.

He aquí algunos rasgos específicos de los movimientos de esa época.

Un hecho sorprendente es, ante todo, el protagonismo de la mujer católica, religiosa o virgen “en la propria casa”, o madre de familia. Ella es el sostén de la vida eclesial en muchos ambientes. Los institutos femeninos acompañaban al pobre “desde la cuna hasta la tumba”.²⁹ Su protagonismo eclesial lleva a cabo una revolución en el campo del derecho de los religiosos.

Las antiguas Órdenes religiosas necesitan una reforma profunda y no siempre logran superar su propia decadencia. Con frecuencia se renuevan gracias a las nuevas realidades surgidas en la Iglesia. Los nuevos movimientos, asociaciones, “nuevos institutos” y obras, han nacido casi siempre en ambientes hostiles a la Iglesia o en lugares de frontera misionera. Estas realidades eclesiales se convierten en un lugar humano de encuentro donde todos pueden hallar la ocasión que facilita el encuentro con Cristo. Las nuevas realidades a menudo establecen una fructuosa dialéctica con las antiguas formas de vida religiosa. Habrá que llegar al año 1917 para que, por lo menos en parte, tengan un espacio jurídico en la vida de la Iglesia. Pero el mismo Código no acogerá totalmente las novedades, por lo cual permanecerá una cierta problemática hasta nuestros días.

En estos fundadores, y en los movimientos y fraternidades nacidas de ellos, podemos hallar algunos de los elementos de la experiencia cristiana más característicos de la espiritualidad y de la *devotio* de la Iglesia contemporánea.

Se hace hincapié en la centralidad del misterio del Corazón traspasado de Cristo en la Cruz, del que brota la nueva vida del Espíritu para una humanidad redimida. Se exalta a Cristo Rey. De esa gracia de participación en el Misterio de Cristo surgen principios de acción eclesial y social. Se hace una referencia constante a la acción del Espíritu Santo.

²⁹ Cfr. E. SASTRE SANTOS, *La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*, cit. 879.

Ante el optimismo de un hombre concebido sin pecado, la antropología cristiana es reafirmada a través del misterio de la Virgen Inmaculada.

Lo que domina en todos es el misterio de la Iglesia visible: la Iglesia humillada y que sufre, exiliada, prisionera, combatida, agredida, privada de la libertad y del prestigio, que va perdiendo gran parte del nacimiento proletariado y que es abandonada por los intelectuales y los políticos. En un siglo en el que la emotividad desempeña un papel fundamental, se comprende que el misterio de la Iglesia visible ocupe un lugar central en los corazones de los cristianos.

Esta experiencia de gracia determina una caridad actuante en todos los sectores de la vida de la Iglesia y del mundo: de ella nace el fecundo movimiento misionero contemporáneo. La época iluminista había reducido el espíritu misionero a una realidad casi nula. Después de la supresión de los jesuitas (1773), el abandono obligado de sus misiones había representado una verdadera catástrofe para la actividad misionera. El conocido historiador de las misiones Schmidlin hace notar, al respecto, que, a principios del siglo XIX, los misioneros no pasaban de trescientos en todo el mundo no católico (incluso los que trabajaban en los países protestantes). Pero en el momento de mayor decadencia, Dios suscita en su Iglesia el fecundo movimiento misionero. Si se piensa a través de cuáles vicisitudes nacieron esas iniciativas, se coincide con J. De Maistre cuando afirma que, si la Providencia había borrado, lo había permitido ciertamente porque luego quería escribir.

Este movimiento contribuye también a renovar las antiguas Órdenes religiosas y su dimensión misionera. De él nacen unos cuantos institutos misioneros. En Francia: los Oblatos de María Inmaculada, fundados por el obispo de Marsella Mons. De Mazenod (luego canonizado); los Misioneros del Espíritu Santo (fundados en el siglo XVIII por un joven sacerdote francés, Claude Poullart des Places) y del Corazón Inmaculado de María, fundados nuevamente y reunidos por el rabino hebreo convertido Francis Jacob Libermann; el Instituto de las Misiones Africanas de Lyon; el instituto de los PP. Blancos de Argel, fundado por el Cardenal Charles Marcial Lavigerie (1868). En Bélgica:

los misioneros de Scheut, de Theophil Verbist. En Alemania, los misioneros del Verbo Divino, del beato Arnold Janssen. En Inglaterra: los Misioneros de Mill Hill, del Cardenal Vaughan. En Italia: el Instituto de los Misioneros Combonianos del beato Daniele Comboni (1867); las Misiones Extranjeras de Milán de Mons. Ramazzotti y Mons. Marinoni; los Misioneros Javerianos del beato Guido Maria Conforti; el Instituto de la Consolata del beato Allamano.

Esa misma experiencia de gracia, de la que nace el movimiento misionero, suscita también respuestas concretas de los cristianos a los problemas sociales. Son muchos los cristianos comprometidos en la caridad. Su experiencia carismática determina una modalidad de vida particular y se expresa en obras de misericordia y de caridad cristiana. Además, ese compromiso de muchos de ellos no se limita simplemente a aliviar las llagas de la sociedad liberal, sino que se presenta como respuesta concreta a los dramáticos problemas sociales del momento.

Otro “movimiento” que es preciso señalar es el movimiento ecuménico católico, nacido por obra de los convertidos del protestantismo. En Inglaterra encontramos el “movimiento de Oxford”, de Newman, que tiene sus orígenes en el anglicanismo. Se destaca también el de Faber, que, como Newman, se hace oratoriano; el de Manning, y muchos otros.

No se debe olvidar, en fin, el rico movimiento de las nuevas fundaciones de vida consagrada. A la irrupción de los “nuevos institutos” de vida consagrada, se debe la difusión de la presencia de la Iglesia por doquier. Dichos institutos se dedican al servicio de la Iglesia y de la sociedad. Muchas veces su modelo de vida está determinado por las necesidades concretas de la sociedad en que viven.

La realidad del los movimientos eclesiales en el siglo XX

En el período de la vida de la Iglesia que inicia después de la primera guerra mundial surgen muchos movimientos cristianos de renovación, así como múltiples formas de vida consagrada y de presencia

cristiana, en un mundo cada vez más pagano. Para entender mejor este fenómeno, habría que estudiar atentamente la situación actual: el «fin de la época moderna», del que hablaba Romano Guardini en 1925, y la aparición de la denominada “posmodernidad”.³⁰ Esta época se presenta muy compleja desde el punto de vista, tanto de la historia civil como eclesial. En la historia del derecho canónico se asiste al nacimiento de los llamados “institutos seculares” y de otras realidades eclesiales que se abren camino con dificultad en el orden jurídico de la Iglesia. Es la época de los primeros pasos de los actuales “movimientos eclesiales”, en el sentido que se da hoy a ese término.³¹

La conciencia del significado de la misión cristiana entre los laicos y de su dimensión misionera ha estado siempre presente en la historia de la Iglesia, desde sus comienzos. Esa conciencia se ha expresado de distintos modos, en el transcurso de los siglos, y ha ido madurando gradualmente, a partir del derrumbamiento de la sociedad del *Ancien Régime* con la Revolución Francesa y desarrollándose sobre todo desde el pontificado de León XIII: la Iglesia, marginada de la vida social, debe darse cuenta de que es inútil reivindicar el protagonismo político y social de otros tiempos. León XIII invita continuamente a los fieles laicos a organizarse en la vida social y en la vida eclesial. Los Papas del siglo XX animan la iniciativa de los católicos que se agrupan y dan vida a distintos movimientos de vida cristiana, de apostolado, y de renovación catequética y litúrgica.

Desde el Concilio Vaticano II, se reconocen con renovado vigor la dignidad y la responsabilidad del cristiano en virtud de su propio bautismo. Se retoma, así, una idea que era familiar en la teología y la experiencia cristiana de los primeros siglos. San León Magno la

³⁰ Cfr. F. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, *Annunciare Cristo all' Europa*, in *Europa tra dimenticanza e memoria*, ISTRAS, Milano 1991, 11-66.

³¹ Cfr. M. CAMISASCA y M. VITALI, (ed.) *I movimenti nella Chiesa negli anni '80*, Jaca Book, Milano 1982; *I movimenti nella Chiesa. Atti del II Colloquio internazionale su "Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi"*. Rocca di Papa, 28 febbraio - 4 marzo 1987, Nuovo Mondo, Milano 1987.

expresa con palabras bien conocidas: Reconoce, cristiano, tu dignidad; y puesto que has sido hecho partícipe de la naturaleza divina, no pienses en volver, con un comportamiento indigno, a las antiguas cobardías. Piensa de qué cabeza y de qué cuerpo eres miembro [...]. Gracias al sacramento del bautismo, te has convertido en templo del Espíritu Santo.³²

El elemento que ha distinguido a todos los movimientos eclesiales y a las nuevas comunidades en el transcurso de la historia de la Iglesia ha sido siempre su aspecto eclesial, que podría resumirse con las palabras de san Agustín: Amad esta Iglesia, permaneced en esta Iglesia, sed esta Iglesia.³³ La misma laicidad que, por lo general, caracteriza a todos los movimientos, expresa con fuerza el carácter esencial del bautismo, que da eficacia al cristiano en su vocación inalienable de testigo de Cristo en el mundo,³⁴ ya que toda la Iglesia es, por su misma naturaleza, misionera en todos sus miembros.³⁵ Esta eclesialidad misionera, como característica principal de los movimientos eclesiales y de las nuevas comunidades, se expresa en una pasión total por la gloria de Cristo y, por consiguiente, por la misión concebida como comunicación de una experiencia en la realidad y las circunstancias en las que la vida pone a cada persona, como recordaba la *Carta a Diogneto*, ya en el siglo II.

Junto a las figuras de cristianos marcados fuertemente por carismas específicos, muchos *christifideles* se hallan congregados bajo un común ideal evangélico, en beneficio, no sólo de su propia vida cristiana, sino también de toda la comunidad eclesial. Muchos períodos de la historia de la Iglesia han visto nacer tales movimientos.³⁶ Cada época de la historia de la Iglesia conoce verdaderos y propios movimientos eclesiales,

³² Cfr. LEÓN MAGNO, *Sermo de Nativitate Domini*, 1-3 (PL 54), 190-193.

³³ Cfr. AGUSTÍN DE HIPONA, *Sermo 138*, 10 (PL 38), 769.

³⁴ Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 15.

³⁵ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad gentes*, n. 35.

³⁶ Cfr. L. MOREIRA NEVES, *I movimenti nella Chiesa oggi*, en M. CAMISASCA y M. VITALI (ed.) *I movimenti nella Chiesa negli anni '80*, cit., 166.

que se manifiestan como respuesta oportuna a las necesidades del momento y que florecen en varias formas. A menudo dan origen también a órdenes religiosas, a asociaciones o fraternidades, a compañías de sacerdotes y laicos, de hombres y de mujeres, ya sean o no consagrados. Las formas de estas realidades de comunión no son nunca idénticas y, justamente por eso, encuentran con dificultad una colocación específica en el derecho canónico de su tiempo. A pesar de ello, todos estos movimientos ejercen una gran influencia en la vida y en la actividad de la Iglesia.

Lo que más llama la atención es la pluralidad de movimientos y de formas de vida eclesial, laical o consagrada, a lo largo de la historia de la Iglesia, en particular en los períodos de mayor desorientación. Tales movimientos son, históricamente, los instrumentos a través de los cuales la Providencia lleva a cabo en la vida de la Iglesia y, por consiguiente, en la vida del mundo, el compromiso de hacer siempre más presente el acontecimiento de Cristo.

Para terminar, vamos a resumir algunas características de los movimientos eclesiales, tal como se presentan en la historia de la Iglesia.

1) Un carisma, al dar vida a un movimiento eclesial, se hace inmediatamente presente en la realidad de la Iglesia local y universal.

2) Un nuevo carisma ayuda a otros carismas y formas eclesiales envejecidas o deterioradas por haber olvidado sus propios orígenes, a volver a ellos adquiriendo nuevamente conciencia del don y de la misión que les han sido confiados.

3) Los carismas son, por su misma naturaleza, “católicos”: van más allá de las fronteras locales de su propio lugar de origen eclesial (parroquia, diócesis, Iglesia nacional).

4) Los movimientos eclesiales tienden espontáneamente a manifestar la catolicidad de la Iglesia. De un carisma particular brota una inmensa fecundidad eclesial; nace, así, un *pueblo católico*. En él se expresan los varios estados de la vida del cristiano, sin olvidar ninguna vocación. Debido al mayor sentido ontológico y misionero que se da al bautismo, florece ante todo la vida laical, pero surgen también varias

formas de virginidad consagrada y de vida religiosa, vocaciones al sacerdocio y fraternidades sacerdotales de distintos tipos.

5) Los pastores, obispos y párrocos, ven en los movimientos una fuente de renovación eclesial y los acogen respetando sus rasgos característicos y, al mismo tiempo, la armonía eclesial.

6) Estas corrientes en la historia de la Iglesia han tenido siempre un profundo sentido *mariano* y *petrino*. Para difundirse en el catolicismo pasan por Roma, por Pedro, que siempre los ha sostenido de muchas maneras.

II

Los movimientos en la vida de las Iglesias locales

Introducción

Card. LUCAS MOREIRA NEVES

Creo – y utilizo el verbo, no en el sentido débil, sino en el sentido fuerte que significa: estoy convencido – que el misterio de la Iglesia presenta dos aspectos muy importantes. El primero es el de la Iglesia como comunión. El segundo es la sana y pacífica tensión entre Iglesia universal e Iglesia particular.

Estas dos expresiones, y las nociones que incluyen, no se deben tomar únicamente en el sentido accidental de la organización, de las estructuras y de las normas canónicas. Eso es importante, pero es sólo una consecuencia. La Iglesia es universal y particular en su *ser Iglesia*, en su naturaleza íntima, en su identidad más profunda. El misterio consiste, precisamente, en la existencia y la fusión de las dos prerrogativas. ¿Cómo entender estas dos dimensiones de la única Iglesia?

Es preciso, ante todo, observar la *intención* de Cristo. Él quiso que la Iglesia fuera universal: no limitada a un pueblo, a una raza, a una cultura, sino que abarcara a todas las gentes, todas las razas, todas las culturas. Esta es la perspectiva que encontramos en el Evangelio (cfr. Mc 16, 15) y que ha sido retomada tantas veces y de tantos modos en los escritos de los apóstoles, sobre todo en las Cartas de san Pablo, y luego por los Padres y los Doctores, por los Pontífices y, de manera especial, por Pablo VI en la *Evangelii nuntiandi*. Podemos decir que, en la intención de Cristo, la Iglesia universal es primera y primordial. No se puede concebir sino como universal desde su definición.

Esta Iglesia universal, sin embargo, se desarrolla y se realiza existencialmente en las Iglesias particulares. Los apóstoles – entre ellos el apóstol Pablo – y sus sucesores, los grandes misioneros, fundaron la Iglesia universal en ciertos lugares del mundo: Roma, Corinto, Tesalónica, Galacia, España, Galia, etc.; alimentaron a esas comunidades con la palabra y con los sacramentos; crearon comunidades cristia-

nas con el rostro mismo de las comunidades humanas locales. En este sentido – es decir, desde la perspectiva de la realización concreta – la Iglesia particular está primero: la Iglesia es universal, pero *existe* como Iglesia particular; sin embargo, se trata de la misma Iglesia.

Aquí son posibles dos errores: en efecto, es tan equivocado ver las Iglesias particulares como trozos de la Iglesia universal, como concebir la Iglesia universal como federación (yuxtaposición) de Iglesias particulares. Existe una sola verdad: la Iglesia, que tiene una vocación universal, subsiste en las Iglesias particulares y es una comunión, una simbiosis (no un mosaico) de esas Iglesias. Un capítulo sumamente importante de la eclesiología en general, y de la eclesiología del Concilio Vaticano II en particular, es una auténtica teología de la *universalidad* y de la *particularidad* de la Iglesia y de las Iglesias. No menos importante es hacer una sana y constante comparación de sus dimensiones: la Iglesia no es a veces particular y a veces universal; es siempre, y al mismo tiempo, las dos cosas, de distinto modo y desde puntos de vista diversos. Es necesario, pues, dejar existir a la Iglesia con ambas dimensiones, cada una con sus notas características. Es éste un arte que requiere sabiduría, equilibrio, paciencia y sensibilidad espiritual. Sin esa atención, se terminaría por amputar una dimensión esencial de la Iglesia.

Lo que se ha dicho hasta ahora nos ayuda a comprender la relación entre movimientos eclesiales e Iglesias particulares.

Los movimientos eclesiales, tal como los entienden y los han promovido Pablo VI y Juan Pablo II, son una expresión de la Iglesia universal. Inspirados por el Espíritu Paráclito, nacen en un lugar determinado, pero se dirigen a todos los hombres y se proponen responder a las necesidades y exigencias de la Iglesia en todo el mundo, y no en una o algunas diócesis. Su dinamismo misionero, su programa y sus proyectos, sus propuestas, su formación apostólica, su espiritualidad son universales. Esto constituye su riqueza. Pero con frecuencia es también fuente de muchas perplejidades: ¿Cómo se comportarán los movimientos en las Iglesias particulares? ¿No querrán imponer esquemas imposibles de adaptar a las distintas realidades locales?

No pocos obispos, en nombre de la Iglesia particular – y por un instintivo rechazo a la universalidad – se muestran reticentes a acoger los movimientos. Tienen la impresión de que, al no nacer de la propia Iglesia particular, no pueden ser parte activa de ella.

Aquí está en juego un delicado equilibrio. Las Iglesias particulares abarcan una parte importante – incluso predominante – de realidades propias y originarias: parroquias, comunidades de base, obras de caridad, de asistencia, sociales, de promoción humana e iniciativas culturales. Esas realidades constituyen el aspecto típico de las diócesis. Pero ellas deben también acoger realidades que son expresión de la dimensión universal, como los movimientos eclesiales. Por el hecho de ser universales, no dejan de ser importantes para las Iglesias particulares.

A estos movimientos, no obstante, se les pide que se transformen, por decirlo así, en realidad de la Iglesia particular, que adquieran una dimensión “particular”. Se les pide, en otras palabras, que asuman el mismo rostro de la Iglesia particular en la que se implantan. Que la amen, que conozcan sus problemas, que respeten sus planes pastorales y que colaboren en su realización. Los movimientos poseen características de universalidad que se deben poner de relieve, pero tienen también la obligación de traducirlas en expresiones “particulares” y locales. Si no se cumplen estas dos exigencias, habrá siempre dificultades.

Las intervenciones que van a seguir tratarán concretamente de esta confrontación madura y sincera de las dos dimensiones: universalidad y particularidad, movimientos e Iglesias locales.

Experiencias pastorales de los obispos

Los movimientos, “sal de la Iglesia”

Me han pedido que les diga lo que los movimientos eclesiales han representado para mí, personalmente, y para la diócesis de Utrecht. Por tanto, éste no será un tratado teológico sobre los movimientos. Voy a responder, más bien, a la pregunta acerca del impacto existencial que ellos han tenido en mi vida personal de fe y en la de la diócesis. Hacia el año 1975, tuve un primer contacto, como obispo, con el movimiento carismático. En los grupos carismáticos, que entonces no tenían todavía una estructura, pude constatar un crecimiento en la vida de oración y en la devoción. En ese tiempo, y quizás aún hoy, ese movimiento era considerado como algo “fuera del mundo”. Tengo que decir, en cambio, que el movimiento carismático, especialmente la Comunidad del Emanuel, es capaz de formar, incluso entre los jóvenes, personas de ánimo verdaderamente apostólico. En 1980, conocí en un encuentro a los Focolares. De muchos testimonios, uno me impresionó de modo especial: el de una pareja joven que se había convertido gracias al Movimiento. Fue muy impactante. Comencé, así, a conocer el carisma de la unidad y del amor, descubriendo el significado que tienen la unidad y el amor para la vida concreta del cristiano. Luego, los contactos se intensificaron con los encuentros anuales de obispos organizados por el Movimiento de los Focolares bajo la guía del inolvidable mons. Hemmerle. Hacia 1990, conocí a Comunión y Liberación. El cardenal Danneels había hablado en Rimini para CL y me aconsejó, con insistencia, que aceptara la invitación que me habían hecho. Se abrió ante mis ojos el mundo de un nuevo movimiento. Su carisma original consiste en vivir conscientemente, partiendo de la encarnación de Dios en Cristo, con la convicción de que ella tiene que influir en nuestra manera de ser hombres en la sociedad y en el mundo de la política y de la cultura. Comencé también a establecer frecuentes contactos con la

Comunidad del Arca de Jean Vanier y con el Camino Neocatecumenal. Éste último está representado en nuestra arquidiócesis por algunas familias italianas y españolas que han solicitado que se les envíe a nuestra tierra como testigos misioneros de Cristo.

¿Qué significan estos movimientos para mi vida de fe? Para mí, que vivo en una tierra sumergida en un clima de secularización – donde sólo un 10% de los católicos es practicante y está formado en gran parte por personas ancianas – los movimientos que he mencionado son un oasis en el cual la fe católica se vive verdaderamente, incluso por parte de los jóvenes.

Entre estos movimientos se notan muchas semejanzas, pero también diferencias. Lo que tienen en común es que la mayor parte de ellos tiene un carácter familiar. Los fieles se reúnen, motivados por un determinado carisma, e inspirados por un mismo ideal, como en una familia numerosa donde se sienten protegidos, y donde se les desafía a ser cristianos y se rechaza la cultura dominante de la indiferencia. Puesto que ninguno de esos movimientos tiene un número elevado de adherentes (sólo el Movimiento de los Focolares y el movimiento carismático cuentan con unos mil simpatizantes), es posible conocerse bien, llamarse por el propio nombre, contrariamente a lo que sucede en las comunidades parroquiales donde se vive con frecuencia en el anonimato. Éstas últimas se denominan comunidades, pero a menudo no lo son. La fuerza de atracción de los movimientos, en cambio, consiste en su capacidad de reunir a las personas sobre la base de un ideal que se vive en forma comunitaria.

Los movimientos aportan una vida nueva, porque su objetivo es la profundización espiritual y religiosa, pero también eclesial y sacramental.

El problema que se plantea para ellos reside en que, generalmente, en las parroquias se les mira con una cierta desconfianza. Ante todo, porque en muchas parroquias el clima espiritual general está orientado más que todo hacia el horizontalismo, y se ha aplanado; y también porque a veces se consideran como posibles competidores, en el sentido de que habría el riesgo de que los parroquianos “mejores” fueran absorbidos por el movimiento y se transformarían en parroquianos con un espíritu crítico.

No es correcto decir, como ocurre con frecuencia, que los movi-

mientos se proponen más la santidad personal que el apostolado y la acción social. La primera “acusación” es verdadera, la segunda no.

Entre los carismas que se viven en los distintos movimientos existen diferencias legítimas, incluso es muy bueno que existan. Los diversos carismas dan a cada movimiento color y contenido propios. Por la experiencia y el conocimiento que tengo de las personas, me parece que los distintos movimientos atraen a los diversos temperamentos. Algunos se sienten más atraídos por los Focolares, otros por CL o por los Neocatecumenales. Personalmente, creo que el ambiente que reina en un “focolare”, y alrededor de éste, tiene un carácter femenino, mientras que en CL la atmósfera es más que todo masculina y fuerte. Ambos movimientos acogen entre sus miembros a hombres y mujeres, pero me parece que los hombres del Movimiento de los Focolares tienen un carácter más suave y las mujeres de CL son más intelectuales.

Todos los movimientos que he mencionado y que trabajan en mi país, excepto los carismáticos, tienen una característica común: han surgido en otro país, y por eso se ven obligados a luchar contra las barreras culturales y lingüísticas. Por ejemplo, aunque prácticamente todos los libros de Chiara Lubich estén escritos y hayan sido traducidos en forma clara y accesible, la diferencia que se nota desde el punto de vista cultural es evidente.

De ningún movimiento presente en nuestra diócesis o en nuestro país se puede decir que es “una Iglesia en la Iglesia”. Son, más bien, la “sal de la Iglesia”.

Los miembros de los Focolares, por ejemplo, muestran una mayor apertura hacia las parroquias y las diócesis. En calidad de obispo, opino que estos movimientos representan una verdadera esperanza para el futuro. La vida ejemplar de fe de muchos de sus adherentes me ha dejado edificado como creyente. Tengo buenas relaciones con un número considerable de miembros de los movimientos.

A pesar de que en nuestro país los movimientos tienen un número reducido de miembros y, por tanto, de simpatizantes, y no se desarrollan mucho desde un punto de vista cuantitativo, están dotados de una cierta fuerza de irradiación en mi diócesis y en todo el país.

Termino diciendo que, como obispo, evito identificarme con uno u otro movimiento. El obispo, según mi parecer, debería tener buenas relaciones con todos los movimientos. Es comprensible, sin embargo, que uno se sienta más en casa en algunos de ellos.

Card. ADRIANUS JOHANNES SIMONIS
Arzobispo de Utrecht (Holanda)

El Espíritu va más allá de las fronteras

En mi país están presentes veintiséis movimientos. De éstos, cinco ya habían llegado durante el régimen comunista. Al describir la situación de los movimientos en mi país, quisiera comenzar por el fin. Estamos terminando los preparativos de un encuentro de movimientos que se celebrará el próximo 4 de julio en Velehrad, en Moravia, la cuna de nuestro cristianismo (allí, en 1990, el Papa anunció el primer Sínodo extraordinario para Europa). Participarán catorce movimientos. El encuentro estará abierto a todos, y estará precedido por un congreso en el que tomarán parte los delegados de las distintas realidades asociativas y durante el cual se profundizará el significado teológico del fenómeno de los movimientos y se reflexionará sobre cuál el lugar que les corresponde en la Iglesia. La preparación del encuentro ha durado casi un año. Antes no existía un lugar en el cual pudieran reunirse los movimientos para conocerse y colaborar. Con esta preparación, precisamente, ha surgido una posibilidad de colaboración más estrecha.

Ya en la primera reunión de trabajo se notó un gran amor, una gran apertura por parte de todos los representantes de los movimientos y comunidades, el amor a la Iglesia y el deseo de servirla. Con este encuentro de los movimientos, queremos responder a la invitación del Santo Padre a repetir, de alguna manera, lo que se llevó a cabo en la Plaza de San Pedro la víspera de Pentecostés de 1998; en tal oportunidad, de nuestro país habían llegado a Roma sólo los Focolares. Durante

esa primera reunión de trabajo, para mostrar a los demás el alcance del acontecimiento, ellos proyectaron el video de Pentecostés 98. Las imágenes y las palabras del Papa los llenaron a todos de entusiasmo y todos se mostraron listos a responder a la invitación de Juan Pablo II a repetir la experiencia de ese día para dar un testimonio común.

Al principio se pensó que, durante el encuentro, cada movimiento se presentara a los obispos y a todos los demás. Pero, poco a poco, se fue imponiendo el deseo de testimoniar la unidad entre los movimientos, tal como se había vivido durante las reuniones de preparación. Eso me parece muy importante, pues si los movimientos se sienten llevados a estar unidos, ese es un signo de que son realmente suscitados, impulsados por el Espíritu Santo, porque el Espíritu Santo lleva siempre a la unidad de la Iglesia. En las reuniones de preparación ha estado siempre presente el obispo encargado de los movimientos en la Conferencia Episcopal Checa, mons. Frantisek Radkovsky. Se trata de un precioso testimonio de unidad entre la dimensión institucional y la dimensión carismática de la Iglesia.

Durante los preparativos para el encuentro de Velehrad, se han celebrado en las diócesis encuentros entre los representantes de los movimientos y los obispos. Se ha establecido, así, un diálogo más personal y concreto, centrado en la vida de la diócesis. Ha aumentado, en todas partes, el deseo de que los movimientos se reúnan periódicamente con el obispo para escuchar sus proyectos y ellos, por su parte, presentarle su vida. De este modo se establece un mayor conocimiento mutuo y se estrechan las relaciones entre los movimientos. En esos encuentros se destaca la unidad, la cercanía y la apertura entre los movimientos, así como la unidad entre los movimientos y el obispo o los obispos. Ese es un gran consuelo para nosotros, aunque no faltan las contrariedades.

En las parroquias, a veces, se han dado interpretaciones de los carismas no del todo exactas, o se han visto modos de vivirlos que han provocado tensiones o incomprensiones entre el párroco y los miembros de los movimientos; pero se ha procurado siempre volver a hallar la armonía aclarando los problemas. Algunos fieles, por falta de un verdadero conocimiento y experiencia de estas nuevas espiritualidades,

han manifestado prejuicios que han causado dificultades, incluso en las relaciones entre los miembros de distintos movimientos.

Al terminar el trabajo de preparación del encuentro de Velehrad, parecía que algo faltaba, muchos se quedaron muy tristes porque era muy agradable trabajar todos juntos. Por tanto, el obispo que participó en las reuniones preparatorias propuso que después del encuentro de julio se volvieran a realizar algunas reuniones para valorar su desarrollo y tratar de discernir qué quiere el Espíritu Santo de los movimientos de nuestro país. He procurado darles una idea de cuáles son hoy, después de Pentecostés del 98, las relaciones entre los movimientos, y entre los movimientos y los obispos, en nuestra pequeña República.

Como decía al principio, algunos movimientos ya habían llegado a nuestra tierra desde los años del comunismo. En esa época nuestros países estaban cerrados, con suma rigidez. Nadie podía atravesar la frontera. Pero eso no valía para el Espíritu Santo, estoy convencido. En efecto, algunos movimientos llegaron ya en la década de los años 60, sobre todo a principios, y luego durante los años 70. Me impresionaba ver cómo el régimen comunista, para perseguir a la Iglesia, quería sobre todo destruir la comunión en la Iglesia, impidiendo el nombramiento de obispos y dividiendo a sacerdotes y laicos. La actividad eclesial se podía desarrollar sólo en el interior de las iglesias, donde la policía la observaba y la seguía; por fuera de ellas no estaba permitida ninguna actividad. A veces, la colaboración entre sacerdotes y laicos estaba prohibida también en el interior de las iglesias. Sólo los sacerdotes estaban autorizados a ejercer públicamente su ministerio; por tanto, los laicos se fueron volviendo, siempre más, elementos pasivos en la Iglesia. El régimen comunista perseguía las formas, la estructura, la institución. Cuando llegaron los movimientos a nuestro país, no tenían una estructura, o por lo menos grandes estructuras. Llegaron como *vida*; nos dimos cuenta, entonces, de que el régimen comunista no era capaz de perseguir la vida, de perseguir al Espíritu Santo, sino sólo las estructuras. En tiempos de la denominada normalización, después del año 68, después de la llegada de los tanques de la Unión Soviética y de sus aliados, los miembros de algunas órdenes religiosas y otros cristianos tuvieron que esconderse por un tiempo, pero precisamente en esos momentos de dura

persecución, los movimientos experimentaron un mayor desarrollo, estoy seguro de cuál fue el motivo: en el momento de la persecución, cuando la Iglesia fue privada de tantas cosas y quedó reducida a lo esencial, sentimos que los movimientos eran precisamente lo que necesitábamos.

Desde el principio participé en la espiritualidad del movimiento de los Focolares que, en ese tiempo era muy fuerte entre nosotros. Nos reuníamos fuera de las iglesias, en el bosque o en la montaña. Quizás era el año 1970 ó 1971: nos reunimos en el bosque, una Mariápolis bajo los paraguas. Estaba cayendo un aguacero y todos estábamos al aire libre. Por eso se realizó el encuentro bajo los paraguas: uno leía un tema de meditación y los demás le escuchaban. Todo esto me hizo mucha impresión, significaba el deseo de estar todos juntos. Y teníamos ese deseo precisamente porque el comunismo nos prohibía las reuniones comunitarias, recogernos en comunión.

Probablemente ustedes ya conocen mi experiencia personal. Durante diez años el Estado me prohibió ejercer públicamente el ministerio sacerdotal. Quedé exiliado de la Iglesia, exiliado de la sociedad, marginado. Como simple obrero, limpiaba los vidrios por las calles de Praga, en tiempo de calor y de frío. Me salvó, en esa difícil situación, la espiritualidad del Movimiento. Solo, aislado, como lo deseaba el régimen, viví clandestinamente con un pequeño grupo, en comunión, en una comunidad. No se trataba solamente de la fuerza psicológica que nos daba el hecho de estar juntos, escondidos, de ese modo aventuroso. La fuerza de esa comunión que tienen los movimientos no es el resultado de una metodología nueva, sino de un redescubrimiento de la realidad de la Iglesia, la realidad de Cristo resucitado, presente entre nosotros. En esos pequeños grupos clandestinos descubrimos la potencia de esa realidad, descubrimos que no estábamos abandonados (aunque la frontera estuviera cerrada, aunque desde el Occidente no pudieran ayudarnos mucho, aunque estuviéramos aislados). Vivir esa realidad – Cristo resucitado entre nosotros, Dios junto a nosotros – nos salvó. Vivir durante diez años el sacerdocio, desconocido, abandonado, no fue siempre fácil... Y el descubrimiento de esa realidad de Dios junto a nosotros, de Dios entre nosotros, fue mi salvación. Los movimientos, además, han dado a conocer con mayor vigor la Cruz. En esa situación,

gracias a la espiritualidad del Movimiento, descubrí nuevamente, con mayor intensidad, mi sacerdocio, porque me sentí cerca de Cristo en la Cruz, precisamente cuando él era Sumo Sacerdote. Junto a la Cruz, despojado de todo, descubrí que en *ese* momento yo era un verdadero sacerdote: a eso me llevó la espiritualidad del Movimiento.

Nuestra Iglesia estaba privada de todo. En algunos momentos nos había quedado solamente el Evangelio, la Escritura. En esa situación, vivimos diariamente la Palabra de Dios y fue cuando me di cuenta de que también los laicos, si viven la Palabra de Dios, tienen un papel importante, el que describe la Constitución dogmática *Dei verbum* cuando explica cómo se profundiza el conocimiento de la Revelación: «Crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio [entre los laicos], tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo [y esto sucede gracias a los movimientos], [lo que sigue es muy importante y quiero subrayarlo:] tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia [...]». La experiencia de la Palabra de Dios es algo muy fuerte, ayuda a profundizar el conocimiento de la Revelación.

Estamos en vísperas del segundo Sínodo extraordinario para Europa, cuyo tema es “Jesucristo vivo en la Iglesia, esperanza del Tercer Milenio”. Eso es, precisamente, lo que experimentamos nosotros. Y me parece que para comprenderlo mejor, no es suficiente estudiarlo, es necesario experimentarlo. Lo dice el Espíritu Santo en la *Dei verbum*.

Termino con una recomendación que nace de mi experiencia personal. Para comprender mejor los movimientos, pienso que no es necesario formar parte de un movimiento, aunque entre nosotros hay muchos sacerdotes que pertenecen a algún movimiento y son los mejores. Sin embargo, el obispo también debería conocer los movimientos, no sólo a través de los libros sino por su propia experiencia. No digo que tiene que pertenecer a un movimiento, pero sí compartir su espiritualidad para conocer mejor esa realidad.

Card. MILOSLAV VLK
Arzobispo de Praga (República Checa)

El don de Dios y la tarea del Obispo

El tema que estamos tratando es de fundamental importancia para el presente y para el futuro. A ese respecto, quisiera compartir con ustedes algunas convicciones a las que he llegado durante el ejercicio de mi ministerio episcopal, no sólo con relación a los movimientos más conocidos, sino a un gran número de grupos reducidos que no han tenido esa misma expansión ni a veces tampoco la misma duración.

Me parece importante que se comprendan plenamente la situación espiritual de este siglo y las realizaciones eclesiológicas que ha aportado.

1) Aparte del papel del fundador y de su carisma, un grupo de fieles, una asamblea de fieles da consistencia a la fundación.

Ésta, necesariamente, no está localizada, pero ve la luz en una Iglesia particular. En esto los movimientos se diferencian del modelo sociológico con el que se podrían comparar: los partidos políticos o las distintas asociaciones que, en su mayoría, dan importancia ante todo a la adhesión a una ideología, a un programa o a determinados objetivos de acción.

En nuestro caso, se trata de la constitución de un grupo de fieles laicos a los que les es dado, como una gracia, participar en la vida de la Iglesia y en su misión. Ellos pueden hacer fructificar ese don sólo entrando en la constitución de esa Iglesia, es decir, en el misterio sacramental presidido por el obispo, y participando en el envío misionero de Cristo a los apóstoles.

2) Sabemos que Dios, como nos recuerda san Pablo, distribuye sus dones «para el bien de todos» (1 Cor 12, 7). La misión del obispo, sucesor de los apóstoles, no consiste sólo en autenticar el don de Dios para el bien de quien lo recibe, sino también en ayudarlo a ponerlo al servicio del bien de todos, de la paz y de la unidad de la Iglesia.

Él es quien debe vigilar para que la fecundidad del don recibido dé los frutos que Dios espera y por los cuales se reconoce la presencia del Espíritu.

De lo contrario, el don puede perderse o deteriorarse.

La experiencia enseña con toda claridad que, lejos de estar en con-

tradicción, los carismas y la institución tienen una relación de estrecha y recíproca dependencia. Carismas e institución proceden de un mismo acto de Dios que envía su Espíritu. Pero no hay que tomar esas palabras en sentido general: los carismas son dones de la gracia, frutos del Espíritu; la institución es la Iglesia instituida por Cristo, es su Cuerpo, Templo del Espíritu.

3) Cuando san Pablo nos recuerda que el don supremo, el más grande y deseable de los carismas es la caridad, nos revela también su forma y su lógica: el misterio de la cruz de Cristo, suprema sabiduría y locura para los hombres (cfr. *1 Cor* 18-30).

Gracias a la caridad de Cristo, el obispo puede ayudar a los movimientos, acogidos como don de Dios, a crecer según Cristo, a purificarse, es decir, a resistir a las tentaciones de cualquier empresa humana.

El crecimiento espiritual supone esa obediencia al misterio del amor donado en la Iglesia.

De ese mismo modo, sólo la caridad divina puede dar al obispo la sabiduría que le permite ayudar a que estos movimientos, según sus propias características y bajo su guía, anuncien el misterio de Cristo y se comprometan en la nueva evangelización.

Card. JEAN-MARIE LUSTIGER
Arzobispo de París (Francia)

El soplo del Espíritu

La presencia de los movimientos eclesiales y de las nuevas comunidades en la diócesis de Conakry es muy escasa respecto a otras diócesis africanas.

En Guinea están presentes el movimiento de Renovación Carismática, el Grupo de Santa Rita, la Asociación del Sagrado Rostro, el Grupo Mariano, la Comunidad del Emanuel, la Comunidad de San Egidio, la Asociación Testes.

Estos movimientos no atraen a las muchedumbres. Plantean incluso algunos problemas, y a veces ocultan peligros y despiertan perplejidades y desconfianza en muchos cristianos. Pero la gracia de su presencia, la gracia de su descubrimiento de Dios y de la serena certidumbre del poder del soplo del Espíritu en su vida, se puede comparar con la del profeta Elías ante el «ligero susurro» del viento (*1 Re* 19, 12) en el «monte de Dios, el Horeb» (*ibid.*, 19, 8).

En todas las parroquias donde están implantados estos movimientos, la comunidad cristiana se ha enriquecido, ha recibido un soplo especial del Espíritu que se ha transformado en una gran devoción a la Virgen María, Nuestra Señora de Guinea; en un fervor eucarístico intenso y en un propósito de conocer mejor a Cristo, aceptando alimentarse constantemente con la Palabra de Dios. Desde luego, esa fidelidad a Cristo, ese anhelo de escuchar la Palabra de Dios y ese amor a la Virgen han estado siempre presentes y vivos, sobre todo durante el período de persecución que ha experimentado la Iglesia en Guinea. Pero los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades han suscitado un nuevo impulso, una mayor intensidad en la vida de oración y una alegría de creer contagiosa, además del profundo deseo de recibir una sólida formación a la vida cristiana. Porque, como dice Dios en el libro del profeta Oseas, «mi pueblo perece por falta de conocimiento» (4, 6).

A pesar de que la maduración de los frutos del Espíritu requiere tiempo, y aunque es difícil calcular con precisión y objetividad la renovación espiritual que ha experimentado la Iglesia católica en Guinea, gracias a los movimientos eclesiales y a las nuevas comunidades, es posible constatar que la obra del Espíritu es la misma desde el día de Pentecostés. Da la posibilidad de renovar la fe de todo cristiano al servicio de la Iglesia, de anunciar a Cristo como Salvador y Señor de todos, y hace del cristiano un apóstol y un verdadero testigo del Evangelio, con el poder del Espíritu.

Gracias a los nuevos movimientos carismáticos, miles de cristianos profundizan su propia fe y su compromiso en el seguimiento de Cristo; descubren su profundo amor a la Sagrada Escritura; se abren a los dones del Espíritu Santo, y descubren nuevamente el lugar de María en la

Iglesia y en su vida y el lugar de la Iglesia en el mundo. Comprenden mejor la Eucaristía y aprenden una caridad fraterna que ponen fielmente en práctica, una caridad activa, sobre todo hacia los pobres, los enfermos, los minusválidos, los presos, los ancianos y las personas necesitadas y probadas. Esa atención fraterna por los más pobres nace de un encuentro personal con Cristo. Pues sólo cuando una persona ha sido tocada en lo más profundo de sí misma puede dirigirse hacia el prójimo con el amor de Dios que ha sido derramado sobre ella por el Espíritu Santo. Cristo nos libra de nuestra ceguera y nos inunda con la luz del Espíritu Santo para hacernos capaces de ver al prójimo con los ojos de Dios, como un hermano, un amigo, un ser creado a imagen y semejanza de Dios y, por tanto, digno de amor, de atención y de respeto.

En una sociedad enferma de activismo, que persigue sólo la eficacia y la productividad, y que cree únicamente en la acción que produce resultados concretos y tangibles, los nuevos movimientos nos recuerdan la importancia definitiva de la oración en la vida del hombre. Nos animan a descubrir la alegría y la riqueza de la oración y de la adoración.

El hombre, en cuanto criatura de Dios, ha sido hecho para adorar; y cuanto más es hombre, tanto más profundamente siente la necesidad de adorar. Si es ciego ante Dios, adorará el mundo, o se adorará a sí mismo, o adorará los mitos, algo que no es Dios. Esta es la causa de todos los desastres. Los nuevos movimientos son, pues, un don de Dios para nuestro tiempo: un don que se ha de acoger con fe, gratitud y discernimiento, para lograr un mejor equilibrio de nuestras sociedades modernas, superactivas y que se hallan, al mismo tiempo, en una crisis profunda de los valores fundamentales. La oración y la adoración son el único y verdadero camino hacia la paz en los conflictos homicidas del continente africano.

¿Qué hemos tenido que eliminar en nosotros mismos para acoger la gracia de la efusión del Espíritu que nos ha sido dada a través de los movimientos y de las nuevas comunidades?

En el ámbito personal y a nivel eclesial, ha sido ante todo necesario luchar contra el miedo, abrir de par en par las puertas de nuestro corazón al Espíritu y acabar con nuestra sordera para escuchar, en vez del

ruido de la agitación del mundo, el ligero susurro del viento, que es el susurro del Espíritu, nada menos. Porque «el viento sopla donde quiere; oyes su rumor, pero no sabes ni de dónde viene ni adónde va. Lo mismo sucede con el que nace del Espíritu» (Jn 3, 8). Ha sido, pues, necesario prepararse a una escucha más atenta de la voz del Espíritu, acogiendo con confianza todos los carismas generosamente otorgados a la Iglesia para que crezca en santidad y para su misión evangelizadora. Ha sido necesario abrirse de par en par al Espíritu y a sus manifestaciones.

Junto al debido discernimiento, a la acogida y a la comprensión de los signos de los tiempos, ha sido necesario profesar un profundo sentido de humildad y un acto de amor y de obediencia a la voluntad de Dios que se manifiesta de modo sorprendente, imprevisible y totalmente distinto de lo que podríamos imaginar. En este “nuevo Adviento de la Iglesia” que nos prepara al Pentecostés del amor y a la efusión del Espíritu de Misericordia, la humildad, la fe, la docilidad y la confianza en las promesas de la Antigua Alianza nos hacen creer en la presencia de Dios en nuestro mundo y en la historia de nuestra humanidad, verlo y oírlo decir: «Yo derramaré mi espíritu sobre todo hombre. Vuestros hijos e hijas profetizarán, vuestros ancianos tendrán sueños y vuestros jóvenes, visiones. Y hasta sobre los siervos y las siervas derramaré mi espíritu en aquellos días» (Jl 3, 1-2). Sí, Dios cumple ahora sus promesas. Y es maravilloso ver, una vez más, al Espíritu que se muestra más fuerte que nuestros planes y que se revela en nuestras comunidades cristianas de modo muy distinto del que hubiéramos imaginado.

Aquí habría que meditar sobre la exhortación de san Pablo: «No apaguéis la fuerza del Espíritu; no menospreciéis los dones proféticos. Examinadlo todo y quedaos con lo bueno. Apartaos de todo tipo de mal» (1 Ts 5, 19-22).

Personalmente, he tenido contactos fraternos con los grupos católicos de la Renovación. He participado en varias de sus reuniones y asambleas de oración; he librado una dura batalla contra las tendencias sectarias y las resistencias, por parte de algunos, a someterse a la autoridad, pues todo movimiento carismático católico «debe, más que nunca, “sentir con la Iglesia”, actuar en todo en plena comunión con el obispo para

evitar daños»; les he dado orientaciones precisas, respetando siempre su sensibilidad, para tutelar el equilibrio, frenar y reducir entusiasmos exagerados por lo espectacular, lo milagroso, el don de las lenguas, el ambiente con frecuencia rumoroso de sus asambleas de oración; he insistido, finalmente, en la acogida a los «frutos del Espíritu: caridad, alegría, paz, disponibilidad, bondad, dulzura, confianza en los demás». Además de todo aquello, en esos movimientos y nuevas comunidades, ciertamente marcados por las debilidades humanas y por el pecado, ha sido necesario reconocer las virtudes maravillosas y las buenas obras que florecen en sus miembros y en toda la comunidad cristiana, así como una sincera aspiración a la santidad, un firme deseo de conversión y de renovación personal, y una vida fraterna real, signo característico de los verdaderos discípulos de Cristo (cfr. *Jn* 13, 35).

Esta nueva experiencia del Espíritu Santo, este “nuevo Pentecostés”, constituye una feliz oportunidad, una gracia para la Iglesia. Es un Pentecostés de amor que rejuvenece al mundo y a la Iglesia a través del apostolado seglar. Dice Juan Pablo II: «la Renovación carismática es una gracia, una especie de levadura para fortalecer todas nuestras parroquias y todas nuestras Iglesias». Así, la Renovación deja de ser un movimiento para integrarse estructuralmente en la vida concreta de la Iglesia. Era eso, precisamente, lo que yo pedía con insistencia, en una carta del mes de junio de 1991, a la Comunidad de San Egidio, deseosa de estar presente en Conakry. Expresando mi alegría, mi aliento y mi apoyo, al mismo tiempo manifesté con toda claridad, no sólo a la Comunidad de San Egidio, sino a todos los movimientos, el deseo de verlos en perfecta armonía con nuestras comunidades cristianas de base y nuestras parroquias, para ayudarles fraternamente, con humildad y con modestia, a abrirse aún más al Espíritu, al encuentro con Cristo, a la escucha de su Palabra, a experimentar la dicha de la oración, de la alabanza y la adoración y, sobre todo, a dejarse llevar por el soplo del Espíritu. Porque los nuevos movimientos son como las puertas cerradas del Cenáculo, que se abrieron y se abren bajo el impulso del soplo del Espíritu (cfr. *Jn* 20, 18). Ellos nos invitan a abrirnos y a dejarnos guiar constantemente por el Espíritu Santo. Las autoridades eclesiales y los párrocos, después de

haber aclarado los equívocos, las exageraciones, y evitado los peligros de posibles desviaciones, deberían darles un lugar en la Iglesia y dejarlos asumir y vivir plenamente el enorme impulso misionero que los anima. Es ésta, desde luego, la gran expectativa y esperanza de los nuevos movimientos. La Renovación Carismática de Guinea me ha expresado claramente esa expectativa y esa esperanza en mi último encuentro con el movimiento, planteándome tres preguntas: ¿Cuáles son los pasos que nos recomienda para cumplir mejor la misión de la Renovación Carismática católica en Guinea? ¿Cómo cree Ud. que debemos evangelizar? ¿Cómo piensa ayudarnos para que los fieles cristianos, hermanos nuestros, nos acepten como miembros del Cuerpo de Cristo?

Son las mismas preocupaciones que tuvo san Pablo ante las manifestaciones del Espíritu en la Iglesia de Corinto, acerca del equilibrio y la armonía del Cuerpo de Cristo (cfr. *1 Cor 12*, 1-31). Es una verdadera gracia estar reunidos aquí, obispos y pastores de las Iglesias locales, para intercambiar ideas, consultarnos, examinar juntos y acoger, en la fe, en la oración y en la fidelidad a la Verdad, el poder transfigurante que el Espíritu Santo ejerce en la Iglesia y en el mundo.

Mons. ROBERT SARAH
Arzobispo de Conakry (Guinea)

Acompañar a los movimientos

El tema del cual se trata aquí es muy importante para mí y para la Iglesia que me ha sido confiada. Al presentar mis esperanzas, preocupaciones y temores cuando trato de discernir lo que Dios está haciendo en mi Iglesia local, me doy cuenta de esa profunda responsabilidad pastoral.

Creo firmemente que al comienzo de este nuevo milenio el Espíritu Santo nos está hablando a través de los movimientos y las nuevas comunidades. *No sólo* a través de ellos, desde luego, porque su voz llega de

muy distintos modos y en diferentes formas, pero *ciertamente* también a través de ellos, y de las muchas otras formas en que habla a la Iglesia y a todos los que, entre nosotros, desempeñan funciones especiales en su seno. Creo, pues, que él está hablando a través de esas realidades, y que nosotros no podremos leer los signos de los tiempos si no nos ponemos a la escucha con respeto, prudencia y amor.

En veintidós años de ministerio episcopal, dieciocho de los cuales como obispo diocesano, mi experiencia con los movimientos y las nuevas realidades suscitadas por el Espíritu Santo ha presentado distintos aspectos. He tenido experiencias negativas, entre ellas una muy grave con una comunidad carismática y que ha sido motivo de gran preocupación para mí y para la Iglesia de Newark.

Pero quisiera hablar aquí, sobre todo, del Camino Neocatecumenal. Aunque se presente a la Iglesia como una forma de iniciación cristiana, no es inoportuno tratar de él en el contexto de la nueva manifestación del Espíritu Santo en nuestros tiempos. El Camino Neocatecumenal se diferencia de los movimientos por su inserción en la vida parroquial y, por tanto, en la vida de la diócesis misma. El Santo Padre lo ha descrito como un «itinerario de formación católica, válida para la sociedad y el tiempo actuales». La fuerza del Camino – que es, al mismo tiempo, el origen de gran parte de las críticas que se le hacen – reside en el hecho de que sus comunidades son parte intrínseca de las parroquias donde se encuentran, y de que viven sólo a través de esta relación.

Cuando llegué a la arquidiócesis de Newark, el Camino existía en pocas comunidades; sin embargo, se ha desarrollado mucho, gracias a la presencia de un seminario Redemptoris Mater, que fue fundado hace más de diez años.

Voy a contarles una anécdota. Cuando los responsables del Camino Neocatecumenal de mi país me visitaron para hablarme de la posibilidad de abrir un seminario en la arquidiócesis de Newark, mi primera pregunta fue la siguiente: «¿Cuántas otras diócesis les han dicho que no?». Naturalmente, me aseguraron que, aunque varios no habían querido apoyar su proyecto, ellos creían que Newark era un lugar adecua-

do, y habían sido impulsados por el Espíritu Santo mismo a plantearme la cuestión. La historia de la fundación del seminario tiene algo de milagroso. Yo no tenía dinero para comprar un edificio y promover esa nueva iniciativa. Dije que si el Señor proporcionaba los recursos necesarios, yo aceptaría la propuesta. Establecí un plazo de cien días para esperar una verdadera indicación de la Providencia. Después de un mes, se presentó una señora que yo no conocía, ni tampoco los miembros del Camino, ni mis sacerdotes. Me ofreció con extraordinaria generosidad cuatro millones de dólares para comprar un edificio y fundar un seminario. Vi en esto, con toda claridad, la voluntad del Señor y acepté fundar un seminario en la diócesis de Newark.

Estoy muy contento, por no decir entusiasta, de la obra que ha realizado el Camino Neocatecumenal en la arquidiócesis. Las transformaciones en la vida de las personas, especialmente de algunas que habían permanecido por largo tiempo lejos de la Iglesia, han sido un fruto impresionante de la gracia. Centenares de personas que habían abandonado la Iglesia o que habían perdido todo contacto con ella, incluso otras que habían sido contrarias y absolutamente indiferentes, respondieron a los desafíos lanzados por el Camino con un firme deseo de cumplir sus propias obligaciones y responsabilidades como cristianos. Ha sido, pues, una enorme bendición, un gran don para la Iglesia de Newark. Y en la gran mayoría de los casos, este cambio es duradero y no se trata únicamente de una reacción emotiva a un momento de gracia.

En particular, el impulso a las vocaciones sacerdotales y religiosas, por parte de los responsables del Camino, ha sido una bendición, y no sólo para mi diócesis; ha suscitado, además, vocaciones misioneras. Ahora tenemos el honor de prestar servicio en distintas partes del mundo: la arquidiócesis de Newark tiene ahora dos parroquias en Estonia, una en Puerto Rico, sacerdotes que trabajan en Tierra Santa, en Berlín y en dos diócesis de Estados Unidos. Gracias a los sacerdotes del seminario Redemptoris Mater, hemos podido responder a la solicitud de la Santa Sede de asumir la responsabilidad pastoral de la *missio sui iuris* en las Islas Turks y Caicos.

Los jóvenes que llegan al seminario Redemptoris Mater se ven, en

su mayoría, llenos de amor por las misiones y por la Iglesia. Han aceptado el reto del Camino, y el Camino los ha preparado sobre todo para la nueva evangelización. Muchos de ellos proceden, no sólo de las comunidades donde han visto cambiar su propia vida, sino, siempre con mayor frecuencia, de familias de las comunidades, en las que el deseo de responder con generosidad a la vocación sacerdotal o religiosa ha sido alimentado desde la infancia y, por tanto, está bien fundamentado. Estas vocaciones se prueban con varios años de trabajo pastoral en las comunidades, durante los cuales los seminaristas aprenden a adquirir un espíritu totalmente dependiente de la voluntad de Dios y de la caridad de los demás. Eso les da una generosidad espiritual que es una gracia poder verificar.

Los sacerdotes – he tenido la alegría de ordenar a más de treinta – están llenos de amor a la Iglesia. Con un gran celo por las misiones, llevan a cabo su tarea, tanto en el propio país como en el exterior, con una prudencia y un espíritu de obediencia al obispo verdaderamente admirable que, en el mundo actual, recuerda el espíritu de obediencia que motivó la vida de los grandes misioneros del pasado.

¿Existen motivos de preocupación en el Camino Neocatecumenal? Quizás, más que preocupaciones, se trata de retos para el obispo diocesano, debido a las relaciones de la comunidad con las parroquias y con la misma diócesis.

En primer lugar, si se tiene en cuenta el desarrollo de las comunidades y la importancia del catequista en cada comunidad, para la Iglesia local es definitivo que exista una clara distinción en las funciones entre los catequistas laicos, que pueden ser responsables de una comunidad, y el párroco. Es esencial que el sacerdote, sobre todo si no se ha formado en el Camino – y es el caso de la mayor parte de los sacerdotes de las comunidades que existen en mi diócesis – no se limite a un papel de mero “funcionario sacramental”, y que la formación a la iniciación cristiana no se deje totalmente en las manos de personas que podrían no tener la preparación teológica necesaria, ni la larga experiencia espiritual que tienen los sacerdotes. El sacerdote debe colaborar con los catequistas. Debe estar involucrado.

Además, a veces – como sucede en muchos movimientos carismáticos – se constata una tendencia a una visión excesivamente simplista del mundo y de la sociedad. Eso confirma la necesidad de una presencia activa y correctiva de personas cuya preparación teológica pueda guiar y ayudar a encauzar la formación en la buena dirección y a adquirir una comprensión adecuada acerca del papel del bien y del mal en el mundo contemporáneo.

Por lo que se refiere a los seminarios, me parece que la formación es esencial y, por tanto, que no se puede fundar ningún seminario que no llene los requisitos necesarios, no sólo desde el punto de vista de la enseñanza teológica, sino de la formación. Según mi opinión personal – la de un observador que es favorable al Camino y profesa gran admiración por sus responsables – multiplicar los seminarios podría ser motivo de preocupación, y quizás sería mejor para la Iglesia y para el Camino concentrarse en quince o veinte, en distintas partes del mundo, más que crear nuevos en muchas diócesis.

Con ese objeto, y para afianzar los seminarios *Redemptoris Mater* en las diócesis, he propuesto varias veces que se realice un encuentro de los obispos que los han fundado con las autoridades de la Santa Sede para discutir y estudiar las formas de garantizar la solidez de los seminarios ya existentes. En nuestro caso, el seminario *Redemptoris Mater* de Newark es propiamente una casa de formación, pues para no hacer mella en la unidad del presbiterado los estudiantes deben seguir los cursos con los otros seminaristas de la diócesis en el seminario arquidiocesano asociado a la Seton Hall University. Además, solicité a la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos que procediera a una visita oficial del seminario, para estar seguros de que llenaba todos los requisitos de nuestro programa de formación sacerdotal. Me alegra poder decir que el resultado de esa visita fue muy positivo y alentador.

Desde un principio, hicimos todo lo posible porque fuera bien claro que el seminario *Redemptoris Mater* es un seminario de la arquidiócesis de Newark y no del Camino Neocatecumenal. He repetido siempre a los jóvenes que estudian en el seminario, que deben ser ordenados para la Iglesia y no para el Camino. Sé que esto ha puesto a dura

prueba a algunos de ellos, pues son fieles y están agradecidos con el Camino y con quien lo guía, y sé también que el Camino ha sido un gran instrumento de santidad y de purificación en su vida. Pero ellos deben servir a la Iglesia y, como serán sacerdotes diocesanos incardinados en la arquidiócesis de Newark, ese servicio tendrá que asumir la forma de responsabilidad pastoral en una parroquia.

Después de más de diez años de contactos con los responsables, con los catequistas de la comunidad, y con los seminaristas y sacerdotes que han llegado aquí a través del Camino Neocatecumenal, tengo que expresarles a todos ustedes una recomendación fundamental. Espero que se aplique, no sólo al Camino Neocatecumenal, sino a todos los movimientos de apostolado que surgen dentro de los límites de nuestras diócesis.

Mi recomendación se funda en las palabras rotundas pronunciadas por el Cardenal Ratzinger en su ponencia en el Congreso mundial de los movimientos eclesiales en 1998: «El Espíritu Santo, allí donde irrumpe, trastorna siempre los proyectos de los hombres [...] Pero casi nunca esa renovación es del todo inmune a los sufrimientos y a los roces [...] Esos movimientos, en efecto, denotaban los signos de una condición todavía infantil. En ellos era posible captar la fuerza del Espíritu; éste, sin embargo, actúa por medio de los hombres y no los exime como por encanto de sus debilidades».

Yo también creo que los movimientos son obra del Espíritu, pero creo, igualmente, que ellos exigen un interés personal por parte del obispo y su vigilancia personal. Eso vale especialmente cuando se tiene que ver con seminaristas y sacerdotes que nos han llegado gracias al Espíritu Santo para servir a nuestras Iglesias locales o, con el patrocinio de nuestras Iglesias locales, para la nueva evangelización. No debemos dejarlos solos, sin el apoyo de nuestras oraciones, de nuestra participación en su vida, y de la guía y la orientación que debemos brindarles en virtud de nuestro carisma episcopal. Si el obispo – y esto vale naturalmente para la función del párroco a nivel local – no trabaja con ellos, no los guía y no está involucrado en las decisiones que ellos toman en la diócesis, esos grandes dones de Dios se pueden perder, así como se

pueden perder las virtudes que no se practican. El papel del obispo respecto a los movimientos y comunidades exige su participación personal y a través de los órganos de la Iglesia local. Precisamente, los posibles problemas pastorales y las tendencias a posturas extremistas se pueden corregir a través de las estructuras diocesanas, y la frecuente presencia personal del obispo es garantía de unidad para que los movimientos y comunidades puedan ocupar el lugar que les corresponde en la familia diocesana y en su misión apostólica.

Hace unos meses tuve el honor de pronunciar una conferencia en Colombia sobre la atención pastoral en los grandes centros urbanos. En esa ocasión, mencioné los movimientos y las comunidades eclesiales y pude dar esencialmente ese mismo consejo a mis hermanos en el episcopado que estaban allí presentes. Al final, un sabio prelado, que tenía en su vasta diócesis la experiencia del Camino Neocatecumenal y de varios movimientos, observó: «Lo más importante que Ud. ha dicho es que el obispo debe acompañar a esas personas en su camino».

La palabra clave es “acompañar”. Quiero repetirlo aquí. Los movimientos y las comunidades están, como nosotros, en camino. Si los acompañamos, ellos pueden probar que son uno de los principales factores de la evangelización del nuevo milenio. Si dejamos que crezcan sin nuestro amor y nuestro interés personal, corren el peligro de no desarrollar la función extraordinaria que el Espíritu Santo tiene para ellos, y de no alcanzar a ser lo que Dios quiere que sean en la vida de la Iglesia. Esto no puede suceder, pues creo firmemente que todo es obra del Señor.

Mons. THEODORE McCARRICK
Arzobispo de Newark (USA)

Los movimientos y el desafío nihilista del Occidente

No me atrevo a dar significados profundos a la expresión “experiencia pastoral”, puesto que soy obispo desde hace sólo un poco más de tres años. Pero sí creo que puedo hablar de los movimientos en la vida de la Iglesia local sobre la base de mi experiencia pastoral.

La dificultad y los titubeos de quien reflexiona partiendo de la experiencia pastoral se deben a múltiples factores. Si los criterios de interpretación que debe utilizar el pastor para comprender el tiempo en que vive no pueden ser sino aquellos de la fe, la gran diversidad de las condiciones históricas en las que las Iglesias locales están llamadas a vivir puede, sin embargo, llevar a soluciones con interpretaciones distintas.

Esta observación, bastante obvia, me ha convencido a estructurar esta intervención de acuerdo con los siguientes puntos. Primero, trataré de describir el “desafío” al cual tiene que responder la Iglesia en el mundo, digamos, occidental; en segundo lugar, procuraré mostrar cómo y por qué los movimientos deben ser “acogidos cordialmente” e “insertarse humildemente” en la vida de la Iglesia local, para que ella sea capaz de dar la verdadera respuesta a ese desafío. Desde luego, entre el primero y el segundo punto hubiera sido necesario insertar una reflexión rigurosamente teológica sobre la naturaleza y el lugar de los movimientos en la Iglesia. Pero esto ya se ha hecho aquí.

Mi interpretación de la condición espiritual del hombre occidental es la siguiente: ese hombre se ha perdido a *sí mismo*, a pesar de que ha conquistado *el mundo*.

Por pérdida de sí mismo entiendo una progresiva demolición de la subjetividad, en el sentido cristiano del término. La subjetividad ha sido sometida a una verdadera y propia des-construcción. Si se compara con un edificio, ha sido como desmontada, pieza por pieza.

Quisiera describir brevemente este proceso, comenzando por explicar qué entiendo por “significado cristiano de subjetividad”. Una sólida tradición teológica (Gregorio de Nisa, en Oriente; Tomás de Aquino, en Occidente) pone en la *libertad* el signo inequívocable de la semejanza del

hombre con Dios. El acto libre es el punto en el cual convergen las dos energías fundamentales del espíritu: la razón y la voluntad. Pero una racionalidad cualquiera no es capaz de generar un acto libre: sólo una razón que no ponga límites a su capacidad de interrogar. Una fuerza volitiva cualquiera no es capaz de elegir libremente: sólo una voluntad que se mueve (*voluntas ut ratio*) hacia la plenitud del bien al que está naturalmente orientada (*voluntas ut natura*). Substancialmente, el “espacio” insuperable entre el deseo humano y lo que el universo (creación) pone a la disposición del hombre es lo que hace al hombre grande en su pobreza: lo hace libre. Una libertad – la libertad humana – que, al mismo tiempo, significa riqueza de la persona y pobreza de la persona. Riqueza, porque trasciende toda realidad creada; es *más* que cualquier otra realidad creada. Pobreza, porque es un infinito *in votis*, es decir, un vacío inmenso en busca de un bien que corresponda a su hambre.

Quisiera expresar esta visión de la subjetividad humana – que es una visión cristiana – en términos más escolásticos o técnicos, pensando que así será más claro. La tendencia hacia los trascendentales – *verum*, *bonum* y *pulchrum* – es lo que hace del hombre un sujeto libre. En ese vínculo, la persona es *causa sui*, como dice santo Tomás con una fórmula teóricamente vertiginosa. El hombre es “causa de sí mismo” con su libertad y no es causado por nada más.

Agustín cuando todavía no era cristiano, había visto muy bien, con motivo de la muerte de un amigo – y no por casualidad – que, por esta precisa constitución, el hombre es para sí mismo «magna quaestio»; ser «magna quaestio» significa ser llevados por lo *verum* y lo *bonum* del propio existir, que está destinado a desaparecer, a la Verdad y al Bien que se reflejan en ese existir y son invocados por él. Esta es, en el fondo, la tristeza del verdadero pagano, muy distinta de la tristeza, como veremos, que está devastando el corazón de los jóvenes, hoy.

El cristianismo resolvió en Cristo su «magna quaestio», como veremos más adelante. Ahora puedo explicar el significado que quiero dar cuando digo que el hombre occidental se ha perdido a *sí mismo*, demoliendo progresivamente su propia subjetividad.

Ha sucedido como una especie de “colapso espiritual”, de “caída a

pique” de la tensión espiritual en el hombre. En resumen, en lo más íntimo del hombre, el vínculo de la libertad con la verdad se ha despedazado, porque la razón ha roto su vínculo con lo *verum*, y la voluntad con lo *bonum*.

He verificado este acontecimiento cultural con estudios, a través del pensamiento ético. Un recorrido, desde luego, que no pretende abarcar todo ni es original, pero es privilegiado, porque tiene que ver con la “punta incandescente” de la subjetividad humana: el libre albedrío.

La razón ha sufrido una caída de tensión porque se ha juzgado incapaz de conocer una verdad sobre el bien que valga en sí misma y por sí misma, de conocer un bien que no sea el de la propia *utilidad* individual. La no existencia de “motivos para actuar” que sean verdaderos y válidos para toda persona es una consecuencia necesaria y es el dogma central de todo utilitarismo ético, doctrina ampliamente imperante, de hecho, en nuestras sociedades occidentales.

La voluntad ha sufrido una caída de tensión, porque al estar arraigada en una razón solamente utilitaria, se despoja de toda capacidad de tender hacia un Bien que no es tal para mí solamente, hacia un Bien que simplemente merece ser querido por sí mismo, es decir, ser amado.

Nada puede defender mejor al hombre de la verdad construida por la razón y por los intereses considerados válidos por la voluntad, según las distintas situaciones.

¿Por qué una tal demolición de la subjetividad pierde al hombre? Porque, sencillamente, le quita la posibilidad de ser libre, es decir, *causa sui*. Él ya no es capaz de *actuar*; es capaz sólo de *re-accionar*. Y la reacción puede ser doble: la homologación o la rebelión. Reacciones que son propias del esclavo. La persona libre no se homologa ni se rebela.

Son muchos los signos de esta condición espiritual del hombre occidental. Me limito a recordar brevemente tres, porque me parecen particularmente significativos para nuestra reflexión.

El *primero* está constituido por el prevalecer de lo “impersonal” respecto a lo “personal”. Me refiero a la progresiva reducción de la persona a su función, a la progresiva e implacable burocratización de la vida asociada.

El *segundo* está constituido por la reducción del amor al eros y, por tanto, del derecho, entendido como facultad moral, al deseo.

El *tercero* está constituido por la necesidad de eliminar lo imprevisible, lo *novum*, sometiéndose a lo previsto y calculado. Por decirlo con el vocabulario heideggeriano: ya no es el pensamiento el que piensa, sino la razón la que calcula.

Pero no quiero pasar de la simple enunciación de estos tres signos de un grave evento cultural, porque en el poco tiempo de que dispongo, me interesa más que todo reflexionar sobre la característica fundamental del evento mismo y terminar así el primer punto de mi reflexión.

He hablado hace poco de la tristeza propia del paganismo, digamos, natural. En el fondo, era la nostalgia de una patria que no se sabía ciertamente si existía o que se estimaba, de todos modos, imposible de alcanzar. Por consiguiente, incluso cuando el pagano disminuía la medida de su anhelo («*spem longa reseces*», como decía Horacio), era consciente de que renunciaba a una parte de sí mismo.

El colapso espiritual del que he hablado se produce, en cambio, sin ningún drama ni tragedia: simplemente, se vive. Un gran pensador italiano cristiano ha hablado del «alegre nihilismo contemporáneo». Alegre, en un doble sentido. En el sentido de que el ennoblecimiento de la homosexualidad no es casual: es la celebración de la alianza con la muerte. En el sentido de que se acepta navegar siempre sin orientarse hacia ningún puerto, con una tranquilidad fastidiosa. «No sé quién me ha lanzado al ser, no sé qué me espera después de la muerte, pero tampoco es necesario saberlo»: esa es la fórmula del alegre nihilismo occidental.

He hablado de un “desafío” lanzado por el hombre occidental a la Iglesia. Es un desafío absolutamente inédito. No es, en efecto, un retorno al paganismo, aunque una lectura superficial de la situación podría llevar a pensarlo. Ya he dicho en qué consiste la diversidad fundamental respecto al paganismo. Por consiguiente, la Iglesia no está afrontando, en el Occidente, el *desafío pagano*.

Tampoco es el *desafío ateo*. El ateísmo, como lo han demostrado estudios muy atentos, es una “postura” frente a la “cuestión de Dios”. Por tanto, no la ignora; por el contrario, la considera una cuestión cen-

tral. Por consiguiente, la Iglesia no está afrontando, sustancialmente, el problema del ateísmo en el Occidente.

Tampoco es el *desafío iluminista*. Entiendo por iluminismo el intento por “sintetizar” el cristianismo en una forma des-historiada (y, por tanto, sin Iglesia). Éste admite, sin embargo, una “base firme” e indestructible de *humanitas*. El alegre nihilismo contemporáneo, en cambio, opina dulcemente que todo lo *humanum* es convencional y, por tanto, negociable. Por consiguiente, la Iglesia, en el Occidente, no se halla ante el problema del iluminismo (problema de Lessing).

El verdadero desafío consiste en que el hombre, en el Occidente, quiere demostrar que el cristianismo es simplemente *superfluo*, ya que las preguntas a las que pretende responder pueden ser censuradas sin que la vida se empeore. Ni el paganismo, ni el ateísmo, ni el iluminismo habían desafiado nunca, de ese modo, el anuncio evangélico. Me he preguntado si acaso en la narración evangélica existen personas que Cristo encuentra y que, de algún modo, recuerdan el alegre nihilista contemporáneo. Quizás los gerasenos, que pidieron a Jesús que se fuera: ¡están mejor sin él! (cfr. Mt 5, 17).

Existen respuestas de la Iglesia a este desafío, decididamente inadecuadas. Pero ahora no me parece el momento apropiado para hablar de ellas, pues quiero entrar inmediatamente en el tema de los movimientos.

Para mayor claridad, permítanme que les exponga mi convicción central al respecto: la realidad eclesial de los movimientos es la única respuesta adecuada a este desafío. Trataré de explicar los motivos de esta convicción.

El *primero* se refiere a la naturaleza eclesial de los movimientos. Seré muy breve, porque es el tema de la reflexión propiamente teológica. Ya en 1987, Juan Pablo II reconocía a los movimientos una función eclesial irremplazable en razón de su origen *carismático*.¹ El “carisma”, como categoría rigurosamente teológica, es, pues, el que nos hace com-

¹ JUAN PABLO II, *Mensaje a los movimientos eclesiales reunidos con motivo del segundo Coloquio internacional*, n. 3, “L'Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 15 de marzo de 1987.

prender la eclesialidad de los movimientos: el “carisma”, por el hecho de distinguirse (no está separado ni contrapuesto) de la “institución” (que no se identifica con el sacerdocio ministerial y no se reduce a éste). La tarea del carisma consiste en provocar a la institución a una conformidad más clara e inequívocable con Cristo que la ha querido y la ha determinado en su esencia, tanto positivamente como negativamente. *Negativamente*: ayudándole a no transformarse nunca en una burocracia administrativa, a superar la tentación de la competencia (en el sentido del predominio del clero sobre los laicos o de los laicos sobre el clero), a no transformarse nunca en fin de sí misma. *Positivamente*: suscitando una concreta fraternidad cuya razón de ser coincide con la misión misma de la Iglesia.² De este modo, el movimiento, en virtud del “carisma original”, y si es fiel a éste, hace acaecer con la institución el don imprevisible de la comunión con Cristo que es la Iglesia, en la que el hombre es salvado.

El *segundo* motivo lo tomo de una reflexión de santo Tomás sobre el misterio de la Encarnación.³ Queriendo investigar siempre más profundamente «admirabiles rationes huius mysterii», él encuentra una en el hecho de que el hombre está expuesto al siguiente peligro: «propter immensam distantiam naturarum [...] circa inquisitionem beatitudinis tepesceret, ipsa desperatione detentus». Parece ser la descripción del hombre actual: entibiado (arriba hablé de una “caída espiritual”), en busca de la beatitud. «Al no poder lograr lo que deseas, desea sólo aquello que puedes tener»: he aquí la fórmula de la desesperación.

El acontecimiento de la Encarnación muestra al hombre que su tensión hacia lo *verum*, lo *bonum*, lo *pulchrum*, en una palabra, hacia la beatitud, no es vana. ¿Por qué? Porque la plenitud de lo *humanum es un hecho*; porque la plenitud de lo *humanum* ha sucedido, «per hoc quod Deus humanam naturam sibi unire voluit in persona». Y, por tanto, la plena realización de toda la medida de toda la propia humanidad es una posibilidad concreta que se ofrece a toda persona. Tal posi-

² Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, nn. 18-19.

³ Cfr. *Summa contra Gentiles* IV, cap. 54.

bilidad exige una realización hecha de tiempo y de espacio, porque es una realización del hombre.

El *tercer* motivo es la síntesis de los dos anteriores. En virtud de su constitución carismática, todo movimiento ofrece *concretamente*, a todo hombre, la posibilidad de verificar que Cristo no miente y que nuestro corazón no nos engaña: lo muestra en el tiempo y en el espacio, en la “carne” de una fraternidad en Cristo.

He aquí la única respuesta al desafío nihilista del Occidente: mostrar la posibilidad de una humanidad que puede realizarse mucho más allá del inútil errar sin una meta. Sólo esta respuesta puede despertar la nostalgia de una patria que ya se había olvidado. Una Iglesia sin movimientos no estaría, hoy, en la capacidad de cumplir con su misión.⁴

No quisiera que todo el discurso anterior fuera mal interpretado. Los movimientos no sólo son funcionales respecto a una coyuntura histórica. Son, en cierto sentido, esenciales para la constitución de la Iglesia.

Suponiendo esta colocación de ellos en la Iglesia como razón fundamental para su “cordial acogida”, y su “humilde inserción”, mi reflexión se ha propuesto simplemente mostrar cómo ellos, precisamente por ser constitutivos, son la modalidad adecuada por medio de la cual la Iglesia realiza su misión apostólica en todo tiempo. He tratado de mostrar la verdad de todo esto, hoy, en el Occidente, ante el desafío nihilista.

Mons. CARLO CAFFARRA
Arzobispo de Ferrara-Comacchio

⁴ Cfr. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio*, n. 72.

Testimonios de movimientos y comunidades

Comunidad del Emanuel

La Comunidad del Emanuel se inserta en la gran corriente de las nuevas formas de asociaciones de fieles surgida a principios del siglo y que tuvo un especial florecimiento en la década de los años 70 con lo que se denomina generalmente como Renovación Carismática. Nuestro fundador, Pierre Goursat – fallecido hace casi diez años – con una existencia dedicada a la Iglesia y después de haber vivido una renovada efusión del Espíritu, logró despertar en muchos bautizados el deseo de vivir en comunidad para ponerse al servicio del anuncio del Evangelio. Fervoroso en la adoración y apasionado por la evangelización, comenzó a reunir personas de distintos estados de vida en 1972 y nos propuso que siguiéramos viviendo en el mundo, arraigados en la Eucaristía diaria, en la adoración y en la compasión, y que acogiéramos a Dios en nuestra vida para, juntos, llevarlo a los hombres con la evangelización.

Hoy, el Emanuel cuenta con seis mil personas que han asumido un compromiso formal. En su mayoría son laicos, pero hay también 135 sacerdotes, 100 seminaristas y 165 laicos consagrados en el celibato. Están repartidos en cincuenta países de todos los continentes y toman de la adoración la fuerza y el fuego del Espíritu para anunciar a los hombres el amor misericordioso de Dios.

La Comunidad del Emanuel está formada, además, por más de cien mil personas que anualmente entran en contacto con ella a través de grupos de oración, peregrinaciones, encuentros de formación, misiones, parroquias confiadas a los sacerdotes de la Comunidad u otras parroquias, encuentros en Paray-le-Monial, Altötting, Fátima, Beauraing y en otras partes.

Uno de los frutos que se experimentan en nuestra Comunidad, como, desde luego, en la mayoría de los movimientos eclesiales, es el encanto de la comunión fraterna, aportación muy importante a la vida

de la Iglesia. Si las comunidades son misioneras, esto se debe a que viven la comunión. Nuestra experiencia nos permite afirmar que mientras más tratamos de vivir el llamamiento a la misión, mayor fuerza adquiere la comunión. Esa comunión – que, a su vez, se vuelve misionera – es la que atrae: «Ved cómo se aman».

Lo que en realidad nos reúne en comunidad y realiza nuestra comunión es, pues, la evangelización, el deseo de anunciar a Cristo al mundo en busca de esperanza. Nuestra primera preocupación es dirigirnos a los menos practicantes, a los que vacilan, a los no creyentes, a los que están alejados de la Iglesia. Evangelizando crecemos en el amor fraterno y en el llamamiento a la santidad. Todo bautizado, nos dice Juan Pablo II en la *Redemptoris missio*, está llamado a la santidad y a la misión, esto dentro de la comunión con la Iglesia de Cristo, la Iglesia de los apóstoles sin cuya confirmación no estaríamos seguros de anunciar el verdadero rostro de Cristo.

Voy a hablar, ante todo, de algunos de los frutos que brotan del compromiso y de la comunión, sabiendo muy bien que no somos los artífices de ellos, sino que son frutos de Dios y también de la Iglesia. En efecto, somos plenamente conscientes de que, sin esa comunión indispensable, nuestra acción sería estéril. En un segundo tiempo afrontaré las dificultades concretas que podemos encontrar en el campo.

Los frutos del compromiso se pueden constatar, esencialmente, en el campo de la evangelización, tanto a nivel personal como comunitario.

A nivel personal y familiar, ante todo, la Comunidad anima a sus miembros a ser evangelizadores, arraigando la propia obra en la intimidad con Cristo en la adoración. Nace así en nosotros la compasión de Jesús hacia los pobres, los que sufren y, sobre todo, hacia aquellos cuya miseria consiste en no conocer la esperanza de Dios y la misericordia de su corazón.

La Comunidad estimula a sus miembros a ser testigos en la vida diaria – en el trabajo, en la familia, con los vecinos – y los sostiene en su apostolado personal con una vida comunitaria en la que cada cual puede expresar a los demás el modo en que Dios le habla en la vida cotidiana y dar testimonio de las acciones de evangelización que ha realizado, relatando los éxitos y los fracasos. Los sostiene, igualmente, en

su esfuerzo de santificación en la vida ordinaria, profesional y social, porque, como lo recuerda la *Christifideles laici*, «la vocación a la santidad está íntimamente relacionada con la misión». La Comunidad, además, da a sus miembros una formación catequética, bíblica, teología y apologetica para que sepan descifrar los signos de los tiempos, en un mundo, al mismo tiempo, individualista y particularista, pero que también está fuertemente intercomunicado y que, al haber perdido el sentido de Dios, ha perdido el sentido del hombre.

Desde la Comunidad se transmite un tal ímpetu, que a veces incluso cristianos bastante pasivos se involucran poco a poco en la evangelización activa. Lo hemos experimentado muchas veces, especialmente en las misiones parroquiales. Al principio, los laicos de la parroquia donde hemos sido llamados a trabajar están listos a prestarnos toda clase de servicios materiales – cocina, secretaría, mapas del barrio, etc. – pero se sienten incapaces de evangelizar ellos mismos. Luego, progresivamente, nos acompañan a las visitas, participan en las reuniones e incluso en los testimonios públicos de fin de la misión. Se realiza de ese modo, me parece, el deseo que nos manifestó el Santo Padre en la vigilia de Pentecostés 98, de que llevemos nuestra experiencia a las Iglesias locales y a las parroquias.

En las parroquias que nos han sido confiadas (unas quince), se percibe también un despertar de las actividades misioneras y, en unos pocos años, los parroquianos no sólo participan activamente en la evangelización, sino que asumen la responsabilidad de ella.

Por lo demás, es preciso hacer notar que alrededor de un 60% de los miembros del Emanuel, además de cumplir con sus compromisos apostólicos con la Comunidad, toman parte activa en la vida de su propia parroquia, colaborando así a la renovación eclesial en el lugar en que viven y practican la fe.

Pasemos, ahora, a los frutos del compromiso comunitario. La Comunidad responde al llamamiento de la Iglesia, tanto con sus iniciativas apostólicas, como con la disponibilidad a acoger las solicitudes de sus pastores, siempre más numerosas y diversificadas. Por ejemplo, en Paray-le-Monial, donde el obispo de Autun ha encargado a la Comunidad la dirección de las peregrinaciones; con los noventa jóvenes voluntarios

que, a petición de las Iglesias jóvenes, trabajan en unos treinta proyectos en África, Asia y América Latina, enviados por la Comunidad a través de la asociación FIDESCO; en las parroquias confiadas actualmente a los sacerdotes de la Comunidad del Emanuel en Francia, Alemania, Bélgica, Países Bajos y Austria; la escuela internacional para la misión, abierta en Roma a petición del Pontificio Consejo para los Laicos, que recibe durante un año a jóvenes enviados por los obispos de todo el mundo para que se preparen a ser los apóstoles del tercer milenio.

La participación de la Comunidad del Emanuel en la comunión de la Iglesia y en su misión va más allá de las respuestas que da a las solicitudes precisas de la institución. Uno de los obispos con los cuales trabajamos más nos decía hace ya más de diez años: «Si os empleamos completamente en la red institucional, ¿quién os reemplazará para ir a buscar, lejos de la Iglesia, a los no practicantes y a los no creyentes?». La Comunidad del Emanuel tiene, pues, iniciativas propias. Y somos profundamente conscientes de que participamos en la misión apostólica de la Iglesia cuando evangelizamos por la calle, discutimos en una comida con los no creyentes, organizamos grandes encuentros internacionales, fines de semana para parejas, peregrinaciones de jóvenes, iniciativas de evangelización por Internet, SOS Oración por teléfono, etc. Entre los miles de personas que hemos encontrado, acogido y escuchado durante esas actividades, muchas se insertarán en la vida de la Iglesia y muchas pedirán el Bautismo, la Confirmación, el sacramento del Matrimonio. Todas esas personas que hallan o recuperan la fe necesitan una catequesis, se confiesan y, como neo-convertidos, se afirman rápidamente como protagonistas de la nueva evangelización. Algunos manifestarán el deseo de ser miembros de nuestra Comunidad.

Todo esto no es distinto de lo que sucede en las otras nuevas comunidades, pero es preciso subrayarlo porque es una realidad. Así como es una realidad el hecho de que la vida, la labor evangelizadora, la preocupación por acoger al Espíritu Santo, por parte nuestra y por parte de los movimientos, van en beneficio de todo el pueblo de Dios, de toda la Iglesia. Además, es una cuestión de simple justicia, porque el impulso que nos ha movido es una gracia de Dios, y hemos podido

tomar del tesoro de la Iglesia los medios para evangelizar de modo adecuado el mundo actual. Por ejemplo, en Paray-le-Monial hay sacerdotes diocesanos que dan testimonio de haber confesado más personas en un retiro de cinco días, que durante todo un año, y nosotros no hemos inventado ni la confesión ni la peregrinación!

La comunión no es sólo una realidad geográfica o territorial; se desarrolla a través de los siglos, tiene sus orígenes en los apóstoles, es comunión de los santos.

Los hechos que he mencionado son como luces de esperanza para toda la Iglesia. Y se podrían enumerar otros, como el aumento de las vocaciones a la vida sacerdotal y a la vida consagrada. Objetivamente, no podemos sino dar gracias a Dios por este fruto, que parece ser uno de los más bellos.

Pero – y no hay que ocultarlo – existen también zonas de sombra. No debemos temerlas. Por un lado, son la consecuencia de nuestros límites; por el otro, dependen de las tensiones que atraviesan a la Iglesia en las situaciones concretas. Con frecuencia están relacionadas con la dificultad de conciliar las necesidades legítimas de las Iglesias locales, que exigen muchas fuerzas vivas, y nuestra vocación específica de transmitir la Buena Nueva en lugares a los que la Iglesia normalmente no tiene acceso, una vocación que exige también un empleo considerable de tiempo y de personas.

Quisiera detenerme en dos puntos que me parecen ejemplares en este campo: la cuestión de los sacerdotes y la de la pastoral local.

Desde el principio optamos – una elección de comunión – porque los sacerdotes miembros de la Comunidad del Emanuel estuvieran incardinados en las diócesis que la acogen con sus propios estatutos. Esta elección de comunión ha permitido que personas de todos los estados de vida se reúnan en una asociación de *christifideles*, cosa muy importante para nosotros.

Eso implica inevitables tensiones. En efecto, si, por un lado, se admite que la Comunidad es un “medio para atraer” vocaciones, por el otro, no siempre se entiende que un joven que ha elegido ser sacerdote en la Comunidad del Emanuel quiera vivir esa pertenencia al servicio

de la Iglesia en una vida comunitaria y de apostolado compartido con sus hermanos. Debido a la actual escasez de sacerdotes y a los urgentes imperativos que se han de afrontar en la pastoral, esa reacción es ciertamente comprensible. Pero hay que reconocer que coloca a esas jóvenes vocaciones en una situación de tensión que es perjudicial para la fecundidad de su ministerio e incluso podría acabar con ellas. En ese caso, toda la Iglesia cargaría con las consecuencias.

En efecto, nuestro carisma consiste en trabajar juntos – sacerdotes, consagrados y laicos – en la misión. ¿De qué valdría, entonces, si no se viviera integralmente, ya que la misión es guiada y sostenida por la vida comunitaria? La Comunidad da, precisamente, a sus propios sacerdotes, algo que desafortunadamente falta a muchos sacerdotes aislados.

La cuestión no es teórica. Se refiere a casos muy concretos que encontramos con mucha frecuencia.

Un segundo ejemplo se refiere a la pastoral local. En este caso, la dificultad proviene del conocido problema del poco tiempo disponible.

Nuestra Comunidad se formó, al principio, con distintos tipos de propuestas nuevas y no muy difundidas en el panorama eclesial: encuentros, ciclos de formación, fines de semana, etc. Hoy nos alegra constatar que esas actividades han sido ampliamente adoptadas por la Iglesia, y con frecuencia nos piden que participemos en ellas para llevar nuestra experiencia y también para dar un signo de unidad. Al mismo tiempo, se presentan otros campos de evangelización – como el apostolado en las periferias y en las grandes ciudades – que requieren nuevas fuerzas. Nos encontramos, entonces, ante un dilema doloroso y difícil de resolver por falta de tiempo y de personas. No olvidemos, en efecto, que la gran mayoría de los miembros del Emanuel está formada por laicos con compromisos profesionales y familiares, que dedican al apostolado el tiempo libre, un tiempo que no se puede aumentar hasta lo infinito.

El dilema es el siguiente: O aceptamos responder positivamente a todas las solicitudes que nos llegan, y entonces no tenemos el tiempo necesario para vivir una verdadera vida comunitaria, ni para aceptar nuevas peticiones de evangelización; en este caso, el sentido de pertenencia a la Comunidad y su apostolado corren el peligro de perderse, y

no es imposible que eso lleve a tensiones significativas entre los miembros de la Comunidad. O privilegiamos los nuevos campos de evangelización, y entonces nos podríamos reprochar el hecho de no vivir suficientemente la comunión.

Ante las distintas solicitudes que nos llegan, se presenta el problema del justo discernimiento, que se puede realizar sólo a través de un diálogo abierto y lleno de confianza con las autoridades eclesiales que nos conocen y nos acompañan. Por ejemplo, gracias a un diálogo de ese tipo, precisamente, la Comunidad, con motivo de la Jornada Mundial de la Juventud 2000, además de organizar sus propios itinerarios, se unirá a las iniciativas de varias diócesis que se lo han solicitado.

En este campo, pedimos también que la Iglesia nos impulse a mantener nuestras propias actividades para seguir creciendo y sirviéndola.

Para terminar, quisiera reafirmar nuestra adhesión a la opción de la Comunidad del Emanuel, de trabajar en colaboración con las Iglesias locales, fieles al llamamiento que Dios nos ha hecho desde nuestra fundación. En esa comunión con sus pastores, a través de un diálogo profundo y fecundo, nuestra presencia en el mundo, nuestra cercanía a las personas, darán el fruto que desea el Señor. Las dificultades mencionadas antes son poca cosa respecto a los frutos de comunión y compromiso que constatamos a nuestro alrededor y que no dejarán de producirse, para el bien de la Iglesia, siempre que, como decía Juan Pablo II en la vigilia de Pentecostés 98, abramos nuestros corazones a los dones del Espíritu con docilidad y en comunión con los obispos, sucesores de los apóstoles.

GÉRALD ARBOLA

Movimiento de los Focolares

Voy a presentar brevemente el Movimiento de los Focolares, llamado también Obra de María, que cuenta con 56 años de existencia. No obstante nuestra humilde condición, hace más de treinta años, el 10 de julio de 1968, Pablo VI lo definía como «un árbol ya muy rico y muy fecundo».

Un árbol, como todos los árboles, nacido de una semilla.

Juan Pablo II se dio cuenta – y lo afirmó el 19 de agosto de 1984 – de que la primera «chispa que había inspirado» nuestro Movimiento había sido el amor.

Sí, el amor, como se aprende en el Evangelio. Una eminente personalidad anglicana, el canónico Bernard Pawley, definió nuestra realidad eclesial como «una burbuja de agua viva nacida del Evangelio».

Nuestra espiritualidad personal y comunitaria, en efecto, está constituida – según la veía Pablo VI – por palabras del Evangelio, entrelazadas unas con otras, que se van desarrollando. Puede representarse en una medalla en cuyas caras están escritas las palabras “Unidad” (que recuerda el Testamento de Jesús) y “Jesucristo crucificado y abandonado” (precio, causa, clave de la unidad). El espesor de la medalla está formado por otras palabras y otras realidades evangélicas, ejes de la espiritualidad. Éstas son: Dios Amor, la voluntad de Dios, la Palabra, la caridad, el amor recíproco, Jesús presente en medio de los que están unidos en su nombre, la Iglesia, la Eucaristía, el Espíritu Santo, María.

El Movimiento de los Focolares tiene el objetivo específico de cooperar, en la Iglesia y con la Iglesia, en la realización del Testamento de Jesús: «Que todos sean uno, Padre, lo mismo que tú estás en mí y yo en ti, que también ellos estén unidos a nosotros; de este modo, el mundo podrá creer que tú me has enviado» (Jn 17, 21). Y lo hace a través de la entrega total de sus miembros al Abandonado, al crucificado de la desunión que, penetrando en la llaga de toda división, se hizo «camino nuevo y vivo» (cfr. Heb 10, 20) de la comunión plena con Dios y entre los hombres.

Cumple con el fin de la unidad, poniendo en práctica los *diálogos* de los cuales habla el Concilio Vaticano II.

El primero de éstos es el diálogo entre las personas presentes en nuestra Iglesia (de los más de cinco millones de adherentes al Movimiento, la gran mayoría está formada por católicos) y el diálogo entre grupos de la Iglesia (movimientos, asociaciones, parroquias, etc.).

Éste se realiza reavivando en cuantos es posible la caridad que derrama el Espíritu Santo en los corazones, para llegar a una unidad más completa.

Se abre, luego, el diálogo con los fieles y pastores de las distintas Iglesias o comunidades cristianas, para contribuir a lograr la comunión completa; se trata, también en esto, de practicar la caridad cristiana, presente en todos los cristianos por el Bautismo, procurando siempre dar testimonio de la verdad y orientando a todos en busca de ella. Los miembros cristianos no católicos adherentes al Movimiento pertenecen ahora a 300 comunidades distintas.

Es vivo, en el Movimiento, y fecundo, el diálogo con los fieles de otras religiones, especialmente las más importantes.

En este diálogo, dando siempre testimonio de Cristo, se ayuda a los respectivos fieles a encender el amor de benevolencia que ellos conocen por la denominada “regla de oro” presente en todas las religiones («No hacer a los demás lo que no quieres que te hagan a ti», cfr. *Lc 6, 31*), de modo que también ellos puedan contribuir con nosotros a la fraternidad universal.

Tenemos, en fin, pero sin una precisa referencia religiosa, el diálogo con los hombres de buena voluntad, que aceptan a menudo vivir, también ellos, el amor de benevolencia con el mismo fin; con ellos trabajamos para la salvaguardia de muchos valores (paz, solidaridad, libertad, derechos humanos, etc.).

El objetivo de nuestra acción en el campo interreligioso y en el de los no creyentes es llevar, poco a poco, a todos a Cristo.

Los diálogos se realizan con las palabras, comunicándonos recíprocamente las experiencias espirituales, siempre muy útiles y eficaces; y también con las obras, como testimonio necesario de nuestro amor, obras edificadas a menudo con ellos.

Han sido realizadas, en efecto, unas mil obras caritativas y sociales, incluso muy consistentes (por ej., la construcción de una ciudad para una tribu que vivía en la selva de Camerún y presentaba un 98% de mortalidad infantil). Entre las obras se destaca la llamada “economía de comunión en la libertad”, surgida en Brasil, que consiste en crear empresas con la ayuda de personas calificadas; los beneficios, después de retener lo necesario para la empresa, se utilizarán para ayudar a los necesitados en busca de trabajo y para formar a las personas involucradas en la cultura

evangélica del dar, que se opone a la del tener, promovida por el capitalismo. Actualmente existen 654 empresas, y no sólo en Brasil.

Esta economía ha despertado el interés de muchos estudiosos, economistas, investigadores y políticos que la han tomado como tema de discusión en distintos congresos, por ejemplo, en uno reciente, celebrado en el Consejo de Europa, en Estrasburgo, donde se consideró como una interesante perspectiva para el futuro, e incluso se lanzó la idea de que la economía de comunión podría ser algún día la alternativa a la actual.

Para llevar a cabo los distintos diálogos, contamos con unas veinte Ciudadelas de testimonio evangélico que están distribuidas en todo el mundo y que son verdaderas luces en la cumbre del monte.

¡Cómo son de importantes, con este mismo objeto, las veinticinco casas editoriales del Movimiento, esparcidas, igualmente, por todo el mundo!

Teniendo en cuenta la tarea tan delicada que nos proponemos, los miembros del Movimiento reciben una formación seguida, espiritual, catequética y teológica, con escuelas de especialización.

Pero me parece interesante que se sepa, en el presente encuentro, de qué modo nuestro Movimiento, siendo una expresión carismática de la Iglesia, ha vivido y vive la relación con la Jerarquía.

Fundamentalmente, desde el principio, hemos tenido una profunda convicción que ha puesto en nuestro corazón, creemos, el Espíritu Santo: la Iglesia es Madre.

Esa seguridad, que nos favorece también a nosotros, ha suscitado en nuestros corazones un gran amor hacia ella y una total confianza desde el comienzo de nuestra aventura cristiana.

Por eso no nos ha sido difícil aceptar con gratitud su juicio acerca de nosotros por la gracia del discernimiento que ella posee.

Y no sólo esto. Hemos constatado, con el tiempo, las siguientes experiencias.

Podemos decir que hemos encontrado siempre, con gran alegría, en el corazón de varios Papas que hemos conocido, ese amor “más grande” que Cristo solicitó al primer Papa, san Pedro. Sobre todo, en Pablo VI y Juan Pablo II.

Entre las palabras del Evangelio, una de las más importantes que ha marcado, desde el principio, nuestra vida, ha sido: «quien os escucha a vosotros, a mí me escucha» (Lc 10, 16). Por ella hemos visto siempre una presencia especial de Jesús en nuestros obispos.

De ahí la obediencia filial. De ahí hemos descubierto, en sus corazones, algo que no encontramos en ningún otro.

La experiencia general de las personas del Movimiento ha consistido en que, cuando habla un obispo, sus palabras tienen algo distinto de las de otros, incluso de los teólogos. Es una unción que se capta, pienso, por su carisma, y que suscita en nosotros admiración y amor filial, y crea, asimismo, una comunión reverente y la unidad.

Nuestra gratitud por lo que ofrece la Iglesia jerárquica – también a través de los sacerdotes, a su pueblo y, por tanto, a nosotros, especialmente con los sacramentos, que acompañan toda la vida del cristiano – es inconmensurable.

Por lo que se refiere a las relaciones del Movimiento con la Jerarquía, con el Santo Padre y con los obispos en las diócesis, nosotros, llamados a servir como realidad eclesial de derecho pontificio a la Iglesia universal, seguimos las siguientes normas, presentes en nuestros estatutos.

La Obra de María, en todas las iniciativas que emprende, se pone bajo la alta dirección de la Santa Sede.

Se somete al magisterio del Papa y de los obispos; informa a la Santa Sede acerca de la actividad desarrollada, en lo concerniente a las actividades referentes a toda la Obra y, en especial, a aquellas relativas a su finalidad específica; y a los Ordinarios de las diócesis, en lo concerniente a las actividades importantes referentes a la Obra en la diócesis.

Informa a los obispos sobre la presencia de la Obra en la diócesis y sobre la constitución de grupos de miembros de las distintas ramas.

Solicita la aprobación de los Ordinarios locales para abrir centros de la Obra destinados a la vida de comunidades estables de miembros o a actividades apostólicas importantes.

Por lo que se refiere a la actividad apostólica que la Obra desarrolla siguiendo las líneas de su propia espiritualidad y según las formas y los medios indicados en los estatutos, acoge las directrices y

orientaciones de los Ordinarios para la coordinación pastoral en las diócesis.

Estamos siempre listos a recibir sugerencias, consejos y correcciones por parte de los obispos, así como estamos siempre listos, en todo el mundo, a trabajar en las estructuras de la Iglesia local, tanto a nivel diocesano como parroquial. Aún más, sabiendo que el Santo Padre desea que nuestros movimientos den frutos maduros, quisiera mencionar algunos, sólo para gloria de Dios, con la esperanza de que los Excelentísimos Obispos y los Eminentísimos Cardenales los consideren verdaderamente como tales:

la unidad, ante todo – nuestra primera preocupación – en la caridad y en el pensamiento, como quería san Pablo, vivida plenamente en lo posible aquí en la tierra, siempre mantenida y siempre reavivada en todo el Movimiento, aunque esté constituido por 18 distintas ramas con tan diversas vocaciones;

las innumerables conversiones en todo el mundo;

el gran número de consagrados (actualmente más de 7.000, entre hombres, mujeres y sacerdotes);

los muchos focolares (761), modernas comunidades de consagrados, esparcidas en el mundo entero;

las numerosas nuevas vocaciones al movimiento (actualmente alrededor de 2.500);

las muchas nuevas vocaciones al sacerdocio al servicio de las diócesis, y a la vida consagrada en las distintas familias religiosas;

la vida de comunión, fortalecida por la espiritualidad de la unidad, de los sacerdotes del Movimiento con el propio obispo y con el presbiterio diocesano, para prestar un mejor servicio a la Iglesia local;

el redescubrimiento del propio carisma en las personas consagradas, hombres y mujeres, y la renovación de sus Órdenes o Congregaciones;

la presencia del Movimiento en 182 naciones;

su consistencia, de alrededor de cinco millones de personas, aunque sea difícil definirla exactamente, también debido a que una parte de los miembros vive en naciones que están bajo un régimen comunista;

unos estatutos aprobados por la Santa Sede, perfectamente adherentes a la realidad actual de la Obra de María;

la perfección, que hemos podido constatar, alcanzada por centenares de personas y aún más, que deja entrever (junto, desde luego, con las de otras realidades eclesiales) esa “santidad del pueblo” que teólogos como Rahner y Pablo VI ya habían previsto; en el Movimiento no se ha pensado nunca en presentar a la Iglesia esas distintas figuras para que las examine; pero ahora los obispos, en las diócesis, se han dado cuenta de esa realidad y han iniciado algunas causas de beatificación: tenemos, en este momento, cinco siervos de Dios (tres jóvenes, un miembro casado y un obispo: mons. Valdés, de Chile) y dieciséis seminaristas considerados mártires;

la posibilidad de anunciar, a través de nuestra experiencia cristiana, la Santísima Trinidad, a Jesús, su Iglesia y a María, en muchas mezquitas, en Estados Unidos y en Filipinas, o en templos budistas, en Tailandia y en el Japón, así como en centros de comunidades hebraicas;

el comienzo de la elaboración – por obra de un obispo, mons. Klaus Hemmerle, fallecido, y de unos treinta profesores – de la doctrina teológica, nacida de la Revelación y arraigada en la tradición de la Iglesia, que surge del carisma; doctrina que se refleja en el diálogo interdisciplinario y en la filosofía y demás ciencias, humanas y naturales;

más de cincuenta de nuestros sacerdotes han sido consagrados obispos, sobre todo en los últimos años;

la adhesión al carisma del Movimiento por parte de algunos centenares de obispos de todo el mundo y de un cierto número de cardenales, cuya regla de vida, inspirada en nuestra espiritualidad, fue aprobada directamente por el Santo Padre el 21 de mayo de 1996.

Para terminar, transcribo aquí el artículo 2 de nuestros estatutos, que explica la naturaleza de nuestro Movimiento: «La Obra de María lleva este nombre porque su típica espiritualidad, su fisonomía eclesial, la variedad de sus componentes, su difusión universal, sus relaciones de colaboración y amistad con cristianos de diversas Iglesias y comunidades eclesiales, con personas, de varias creencias y otras de buena volun-

tad, y su presidencia laica y femenina muestran la singular vinculación de dicha Obra con María santísima, madre de Cristo y de cada hombre, de la cual desea ser – en cuanto es posible – una presencia sobre la tierra y casi una continuación de ella».

Esto es, en extrema síntesis, el Movimiento de los Focolares, que se propone vivir siempre para la gloria de Dios y para el gozo y consuelo de la Iglesia.

CHIARA LUBICH

Comunión y Liberación

Para un cristiano que ama a la Iglesia con todo su ser, tal como ella es y como su madre le ha enseñado a amarla, es inevitable el escándalo cuando se nota la disminución, repentina y seguida, del número de personas que van a la iglesia, tal como lo afirma la información de los mass-media.

¿Cómo no pensar que hay algo que no funciona? Y esto no se puede referir, en sentido moralista, sólo a la libertad individual. Puede surgir en el corazón la impresión de que la infidelidad al Espíritu llega incluso hasta alguna expresión de quien enseña el catecismo y, confiando en ciertos valores y opiniones del ambiente descristianizado, puede incluso considerarse como signo de los tiempos, en vez de ser leído en el misterio de Cristo. En resumen, ese “algo” que falta no puede estar vinculado a la naturaleza del don de Cristo. ¡No es un defecto de origen!

Se trata, en cambio, de una reducción de lo que Cristo quiso hacer en medio de los hombres, debilitados todos por el pecado original: por eso vino Cristo.

Por consiguiente, la decisión de seguir a Cristo puede proceder de hombres que consideran su propia dedicación a la Iglesia a la luz del poder terreno, que mantiene el origen y la dinámica de todos, también

de los no cristianos; así, la falta de sentido del Misterio despoja el acontecimiento mismo de Cristo de su naturaleza.

De hecho, ha sido posible ser fieles a la letra de la Tradición sin haber sido educados a una modalidad cristiana que conociera los fundamentos de todo lo que existe en la Iglesia.

Si pienso en los comienzos de mi experiencia personal, quisiera observar que el impulso hacia la novedad me llegaba desde el interior, de la fidelidad a los términos de la Tradición, a la enseñanza y a la praxis de la Iglesia. Entré al Seminario muy joven, convencido de la necesidad de la Comunión y la Confesión. Como joven seminarista, era un muchacho obediente, ejemplar, hasta que un día sucedió algo que cambió radicalmente mi vida. Fue cuando un profesor me explicó, en el Seminario, la primera página del Evangelio de Juan: «El Verbo de Dios [o sea, el fin de las exigencias del corazón humano, es decir, el objeto último de los anhelos de todo hombre, la felicidad] se hizo carne». Mi vida quedó literalmente envuelta por esto como memoria que, con insistencia, golpeaba mi pensamiento, y como estímulo para revalorar la banalidad cotidiana. Desde entonces, el instante dejó para mí de ser banalidad. Todo lo que era y, por consiguiente, todo lo que era bello, atractivo, fascinante, incluso como posibilidad, hallaba en ese mensaje su razón de ser, como certeza de la presencia en la que estaba la esperanza de abarcar todo.

Lo que me hacía distinto de quienes me rodeaban era la voluntad y el deseo de comprender. De aquí nace nuestra admiración por la razón.

Me dediqué a los estudiantes, porque desde los primeros tiempos de mi cargo de docente en el Seminario estuve en contacto con ellos. No se trató de la elección de un ambiente determinado para decir ciertas cosas; simplemente, me encontré allí.

Así como un día me encontré en el tren con tres muchachos, rumbo a Rímini. No los conocía, pero me di cuenta de que eran tremendamente ignorantes y estaban llenos de prejuicios respecto al hecho cristiano. Este fue el motivo de que les pidiera a mis superiores la autorización para dejar la enseñanza de la teología en el Seminario

y dedicarme a un trabajo de presencia entre los jóvenes de las escuelas de Milán.

Lo que yo les decía nacía, no de un análisis del mundo estudiantil, sino de lo que me decían mi madre y el Seminario. Se trataba, en resumen, de hablar a los otros con palabras dictadas, desde luego, por la Tradición, pero con verdadera conciencia, incluso en las implicaciones metodológicas.

Lo que estaba haciendo, lo hubiera hecho en cualquier lugar de la Iglesia! Lo que yo mismo sentía y veía era como un modo nuevo, que antes se había intuído sólo en los textos de los Padres y de los Papas. Esta conciencia nacía, para mí, de una experiencia. Leía las mismas palabras del Evangelio y de la Tradición de un modo nuevo.

La diferencia entre los integristas y tradicionalistas y nosotros consistía en que, mientras ellos, para salvar la forma antigua, querían llamar a los demás a las condiciones anteriores (e imitar mecánicamente a sus padres), nosotros estimábamos que era necesario, precisamente para salvar la Tradición, comprender en qué consistía su contenido, dar razón de ella y dar ejemplo de ella. Yo “entendía”, y otros también conmigo, que Cristo estaba allí presente.

Traté de aclarar en mi mente, de explicarme esa gracia de conocimiento y reflexión que había recibido. Muchas veces sentía que no era aceptado por las parroquias y por las asociaciones oficiales, pero la imagen que me llegaba me producía una alegría y una seguridad sin igual del hecho cristiano, y éste me llenaba todo el corazón, abriéndolo hacia la realidad de la Iglesia en el mundo. Esa certeza, esa esperanza y esa apertura se transmitían a los muchachos que habían comenzado a seguirme. Nacía una nueva manera de sentir la presencia de Cristo en la Iglesia, como respuesta total y exhaustiva a las preguntas del mundo.

Me di cuenta, después de muchos años – precisamente en la confrontación que siempre he buscado y amado con la autoridad de la Iglesia – de que mi deseo, la pasión del corazón que sentía por esa novedad de vida, era una gracia particular del Espíritu que se llama carisma. El “carisma” se me presentó claramente como la modalidad

concreta con que el Espíritu hace surgir en el corazón del hombre una comprensión y un apego a Cristo en un determinado contexto histórico. Y quien lo recibe “debe” participar en el mandato de Cristo: «¡Id por todo el mundo!». Del don otorgado a un individuo comienza una experiencia de fe que puede ser, de algún modo, útil a la Iglesia.

Entiendo que algunos sientan una modalidad más expresiva e interesante que otra, pero debe existir un modo según el cual el carisma traduzca, comunique con conciencia clara lo que afirma san Pablo de la nueva criatura, no sólo de la inteligencia nueva o del corazón nuevo de la caridad, sino de la nueva criatura en su totalidad! Esto, insistiendo en el método cristiano. Así como Dios se hizo presente al hombre en Jesús de Nazareth, asimismo nuestra fórmula para sentir vibrar al Protagonista de esta historia es comprobar su presencia totalmente humana y, por tanto, origen de algo que, en su totalidad, al transformarse en fuente de un hombre distinto, se transforma en fuente de una sociedad distinta.

La dinámica de reconocimiento y verificación de la presencia de Cristo transforma a cualquiera en un ser creativo y protagonista, y le hace descubrir que la actividad del cristiano es, por su naturaleza misma, misionera, es decir, que participa en el método mismo de Cristo que fundó la Iglesia para darse a conocer en todo el mundo. El objetivo de la existencia humana es, pues, vivir para la gloria humana de Cristo en la historia.

Por eso amamos todas las formas que la Iglesia reconoce, y estamos listos, dentro de nuestros límites, a colaborar con cualquier iniciativa. Lo que hacemos, no podemos dejar de concebirlo como misión, destino último de toda acción.

Nuestra certeza, fuente de alegría, es la pertenencia a la Iglesia, de cuya autoridad dependemos, tal como ella se traduce en todos los niveles, solicitando ser reconocidos y estando listos al sacrificio, incluso el de la propia vida, pero ante todo listos en todo momento a convertir la mente y el corazón de una mentalidad mundana.

Por esto nuestra concepción moral, reconociendo la dependencia del hombre del pecado original, se propone penetrar en la simpatía profunda por Cristo presente la apariencia de toda cosa, para afirmar su último significado, para que la relación con toda cosa se viva como signo e invitación al Destino.

El cristiano es, así, un hombre que percibe la eternidad que se oculta tras toda apariencia.

Mons. LUIGI GIUSSANI

Camino Neocatecumenal

Soy español, pintor, y digo desde ahora que no me siento fundador de nada. Siento que no esté aquí Carmen Hernández, que tiene más importancia que yo en el Camino neocatecumenal. Me siento más que todo un iniciador, pero con Carmen Hernández y algunos sacerdotes y otras personas.

¿Qué es el Camino neocatecumenal? La Santa Sede nos ha pedido que preparemos unos estatutos y actualmente estamos tratando de reflexionar para comprender qué es el Camino, hoy, en la Iglesia. Podemos decir que somos lo que el Señor ha hecho hasta el momento: somos lo que Cristo quiso que fuéramos. Yo me conozco en la medida en que soy conocido por él (cfr. *Gal* 4, 9).

Estamos, pues, estudiando lo que Cristo ha hecho y está haciendo con nosotros en todo el mundo. Nos sorprende la realidad que se presenta ante nuestros ojos. Ante las dificultades que encontramos, pedimos ayuda a los obispos.

Nuestro Señor Jesucristo llamó a los doce apóstoles y los envió, dándoles el poder de expulsar a los demonios y de curar toda clase de enfermedades y dolencias: «Id a las ovejas perdidas del pueblo de Israel, anunciad el reino, resucitad a los muertos, curad a los enfermos, dad la vista a los ciegos» (cfr. *Mt* 10, 1-8). Después de la resurrección les dijo: «Dios me ha dado autoridad plena sobre cielo y tierra; como el

Padre me envió a mí, así os envió yo a vosotros» (cfr. *Mt* 28, 18 y *Jn* 20, 22-23). Y los envió por todo el mundo con el poder de perdonar los pecados y de donar el Espíritu Santo, el mismo Espíritu que él iba a derramar sobre ellos desde el Padre. Ese poder que Cristo dio a los apóstoles de salvar al mundo, está presente, hoy, en los obispos.

Digo esto porque no ha habido, por parte nuestra, a priori, ninguna intención de comenzar nada. Los obispos han sido los “culpables”, por decirlo así, de lo que estamos haciendo.

No quisiera demorarme contando toda mi historia. Os digo sólo que venía de la experiencia de los *Cursillos de Cristiandad* y que, en un determinado momento – había pensado también hacerme monje – el Señor me llevó a vivir entre los pobres. Fui a vivir con ellos, tratando de seguir las huellas de Charles de Foucauld, porque veía en las personas más desdichadas y pobres de la tierra la presencia de Cristo crucificado. Me impresionó profundamente el misterio del sufrimiento de los inocentes, de la gente que es olvidada, que vive la vida como si llevara sobre sí las consecuencias de los pecados, del misterio de iniquidad, del mal en el mundo. Vi en ellos la presencia de Cristo. Así como él está presente en la Eucaristía, asimismo hay en ellos una presencia de Cristo, sobre todo en el sufrimiento de los inocentes. Quise, pues, ponerme a los pies de Cristo crucificado en esas personas. Fui a vivir a un barrio miserable: casuchas de cartón y latas adosadas a grutas, llenas de gitanos, vagabundos, quinquis, casi todos analfabetas. Carmen vivía en otra barraca en un barrio cercano.

Mientras estábamos allí, la policía decidió tumbar todas esas barracas. Tuvimos que llamar al entonces arzobispo de Madrid, mons. Casimiro Morcillo, que yo conocía desde los tiempos de los *Cursillos*, para que nos defendiera de la policía. Esto ocurrió en la época de Franco.

Cuando el arzobispo conoció la pequeña comunidad que se había formado allí con los gitanos, quedó muy impresionado y fue él quien nos dijo que fuéramos a las parroquias. Fue él, el arzobispo, quien nos dijo que no comenzáramos, que no continuáramos el Camino en las parroquias sin que el párroco estuviera en el centro de nuestro trabajo. Cuando vinimos a Italia, fue él quien nos dio una carta para el cardenal Dell'Acqua, Vicario del Papa para la diócesis de Roma, y para el cardenal Florit, arzobispo de

Florenia, de quien era muy amigo, porque habían estado juntos, como secretarios, en el Concilio Vaticano II. Fue él mismo quien vino a Roma, cuando el párroco de la parroquia de los Mártires Canadienses no entendía muy bien lo que hacíamos y le parecía que éramos medio herejes, para decirle que no temiera, que éramos hombres de Dios, que lo que hacíamos en la Iglesia era una cosa muy seria. Fue él quien nos permitió realizar en la liturgia algunas adaptaciones que nos parecían necesarias para construir un camino de iniciación a la fe. Pues desde que estábamos en las barracas, con los gitanos, nos habíamos dado cuenta de que no era suficiente predicar, que se necesitaban los sacramentos.

Con esto quiero decir que siempre nos hemos sentido parte integrante de esa realidad de la evangelización encomendada por Jesús a los apóstoles: «Id. Yo estaré con vosotros» (cfr. *Mt* 28, 19-20). Lo vemos hoy: familias salvadas, jóvenes rescatados, miles de vocaciones. Todo esto, en comunión con los obispos.

¿Qué es el Camino neocatecumenal? ¿Una congregación religiosa? Ciertamente, no. ¿Un movimiento? En cierto sentido, indudablemente. El Papa ha dicho que también la Iglesia es un movimiento. Pero, si queremos hacer un resumen de más de treinta años de Camino en todo el mundo, como lo dice el nombre mismo, debemos decir que es un *neocatecumenado*, un nuevo catecumenado, una iniciación cristiana a la fe adulta.

Dios nos ha llevado a ayudar a los párrocos, a abrir en las parroquias un *camino post-bautismal de iniciación cristiana a la fe adulta*, para que la parroquia, ante un mundo siempre más secularizado y pagano, pueda pasar de una pastoral de sacramentalización a una pastoral de evangelización.

Somos catequistas que, junto con el párroco, abren en la parroquia un camino de iniciación cristiana de tipo catecumenal. ¿Por qué de tipo catecumenal?

Lo he dicho en la nota que me solicitaron los periodistas cuando el Papa publicó la *Carta* de reconocimiento del Camino «como un itinerario de formación católica, válida para la sociedad y para los tiempos actuales»: «En la Iglesia antigua, en pleno paganismo, cuando un hom-

bre quería hacerse cristiano, debía cumplir un itinerario de formación al cristianismo que se llamaba “catecumenado”, de la palabra *katecheo* que significa “hago resonar” y, en pasivo, “escucho”. El proceso actual de secularización ha llevado a mucha gente a abandonar la fe y la Iglesia. Por eso es necesario abrir de nuevo un itinerario de formación al cristianismo. [Muchos, en efecto, han abandonado la Iglesia y ella tiene que volver a anunciarles el Evangelio.] El Camino neocatecumenal no pretende, pues, formar un movimiento para sí, sino ayudar a las parroquias [y a las diócesis] a abrir un camino de iniciación cristiana al Bautismo, para descubrir nuevamente qué significa ser cristianos. Es un instrumento al servicio de los obispos en las parroquias para hacer regresar a la fe a tanta gente que la ha abandonado».

Hoy día, en el Occidente, muchas diócesis están tratando de hacer un catecismo para adultos. Se dan cuenta de que es fundamental. Quien tiene en sus manos la catequesis tiene la Iglesia del futuro. La iniciación cristiana es siempre más importante y más seria para la Iglesia. «El neocatecumenado es una síntesis teológico-catequética, un catecismo, un catecumenado para adultos, un itinerario de formación cristiana para el hombre contemporáneo». En la Iglesia primitiva, el catecumenado estaba constituido por una síntesis entre palabra (*kerygma*), moral y liturgia.

El *kerygma* es el anuncio del *primum christianum*, de aquello que da la fe. Dice san Pablo: «Dios ha querido salvar a los creyentes por la locura del mensaje que predicamos» (1 Cor 1, 21) -así traduce la Biblia de la Conferencia Episcopal Española. El texto griego no habla de «predicación», sino de «locura del *kerygma*». El *kerygma* no es un “sermón”, sino una noticia que cambia la vida de aquél que la acoge.

El Papa ha promovido en Roma la misión ciudadana y el Cardenal Vicario ha llamado a toda la diócesis a colaborar en ella. El encargado del Vicariato ha dicho que el 75% de los que se han ofrecido están comprometidos en el Camino Neocatecumenal. Se está anunciando el *kerygma* y se están llevando a cabo catequesis en los distintos ambientes. He aquí la lista: *Tribunales*: Tribunal de Cuentas, Tribunal civil, Consejo de Estado, Letrado del Estado, Juez de paz, Casación, etc.; *Empresas públi-*

cas: Ferrocarriles del Estado, Alitalia, Aeropuerto de Fiumicino, Autopistas, ATAC, Correos, SIAE, Telecom, etc.; *Ministerios*: Presidencia del Consejo de Ministros, Presidencia de la República, Ministerio del Medio Ambiente, del Tesoro, de Obras Públicas, del Interior, de las Finanzas, de Relaciones Exteriores, del Trabajo, de la Industria, de la Salud, etc.; *Hospitales y clínicas*: Policlínico Umberto I, Hospital Forlanini, Hospital Santa Lucía, Hospital Nuova Regina, etc.; *Empresas privadas*: Agip Petrolí, Alenia, Compaq Computer, Ericcson, etc; *Universidades*: Tor Vergata; *Bancos*, etc.

Es una maravilla que en este momento se esté anunciando el Evangelio, el *kerygma*, en esos ambientes, gracias al Papa y al Cardenal Ruini, que ha enviado una carta a los distintos responsables. Muchísimos hermanos que están presentes en los varios ambientes, por ejemplo los que trabajan en los Correos, en el Aeropuerto de Fiumicino, etc., han hablado con los dirigentes y éstos han aceptado que se realice la misión en esos sitios. Varios equipos enviados por la diócesis y formados por catequistas del Camino y por miembros de las distintas realidades eclesiales han ido a anunciar el Evangelio en los distintos ambientes. Gracias al anuncio del *kerygma*, unas 3000 personas, muchas de las cuales estaban alejadas de la Iglesia, se están acercando nuevamente a Jesucristo.

Como decía antes, el catecumenado en la Iglesia antigua estaba constituido por una síntesis entre palabra, moral y liturgia. Palabra: anuncio del *kerygma*; moral: cambio de vida. En efecto, lo que anuncia el *kerygma* es una noticia impresionante que cambia la vida de quien la acoge.

Voy a dar un ejemplo. Imagínense ustedes que yo soy un pobre diablo y que un tío que tengo en Brasil muere dejándome una herencia de 300 mil billones en un banco de São Paulo. Ese banco tendrá que enviar a alguien a buscarme, a buscar el heredero. Cuando me encuentre, ¿qué me dirá? Un anuncio, una buena noticia (un *kerygma*, por decirlo así): «¡Felicitaciones, usted ha heredado 300 mil billones!». Por mi parte, ante esa noticia, podré creer o no. Esa persona tratará entonces de ser creíble: «No estoy loco», me dirá. «Me ha enviado el banco X de São Paulo». En segundo lugar, si creo en ese anuncio, preguntaré: «¿Qué debo hacer para recibir todo ese dinero?». Me responderá:

«Vaya a tal banco, identifíquese y recibirá los 300 mil billones». Si creo en ese anuncio y hago lo que me han dicho, mi vida cambiará radicalmente, de lo contrario seguiré siendo el mismo pobre diablo.

Pues bien, digamos que Jesucristo nos ha dejado una herencia infinitamente mayor que esos 300 mil billones: la vida eterna. Una vida inmortal. ¿Es verdad, o no? ¿Es verdad que Cristo ha dado a los hombres la posibilidad de tener la vida inmortal? No sólo en una forma jurídica, sino existencial, real. Muriendo, ha dado al Padre su Espíritu por mí, para que todo hombre tenga la posibilidad de recibir a Cristo. Ha muerto por todos nosotros.

De aquí la urgencia de evangelizar. Dice san Pablo: «*Caritas Christi urget nos*». El amor de Cristo nos hace pensar que si uno ha muerto por todos, todos han muerto. Y él ha muerto por todos, para que los que viven, no vivan ya para ellos, sino para el que ha muerto y resucitado por ellos (cfr. *2 Cor 5, 14*). La antropología de san Pablo presenta a los hombres como condenados a vivir para sí mismos, a ofrecerse a sí mismos todo el mundo. Son el centro de una cosmogonía, porque se han sustituido a Dios, y esta es una esclavitud (cfr. *Heb 2, 14-15*). El hombre está como obligado a vivir sólo para sí mismo, a querer todo para sí mismo: el sexo, las mujeres, la cultura, el dinero, todo para sí mismo... El hombre no logra donarse plenamente y esto le produce un profundo sufrimiento, porque el pecado no ha dañado completamente la naturaleza: el hombre, incluso después del pecado, sabe que donarse, amar, es la verdad. Cristo murió por todos los hombres, para que los que viven no vivan más para sí mismos. Nosotros anunciamos a los jóvenes la posibilidad de amar como Cristo nos amó, hasta la Cruz, totalmente. Cristo es la total libertad. Cristo crucificado es anuncio de libertad al mundo moderno, a todos los hombres. El hombre puede hacerse como Eucaristía, romperse, amar, donarse hasta la muerte, «como yo os he amado», amando al enemigo. Sólo así el hombre puede hallar verdaderamente la felicidad.

¿Cómo es posible que yo me done completamente al otro? ¿Cómo es posible, si tengo miedo de la muerte, si no he derrotado a la muerte? ¿Cómo es posible amar al prójimo en la dimensión de la Cruz? ¿Cómo podré hacer de mi “yo” un “Tú”, crucificar a mi yo en la “tau”, en la cruz

del “tú”, si no he derrotado a la muerte? Esto es posible si Cristo, que ha derrotado a la muerte por mí, me dona gratuitamente su victoria sobre la muerte, me da su vida inmortal de la que ha hecho testamento para mí.

Y ¿cómo recibo yo su victoria sobre la muerte, su resurrección? ¿Qué debo hacer para recibir la herencia que Cristo me ha dejado como testamento? ¿Cómo puedo recibirla? ¿Qué debo hacer? Así como el hombre preguntaba al empleado del banco: ¿Qué debo hacer para recibir todos esos millones? ¿Cómo puedo recibir todo eso? ¿Tú me dices que si llevo la vida eterna dentro de mí mismo, la victoria sobre la muerte, podré amar como Cristo nos ha amado? ¿Hasta crucificarme?

Sí, porque la muerte ya no tiene poder sobre ti. Podrás amar en una nueva dimensión: «como yo os he amado».

Algunos me dicen: «Muy bien, Kiko, yo estaría de acuerdo, pero demuéstrame que es verdad, porque no acepto a mi mujer, me estoy separando. Demuéstrame que podría amar a mi mujer aceptándola tal como es, dejándome matar, haciéndome un tu para ella. Demuéstrame que no son palabras».

Quisiera ahora hacer una pequeña síntesis, dar una pincelada (soy pintor), porque es difícil decir qué es el *kerygma*.

Nosotros decimos que verdaderamente se recibe el Espíritu Santo, que Cristo murió por el hombre concreto que escucha lo que yo le anuncio, resucitó por él, subió al cielo e intercede ante el Padre por aquella persona a la que yo le estoy anunciando el *kerygma*.

Cuando san Esteban anuncia el *kerygma*, lleno del Espíritu Santo, mirando fijamente al cielo, ve la gloria de Dios y a Jesús a su derecha, y dice: «Veo los cielos abiertos, y al Hijo del hombre de pie a la derecha de Dios» (*Hch* 7, 55-56). Cristo, de pie como un testigo, está intercediendo ante el Padre por aquellos que escuchan el *kerygma*.

Cuando el arcángel san Gabriel lleva el anuncio a María, el Espíritu Santo la cubre con su sombra (cfr. *Lc* 1, 26-38).

¿Qué sucede, pues, cuando uno anuncia el *kerygma*? Dice san Pablo: «Ese mismo Espíritu se une al nuestro para dar testimonio» (cfr. *Rm* 8, 16-17). Hay un encuentro en el espíritu del hombre de este Espíritu Santo que es dado *gratuitamente*. Y este encuentro con una persona viva

que es Cristo, a través del Espíritu, cambia la vida, da al hombre la posibilidad de abandonar el pecado y de encontrar en su interior “cosas nuevas”. Como dice san Pablo: «Si alguien vive en Cristo, es una nueva criatura; lo viejo ha pasado y ha aparecido algo nuevo» (cfr. 2 Cor 5, 17); «Aunque hemos conocido a Cristo con criterios humanos, ahora ya no» (cfr. 2 Cor 5, 16). Ahora lo conocemos en el Espíritu Santo, lo tenemos dentro de nosotros. Por eso Jesús dice a la Magdalena cuando lo encuentra resucitado: «Noli me tangere», «No me retengas más, porque todavía no he subido a mi Padre» (Jn 20, 17). ¿Por qué no lo debe tocar? Si hemos conocido a Cristo en la carne, ahora ya no.

Por esto el anuncio del *kerygma* implica en quien lo escucha y lo acoge un cambio moral. En la Iglesia primitiva, cuando se veía que una persona cambiaba vida, que abandonaba el pecado, era el signo de que había recibido, a través de la fe, la gracia del Espíritu Santo y tenía en su interior la fuerza. La Iglesia, viendo que había recibido el Espíritu Santo, lo admitía al Bautismo. Cuando san Pedro anuncia el *kerygma* a los paganos, y ellos reciben el Espíritu Santo, dice: «¿Se puede negar el agua del bautismo a éstos que han recibido el Espíritu Santo como nosotros?» (cfr. Hcb 10, 47).

Esta síntesis: anuncio del *kerygma*, cambio de vida (moral) y liturgia (se suministraba el bautismo por etapas) era el itinerario de iniciación que tenía la Iglesia primitiva para la gestación del hombre nuevo en la fe, el hombre celestial.

Si hoy la Iglesia se encuentra en un mundo secularizado y pagano, debe, ante todo, restaurar en las parroquias la iniciación cristiana, de manera que cada parroquia tenga un útero capaz de llevar hasta la fe adulta al hombre contemporáneo.

Termino diciendo lo siguiente: nos sentimos colaboradores de los obispos, de los párrocos; no queremos hacer del Camino neocatecumenal un movimiento, una asociación particular. Pues la iniciación cristiana corresponde directamente al obispo y a sus colaboradores, párrocos y presbíteros; no puede ser un carisma particular de Kiko. Aquí está la cuestión. ¿Por qué? Porque cuando un párroco nos acepta, nosotros, en el Camino, proponemos las enseñanzas del Papa; por ejemplo, sobre la sexualidad y

sobre el matrimonio: la *Humanae vitae*, etc. Los neocatecúmenos obedecen, se abren generosamente a la vida y tienen muchos hijos. Pero si resulta que lo que nosotros enseñamos es propio de una asociación particular, de los “kikanos”, entonces todo lo que hacemos se vuelve excepcional, no es propio de la Iglesia, es la excepción: esos son los neocatecumenales con su carisma particular, por eso tienen tantos hijos... Entonces todo se haría vano, todo se haría excepcional, algo que confirmaría la regla de tener a lo sumo dos hijos, de ir a Misa y nada más.

Por todo eso estamos presentando al Santo Padre los estatutos del Camino, diciéndole: «Padre, nosotros no queremos ser una asociación particular, sino un *catecumenado post-bautismal diocesano*». Esperamos que el Papa acepte estos Estatutos y los presente a los obispos para que ellos, si lo desean, instituyan en su propia diócesis el Camino neocatecumenal como *un* itinerario de iniciación cristiana – no el único, desde luego – que Dios ha suscitado para ayudar a los obispos en su ministerio de evangelizar el mundo secularizado en el tercer milenio.

KIKO ARGÜELLO

Comunidad de San Egidio

La Comunidad de San Egidio nació en Roma, entre jóvenes estudiantes como yo (ya no lo soy, desafortunadamente), a fines de los años Sesenta, en el clima difícil de la contestación que inclinaba hacia una política marxista, que caracterizaba a las jóvenes generaciones europeas de entonces. De todos modos, era una época de primacía de la política. En ese mismo clima, unos cuantos muchachos descubrimos la primacía del Evangelio en todas sus dimensiones. Fue, para nosotros, el acontecimiento de un silencio roto por la Palabra de Dios, el comienzo de un camino en el que la Palabra fue la lámpara que iluminó nuestros pasos y nos llevó a descubrir nuestra vocación, primero en Roma y luego en el mundo.

Era la época del Concilio, que acogimos con gran alegría como una nueva primavera de la Iglesia. Los Padres conciliares habían animado a

los jóvenes con estas palabras: «Os exhortamos a ensanchar vuestro corazón a las dimensiones del mundo, a escuchar el llamamiento de vuestros hermanos y a poner con valor vuestras energías a su servicio». El espíritu del Concilio produjo en nosotros un impacto. El Concilio era, ante todo, un clima, un soplo: era la necesidad de convertirse al Evangelio, de reformarse. Nos sentíamos en la Iglesia como en casa. Pero no en una casa donde se iba a reivindicar un pedazo, sino en una casa por construir. Frecuentando el mundo de los pobres de Roma y la periferia, me di cuenta de que la Iglesia era una realidad que se debía construir en el corazón mismo de la gente, porque la sentía lejana, no escuchaba en ella la Palabra de Dios, con frecuencia era muda en la vida de muchas mujeres y de muchos hombres. Alguien ha hablado de invierno de la Iglesia. La primavera significaba, me parecía, eliminar esa lejanía. Para mí, consistía en comenzar una comunidad en mi liceo, en la periferia de la ciudad, donde tanta gente estaba alejada del Evangelio. La gente conocía la Iglesia, pero no el Evangelio: me parecía que Dios decía poco en la vida de muchos, o que muchos no se detenían a escucharle.

Desde el principio en la Comunidad se da, pues, la primacía a la Palabra de Dios. La escucha, por tanto, constituye la compañía constante de nuestra experiencia: nos reuníamos a orar todas las tardes donde podíamos. Desde entonces, la oración diaria de la tarde reúne, tradicionalmente, a todas nuestras comunidades en cualquier parte del mundo. La Palabra de Dios crece con aquellos que la leen: así enseñaba Gregorio Magno. Así ha crecido en nosotros, en la dimensión de la oración, de la comunión de tantas comunidades, de la misión.

La oración. Aquella del principio, la de la tarde, en Roma, en la Basílica de Santa María in Trastevere o en la de San Bartolomé, que el Papa nos ha dado con motivo de los veinticinco años de nuestras comunidades – desde San Salvador, en Centroamérica, hasta las veinte o más comunidades en Mozambique y en Indonesia – la gente de la Comunidad, amigos de todo tipo, se reúnen todas las tardes para orar: por centenares en algunos sitios, en pequeños grupos en otros sitios, pero siempre con la misma fidelidad – lo espero – del que no quiere seguir a sí mismo sino al Señor.

Un gran obispo del siglo XX, el cardenal Duval, de Argel, me escribió después de haber participado en una oración de la tarde de la Comunidad: «Sois un santuario del Evangelio». Sí, queremos serlo, en la humildad de la vida de laicos que se sienten ante todo discípulos y quieren crear alrededor de Jesús la familia de los discípulos. Cada Comunidad se transforma en santuario del Evangelio en el corazón de Roma, en sus periferias y en otras ciudades; en más de treinta países surgen centros comunitarios, renacen viejas iglesias abandonadas.

La oración y la liturgia son fuente antigua y siempre nueva de amor; siguen siendo el corazón de la Comunidad, aunque las obras y las experiencias se multipliquen. La Palabra crece con quienes la escuchan y quiere ser comunicada a todos. Desde el principio, las comunidades de San Egidio (cuyo nombre procede de nuestra pequeña iglesia del barrio de Trastevere) se sintieron misioneras, es decir, comprometidas con todas sus fuerzas a comunicar el Evangelio directamente, primero en Roma, la ciudad del cristianismo, que se iba volviendo siempre más secular, y luego en muchos otros sitios del mundo. La evangelización es, para nosotros, la obra entre las obras, pues acompaña la vida diaria, pública y privada, de cada uno de nosotros, y la actividad de toda la Comunidad.

Sentimos que se realiza, por lo menos en parte, esa Iglesia que el Papa Juan anhelaba antes del Vaticano II: «una Iglesia de todos, y en especial de los pobres». Ser la Iglesia de todos compromete a comunicar el Evangelio. Eso no está en contradicción con el hecho de ser la Iglesia de los pobres. La contradicción es sólo una visión ideológica.

En treinta años, los pobres han llegado a ser nuestros hermanos; en San Egidio se consideran parte de la familia, amigos, parientes. Esto se manifiesta en las obras de la Comunidad y en la atención personal que se presta a cada uno. No hablaré de las obras de caridad con los pobres, que son uno de los fundamentos de la vida y de la actividad de la gente de San Egidio. Diré que los pobres son evangelizados de muchas maneras. El amor a los pobres es prueba de la universalidad de nuestro amor, eso es lo que pensamos. Nos parece que, en nuestra vida, se vuelve a formar esa imagen evangélica en la que los discípulos y Jesús se hallan rodeados de las multitudes, de mucha gente necesitada: pobres, lepro-

sos, enfermos y personas aquejadas por toda clase de sufrimientos. Ser santuario del Evangelio implica ser santuario de la caridad.

Nuestra gente procura vivir esa compasión por todos, en particular por los pequeños y los pobres. Nos decía Juan Pablo II: «vuestra pequeña comunidad, al principio, no se puso ningún límite, salvo el de la caridad». Los límites de la caridad, en estos treinta años de vida, se han ampliado. Están en nuestras ciudades europeas, donde un anciano, o un enfermo de sida, no muere solo. Están en nuestros ancianatos, donde se lucha contra el abandono de los viejos, característica de la perversión de nuestras sociedades. Están en la acogida a la vida desde la concepción, de los que no hubieran nacido nunca, hasta los enfermos graves y los discapacitados. Están en las cárceles africanas, en los campos de refugiados del Kosovo, en el hospital de Guinea Bissau. Están en las escuelas donde los niños reciben instrucción y así ven respetado uno de sus derechos. Todo miembro y todo amigo de San Egidio tiene por lo menos un amigo pobre. No nos sentimos especializados en una obra, pero sí estamos convencidos de que, sin los pobres, nuestra existencia cristiana no sería universal: «La Iglesia no vive plenamente su misterio, si están ausentes los pobres – nos decía hace muchos años el padre Congar -. No puede existir una comunidad cristiana sin diaconía, a saber, sin el servicio de la caridad, que, por su parte, no puede existir sin la celebración de la Eucaristía. Estas tres realidades están relacionadas entre sí: comunidad, Eucaristía y diaconía a los humildes y a los pobres. La experiencia demuestra que ellas viven o se apagan al mismo tiempo...».

El 20 de julio de 1980, Juan Pablo II ya nos decía: «El fundamento de vuestra Comunidad [...] es una fórmula muy eficaz y muy profunda, porque precisamente es evangélica, sencilla y humana». El Evangelio nos revela lo que somos: mendigos de perdón y de amor, pero también ricos; aún más, continuamente enriquecidos por el amor de Dios y, sobre todo, capaces de enriquecer a muchos otros. Quisiera dar testimonio de la experiencia de poder enriquecer a muchos otros: muchos hombres y mujeres vuelven a recuperar el sentido de su vida uniéndose a nuestra oración y a nuestra Comunidad. Muchos pobres.

De nuestras comunidades proceden no pocos sacerdotes. Otros, reli-

giosos y seculares, se han acercado, viviendo nuestra oración y nuestra comunión. Hace unos años, el general de los jesuitas, el de los padres blancos y el maestro de los dominicos nos escribían: «Sois un ejemplo maravilloso en la diversidad y la riqueza de los carismas de la Iglesia». Sí, quisiéramos serlo. San Egidio se ufana, entre otras cosas, de no creer en el mesianismo de grupo o de movimiento: hay un solo Mesías. Nadie es portador de un modelo mesiánico. Somos todos mendigos, en el camino de la salvación, aunque hayamos sido enriquecidos por la gracia. La Iglesia no vivirá nunca de un solo modelo. No existe la Iglesia con una sola morada, sino, como dice el Señor, son muchas las moradas en la casa del Padre.

Así, a los sacerdotes que están vinculados a nosotros – que trabajan en las parroquias encomendadas a San Egidio o de algún modo relacionadas con la Comunidad – les recomendamos que vivan ese espíritu de servicio a la Iglesia de todos, sobre todo de los pobres, para que las personas sigan la escuela del Evangelio. Del mismo modo, recibimos con alegría la fundación de nuevos movimientos y la afirmación de aquellos más maduros, y tenemos relaciones muy especiales con más de cien congregaciones religiosas femeninas y masculinas que nos apoyan y trabajan con nosotros. Quizás, cuando somos adolescentes tenemos un fuerte sentido de nuestra identidad, pero la madurez llega cuando nos alegramos de la comunión, de la existencia del otro, de la colaboración. La madurez de un carisma consiste en formar parte de algo; el orgullo mesiánico es infantil. La Iglesia, que expresa la alianza, no es toda gris o de un solo color, tiene los colores del arco iris.

Nuestra primera experiencia se realizó en la Iglesia local de Roma, donde conocimos a Juan Pablo II como Obispo de Roma. Fue una experiencia de Iglesia local, pero también de servicio petrino. Según nuestros estatutos (somos, en efecto, una asociación pública de laicos, reconocida por el Pontificio Consejo para los Laicos en 1986), nuestras comunidades crecen en las Iglesias locales, con la aprobación del Ordinario, en un compromiso de comunión con la comunidad local. Muchos obispos, que no tienen comunidades nuestras en sus diócesis, nos conocen porque han orado con nosotros, aquí en Roma o en otra parte. Nuestras comunidades crecen verdaderamente en las Iglesias locales; se trata de laicos, gente

local, que descubre la paradoja cristiana mencionada en la *Carta a Diogneto*: ser como todos, pero también vivir una experiencia extraordinaria. Son casados, solteros, personas que tienen distintas ocupaciones. Su vida se articula en las distintas ramas de San Egidio: Comunidad, Movimientos, Fraternidad Espiritual, Voluntarios, que viven en una gran unidad, y de distintos modos, el espíritu común.

El 6 de febrero de 1988, el Papa nos dijo: «Desde Roma, os habéis desarrollado en otras partes y os habéis insertado en las Iglesias locales, pero habéis tenido siempre un sentido del carácter “romano” muy marcado, porque allí donde están las comunidades de San Egidio, aunque no estén en Roma, son siempre de Roma. La Comunidad de San Egidio ha vivido el espíritu de Roma en el mundo...». Es un aspecto importante para nosotros: el vínculo con nuestro obispo – el Papa – forja ese carácter “romano”. Él nos ha animado a superar las fronteras, a afrontar nuevos horizontes de la evangelización, a seguirlo en aventuras de diálogo y reconciliación. El vínculo especial con el que ejerce el ministerio de Pedro es, para nosotros, profundo en la espiritualidad, además de que está escrito en nuestros estatutos. Se hace concreto en nuestro compromiso en la Iglesia de Roma, para que ella muestre siempre más el rostro de aquella que preside en la caridad.

Ese mismo vínculo se manifiesta también con el Pontificio Consejo para los Laicos que, según mi parecer, ha encontrado la pastoral adecuada para estar presente en la vida de los movimientos, para hacer crecer la comunión, para realizar el gobierno de los movimientos y comunidades que no tienen límites definidos porque son movimientos, pero tienen una identidad profunda y un alma. Nos encontramos muy bien en esta línea pastoral que pretende, sobre todo, hacer crecer el alma y la comunión, ejercitando el ministerio del consejo, de la orientación, del apoyo, del discernimiento.

Quisiera hablar, antes de terminar, de los horizontes de la actividad de nuestra gente en el mundo. Nuestras comunidades se sienten especialmente cercanas a África, donde vemos la enorme pobreza, pero también la riqueza en recursos humanos y religiosos. Nuestras comunidades en África, con todas las necesidades que tienen, nos dan testimonio de

que nadie es tan pobre que no pueda ser generoso; sobre todo, nos muestran que hay cristianos creyentes y motivados que no quieren dejar su propia tierra y creen en el futuro de sus países, incluso en medio de graves dificultades. Es el gran don que nos llega de las Iglesias de África. Pero llegan también otros dones de otras partes. Pienso en las comunidades centroamericanas y latinoamericanas, que he visitado hace poco y me han impresionado por su vida, vivida como laicos, pero con mucha espiritualidad, y por el compromiso en favor de los pobres.

El cardenal Martini dice acerca de nuestra vida: «Me parece que ha permanecido intacto su sentido del contacto personal y amistoso con la gente, junto a la atención por los grandes problemas sociales y políticos, todo esto dentro de una atmósfera de oración y de escucha de la Palabra de Dios. Es un equilibrio difícil, pero es el de la vida según el Evangelio, vivida en el compromiso diario, en una sociedad compleja».

En un mundo complejo, cada uno de nosotros, con sus propios límites, trata de vivir ese amor de Dios a los hombres que se ha hecho amistad con ellos. La amistad, para nosotros, representa las paredes de la Comunidad: llega a ser un método de relación y de testimonio. Debe contar, sin embargo, con la enemistad, las distancias, las incomprensiones en un mundo donde gentes muy distintas cohabitan, pero con frecuencia no se aman ni se comprenden. El misterio de la división nos ha impulsado a trabajar en la evangelización (que es un compromiso decisivo en la vida de cada uno), pero también en el diálogo, que no está en contradicción con la evangelización como lo han enseñado los Papas y el Concilio.

San Egidio recorre los caminos del diálogo, sobre todo el que fue trazado en Asís por Juan Pablo II en 1986. La imagen de Asís tiene una teología profunda y sencilla. Hemos experimentado, al conservarla y al proponerla nuevamente, la fuerza de la reconciliación. De Asís a Roma, a Varsovia, a Malta, año tras año, hasta Bucarest, en este verano, se han reunido los líderes cristianos de las grandes religiones mundiales, sin confusión, pero con una gran apertura recíproca. Lo hemos visto este año en Bucarest, donde – como nos ha escrito un cardenal presente en ese encuentro – «la Comunidad de San Egidio [...] ha abierto el camino en muchas direcciones, vías que han hecho posible la visita del Santo Padre».

El Papa desea que las Iglesias lleguen al Tercer Milenio más unidas. Lo desean también los creyentes. He encontrado, en Juan Pablo II, una expresión que constituía el método de Juan XXIII: antes de buscar lo que une, poner a un lado lo que divide. Un ecumenismo inmerso en la oración y en la solidaridad concreta, es lo que viven nuestras comunidades, y no sólo el de los grandes encuentros como el de Bucarest, en el que participaron muchos obispos, siete cardenales, nueve primados y patriarcas ortodoxos. Hemos experimentado una fuerza ecuménica que reúne a personas de Iglesias diferentes, sobre todo los ortodoxos y las antiguas Iglesias orientales. El ecumenismo ha llegado a ser un campo de nuestro compromiso.

Y, por último, quisiera recordar el diálogo que se propone la reconciliación entre enemigos y combatientes: es el verdadero misterio de la enemistad. El 4 de octubre de 1992, cuando se firmó en San Egidio la paz entre el gobierno mozambiqueño y la guerrilla, que puso fin a una guerra con un millón de muertos, me di cuenta de que los cristianos poseen una gran fuerza de paz. La Comunidad había mediado entre las dos partes, con la colaboración de otros. El Evangelio vivido y proclamado da una fuerza de paz. Durante esos dos años de negociaciones para Mozambique trabajamos mucho, pero todas las comunidades oraron por la paz. El apostolado de la paz es parte de la vida de nuestra Comunidad, que se ha vuelto un punto de referencia para muchos que buscan la paz, sobre todo en África.

Esta es, en resumen, la experiencia de San Egidio: ayuda a las personas, en todas partes del mundo, a entender cómo la Palabra de Dios crece en la vida de los que la acogen.

ANDREA RICCARDI

La Renovación en el Espíritu Santo

La Renovación en el Espíritu Santo se desarrolla en Italia a principios de los años Setenta, y actualmente se presenta como un movimiento eclesial. La Renovación en el Espíritu Santo, en Italia, es la expresión de la gran corriente espiritual denominada "Renovación Carismática

Católica”, o simplemente “Renovación”, brotada inesperadamente en América al terminar el Concilio Vaticano II. Hoy día, la Renovación está difundida en 204 países de los cinco continentes, entre 82 millones de católicos, y asume varios estilos en las distintas naciones, formas de vida y estados jurídicos diversos entre sí, aunque, en fin de cuentas, todos se remiten a un único origen común.

La Renovación, desde sus orígenes, aparece como una respuesta, entre muchas otras, a la valiente esperanza profética formulada por Juan XXIII como preparación al Concilio Ecuménico Vaticano II: «Renueva en nuestra época los prodigios como en un nuevo Pentecostés», y a las palabras de Pablo VI en la audiencia general del 16 de octubre de 1974: «Que el Señor derrame, hoy, una gran lluvia de carismas para hacer a la Iglesia fecunda, bella y maravillosa, capaz de imponerse a la atención y al asombro del mundo profano, del mundo laicizante». No podemos dejar de recordar que el Papa León XIII, el 1º de enero de 1901, dedicó el siglo XX al Espíritu Santo, entonando el *Veni Creator Spiritus* en nombre de toda la Iglesia, después de la publicación de la encíclica dedicada al Espíritu Santo. León XIII exhortaba a volver al cenáculo de Pentecostés e invocar al Espíritu Santo para la unidad de los cristianos. Desde luego, tenemos que reconocer que la voz de León XIII llegó hasta el cielo, si observamos el florecer de movimientos carismáticos y de Iglesias pentecostales que, precisamente a partir de 1901, en una primera oleada, y luego, en una segunda oleada, contemporáneamente al Concilio Vaticano II, se fueron difundiendo en todas partes del mundo como auténtica respuesta del único Espíritu a las oraciones de los Papas por la renovación espiritual de nuestro siglo.

La gracia de la Renovación católica es parte de un movimiento de despertar carismático aún más grande, suscitado por el Espíritu, “transversal”, por decirlo así, porque pasa a través de las tres grandes tradiciones – católica, protestante y ortodoxa – y abarca, según los últimos cálculos de los sociólogos, a unos 500 millones de cristianos que dan testimonio de una vida nueva en el Espíritu, partiendo de la experiencia de la efusión del Espíritu o bautismo en el Espíritu. Podemos entrever, en este fenómeno, tanto a nivel teológico como de la experiencia de los carismas, una “anti-

cipación” de la obra que más anhela el Espíritu Santo: la unión de los cristianos, la unidad de la Iglesia. El cardenal Suenens afirmaba que «el tercer milenio ve surgir en el horizonte algunos “signos”, entre los cuales la Renovación es aportadora de esperanza, que anuncian la aproximación de la unidad visible». No habría, pues, que asombrarse de que ese soplo renovador fuera un signo de que el Espíritu está empujando a las Iglesias por fuera de sus propias empalizadas. Esa misma, fuerte, intuición la ha tenido Juan Pablo II que, en la encíclica *Ut unum sint* ha hablado de un «ecumenismo espiritual», indicándonos luego en el Jubileo del 2000 un momento decisivo del camino hacia la unidad de todos los cristianos.

La denominación de la experiencia italiana “Renovación en el Espíritu Santo”, en vez de “Renovación Carismática Católica”, se presenta, ya desde el principio, como efecto de la primera reflexión teológica y de la mediación cultural que los iniciadores del movimiento en Italia tuvieron que realizar para demostrar la identidad católica. El nombre “Renovación en el Espíritu Santo” está tomado de la carta de san Pablo a Tito, en la que el apóstol afirma que hemos sido salvados «por medio del bautismo regenerador y la renovación del Espíritu Santo» (*Tít* 3, 5). La característica inconfundible de la expresión que se adoptó es la de polarizar la atención en el Espíritu Santo y no en los carismas; de tal modo, resulta más fácil recordar que nadie puede considerarse auténticamente “carismático” sino sólo con relación a la Iglesia, porque ella es carismática.

La experiencia carismática característica de la Renovación no tiene un fundador, como muchas otras realidades eclesiales, ni un carisma particular que se puede señalar a la Iglesia y al mundo, pero se propone contribuir a reanimar la estructura fisiológica de la existencia cristiana, que, por su naturaleza misma, es una existencia “en el Espíritu”. Por eso el cardenal Suenens definía ya la Renovación como «una corriente de gracia, capaz de dar una sacudida a la Iglesia postconciliar», «un movimiento del Espíritu que ayude a la Iglesia a volverse toda carismática, según las expectativas y las proposiciones del Concilio Vaticano II».

La Renovación en el Espíritu Santo es un instrumento eclesial para realizar una nueva comunicación espiritual de la fe, pero no represen-

ta, en sí misma, una nueva espiritualidad. No es posible tampoco indicar una finalidad precisa de la Renovación en el Espíritu Santo, sino sólo señalar su dinamismo interior, orientado hacia la renovación de toda la Iglesia, en todas sus manifestaciones vitales y en todas sus actividades. Afirma Juan Pablo II: «Toda la obra de renovación de la Iglesia, que el Concilio Vaticano II providencialmente inició, no puede realizarse sino en el Espíritu Santo, es decir, con la ayuda de su poder». El Papa dice, pues, que no es suficiente una renovación a nivel de documentos y de estructuras eclesiológicas, si el corazón del hombre no está tocado por obra del Espíritu Santo.

La Renovación está abierta a todos, a todas las categorías sociales y eclesiales, sin distinciones de edad y de sexo, para que todos puedan tener la maravillosa experiencia de la vida en el Espíritu que, según la promesa de Cristo, es otorgada a todos «plenamente» (Jn 3, 34). El que se acerca a la Renovación no se encuentra ante una propuesta espiritual específica, ante un tema preeminente de vida espiritual, sino que reflexiona y aplica la espiritualidad propia de la Iglesia que está animada por el Espíritu, según la proclamación de Jesús en la Sinagoga de Nazareth. En el capítulo 61 del profeta Isaías, en el que se subrayan el poder sacerdotal, profético y real del Espíritu, releemos nuestra triple unción bautismal, nuestra alianza esponsal con Cristo, según la enseñanza de la *Lumen gentium* y de la *Christifideles laici*: gracias al Espíritu de Cristo podemos estar disponibles para dar testimonio de su obra, en la Iglesia y en el mundo, ejerciendo con fe los *tria munera* de Cristo.

La Renovación expresa la continuidad del acontecimiento de Pentecostés – el momento en que fue fundada la Iglesia – abarcando todos los aspectos de la vida de la Iglesia y de la experiencia cristiana. Por este motivo, incluso insistiendo en la dimensión espiritual, la Renovación es, y se vuelve siempre más, por su naturaleza misma, un movimiento eclesial, como lo ilustraré más adelante al hablar de la experiencia italiana.

El fundamento teológico de la Renovación es esencialmente trinitario, según la visión de la Iglesia indicada por el Concilio Vaticano II en la *Lumen gentium*. En particular, la Renovación insiste en el conoci-

miento progresivo de la persona del Espíritu Santo, de su acción ininterrumpida e insustituible en la Iglesia y en cada uno de nosotros.

La relación del bautizado con la Trinidad, que la Renovación ha vuelto a descubrir, es una relación de fe personal que, como lo explica la *Gaudium et spes*, genera un «sentido más vivo de Dios». Ella se manifiesta en una nueva experiencia del amor del Padre, que hace capaces de amar por el hecho de ser amados; en una nueva experiencia del dominio de Cristo Salvador, que hace capaces de anunciar al mundo, sin vergüenza, el Evangelio de la salvación; en una nueva experiencia del poder del Espíritu que vuelve pobres a los ricos, a los débiles fuertes, a los enfermos sanos, a los pecadores hijos de Dios y hermanos recuperados, y que da la capacidad de asombrarse a tantas conciencias cristianas adormecidas o iluminadas por la sola razón.

Incluso en su carácter fuertemente personal, esta nueva relación con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo realiza una conversión profunda y una transformación de la vida que se manifiestan, en especial, en una voluntad firme y creciente de servicio a la Iglesia y de testimonio ante el mundo: si el Cenáculo es el lugar privilegiado de la experiencia del Espíritu, ese mismo Espíritu nos hace “pneumatóforos” en un mundo, dice Jesús, que no puede recibirlo «porque ni lo ve ni lo conoce» (Jn 14, 17).

Los que están comprometidos en la Renovación experimentan los carismas de los que habla la *Lumen gentium*, y en esa experiencia se manifiesta la naturaleza eclesial de los carismas. Éstos están vinculados, por un lado, a las estructuras de la Iglesia y a su misterio; por el otro, a la experiencia personal y comunitaria de la presencia de Dios. Por este motivo, quisiera decir que la Renovación – a pesar de que algunas apariencias puedan quizás hacer pensar lo contrario – ha reaccionado contra un falso individualismo que interpreta el testimonio del Nuevo Testamento en términos de fe privada, como experiencia privada de Dios, y ha reaccionado contra una focalización excesiva en la subjetividad y la interioridad individual. En términos sacramentales, se puede decir que la Renovación se funda en la revitalización de lo que nos constituye como Iglesia, a saber, los sacramentos de la iniciación cristiana: Bautismo, Confirmación, Eucaristía. El Espíritu Santo, recibido en la ini-

ciación, se acoge siempre de modo más profundo, tanto a nivel personal como comunitario, de manera que la práctica de los sacramentos auténticamente vividos hace de la experiencia cristiana una continua *metanoia*, una “conversión permanente”, después del primer encuentro transformador con Jesús. Renovarse, entonces, no es sólo una idea, sino un acto y un hecho: es morir diariamente para renacer nuevos; es mortificar al hombre viejo, con sus pasiones que se oponen a la voluntad de Dios, para revestirse del hombre nuevo, hecho por el Espíritu cada día más nuevo.

La Renovación se caracteriza por «la constitución de grupos cristianos que oran juntos y piden en la oración, para cada uno de sus propios miembros, una nueva efusión del Espíritu Santo, en virtud de la cual se añade a la gracia de la iniciación cristiana una nueva toma de conciencia del dominio de Jesús, una nueva experiencia de los dones y de los carismas del Espíritu y una nueva disponibilidad para utilizar, al servicio de los hermanos y de la Iglesia, todos los talentos y carismas de los cuales Dios ha querido dotarlos».

En los cenáculos de oración, los católicos, generalmente, conocen la Renovación y, en la práctica de una confiada y dócil entrega al Espíritu, florecen nuevamente los dones de Dios y comienzan a dar fruto, como resultado del camino de vida nueva y de conversión permanente que se propone. Así, la Renovación invita a los cristianos a una nueva apertura para dejar penetrar la presencia de Dios; a un retorno al Cenáculo, a la Zarza ardiente, como lugar donde Dios se manifiesta, habla, convierte y desde el cual nos envía a cada uno, como ocurrió a Moisés. Este nuevo dinamismo espiritual se centra en la experiencia de la oración, para recibir una nueva efusión del Espíritu o bautismo en el Espíritu en la Renovación.

En 1980, Juan Pablo II, al encontrarse con los grupos y las comunidades italianas de la Renovación en el Espíritu Santo, dijo: «Sabemos que a esta efusión del Espíritu Santo debemos una experiencia más profunda de la presencia de Cristo». No se trata, desde luego, de un nuevo Bautismo, o de la repetición del sacramento, pero implica la relación con los sacramentos de la iniciación cristiana. La efusión del Espíritu actualiza y renueva nuestro Bautismo, da una conciencia más clara de

su actualidad. Como afirma el cardenal Suenens, «el bautismo en el Espíritu evoca la experiencia consciente, el significado de la experiencia del Bautismo». La efusión del Espíritu es, por tanto, un llamamiento a la conversión, a la renovación interior, una respuesta de Dios ante la debilidad a la que ha llegado la vida cristiana.

Afirma el padre Cantalamessa acerca de la eficacia de la efusión del Espíritu, al reactivar el Bautismo: «El hombre, finalmente, asume su propia parte, es decir, hace una opción de fe responsable y personal, preparada con el arrepentimiento, que permite que se libre la obra de Dios y haga brotar toda su fuerza. El don de Dios se “desprende” finalmente, la fe revive y el *opus operatum* se manifiesta». La efusión del Espíritu Santo es causa de “renacimiento” espiritual, el mismo que Jesús proponía a Nicodemo para que fuera capaz de asombrarse de las maravillas y de las novedades del Espíritu.

La asamblea comunitaria que ora y celebra es el acontecimiento fundamental de la Renovación. Su modelo se puede ver en la descripción de la vida de la primera comunidad cristiana que encontramos en los Hechos (cfr. 2, 42-48) y en la enseñanza de san Pablo sobre los carismas (cfr. *1 Cor* 12 y 14). Podríamos hablar, esencialmente, de una liturgia misionera, una forma de evangelización en la que los participantes, sobre la base del sacerdocio común de los fieles, son llevados a un encuentro inmediato con Jesús, a través del testimonio personal, espontáneo, gozoso, comunicado en la fe.

Lo que se nota en los participantes es un anhelo insaciable de Dios: el pueblo de Dios tiene sed de oración, tiene sed de la Palabra de Dios, tiene sed de los dones del Espíritu, tiene sed de los sacramentos, tiene sed de santidad. Se siente vivo el eco de la promesa de Jesús a la Samaritana: «Si conocieras el don de Dios [...] El que beba del agua que yo quiero darle, nunca más volverá a tener sed. Porque el agua que yo quiero darle se convertirá en su interior en un manantial del que surge la vida eterna» (*Jn* 4, 10; 14). ¡Cuántos hombres y cuántas mujeres regenerados por el Espíritu se han transformado en fuentes de agua viva; odres nuevos para el vino nuevo! ¡Cuántas cisternas agrietadas se han transformado en reservas de santidad y de salvación, a la disposición del Espíritu Santo,

para apagar las dos formas de sed que hay en el hombre, las dos formas de sed del mundo: la sed de salvación y la sed de santidad.

La Renovación en el Espíritu Santo es una realidad difundida capilarmente en todas las diócesis de Italia. Está formada por unas 250 mil personas que, en virtud de la misma espiritualidad, se asocian en grupos y comunidades; éstos, en 1998, habían superado los 1500, y actualmente son más de 300 los grupos que se están formando. Las comunidades suscitadas por el Espíritu en la Renovación son de dos tipos: de alianza y de vida. En el primer caso, nace un compromiso de vida comunitaria y una finalidad misionera particular, regulados por una normativa que se somete a la aprobación del ordinario diocesano donde surge la comunidad. En el segundo caso, se añade un llamamiento ulterior a la comunión total de los bienes y a la convivencia bajo el mismo techo.

Grupos, comunidades de alianza y comunidades de vida no representan tres grados progresivos de maduración o tres niveles distintos de pertenencia a la Renovación en el Espíritu Santo. Se trata de varios llamamientos y de formas diversas de pertenencia, respetando siempre las distintas expresiones. Responsables y animadores guían – a nivel local, diocesano, regional y nacional – los grupos y las comunidades, los ministerios y las actividades, las asociaciones, las escuelas de formación de la Renovación en el Espíritu Santo, que se reconocen en los estatutos aprobados por la Conferencia Episcopal Italiana que hacen de la Renovación en el Espíritu Santo una asociación privada de fieles.

La normativa que hemos adoptado representa un caso único en el mundo para una realidad nacional de la Renovación carismática, y su aprobación por parte de una Conferencia Episcopal ha marcado un viraje decisivo hacia la madurez eclesial y la visibilidad social del movimiento en Italia. Eso ha permitido que se arraigue, siempre con mayor fuerza, la conciencia de que una normativa, no sólo no aprisiona el Espíritu, sino que garantiza a todos y a cada uno una libertad distinta y más madura, y al movimiento una progresiva evolución hacia una más profunda identidad católica y eclesial. Muchos grupos, al salir de una corteza protectora gratificante, han aprendido a captar las diferencias que existen entre ellos en el modo de expresar la fe, ya no como un límite que dificulta la com-

preñión y la aceptación del otro, sino como una garantía para la Iglesia. Grupos y comunidades, en un número siempre creciente, sienten el deseo de “salir del Cenáculo” para abrazar en la alabanza también las realidades terrenas y los hechos concretos, con un compromiso diario de actuar por el bien común, en provecho de toda la comunidad eclesial y para una verdadera promoción humana de todo individuo. Somos conscientes de que la verdadera vida nueva en el Espíritu comienza cuando se elimina la diferencia entre fe y vida, cuando se supera la distancia entre la contemplación y la acción, cuando el testimonio hace visible el fruto auténtico de Pentecostés que es la misión evangelizadora, es decir, la participación activa en el objetivo apostólico de la Iglesia.

La aprobación de los estatutos ha insertado la Renovación en el Espíritu Santo en el corazón mismo de la Iglesia, en una colaboración nueva, original, con nuestros pastores, con sacerdotes, párrocos, religiosos (en Italia son más de 2000 los que experimentan la gracia de la Renovación, y aumenta siempre más el número de vocaciones al sacerdocio y a otras formas de consagración), con los movimientos eclesiales, en una nueva fase de reciprocidad y de intercambio de dones para comprenderse y sostenerse mejor en los campos específicos del apostolado. Efecto inmediato de esta apertura, de esta colaboración eclesial sincera y plena *ad extra*, ha sido el desarrollo *ad intra* de la caridad fraterna, de la ayuda mutua y de la subsidiariedad entre los distintos componentes de la Renovación en el Espíritu Santo en los varios niveles. En el diálogo y la colaboración eclesial toda identidad se fortalece, aprende a permanecer fiel a sí misma, y madura en ella una mayor corresponsabilidad y un sentido más fuerte de pertenencia.

Quisiera, aquí, alabar al Señor por las obras que hacen manifiesta la acción del Espíritu en la Renovación en el Espíritu Santo.

El Santo Padre Juan Pablo II, en la audiencia privada a los principales responsables de la Renovación en el Espíritu Santo, la víspera de la histórica Vigilia de Pentecostés de 1998 con los movimientos, nos dijo: «Una de las tareas más urgentes de la Iglesia, hoy, es la formación de los fieles laicos. En el mundo secularizado de hoy, que propone modelos de vida desprovistos de los valores espirituales, es una tarea

más urgente que nunca. La fe necesita ser cultivada, tanto a nivel personal como comunitario. Sé que la Renovación se prodiga para responder a esta necesidad, buscando formas y modalidades siempre nuevas y más adecuadas a las exigencias del hombre actual. Os doy gracias por lo que hacéis, y os pido que perseveréis en vuestro compromiso».

Voy, ahora, a ilustrarles nuestro compromiso en ese sentido, mencionando algunas de nuestras iniciativas más significativas.

El *Proyecto unitario de formación*, que se realiza en el curso de un año a nivel diocesano, regional y nacional, en el que participan más de trescientos formadores, arraigados en la experiencia de la Renovación en el Espíritu Santo y especializados en un sector de la vida eclesial, que ofrecen en el territorio italiano más de cien semanas de formación a alrededor de diez mil formadores.

La *Escuela nacional de evangelización*, que proporciona una formación permanente a los discípulos que desean dedicarse activamente a la “nueva evangelización”.

El *Proyecto global de evangelización “Columna de Fuego”*: un laboratorio de ideas para renovar los lenguajes de la comunicación evangélica, inculturando la fe mediante cursos de iniciación cristiana, distintos según la categoría social de las personas a las que se dirigen. En este contexto, siento el deber de recordar también que la Renovación en el Espíritu Santo contribuye indistinta y sólidamente a alimentar las diversas formas de voluntariado social de inspiración católica presentes en Italia.

El *Servicio nacional de música y canto*, una orquesta sinfónico-rítmica, con coro polifónico de ciento treinta elementos, que está despertando, a nivel internacional, un movimiento de alabanza y de adoración con marcada inspiración bíblica, para la renovación del repertorio litúrgico y paralitúrgico de nuestras Iglesias.

La *Asociación de terapeutas católicos*, que ayuda a los que ejercen una profesión en el campo sanitario a difundir el amor de Jesús que cura a la persona en su totalidad. Próximamente se inaugurará también una escuela de formación permanente postuniversitaria, al cuidado de la Asociación, para ayudar a los jóvenes profesionales a recuperar el verdadero sentido de su vocación médica.

La *Escuela de formación al compromiso social*, que ayuda a los que tienen alguna responsabilidad en la sociedad civil a impulsar la verdadera promoción de la dignidad humana.

La *Consulta carismática italiana*, un órgano de diálogo donde colaboran exponentes autorizados de la Iglesia católica y de las Iglesias pentecostales.

El *Teléfono oración*, un servicio de escucha y de oración que se ofrece a los que se sienten desanimados, solos, débiles en la fe, y necesitan una palabra que los aliente y los sostenga.

Las *Ediciones “Rinnovamento nello Spirito Santo”*, la editorial que, además de sostener el camino de formación de los adherentes a la Renovación en el Espíritu Santo, contribuye a difundir fuera de ella un catolicismo pneumatológico.

En fin, las *misiones en el exterior* que se incrementarán aún más a partir del próximo otoño, para sostener a las comunidades de lengua italiana presentes en Suiza, Alemania, Bélgica, Rumania, Canadá, EE.UU., Australia y Taiwan. A estas comunidades se les ofrecerá un apoyo para la formación y una total coparticipación en las actividades de la Renovación en el Espíritu Santo en Italia.

Termino. A los veintisiete años de los tímidos, y desde luego nada serenos, comienzos, la Renovación en el Espíritu Santo observa, asombrada, el camino recorrido y bendice al Señor. ¡El sueño se ha transformado en realidad!

Es cierto que el “viento” no se ve, no se puede prever el sople, ni la dirección que tomará, pero podemos constatar muy bien los efectos de ese viento de Pentecostés, porque todo el que ha sido tocado por él muestra las huellas de modo evidente. Ruego al Señor que nos conserve en la pobreza y en la sencillez, para ser un pueblo que todavía sabe asombrarse de las maravillas del Espíritu, un pueblo que sabe invocar los signos de la presencia de Dios, un pueblo que no se cansa de anunciar que Jesús está vivo y se halla en medio de nosotros. Entonces la Renovación en el Espíritu Santo será una verdadera oportunidad para la Iglesia y una esperanza para el mundo, tal como lo vieron Pablo VI y Juan Pablo II.

III

Carisma y discernimiento de los pastores **Aspectos jurídicos**

La libertad de asociación en la Iglesia

Mons. LLUÍS MARTÍNEZ SISTACH

La realidad asociativa en la Iglesia va en aumento, gracias a la eclesiología que ha dimanado del Concilio Vaticano II. Juan Pablo II, en su Exhortación apostólica *Christifideles laici*, remarca: «junto al asociacionismo tradicional, y a veces desde sus mismas raíces, han germinado movimientos y asociaciones nuevas, con fisonomías y finalidades específicas. Tanta es la riqueza y versatilidad de los recursos que el Espíritu alimenta en el tejido eclesial».¹ Así, el mismo Papa afirma que en los momentos actuales el fenómeno asociativo de los laicos en la Iglesia se caracteriza por «una peculiar variedad y vitalidad». Con razón se puede hablar, dice el Papa, de «una nueva época asociativa» y de una auténtica «primavera asociativa».² La originalidad de estos nuevos movimientos o comunidades consiste frecuentemente en el hecho de que se trata de grupos formados por hombres y mujeres, clérigos y laicos, casados y solteros, que siguen un estatuto particular de vida, a veces inspirado en una u otra forma tradicional, o adaptado a las exigencias de la sociedad de hoy.³

El ordenamiento canónico, fruto del Concilio Vaticano II, garantiza adecuadamente el ejercicio del derecho de asociación. Algún autor se ha formulado la pregunta de si esta nueva normativa del Código de 1983 sobre las asociaciones de fieles ofrece el marco jurídico adecuado

¹ Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 29.

² *Ibid.*

³ Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Vita consecrata*, n. 62; cfr. también G. GHIRLANDA, *Los movimientos en la comunión eclesial y su justa autonomía*, in *Christifideles laici: elementos de reflexión*, “Los laicos, hoy” 32-33 (1989-1990), 44; G. FELICIANI, *Il popolo di Dio*, Bologna 1991, 173.

para la variedad de nuevas formas de agregaciones eclesiales de fieles que van floreciendo en la Iglesia.⁴

Por mi parte, pienso que la normativa del Código, concorde con la proclamación conciliar nítida y generosa del derecho de asociación de los fieles, se muestra suficientemente adecuada para abarcar y regular esta riqueza asociativa que suscita el Espíritu Santo en el pueblo de Dios. Dicha normativa se inspira en el principio de subsidiaridad y en la conveniencia de abrir cauces flexibles que permitan responder mejor a la diversidad de situaciones. Ello no significa que no surjan dificultades en el momento de aplicar la normativa canónica vigente a los nuevos movimientos, por la variedad de los miembros que los componen y por otras características propias de estos fenómenos asociativos. Con todo, considero que los nuevos movimientos son reconducibles a la figura de la asociación canónica de fieles y a su regulación. Con ello se tiene un marco común para todos ellos.

Me parece importante subrayar la actitud que deben tener, tanto los promotores de iniciativas colectivas, como la misma jerarquía. Se debe fomentar y favorecer la institucionalización de las realidades asociativas de fieles que nacen en la Iglesia o que existen en la misma. Por varias razones. En primer lugar, porque es un derecho fundamental de los fieles reconocido en el ordenamiento canónico; en segundo lugar, actúan en la Iglesia como realidades asociativas de hecho y su institucionalización es una garantía para sus miembros y para las finalidades que persiguen; en tercer lugar, es conveniente para la debida planificación pastoral de conjunto el que dichas realidades estén debidamente configuradas; y, en cuarto lugar, permite a dichas asociaciones poder participar en los censos electorales de los organismos pastorales, como pueden ser los consejos diocesanos presbiteral y pastoral.

El carisma que está a la raíz de un movimiento eclesial precisa de una expresión institucional que le permita realizarse debidamente en la vida de la Iglesia. Esta realidad carismática se convierte en una institución canónica con la aprobación de los pastores de la Iglesia.

⁴ Cfr. E. CORECCO, *Istituzione e carisma in riferimento alle strutture associative*, in *L'elemento associativo della Chiesa*, Otilien 1989, 79; M. DORTEL-CLAUDOT, *Les communautés nouvelles*, in *Vie religieuse, érémitisme, consécration des vierges, communautés nouvelles*, Paris 1993, 225-226.

Fundamento e importancia del derecho de asociación

El Decreto conciliar *Apostolicam actuositatem* nos ofrece el auténtico fundamento del derecho de asociación en la Iglesia. Lo expone con estos términos: «Recuerde [el cristiano] que el hombre es social por naturaleza y que Dios ha querido unir a los creyentes en Cristo en el pueblo de Dios (cfr. 1 Pe 2, 5-10) y en un solo cuerpo (cfr. 1 Cor 12, 12). Por consiguiente, el apostolado organizado responde adecuadamente a las exigencias humanas y cristianas de los fieles y es al mismo tiempo signo de la comunión y de la unidad de la Iglesia en Cristo.⁵ En este sentido, la *Christifideles laici* afirma que el fenómeno asociativo «expresa la naturaleza social de la persona», y el Papa añade en la misma Exhortación: «la razón profunda que justifica y exige la asociación de los fieles laicos es de orden teológico, es una razón eclesiológica, como abiertamente reconoce el Concilio Vaticano II cuando ve en el apostolado asociado un “signo de la comunión y de la unidad de la Iglesia en Cristo”». ⁶ Y Juan Pablo II, en su discurso en la vigilia de Pentecostés de 1998, dice: «por su naturaleza, los carismas son comunicativos, y hacen nacer aquella “afinidad espiritual entre las personas” y aquella amistad en Cristo que da origen a los “movimientos”». ⁷ Corecco ha insistido en que hay que librarse de la tentación de considerar, en sintonía con la doctrina del *ius publicum ecclesiasticum*, el derecho de asociación de los fieles como un *ius nativum* fundado exclusivamente en el derecho natural. ⁸ El fundamento de tal derecho es doble: antropológico y eclesiológico.

La sociabilidad propia de todo hombre, por el solo hecho de su existencia natural, conserva su valor y sus exigencias en quienes han recibido el sacramento del Bautismo. Late aquí la temática de las relaciones entre el orden de la creación y el orden de la redención, que encuentran la debida armonía en la realidad dinámica de toda la histo-

⁵ N. 18.

⁶ N. 29.

⁷ JUAN PABLO II, *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 6, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 5 de junio de 1998.

⁸ Cfr. *Istituzione e carisma in riferimento alle strutture associative*, cit., 80.

ria de la salvación. El orden de la creación no ha sido abolido por el orden de la salvación, sino más bien asumido y perfeccionado.⁹

La sociabilidad cristiana de los fieles es un elemento constitutivo de los bautizados. Dios ha querido salvar a los hombres, no individualmente y aislados entre sí, sino asociándolos en un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente.¹⁰ La historia de la salvación tiene un carácter marcadamente social y comunitario.¹¹

El Concilio señala dos razones bien actuales que motivan la creación de nuevas asociaciones en la Iglesia. La primera razón radica en que las asociaciones constituidas para actuaciones comunes de apostolado apoyan a sus miembros y los forman para dicha tarea, a la vez que organizan y regulan convenientemente su actividad eclesial, de forma que son de esperar frutos mucho más abundantes que si cada cristiano trabaja separadamente.¹² La segunda razón contempla las circunstancias actuales de la sociedad mundial y pone de relieve que es en absoluto necesario que en el ámbito de la cooperación eclesial se robustezca la forma asociada y organizada del apostolado.¹³

El mismo Concilio, al constatar la pujanza del apostolado organizado, subraya la importancia de las diversas formas asociadas, no solamente en el ámbito diocesano y nacional, sino también en el internacional.¹⁴ Así, en primer lugar, reitera sus elogios a las asociaciones de apostolado laical¹⁵ y a las asociaciones sacerdotales¹⁶, recomendándolas

⁹ Cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *El derecho de asociación en la Iglesia*, Barcelona 1973, 79-84; del mismo autor, *Las asociaciones de fieles*, Barcelona 1994, 18-20.

¹⁰ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n.9.

¹¹ Cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, cit., 20-24.

¹² Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 19; por lo que se refiere a las asociaciones católicas internacionales, cfr. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n. 99.

¹³ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 19.

¹⁴ Cfr. *ibid.*

¹⁵ Cfr. *ibid.*, nn. 18; 19; 20; 21; 23.

¹⁶ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros *Presbyterorum ordinis*, n. 8.

o alabándolas,¹⁷ a la vez que pide, tanto a los obispos como a los sacerdotes, religiosos y laicos, que las tengan en gran estima y colaboren en la promoción de las mismas.¹⁸

Siguiendo la línea conciliar, el Código expresa estima por el hecho asociativo en la Iglesia, lo recomienda vivamente a todos (cfr. c. 278 § 2 y 327) y exhorta a los pastores a que reconozcan y promuevan la función que corresponde a los laicos en la misión de la Iglesia «fomentando sus asociaciones para fines religiosos» (c. 529 § 2).

El derecho de asociación de los fieles y su regulación

El Código propugna explícitamente el derecho de asociación en el elenco de los deberes y derechos de los fieles. Así, el c. 215 proclama: «Los fieles tienen la facultad de fundar y dirigir libremente asociaciones para fines de caridad o piedad, o para fomentar la vocación cristiana en el mundo».

Esta norma no se encontraba en el anterior Código. Fue el Concilio Vaticano II el que propugnó el derecho de asociación en la Iglesia, en estos términos: «Guardada la debida relación con la autoridad eclesiástica, los laicos tienen derecho a fundar y dirigir libremente asociaciones [...]».¹⁹

Juan Pablo II afirma en la Exhortación apostólica *Christifideles laici*: «Ante todo, debe reconocerse la libertad de asociación de los fieles laicos en la Iglesia. Esta libertad no es una “concesión” de la autoridad, sino que se deriva del Bautismo, en cuanto sacramento que llama a todos los fieles laicos a participar activamente en la comunión y misión de la Iglesia».²⁰ Este derecho se funda de modo inmediato en la naturaleza

¹⁷ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 20; 21; 24.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, nn. 20; 21; 24; 25; cfr. también Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros *Presbyterorum ordinis*, n. 8.

¹⁹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 19.

²⁰ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 29.

social del hombre y de la comunidad de los hijos de Dios, y mediatamente en la insuficiencia de las fuerzas individuales para alcanzar los fines propios del bautizado. Por lo que puede considerarse un derecho nativo o fundamental de todos los miembros del pueblo de Dios.²¹

El gran principio de la comunión en la Iglesia influye de lleno en la regulación del derecho de asociación de los fieles, dada la naturaleza eclesial del mismo. La comunión eclesial abarca también las relaciones del ejercicio del derecho de asociación con la función propia de la autoridad eclesiástica. Ya el Concilio había propugnado aquel derecho con estos términos previos: «guardada la relación debida con la autoridad eclesiástica».²²

El Concilio especificó lo que exige la comunión jerárquica. Lo hizo al principio del número 24 del decreto *Apostolicam actuositatem*, con los siguientes términos: «Es misión de la jerarquía fomentar el apostolado seglar, dar los principios y las ayudas espirituales, ordenar el ejercicio del apostolado al bien común de la Iglesia y vigilar para que se guarden la doctrina y el orden».²³

²¹ ¿El derecho de asociación de los fieles, puede denominarse fundamental? Se hubiera denominado así, de haberse promulgado aquella proyectada “Ley Fundamental”. Los deberes y los derechos contenidos en los cánones 208-222 del Código vigente fueron definidos como fundamentales por los grupos de trabajo que se ocuparon de esta materia en la proyectada “Ley Fundamental” y también por una parte de la doctrina canónica. Por lo que se refiere a aquellos grupos, cfr. L. NAVARRO, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, Milano 1991, 29. Por lo que respecta a la doctrina, cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *El derecho de asociación*, cit., 119-169; A. DÍAZ, *Derecho fundamental de asociación en la Iglesia*, Pamplona 1972, 19; 37-45; J. HERVADA y P. LOMBARDÍA, *El derecho del pueblo de Dios*, vol. 1, Pamplona 1970, 278ss.; A. VALLINI, *Diritto di associazione e vita consacrata*, Roma 1975, 72 y 76; A.M. PUNZ NICOLO, *Gli enti nell'ordinamento canonico*, Padova 1983, 88ss.; R. PAGÉ, *Associations of the faithful in the Church*, in “The Jurist” 47 (1987), 165; J. HERRANZ, *Studi sulla nuova legislazione della Chiesa*, Milano 1990, 209ss.; J. HERVADA, *Diritto Costituzionale Canonico*, Milano 1989, 92-103; T. BERTONE, *Fedeli, laici, chierici e costituzione gerarchica*, in *La normativa del nuovo Codice*, Brescia 1985, 68-71; W.SCHULZ, *Le associazioni nel diritto canonico*, in “Il diritto ecclesiastico” 99 (1988), 356; 362ss.; P.J. VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales del fiel*, Pamplona 1969, 356.

²² CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 19. Para un estudio más amplio de los principios que regulan el derecho de asociación, cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Asociaciones públicas y privadas de laicos*, “Ius Canonicum” 26 (1986), 149-172.

²³ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar, *Apostolicam actuositatem*, n. 24.

Esta relación con la autoridad eclesiástica, tal como nos la presenta el Concilio, está cimentada en aquellos dos grandes principios sociales y también eclesiales de la subsidiaridad y del bien común. Por una parte, está la personalidad estática y dinámica de todo bautizado, protegida en esta comunión jerárquico-eclesial por el principio de subsidiaridad. No en vano el texto conciliar citado empieza recordando a la jerarquía que promueva y ofrezca la ayuda espiritual y los principios doctrinales que precisen los fieles para la realización de su vocación eclesial. Por otra parte, todas las iniciativas y actuaciones eclesiales promovidas por la moción del Espíritu Santo, con el subsidio de la jerarquía, deben orientarse a cumplir la única misión del pueblo de Dios.²⁴

Estos dos grandes principios, que se incluyen en las dos coordenadas eclesiales de la comunión y de la misión, han de tenerse muy presentes en la regulación que ha de hacerse del derecho de asociación de los fieles y también en toda la actividad que realicen las asociaciones eclesiales.

De ahí que el Código inicie el elenco de los deberes y derechos de los fieles proclamando el siguiente principio que ha de presidir toda actividad eclesial individual y asociada: «Los fieles están obligados a observar siempre la comunión con la Iglesia, incluso en su modo de actuar» (c. 209 § 1). Y termina el referido elenco con el c. 223 acerca de la regulación genérica de los derechos de los fieles. Se establece, en primer lugar, que estos derechos no son absolutos e ilimitados, pues en su ejercicio «los fieles han de tener en cuenta el bien común de la Iglesia, así como también los derechos ajenos y sus deberes respecto a otros» (c. 223 § 1); y, en segundo lugar, se señala que «compete a la autoridad eclesiástica regular, en atención al bien común, el ejercicio de los derechos propios de los fieles» (c. 223 § 2).

Los pastores han de regular el derecho de asociación de los fieles

²⁴ Echeberría afirma que la autonomía de vida y de régimen del movimiento implica, por una parte, un respeto y una comunión con relación a la autoridad jerárquica; por otra, esta autoridad debe mantener y tutelar el carisma originario de los movimientos que tienen un carácter universal (cfr. *Asunción de los consejos evangélicos en las asociaciones de fieles y movimientos eclesiales*, Roma 1988, 191-192).

según el ordenamiento canónico, al margen de sus gustos y preferencias. La intervención de los pastores aprobando una asociación o movimiento da un sello de eclesialidad, a la vez que es una garantía para sus miembros, dado que los pastores realizan un discernimiento jurídico-pastoral acerca del carisma y de su institucionalización y se tutela el carisma con unos estatutos adecuados. Y, a la vez, los pastores con su intervención ponen en juego su autoridad y prestigio moral ante la comunidad eclesial. Por todo ello, las relaciones pastores-movimientos eclesiales han de situarse siempre en el contexto de la comunión y valorarlas de tal modo. El derecho a asociarse en una vida de comunión eclesial se ejerce ante todo en comunión con la jerarquía, como garantía de libertad y de unidad.

Juan Pablo II, hablando a los movimientos eclesiales, se pregunta cómo custodiar y garantizar la autenticidad del carisma, y da esta respuesta: «Es fundamental, al respecto, que cada movimiento se someta al discernimiento de la autoridad eclesiástica competente. Por esto, ningún carisma dispensa de la referencia y de la sumisión a los pastores de la Iglesia».²⁵

El canon 215 proclama el derecho de asociación para todos los fieles, es decir, para todos los bautizados (cfr. c. 204 § 1). Así, pues, no sólo gozan de este derecho los laicos, sino también los presbíteros y los religiosos. Por lo que se refiere a la regulación de su ejercicio, conviene tener presente que tanto unos como otros pueden experimentar algunas limitaciones en base a su estado eclesial.

Respecto de los *presbíteros*, el canon 278 establece en sus tres párrafos lo siguiente: reconoce formal y genéricamente el derecho de asociación de los clérigos seculares; alaba y favorece positivamente aquel tipo de asociaciones sacerdotales que fomenten la santidad de sus miembros a través del ministerio y la unión entre los sacerdotes y con el propio obispo; sostiene que tales asociaciones han de tener sus estatutos revisados por la autoridad eclesiástica competente y un plan de vida ade-

²⁵ JUAN PABLO II, *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 8, cit.

cuado y convenientemente aprobado; prohíbe que los sacerdotes constituyan o participen en asociaciones cuya finalidad o actuación sean incompatibles con las obligaciones del estado clerical o puedan ser obstáculo para el cumplimiento diligente de la tarea que les ha sido encomendada por el obispo.²⁶

Esta norma canónica establece alguna limitación en el ejercicio del derecho de asociación de los clérigos seculares en razón de su estado clerical, que supone su relación con el obispo, su condición de miembro del presbiterio diocesano y el ministerio concreto que le ha confiado el obispo.

Por lo que se refiere a los *religiosos*, el canon 307 § 3 establece lo siguiente: «Los miembros de institutos religiosos pueden inscribirse en las asociaciones, con el consentimiento de sus Superiores, conforme a la norma del derecho propio». Juan Pablo II, en el número 56 de su exhortación apostólica *Vita consecrata*, del 25 de marzo de 1996, afirma que «es necesario por tanto poner mucho cuidado en que la adhesión a los movimientos eclesiales se efectúe siempre respetando el carisma y la disciplina del propio Instituto, con el consentimiento de los Superiores y de las Superiores, y con disponibilidad para aceptar sus decisiones».²⁷ Esta norma no constituye una limitación indebida del derecho del religioso a asociarse. Se trata más bien de una garantía del carisma que corresponde a su vocación. El consentimiento del Superior se exige para evitar que la pertenencia a una asociación pueda ir en menoscabo de la vocación primordial del religioso: buscar la santidad de acuerdo con el espíritu religioso correspondiente. Se reafirma la necesidad de garantizar la identidad propia del religioso en su instituto, por lo que los novicios, también los que proceden de movimientos y asociaciones de fieles, dependen exclusivamente del Superior religioso.²⁸

Hay que tener presentes las atinadas observaciones que señala el

²⁶ El contenido de este canon coincide con el texto del n. 8 del Decreto conciliar *Presbyterorum ordinis*.

²⁷ N. 56.

²⁸ Cfr. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, Instrucción *Potissimum institutioni*, 2 de febrero de 1990, n. 93.

documento *La vida fraterna en comunidad* de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada, del 2 de febrero de 1994. Después de haber subrayado la necesidad de distinguir entre un movimiento y otro, y entre las diversas formas de pertenencia del religioso, dicho documento dice: «El problema fundamental en la relación con los movimientos es la identidad de cada persona consagrada. Si ésta es sólida, la relación es provechosa para ambos. A los religiosos y religiosas que parecen vivir más en y para el movimiento que en y para la comunidad religiosa, hay que recordarles lo que afirma la Instrucción *Potissimum institutioni*: «Un instituto tiene una coherencia interna que recibe de su naturaleza, de su fin, de su espíritu, de su carácter y de sus tradiciones. Todo este patrimonio constituye el eje alrededor del cual se mantienen, a la vez, la identidad y la unidad del mismo Instituto y la unidad de vida de cada uno de sus miembros [...]».²⁹

Los religiosos «que manifiestan una pertenencia primordial al movimiento con un distanciamiento psicológico del propio Instituto, crean problema, porque viven en una división interna: residen en la comunidad, pero viven según los proyectos pastorales y las directrices del movimiento».³⁰

El derecho de fundar y regir asociaciones

El canon 215 reconoce explícitamente el derecho fundamental de los fieles de *fundar* asociaciones. Aquí no nos referimos a la capacidad que tienen los fieles para constituir las únicamente en el plano sociológico, sino que se trata de constituir las jurídicamente, siendo, por tanto, reconocidas, amparadas y tuteladas en el ordenamiento canónico.

Hay una diferencia muy sensible respecto del anterior Código de Derecho Canónico, según el cual solamente existían en la Iglesia las asociaciones aprobadas o erigidas por la autoridad eclesiástica (cfr.

²⁹ N. 62.

³⁰ *Ibid.*

c. 686 § 1). Así, aquello que convertía un fenómeno asociativo o asociación de hecho en asociación eclesiástica, era el acto constitutivo de la jerarquía, no la voluntad de los fieles en virtud del ejercicio del derecho de asociación.

Una vez introducida en el nuevo ordenamiento canónico la distinción entre asociaciones privadas y públicas de fieles, el c. 299 puede establecer que los fieles tienen derecho, mediante un acuerdo privado entre ellos, de constituir asociaciones privadas. Así, la causa eficiente del vínculo asociativo en estas asociaciones privadas, es decir, aquello que constituye la asociación, no es la intervención de la autoridad eclesiástica, sino la voluntad concurrente de los fieles que se asocian.³¹ Así, aunque la jerarquía pueda realizar una serie de actos (alabanza, aprobación, erección de la asociación en persona jurídica), dichos actos ni constituyen ni crean estas asociaciones privadas. El principio de libertad de asociación de fieles aparece claramente en las asociaciones privadas.³²

La normativa canónica establece dos condiciones para que los fieles puedan constituir una asociación privada en la Iglesia: que los fines de aquellas sean conformes a los establecidos en el c. 298 § 1 (excluidos los señalados en el c. 301 § 1 para las asociaciones públicas), y que sus estatutos sean como mínimo reconocidos por la autoridad eclesiástica (cfr. c. 299 § 1 y 3).

La razón de exigirse este reconocimiento es para que los pastores tengan conocimiento de la asociación y puedan pronunciarse sobre la autenticidad cristiana de la asociación, de sus fines y medios, en el sentido de que no haya nada que contradiga la doctrina, la disciplina y las costumbres.³³ Pero considero que esta intervención de la jerarquía ha

³¹ Cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, cit., 95; A. DEL PORTILLO, *Ius associationis et associationes fidelium iuxta Concilii Vaticani II doctrinam*, "Ius Canonicum" 8 (1968), 13.

³² Cfr. J. HENDRICKS, *Consociationum fidelium approbatio et statuta*, "Periodica" 73 (1984), 177; cfr. también R. BACCARI, *Il diritto di associazione dei laici nell'ordinamento canonico*, "Monitor Ecclesiasticus" 107 (1982), 565.

³³ Cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, cit., 98-115; ID., *Asociaciones públicas y privadas de laicos*, cit., 153-157.

de tener presentes también dos aspectos: evitar la dispersión de fuerzas (cfr. c. 323 § 2) y asegurar que el modo de actuar de la asociación sea conforme a la necesidad o conveniencia del tiempo y lugar (cfr. c. 304 § 1). Se trata, pues, de una formalidad que viene exigida por la dimensión de la comunión eclesial inherente en el derecho de asociación de los fieles.

Tratándose de asociaciones privadas con personalidad jurídica, se requiere la aprobación de los estatutos, y el otorgamiento de la personalidad canónica no es el resultado automático de la petición que hagan los responsables de la asociación, dado que la jerarquía juzgará de la índole de la asociación, viabilidad pastoral, garantías de continuidad, etc. (cfr. c. 114 § 3).

Por lo que se refiere a las asociaciones públicas de fieles, resulta obvio que el derecho de los fieles a constituir las venga condicionado sensiblemente por la requerida intervención de la autoridad eclesiástica. Así lo establece el c. 302 § 1, con estos términos: «Corresponde exclusivamente a la autoridad eclesiástica competente erigir asociaciones de fieles», que según el párrafo tercero del mismo canon se llaman públicas (cfr. c. 301 § 1 y 3).

Aquí la causa eficiente de dichas asociaciones es el acto de la jerarquía que las erige y que corresponde únicamente a ella, fundamentalmente por las finalidades propias y exclusivas de tales asociaciones que inciden en el bien público de la Iglesia. Pero ello no significa que la iniciativa de constituir estas asociaciones sea sólo de la jerarquía. Sus fundadores pueden ser, y normalmente son, los restantes fieles, si bien solamente adquirirán la naturaleza de asociaciones públicas cuando hayan sido erigidas por la autoridad eclesiástica competente.

Precisamente, las finalidades específicas de las asociaciones públicas señaladas en el c. 301 § 1 (transmitir la doctrina cristiana en nombre de la Iglesia, o promover el culto católico, o perseguir otros fines reservados por su misma naturaleza a la autoridad eclesiástica), son las que justifican algunas limitaciones en el ejercicio del derecho de asociación de los fieles, a diferencia de las asociaciones privadas.

El canon 215 establece que los fieles tienen también el derecho de

dirigir libremente asociaciones. Aquí basta decir genéricamente que el Código de 1983 ha adoptado en la regulación de este derecho una actitud de subsidiaridad, de forma que el derecho común queda reducido a lo mínimo indispensable, dejando todo lo restante a los estatutos de cada asociación o movimiento.

De la regulación establecida en el Código sobre el gobierno de las asociaciones se desprende una conclusión clara: la libertad de los fieles en el gobierno de las asociaciones privadas es amplísima, mientras que en las asociaciones públicas viene algo limitada. En las primeras, se reitera en los cánones la expresión «de acuerdo con sus estatutos». Seis son los cánones que tratan específicamente de las asociaciones privadas y seis veces aparece en ellos aquella expresión sinónima de respeto a la libertad de los fieles asociados. Es sintomático el primero de aquellos cánones. Establece el siguiente principio: «Los fieles dirigen y administran las asociaciones privadas de acuerdo con las prescripciones de los estatutos» (c. 321).

Por lo que se refiere al régimen de las asociaciones públicas, el Código establece una vinculación mayor de éstas con la autoridad eclesiástica. Ello es coherente con la naturaleza eclesial de tales asociaciones, las cuales han recibido la misión en la medida en que lo necesitan para los fines que se proponen alcanzar «en nombre de la Iglesia» (cfr. c. 313). Ello se traduce en la necesidad de confirmar o instituir al presidente de la asociación por parte de la jerarquía (cfr. c. 317 § 1), nombrar el capellán o asistente eclesiástico (cfr. *ibid.*), designar un comisario cuando en circunstancias especiales lo exijan graves razones (cfr. c. 318 § 1), suprimir dichas asociaciones (cfr. c. 230) y aplicar el derecho común en la administración de los bienes eclesiásticos que poseen las asociaciones públicas (cfr. c. 1257 § 1).

Asociaciones públicas y privadas, innovación del Código

La distinción entre asociaciones públicas y privadas está inspirada en el derecho secular y, según sus defensores, ha servido para que el derecho

de asociación en la Iglesia quedara más nítido.³⁴ Otros muchos, en cambio, consideran que esta terminología es «fuente de graves equívocos de carácter substancial»³⁵ y que «sigue constituyendo uno de los problemas más difíciles para identificar los criterios según los cuales situar las diferentes asociaciones existentes en la Iglesia».³⁶

¿En dónde radica el criterio de distinción entre asociaciones públicas y privadas? ¿En las finalidades, o en la intervención de la jerarquía? La respuesta es que, en parte, el criterio de distinción viene dado por las finalidades, pero fundamentalmente radica en el tipo de relación con la jerarquía y a través de ella con toda la comunidad eclesial. Parecería que el criterio de distinción está en los fines ya que, a tenor del c. 301 § 1, las asociaciones que «se propongan transmitir la doctrina cristiana en nombre de la Iglesia, o promover el culto público, o persigan otros fines reservados por su misma naturaleza a la autoridad eclesiástica», han de ser necesariamente públicas. Pero el mismo canon en su párrafo segundo establece que la jerarquía puede erigir también asociaciones públicas que directa o indirectamente busquen alcanzar otros fines eclesiales «que son propios de las asociaciones privadas, cuando no se provea de manera suficiente con la iniciativa privada», Así, pues, el criterio de los fines no siempre es el determinante.

Aquí radica la mayor dificultad por parte de los pastores en el momento de responder adecuadamente a la petición de los fundadores de una asociación o movimiento, por la falta de criterios objetivos en todos los casos de distinción entre asociaciones públicas y asociaciones privadas.³⁷

La distinción entre asociaciones públicas y privadas no es discrimi-

³⁴ Cfr. J.A. FUENTES, Comentario a los cc. 321-326, in *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Pamplona 1995, 502ss.

³⁵ E. CORECCO, *La réception de Vatican II dans le Code de Droit Canonique*, in *La réception de Vatican II*, Paris 1985, 354.

³⁶ W. SCHUZ, *Problemi di applicazione del Diritto Canonico in materia di associazioni*, in *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Roma 1994, 869.

³⁷ Cfr. P. GIULIANI, *La distinzione fra associazioni pubbliche e associazioni private dei fedeli nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, Roma 1986, 231; L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, cit., 135-138.

natoria ni infravalora la naturaleza eclesial de las asociaciones privadas. Esta distinción pretende dar a las respectivas asociaciones de fieles la configuración más apta y eficaz para conseguir las propias finalidades y resaltar distintos valores eclesiales.

Así, si es verdad que las asociaciones de fieles públicas expresan mejor la unidad de esfuerzos entre jerarquía y fieles y acentúan el valor eclesial de la asociación de fieles, no puede olvidarse que las asociaciones privadas explicitan la libre iniciativa de los fieles para asociarse en la Iglesia, encarecen la responsabilidad y testifican la confianza de la jerarquía en su aportación a la edificación de la Iglesia.³⁸

Cabe preguntarse: ¿Qué discrecionalidad tiene la autoridad eclesiástica para determinar si una asociación de fieles ha de ser pública o bien privada? A tenor del Derecho considero lo siguiente:

1) La jerarquía deberá erigir en asociación pública aquella que persiga alguna de las tres finalidades señaladas en el c. 301 § 1. La posible voluntad de los fundadores de la asociación de configurarla como privada en esta hipótesis no tiene ninguna relevancia jurídica.

2) La jerarquía, por regla general, deberá reconocer o aprobar como asociación privada aquella que persiga finalidades distintas de las señaladas en el c. 301 § 1. La posible petición de los fundadores de la asociación para que la jerarquía la constituya como pública no obliga a la autoridad a acceder a ello. Puede hacerlo si lo considera conveniente.

3) En esta última hipótesis, cabe que sea la jerarquía quien considere conveniente erigir la asociación como pública, en contra de la voluntad de sus fundadores que desean sea privada. La jerarquía puede realizarlo con causa justa, pero considero que ampara a aquellos el recurso pertinente, dado que aquella decisión puede constituir una limitación indebida al legítimo derecho de asociación que corresponde a los fieles, ya que una asociación pública está más sujeta a la intervención de la jerarquía.

³⁸ Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Instrucción sobre asociaciones canónicas de ámbito nacional*, "Boletín Oficial de la CEE" 3 (1986), 7.

Finalmente, es muy conveniente disponer en las Conferencias Episcopales y en las Curias diocesanas de un buen servicio que ayude a los responsables de las asociaciones en la redacción de los estatutos y en la modificación de los mismos, y que realice un seguimiento de las asociaciones públicas y privadas de fieles por lo que se refiere al cumplimiento por parte de las mismas de lo establecido en el derecho común y en los propios estatutos. Este servicio ayuda a la jerarquía a ejercer su responsabilidad pastoral respecto de las asociaciones por lo que se refiere al régimen y vigilancia de las mismas. En definitiva, esta paternal intervención de la jerarquía es una garantía para la vida y la identidad de todo movimiento eclesial, que redundará en bien de los asociados y de la consecución de la finalidad por la cual se ha constituido la asociación o el movimiento.

Criterios de eclesialidad para el reconocimiento de los movimientos eclesiales por parte del obispo diocesano

GIANFRANCO GHIRLANDA, S.J.

Juan Pablo II, en su mensaje del 27 de mayo de 1998 a los participantes en el Congreso mundial de los movimientos eclesiales, declaraba que el término “movimiento” «indica [...] una realidad eclesial concreta en la que participan principalmente laicos, un itinerario de fe y de testimonio cristiano que basa su método pedagógico en un carisma preciso otorgado a la persona del fundador en circunstancias y modos determinados».¹ El Santo Padre hacía una ulterior aclaración en su discurso del 30 de mayo de 1998, con ocasión del Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades, cuando, después de haber afirmado que la amistad en Cristo es la que da origen a los movimientos, decía: «el paso del carisma originario al movimiento ocurre por el misterioso atractivo que el fundador ejerce sobre cuantos participan en su experiencia espiritual. De este modo, los movimientos reconocidos oficialmente por la autoridad eclesiástica se presentan como formas de autorrealización y reflejos de la única Iglesia».²

Sobre la base de estas intervenciones pontificias y de otros documentos oficiales, podemos considerar sinónimos los términos *movimientos eclesiales*, *nuevas comunidades* y *nuevas formas de vida evangélica*.³

¹ JUAN PABLO II, *Mensaje al Congreso mundial de los movimientos eclesiales*, n. 4, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 5 de junio de 1998.

² ID., *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, n. 6, “L’Osservatore Romano”, edic. en lengua española, 5 de junio de 1998.

³ Cfr. ID., Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 2; Exhortación apostólica *Vita consecrata*, nn. 12; 62; 56; SÍNODO DE LOS OBISPOS, IX Asamblea general ordinaria, *Instrumentum laboris*, nn. 37 y 38.

En particular, un trozo de la *Vita consecrata*,⁴ y otro del *Instrumentum laboris* de la IX Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos,⁵ describen más ampliamente, en líneas generales, lo que se quiere decir con el término “movimientos eclesiales”, distinguiéndolos muy bien de las nuevas formas de vida consagrada.

Sintéticamente, podemos considerar movimientos eclesiales las formas asociativas que tienen su raíz y origen en un don específico del Espíritu que reúne varias vocaciones de ambos sexos, varios órdenes o categorías de fieles, que se caracterizan, tanto por la diferencia de edad, como por su distinta pertenencia sociocultural. Hay en ellos, además, una implicación de la persona en su totalidad, ya que se exige un estilo de vida conforme al carisma, que con frecuencia significa coparticipación de los bienes, vida fraterna comunitaria y, en todo caso, sumisión a una autoridad y dedicación a las obras apostólicas del movimiento, en muchos casos con impulso misionero y una notable apertura ecuménica.

La denominación “eclesiales”, por tanto, no parece proceder simplemente del hecho de que se trata de realidades que se viven en la Iglesia, ya que esto vale para toda forma asociativa legítima, sino precisamente de que su finalidad es presentar, en la Iglesia misma, la realización de la comunión entre varias vocaciones. Esto era lo que quería decir el Papa, me parece, en su discurso durante el Encuentro de 1998, es decir, que «se presentan como formas de autorrealización y reflejos de la única Iglesia».

Sin embargo, precisaba el Papa, esto se lleva a cabo cuando dichos movimientos son reconocidos oficialmente por la autoridad eclesiástica.

Dimensión eclesial del derecho de asociación

Es preciso recordar que la dimensión eclesial es propia del derecho de asociación en cuanto tal, derecho sancionado por los cánones 215 y 299

⁴ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Vita consecrata*, n. 62.

⁵ SÍNODO DE LOS OBISPOS, IX Asamblea general ordinaria, *Instrumentum laboris*, n. 37.

§ 1, cuyas bases antropológicas y eclesiológicas han sido ilustradas, tanto por el magisterio conciliar como postconciliar.⁶

El reconocimiento por parte de la autoridad eclesiástica es la autentificación oficial, por parte de la Iglesia, del ejercicio de ese derecho, expresando distintos grados de compromiso en la Iglesia, a través de sus representantes jerárquicos.

El carisma original de las asociaciones de fieles, para alcanzar determinados fines espirituales, apostólicos y caritativos (cfr. can. 298 § 1) debe necesariamente hallar una expresión institucional para poderse conservar y desarrollar auténticamente en la vida de la Iglesia. Desde luego, se tiene ya una primera institucionalización del carisma en las relaciones entre los miembros del grupo que se asocia, en el modo concreto de perseguir los fines y en la forma de gobierno, incluso embrionaria, del grupo mismo. Pero para que esta institución, que podríamos denominar “carismática”, llegue a ser una institución canónica, debe ser aprobada oficialmente por los pastores de la Iglesia y en ello hallar la autentificación de su existencia y de su acción en la Iglesia y para la Iglesia.

Interviene aquí la responsabilidad del obispo. El Código, en la parte que trata de las asociaciones, no da indicaciones específicas sobre este punto, pero, ciertamente, es posible tomar por analogía el canon 605, aunque éste se refiere a las nuevas formas de vida consagrada. De él deducimos dos deberes del obispo: discernir la autenticidad del carisma, y ayudar a los fundadores a que expresen de la mejor manera las finalidades del don recibido y las tutelen con estatutos adecuados.

Es, ésta, una ayuda que el obispo debe proporcionar al movimiento eclesial en el momento mismo en que nace, ya que debe juzgar la autenticidad de los carismas y su utilización ordenada, preocupándose por no apagar el Espíritu y más bien por lograr que el don del Espíritu, cuando es auténtico, se conserve y se desarrolle para el bien de la Iglesia.⁷

⁶ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 18; Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros *Presbyterorum ordinis*, n. 8; JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 29.

⁷ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, nn. 12 y 7.

Criterio fundamental para el discernimiento del obispo sobre la eclesialidad del carisma

Ante todo, es preciso delinear el contenido del carisma en el cual ha de centrarse el discernimiento del obispo.

El primer elemento es la espiritualidad que nace de la inspiración y de la acción del Espíritu, es decir, la manera concreta mediante la cual los miembros de un movimiento están en relación con Dios, con la Iglesia y con la sociedad, y, por tanto, el método de oración y de lectura de la realidad, y de implicación en ella con la propia acción, de modo que represente un aspecto del misterio de Cristo y del misterio de la Iglesia.⁸ Se trata, pues, de un discernimiento sobre la doctrina espiritual que propone el movimiento y la praxis espiritual que lleva a cabo. Esto está estrechamente vinculado a las circunstancias en las que ha surgido el movimiento y a su historia, así como a la vida del fundador o de la fundadora.

Dicho discernimiento se debe realizar remitiéndose al Evangelio y a la Tradición de la Iglesia, es decir, verificando si el método y la praxis espiritual se armonizan o no con esos dos elementos objetivos.

La *Christifideles laici*, retomando una indicación del Decreto *Apostolicam actuositatem* y refiriéndose en general al apostolado asociado, afirma que «es un “signo” que debe manifestarse en las relaciones de “comunidad”, tanto en el interior como fuera de las varias formas asociativas, en el contexto más amplio de la comunidad cristiana».⁹

Podemos ampliar esta afirmación y referirnos con ella a los movimientos eclesiales. Si la característica específica de éstos es presentar, en la Iglesia misma, la comunión entre las distintas vocaciones, esa naturaleza se debe manifestar precisamente en su modo de actuar en conformidad con todos los demás componentes eclesiales.

⁸ Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Vita consecrata*, n. 93.

⁹ ID., Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 29; cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 18.

Decía el Papa – en su mensaje del 27 de mayo de 1998, que hemos mencionado al principio – que todo movimiento eclesial indica «un itinerario de fe y de testimonio cristiano que basa su método pedagógico en un carisma preciso».¹⁰

El discernimiento sobre la autenticidad de la espiritualidad de un movimiento eclesial se ha de realizar, pues, considerando su alcance pedagógico para la práctica de la vida cristiana, partiendo, precisamente, de la experiencia de la reciprocidad y la complementariedad de las distintas vocaciones en la Iglesia. En efecto, cada categoría de personas debe encontrar en el movimiento un fuerte impulso para su propia fe, en un contexto educativo progresivo que debe llevar siempre más a una implicación total de vida evangélica y de concreta inserción eclesial. Se comprueba la eficacia del método pedagógico-espiritual sobre la base de que la experiencia de fe personal y de comunión con todos los demás miembros del movimiento, en su variedad de vocaciones y condiciones, se concretiza en la vida de la Iglesia y, por tanto, en la inserción armónica con todos los otros componentes eclesiales, considerándose *una* de las formas de autorrealización y *un* reflejo de la única Iglesia, y no *la* autorrealización de la Iglesia o *la* expresión de la Iglesia. De este modo, el movimiento podrá ser un signo, un llamamiento, para que se lleve a cabo esa comunión orgánica entre los diversos órdenes de personas, como espejo del amor trinitario – ella lo es¹¹ por su misma naturaleza y vocación – y, al mismo tiempo, será un camino pedagógico para su cabal realización en la Iglesia. Es evidente que un movimiento se debe presentar como signo y camino pedagógico, ante todo en la Iglesia particular, lugar inmediatamente perceptible de la realización concreta de la Iglesia de Cristo. Por este motivo, la primera persona que está implicada en el discernimiento es el obispo diocesano.

Si un movimiento, en su progreso en la vida de la Iglesia particular – que se sitúa de manera específica en la parroquia – no se realiza en ese sen-

¹⁰ JUAN PABLO II, *Mensaje al Congreso mundial de los movimientos eclesiales*, n. 4, cit.

¹¹ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 4.

tido, quiere decir que su método pedagógico-espiritual no tiene un verdadero valor formativo y, por tanto, o se ha de corregir, o en casos extremos, se debe desconocer. Eso no significa que un movimiento, necesariamente, tenga que actuar en las estructuras parroquiales si su carisma no lo prevé, pero ciertamente vale lo contrario, a saber, que no las puede monopolizar.

Me parece que éste ha de ser el criterio principal y fundamental de discernimiento de la eclesialidad, en el que se fundan o alrededor del cual se desarrollan otros criterios que se han de tener en cuenta, ya que, según mi opinión, es el criterio específico de identificación de la autenticidad de un movimiento eclesial, y no de un fenómeno asociativo cualquiera.

Otros criterios

Desde esta misma perspectiva, son específicos, por lo que se refiere a los movimientos eclesiales, los criterios de eclesialidad que presenta la *Christifideles laici* para las asociaciones laicales.¹²

Primacía que se da a la vocación de todo cristiano a la santidad. Los movimientos deben ser instrumentos de santidad para sus miembros. Esto se puede comprobar por su fidelidad al Señor y su docilidad al Espíritu y, por tanto, por su utilización de medios de santificación conformes con la doctrina, la disciplina y la tradición de la Iglesia. La santidad es algo concreto; por tanto, todo miembro del movimiento ha de recibir un sólido apoyo en la persecución de su vocación específica, pero siempre dentro del contexto orgánico de la comunión eclesial. Así, los laicos – solteros o casados – deberán ser ayudados a hallar ante todo su santificación en su compromiso temporal y, por tanto, en los servicios eclesiales dentro del movimiento y en las estructuras de la Iglesia universal, particular y local:¹³ los casados, en el pleno cumplimiento de sus deberes conyugales y de padres de familia;¹⁴ los clérigos,

¹² Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 30.

¹³ Cfr., *ibid.*, nn. 15; 17; 23.

¹⁴ Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Vita consecrata*, n. 62.

en la fidelidad a su ministerio, ejercido mediante la plena inserción en el presbiterio diocesano bajo la autoridad del obispo, a no ser que sean ordenados por el obispo para prestar servicio al movimiento por su carácter supradiocesano y misionero, o para obras específicas del mismo; los religiosos, en la fidelidad a su carisma y forma de vida, con la plena subordinación a sus superiores.¹⁵ Además, si el método pedagógico-espiritual de un movimiento es apto para llevar a sus miembros a la santidad, esto se comprobará con el florecer de vocaciones al matrimonio cristiano, al sacerdocio ministerial y a la vida consagrada.

La responsabilidad de confesar la fe católica. Por la aceptación sincera y cordial del magisterio, se comprobará que el movimiento es lugar de anuncio de la fe y de formación integral. La experiencia subjetiva de la fe, y el método pedagógico para madurar en ella, se verifican en la objetividad de la enseñanza de la Iglesia y, transformándose en patrimonio de toda la Iglesia, cooperan en la edificación de la comunión eclesial. Actualmente, los movimientos eclesiales deben demostrar que son lugares de acogida del Concilio Vaticano II para la renovación de la Iglesia.

El testimonio de una comunión firme y cierta con el Romano Pontífice y los obispos. Ésta se logra con la inserción concreta en la comunión jerárquica de la Iglesia, donde la pluralidad de los carismas y de las experiencias espirituales encuentra la unidad. Ésta última se comprueba con el amor sincero a la Iglesia y el deseo de actuar en su vida de oración y de acción apostólica para hacerla crecer.

La conformidad y la participación en el objetivo apostólico de la Iglesia. Un movimiento debe manifestar visiblemente el dinamismo apostólico y misionero en la evangelización y en las obras de caridad, y también siendo fermento discreto en la sociedad humana, con humildad y capacidad de cooperación con los demás organismos que trabajan en la Iglesia universal y particular.

A estos criterios de carácter general, el obispo tiene que agregar el

¹⁵ Cfr. *ibid.*, n. 56.

de la utilidad por falta de otra asociación o movimiento con las mismas finalidades, para evitar toda dispersión de fuerzas.¹⁶

Sobre la base de esta primera fase de discernimiento, el obispo deberá decidir el tipo de reconocimiento que tendrá que dar al movimiento eclesial, dentro de la disciplina que presenta el Código sobre las asociaciones de fieles.

Movimientos ecuménicos

Los movimientos ecuménicos merecen una consideración particular.

Según la *Christifideles laici*, podemos considerar movimientos eclesiales ecuménicos sólo aquellos que, según sus propios estatutos, admiten a bautizados no católicos y solicitan la aprobación de la Iglesia católica.¹⁷ En efecto, de este texto deducimos, ante todo, que no se trata de movimientos en los cuales son admitidos como miembros los no bautizados, pues ellos, por no ser miembros de la Iglesia de Cristo, no pueden ser miembros de una asociación eclesial. Además, según ese mismo texto de la *Christifideles laici*, los bautizados no católicos no deben constituir la mayoría. Si esto sucediera, el movimiento eclesial ecuménico cambiaría de naturaleza y se transformaría en movimiento interconfesional, con las relativas consecuencias jurídicas.

El Código no dice nada respecto a la admisión de bautizados no católicos como miembros de una asociación, ya sea privada o pública.

Como se puede ver en las distintas fases de elaboración de los cánones y en los motivos aducidos por los grupos de estudio, el silencio del Código latino y del Código para las Iglesias orientales se puede interpretar en el sentido de que, según los estatutos aprobados por la autoridad eclesiástica, los no católicos pueden inscribirse en asociaciones

¹⁶ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 19.

¹⁷ Cfr. n. 31.

privadas o públicas como miembros sin pleno derecho, es decir, sin que gocen de los mismos derechos y sin que estén obligados a los mismos deberes que los miembros católicos. Esta interpretación parece estar confirmada por la *Christifideles laici* en el trozo ya mencionado, cuando trata de las asociaciones en las cuales también los no católicos se consideran miembros, pero no deben constituir la mayoría.

Por lo que se refiere al criterio fundamental para discernir la eclesialidad del carisma, éste debe hallar una aplicación específica con relación a un movimiento eclesial que se define ecuménico. Es decir, debe presentarse como signo del camino que emprende toda la Iglesia hacia la plena unidad de todos los bautizados en Cristo. El discernimiento se hará sobre el alcance pedagógico-espiritual del carisma de tal movimiento, precisamente con el objeto de poner en práctica la dimensión ecuménica en la Iglesia misma, dentro del respeto las normas que ella establece en el ámbito universal y particular.

Por lo que concierne a los demás criterios que hemos descrito arriba, valen plenamente en lo referente al movimiento ecuménico en cuanto tal, pero los criterios de *responsabilidad de confesar la fe católica* y de *testimonio de una comunión firme y cierta con el Romano Pontífice y con los obispos* tienen un carácter específico con relación a los miembros no católicos.

En efecto, los no católicos no pueden ser obligados a confesar la fe católica; no obstante, si son considerados miembros por los estatutos, están obligados a respetar todo aquello que deriva del derecho divino, tanto natural como revelado. Además, guardando una actitud respetuosa hacia el Magisterio de la Iglesia, no deben poner en peligro la integridad de la fe católica profesada por el movimiento o asumir posturas críticas con relación a ella.

Por otra parte, puesto que los no católicos no están obligados a observar las leyes meramente eclesiásticas (cfr. can. 11), la obediencia que se les puede pedir se limita a la observancia de los estatutos generales del movimiento, en lo que no se oponga a su fe no católica y a la observancia del estatuto particular que rige para ellos en virtud de su incorporación en el movimiento.

En todo caso, hay que tener presente que los no católicos no pueden gobernar el movimiento en cuanto tal y, por consiguiente, no pueden ejercer el cargo de moderadores ni participar en las asambleas generales con voto decisorio, pues si fueran muy numerosos en las asambleas generales, podrían influir en los cambios substanciales de los estatutos, poniendo en peligro la esencia misma del movimiento.

Conclusiones

El momento en el cual un carisma se institucionaliza en la Iglesia es siempre muy delicado. Por esto es delicada también la tarea de los moderadores del movimiento, la de todos sus miembros y la del obispo que debe acompañar al movimiento a buscar su camino institucional en la Iglesia. En efecto, en la Iglesia no se dan dos dimensiones paralelas, aquella carismática y aquella institucional, porque la Iglesia, de modo análogo al misterio del Verbo encarnado, es una sola y compleja realidad¹⁸ en la que los dones del Espíritu vivifican las instituciones eclesiales.¹⁹

Un carisma es un don del Espíritu. Por tanto, debe ser acogido en su novedad que irrumpe en la Iglesia. Si se quisiera forzar el carisma a entrar en un marco de figuras jurídicas ya existentes, pero que no corresponden a su originalidad y, por tanto, no son adecuadas para su expansión, eso equivaldría a tratar de apagar el Espíritu. Al mismo tiempo, sin embargo, la novedad, en la Iglesia, no es nunca discontinuidad; por esto, las nuevas formas jurídicas que se han de hallar no pueden salirse de la lógica interna propia del ordenamiento canónico.

El discernimiento del obispo, por consiguiente, debe consistir, por un lado, en escuchar al Espíritu y, por el otro, en dar un juicio prudente, como expresión de su caridad pastoral.

¹⁸ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 8.

¹⁹ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad gentes divinitus*, n. 4.

Los movimientos eclesiales y las tareas del obispo diocesano

GIORGIO FELICIANI

La legislación canónica vigente no ofrece la disciplina específica para los movimientos eclesiales que algunos consideran ausplicable y otros, en cambio, juzgan inoportuna. En tal situación, para enfocar los problemas jurídicos referentes a estas nuevas formas de asociación, es preciso remitirse sobre todo a la normativa del Código relativa a las asociaciones de fieles. Y para ilustrar con claridad las tareas que corresponden en esta materia al obispo diocesano, es necesario distinguir con toda precisión, desde el principio, dos hipótesis. La primera se refiere al nacimiento de un nuevo movimiento en la parte del pueblo de Dios confiada a su atención pastoral. La segunda, a la adhesión de sus fieles a un movimiento ya reconocido por otra autoridad eclesiástica.

En lo que concierne a la primera hipótesis, se impone inmediatamente una advertencia. Los fieles que se asocian espontáneamente, dentro del respeto de los criterios de eclesialidad ilustrados por el padre Ghirlanda, actúan legítimamente incluso antes de haber recibido un reconocimiento o una aprobación de su iniciativa. En efecto, como lo ha subrayado Juan Pablo II, ellos ejercen un «verdadero y propio derecho que no proviene de una especie de “concesión” de la autoridad, sino que deriva del Bautismo, en cuanto sacramento que llama a todos los fieles laicos a participar activamente en la comunión y misión de la Iglesia».¹ En el caso de los movimientos eclesiales, es preciso recordar también el derecho y deber de practicar los carismas recibidos «para bien de la humanidad y edificación de la Iglesia en la Iglesia misma, y en el mundo», establecido por el Concilio Vaticano II.²

¹ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 29.

² CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 3.

Es evidente que los movimientos nacen como una realidad de hecho, sin ningún reconocimiento formal, mediante la agrupación espontánea de algunas personas alrededor de la persona del fundador. Con frecuencia no se pueden considerar ni siquiera como verdaderas asociaciones, pues carecen de estatutos, no prevén modalidades formales de adhesión o de renuncia y su acción está determinada, más que por las decisiones de los miembros y de los órganos directivos, por la voluntad del fundador.

Las tareas del obispo diocesano con relación a un movimiento que se encuentra en tal situación – que, como lo demuestra la experiencia, puede prolongarse por varios años – pueden sintetizarse con dos palabras: acogida y vigilancia. Acogida para animar a nuevas y válidas experiencias de vida cristiana y ayuda para fomentar su desarrollo. Y vigilancia, al mismo tiempo, para que se respeten siempre las exigencias de la comunión y de la disciplina eclesial.

Un movimiento, pues, existe legítimamente desde sus comienzos, siempre que presente los requisitos esenciales necesarios, pero puede adquirir una colocación específica en el ordenamiento canónico sólo después de un reconocimiento oficial. Desde luego, esto puede ocurrir únicamente a petición de los interesados, pero nada impide que la autoridad eclesiástica, si lo estima oportuno, los invite a dar ese paso.³ Por lo demás y por regla general, si un movimiento se desarrolla y se afianza, por lo menos un cierto número de las personas que lo forman sienten la exigencia de comprometerse de modo estable y orgánico con la experiencia que han encontrado y, por consiguiente, constituyen asociaciones y piden su reconocimiento a la autoridad eclesiástica.

Por lo que se refiere a la concesión de ese reconocimiento, que puede asumir distintas formas, es de fundamental importancia la elección entre el reconocimiento como asociación privada y la erección como asociación pública. Sintéticamente se puede recordar que la diferencia de régimen entre estos dos tipos de asociación presenta distintos aspectos. Ante todo, por su origen: mientras las asociaciones privadas

³ Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 31.

son constituidas por los fieles mediante un acuerdo privado y libre (cfr. can. 299 § 1), la erección de las asociaciones públicas es un acto propio y exclusivo de la jerarquía (cfr. can. 301 § 1). En segundo lugar, por las modalidades específicas de sujeción al gobierno eclesiástico que, para éstas últimas, son especialmente vinculantes. En efecto, en las asociaciones públicas la autoridad eclesiástica se reserva la aprobación de los estatutos, el nombramiento del capellán o el asistente, así como, por lo general, la confirmación, la institución o el nombramiento del moderador; el control de la administración de los bienes que, en todo caso, son bienes eclesiásticos; la facultad de designar un comisario y remover al moderador y, en fin, amplios poderes para disolverlas. En cambio, las asociaciones privadas establecen autónomamente sus propios estatutos; eligen libremente a sus responsables y, con la aprobación del Ordinario, nombran el consejero espiritual; gozan de amplia autonomía en la administración del patrimonio; pueden ser suprimidas sólo por gravísimos motivos (cfr. can. 312-326).

A la luz de esta normativa – que no parece destinada a tener evoluciones significativas en el futuro próximo – y considerando la realidad efectiva de los movimientos eclesiales tal como se presenta *hic et nunc*, se puede deducir que para estas asociaciones es preferible, por lo general, un reconocimiento como asociaciones privadas, conforme a la praxis adoptada por el Pontificio Consejo para los Laicos. Por un lado, es evidente que un movimiento no nace de un acto de la jerarquía, sino por iniciativa de uno o varios fundadores. Por el otro, una erección como asociación pública podría traer inconvenientes significativos, como una responsabilidad demasiado pesada para la jerarquía, una notable limitación de la autonomía de la nueva realidad asociativa y, por último, el hecho de atribuir a la misma un carácter “oficial” que puede resultar inoportuno y que tampoco es deseado por los interesados. No hay que olvidar, en efecto, que la asociación pública está dotada de personalidad jurídica pública, actúa bajo la «alta dirección» de la jerarquía y recibe de ella «la misión, en la medida en que lo necesite, para los fines que se propone alcanzar en nombre de la Iglesia» (can. 313 y 315). A esto se debe añadir que el Código permite a los pastores la erección

de asociaciones públicas que persigan otros fines que no les estén reservados exclusivamente – como la enseñanza de la doctrina cristiana en nombre de la Iglesia o el fomento del culto público – sólo en el caso de que no se provea de manera suficiente con la iniciativa de los fieles (cfr. can. 301). Esta es una hipótesis que parece difícil de realizar en el caso de los movimientos eclesiales.

Por lo que se refiere al reconocimiento como asociación privada, la forma más sencilla – que en la práctica se reduce a constatar su existencia – es la que prevé el canon 299 § 3, que dispone que en la Iglesia no se reconoce ninguna asociación privada si sus estatutos no han obtenido la *recognitio*, es decir, la aprobación, por parte de las autoridades eclesiásticas competentes. En la práctica, esto significa que el ordenamiento canónico puede tomar en consideración un movimiento únicamente si éste se presenta a la autoridad eclesiástica de manera que ella pueda verificar y certificar su autenticidad cristiana. Por consiguiente, este tipo de reconocimiento no tiene carácter discrecional, sino que es acto obligado, pues si el movimiento responde a los criterios de eclesialidad y presenta los demás requisitos necesarios, su petición no podrá ser rechazada, de lo contrario se negaría el derecho de asociación de los fieles expresamente sancionado por el Código.

Es evidente, además, que la autoridad eclesiástica – especialmente el obispo diocesano a quien compete el primer reconocimiento – está llamada a una valoración particularmente delicada y compleja, que se ha de realizar no sólo a la luz de la documentación presentada por el movimiento, sino también, y sobre todo, sobre la base del conocimiento que se tiene por experiencia directa o por testimonios dignos de consideración. Habrá que prestar especial atención a los estatutos, ya que, como lo hemos recordado, el reconocimiento se realiza mediante una disposición de *recognitio* de los mismos. Será necesario, por tanto, verificar, no sólo que no presenten nada que sea contrario a las exigencias de la comunión, sino que incluyan también todas las indicaciones requeridas por el Código – relativas a su denominación, sede, finalidades, a las condiciones necesarias para formar parte de ella, modos de actuar (cfr. can 304) – o, de todos modos, necesarias para un desarro-

llo ordenado de la vida asociativa, como, por ejemplo, aquellas referentes a la administración del eventual patrimonio. Es oportuno también que los estatutos estén redactados en artículos, formulados de manera breve y clara, y se limiten a definir los perfiles esenciales, sin detenerse en detalles que podrán ser disciplinados oportunamente en directorios o reglamentos que serán emitidos por los órganos directivos de la asociación.

Se imponen otras advertencias con relación a los estatutos de los movimientos eclesiales, que deberán, de todos modos, enunciar el carisma o la espiritualidad en que se inspiran. Además, las eventuales disposiciones relativas a las distintas categorías de miembros – como clérigos, casados y consagrados a Dios – no deberán, de ninguna manera, estar en contradicción con los deberes propios de cada estado. Habrá que dedicar también bastante atención a la previsión de formas de convivencia y de comunión de los bienes particularmente comprometedoras, para garantizar que se respeten las exigencias de prudencia y justicia, y se tutelen de manera adecuada la dignidad y la libertad de las personas.

Es posible también que un movimiento, al mismo tiempo que pide el reconocimiento, o incluso en un segundo tiempo, solicite también la personalidad jurídica. En lo que concierne a esa concesión, se deja un amplio margen a la autoridad, ya que ésta no puede limitarse a verificar la autenticidad eclesial de la asociación, sino que, según las disposiciones del Código, debe valorar la utilidad real de los fines que ella se propone, así como la entidad de los medios de que dispone (cfr. can. 114 § 3) y, por último, dar su aprobación positiva y explícita a los estatutos (cfr. can. 314).

Por lo demás, la personalidad jurídica no se puede negar arbitrariamente. En efecto, toda disposición canónica debe, en principio, fundarse en motivos adecuados. Y un rechazo injustificado podría implicar una limitación indebida del mismo derecho de asociación, puesto que la personalidad jurídica podría ser indispensable para perseguir los fines que el movimiento se propone. La ausencia de la personalidad jurídica, en efecto, impide que una asociación sea, en cuanto tal, sujeto

de obligaciones y derechos que, en consecuencia, podrán ejercer sus miembros sólo conjuntamente (cfr. can. 310).

Independientemente de la atribución de la personalidad jurídica, una asociación puede ser alabada o recomendada por la jerarquía (cfr. can. 299 § 2), que contribuye, de este modo, a aumentar la credibilidad eclesial de la asociación ante sus propios miembros y ante los demás componentes del pueblo de Dios. A este respecto, la decisión se deja a la total discreción de la autoridad, ya que la asociación no puede pretender ningún derecho y ni siquiera una legítima esperanza al respecto. En efecto, una alabanza es verdaderamente tal, cuando presenta esa característica de gratificación que es incompatible con cualquier actitud de reivindicación o pretensión. Y la recomendación no se refiere a los inscritos en la asociación, sino a los demás fieles a quienes la autoridad, en su sabiduría pastoral, quiere proponer que participen en la asociación misma como medio adecuado para favorecer un mayor compromiso de vida cristiana.

También la concesión a una asociación de adoptar el calificativo de “católica” en su denominación (cfr. can. 300) se debe dejar a la plena discreción de la autoridad competente. En efecto, antes de consentir a ello, la autoridad tendrá que valorar atentamente el significado que se dará a ese calificativo – del que, en todos los casos, no derivan consecuencias jurídicas – en el ámbito social en el cual una asociación se propone vivir y actuar.

Hasta ahora se han recordado sólo las modalidades relativas al reconocimiento de una asociación. Por lo demás, las cuestiones que se presentan con mayor frecuencia a un obispo se refieren a la presencia, en su diócesis, de una asociación ya reconocida por otra autoridad eclesial. La adhesión a ella de los fieles no presenta particulares problemas y, en todo caso, no se puede prohibir. La situación se complica, en cambio, si dicha asociación solicita abrir en la diócesis una sección, o quiere actuar en ella de modo orgánico y estructurado. A ese respecto, es preciso ante todo recordar la distinción entre asociaciones públicas y privadas. En efecto, las primeras, para instituir válidamente una sección, necesitan el consentimiento por escrito del obispo diocesano (cfr. can. 312 § 2), que lo podrá negar a las asociaciones que han sido erigidas por la Santa Sede o por la Conferencia Episcopal, únicamente por

motivos graves. Se concede un margen más amplio de discrecionalidad en lo referente a las asociaciones erigidas por otro obispo.

En cambio, la institución de la sección de una asociación privada – el Código guarda un silencio total al respecto – ha de considerarse válida incluso cuando no hay un expreso consentimiento. Vale, de hecho, en este caso, además del principio de la libertad asociativa, la disposición general del canon 10 según el cual la invalidez de un acto puede ser determinada sólo por una expresa disposición en ese sentido.

La cuestión es delicada, sin lugar a dudas, pero no hay que darle excesiva importancia. La falta de consentimiento no implica necesariamente una fuerte oposición por parte del obispo, que debería, en todo caso, convencer a los interesados a que desistan en su intento, por lo menos por razones de oportunidad. Y, por otra parte, los estatutos de algunas asociaciones privadas universales o internacionales prevén que los obispos participen activamente en la institución de secciones diocesanas, designando o aprobando el nombramiento del asistente eclesiástico. Es evidente, además, que, en lo referente a las asociaciones privadas, es preciso distinguir, en el caso de una eventual oposición del obispo, si el reconocimiento ha sido otorgado por la Santa Sede o la Conferencia Episcopal, o por otro obispo diocesano.

Más allá de toda posible y necesaria distinción, el obispo tiene tareas precisas con relación a toda asociación que esté presente en su diócesis, aunque – por decir dos casos extremos – la asociación carezca de un reconocimiento oficial, o haya sido erigida como asociación pública por la Santa Sede.

Todas las asociaciones, en efecto, están sujetas a la vigilancia de la autoridad directa competente, a la que corresponde cuidar de que en ellas se conserve siempre la integridad de la fe y de las costumbres y no se introduzcan abusos en la disciplina eclesiástica (cfr. can. 305). En consecuencia, el obispo tiene el derecho y la obligación de visitar las asociaciones y exigirles todas las noticias que estime útiles sobre su vida y su actividad. Por su parte, los responsables de las asociaciones tienen el deber de presentarse al obispo de la diócesis donde trabajan para proporcionarle todos los elementos necesarios para el ejercicio de su ministerio de guía pastoral.

Las tareas del obispo incluyen también el deber de velar porque se evite la dispersión de fuerzas y ordenar al bien común el ejercicio del apostolado (cfr. can. 323 § 2),⁴ teniendo en cuenta que, en el ejercicio de estas funciones específicas, se ha de respetar la libertad asociativa de los fieles. El Concilio, al mismo tiempo que recomienda la creación de consejos que «ayuden a la obra apostólica de la Iglesia» y favorezcan la «mutua coordinación de las varias asociaciones y obras», subraya la necesidad de que se respete «la índole propia y la autonomía de cada una».⁵ En ese mismo sentido se pronuncia el Directorio para el ministerio pastoral de los obispos.⁶ Por último, el Código insiste en que el ejercicio de los poderes de vigilancia y coordinación no puede legitimar la interferencia en la autonomía de las asociaciones nacidas por iniciativa de los fieles (cfr. can. 323 § 2). El grupo de trabajo de la Comisión para la revisión del Código dio a esta observación especial importancia, ya que, en la sesión de marzo de 1968, todos los consultores presentes estuvieron de acuerdo en que la coordinación debía realizarse siempre dentro del respeto de la “naturaleza” de cada asociación. La pretensión de imponer una planificación del apostolado sería un verdadero abuso y estaría en contradicción con el pluralismo que exige la variedad de los carismas.⁷

En todo caso, ha recordado Juan Pablo II, es preciso «favorecer y alimentar continuamente vínculos y relaciones fraternas de estima, cordialidad y colaboración entre las diversas formas asociativas de los laicos», porque «solamente así las riquezas de los dones y carismas que el Señor nos ofrece pueden dar su fecunda y armónica contribución a la edificación de la casa común».⁸ También en este sentido, la jerarquía

⁴ En el Código, esta disposición se halla en el capítulo dedicado a las asociaciones privadas. Es evidente, sin embargo, que se plantean las mismas exigencias también en lo referente a las asociaciones públicas, como lo dice, desde luego, el can. 394 § 1, que obliga al obispo a coordinar bajo su propia dirección «en toda la diócesis o en sus distritos particulares, todas las actividades de apostolado».

⁵ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado seglar *Apostolicam actuositatem*, n. 26.

⁶ Cfr. CONGREGACIÓN DE LOS OBISPOS, Directorio *Ecclesiae imago*, n. 97.

⁷ Cfr. “Communications” 18 (1986), 239-240.

⁸ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 31.

tiene una tarea propia e irrenunciable que no se puede delegar a una determinada asociación o a formas espontáneas de coordinación entre distintas asociaciones y movimientos. En efecto, el ministerio de la unidad compete al Papa, «centro perpetuo y visible de unidad en la Iglesia universal» y al obispo, «principio y fundamento visible de unidad en la Iglesia particular».⁹ Un ministerio que el Pontífice – por lo que se refiere específicamente a las asociaciones y movimientos – ejerce concretamente a través del Consejo para los Laicos, y a través de los obispos en los consejos pastorales, así como en otros consejos especiales, instituidos a nivel diocesano, regional y nacional. En estos últimos organismos, ante todo, los responsables de las distintas asociaciones, bajo la guía de sus respectivos pastores, pueden establecer, concretamente, relaciones de conocimiento mutuo; vivir momentos de encuentro, de comunicación de experiencias, de estudio y de planificación pastoral, y crecer así en la fraternidad cristiana y en un compromiso de servicio responsable y ordenado.¹⁰

Las tareas del obispo con relación a las asociaciones y movimientos son, pues, muy amplias, complejas y exigentes. Tiene que discernir, ayudar, coordinar, vigilar y, si fuere necesario, corregir e incluso reprender. Y, al mismo tiempo, como lo ha recordado la Comisión Teológica Internacional, debe respetar siempre el principio enunciado en la Declaración conciliar *Dignitatis humanae*, según la cual se debe reconocer al hombre – y podemos agregar, con mayor razón al bautizado – la más amplia libertad posible, que no deberá limitarse sino en la medida de lo necesario.¹¹

⁹ *Ibid.*, n. 30.

¹⁰ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Le aggregazioni laicali nella Chiesa*. Nota pastorale della Commissione episcopale per il laicato, 29 aprile 1993, n. 45.

¹¹ Cfr. *Themata selecta de ecclesiology in occasione XX anniversaris conclusionis Concilii Oecumenici Vaticani II*, 7 de octubre, 1985, n. 6.2.3.

IV

Los movimientos, la Iglesia, el mundo

Diálogo con el cardenal Joseph Ratzinger

Mons. STANISŁAW RYŁKO, Secretario del Pontificio Consejo para los Laicos

Eminencia: al leer lo que usted escribe sobre los movimientos, se siente que se refleja su experiencia directa. Usted tiene un conocimiento de esas realidades no sólo teórico, sino también práctico. ¿Podría decirnos algo de su experiencia personal con los movimientos eclesiales? ¿En qué circunstancias los ha conocido, qué ha sido lo que más le ha impresionado en esas nuevas realidades, en qué consiste esa novedad de la que tanto se habla?

Card. RATZINGER

Quiero ante todo disculparme por no haber preparado una conferencia, debido a mis múltiples compromisos; pero es también verdad – y lo digo por mi propia experiencia – que un diálogo vivo ayuda con frecuencia a comprenderse mejor y permite aprender también a quien debería enseñar, porque en un diálogo, en realidad, no existe una relación unilateral, en la que el uno pregunta y el otro responde, sino que al responder aprendemos y también haciendo las preguntas se enseña. Les agradezco, por tanto, esta posibilidad de dialogar con ustedes.

Estoy contento de que al encuentro del año pasado con los movimientos siga ahora un encuentro de pastores, pues, en fin de cuentas, como quise demostrarlo en mi conferencia de hace un año, los pastores son quienes deben garantizar la eclesialidad de los movimientos. Los pastores no son sólo personas que desempeñan un determinado cargo, son ellos mismos carismáticos, son responsables de la apertura de la Iglesia a la acción del Espíritu Santo. Nosotros, los obispos, somos ungidos en el sacramento por el Espíritu Santo, y el sacramento nos garantiza, por tanto, también la apertura a los dones del Espíritu Santo.

Respondo a su pregunta. A mediados de los años Sesenta, me pare-

ce, tuve los primeros encuentros con los movimientos que se habían ido desarrollando en la Iglesia después del Concilio. Los que conocí entonces eran, sobre todo, tres. El primer encuentro, quizás, fue con el Camino Neocatecumenal. Yo era profesor en Tübingen y me visitaron algunos neocatecúmenos, entre ellos Toni Spandri, que luego fue alumno mío durante muchos años y ahora trabaja en Munich. Esos jóvenes habían descubierto que la Iglesia tiene necesidad de un nuevo catecumenado postbautismal que debe volver a asumir el Bautismo, a nivel personal y comunitario, en un camino común. Por mi parte, reflexionando acerca del Bautismo, me había dado cuenta, desde hacía tiempo, de que el Bautismo es un sacramento casi olvidado en la Iglesia, mientras, en cambio, es el fundamento de nuestro ser cristianos. Estudiando a los Padres, en particular, había aprendido de ellos cómo el sacramento se realiza en un camino de iniciación y por eso me alegré mucho de que se diera nuevamente comienzo a esa experiencia. Lo que el Camino Neocatecumenal había comprendido era que, incluso si hemos sido bautizados de niños, tenemos que penetrar la realidad de nuestro Bautismo; debemos, en toda nuestra vida, naturalmente en las distintas etapas, entrar en esa iniciación a la comunión con Cristo en la Iglesia. Me dio gran alegría, por tanto, que se abriera así un camino de renovación de esta experiencia fundamental de la Iglesia, sobre todo en momentos en que la familia y la escuela ya no eran, como en el pasado, lugares de iniciación a la fe y a la comunión con Cristo en la Iglesia.

Otro encuentro fue el que tuve con Comunión y Liberación. En ese período, a finales de los años Sesenta, habíamos comenzado a pensar – con de Lubac, Balthasar, Le Guillou, Bouyer y otros – en publicar una revista, que fue luego “Communio”. Buscábamos dónde realizar ese proyecto y con quién. Así, encontramos en Italia a don Giussani y los suyos. Vi, en este caso también, que en el momento de la gran revolución marxista, existían otros – en este caso eran más que todo jóvenes universitarios – que habían comprendido la revolución cristiana y que no respondían a la revolución marxista contra la condición burguesa del mundo con el conservadurismo, sino con la revolución fresca y mucho más radical de la fe cristiana.

Luego conocí la Renovación Carismática. En esos años tuve muchos contactos con un profesor de Paderborn, Heribert Mühlen, muy entusiasmado con este movimiento, pues había encontrado en él la dicha del sacerdocio. Tuve así la alegría y la gracia, diría, de ver a esos jóvenes cristianos tocados por la fuerza del Espíritu Santo, de ver que en un momento de dificultad en la Iglesia, en un momento en el que se hablaba de «invierno de la Iglesia», el Espíritu Santo creaba una nueva primavera y en los jóvenes se despertaba la alegría de ser cristianos, una experiencia de fe viva, la alegría de ser católicos, de vivir en la Iglesia que es el Cuerpo vivo de Cristo, el pueblo de Dios en marcha.

Todo esto era para mí muy alentador, porque había tenido dos experiencias muy negativas. Por un lado, veía un mundo académico que estaba perdiendo siempre más el entusiasmo por la fe: al querer asimilarse totalmente a las otras disciplinas universitarias, los teólogos no se atrevían a confesar francamente la fe como motivo de su trabajo teológico, y deseaban más bien mostrarse como científicos; de este modo, en la teología entraba una frialdad que me parecía preocupante, cuyos efectos, por lo demás, son visibles. La otra experiencia negativa era la creciente burocratización de la Iglesia en mi país: el dinero de que dispone la Iglesia, en Alemania – diría yo, en cantidad – puede ser una gran ayuda (por ejemplo, para las obras de caridad), pero puede también transformarse en un peso, un peso de materialización de la Iglesia, al crear burocracias que se administran a sí mismas y llegan a ser, en cierto modo, el fin de sí mismas.

Viendo esos dos peligros que acechaban a la Iglesia – una teología que ya no consiste en pasar de la fe a la razón, sino en una opresión de la fe por parte de una razón limitada; y la burocratización, que ya no sirve para abrir las puertas a la fe, sino que se cierra en sí misma – y que se hacían siempre más evidentes, acogí sinceramente la novedad de los movimientos como un gesto de Dios: veía que el Concilio daba frutos, que el Señor estaba presente en su Iglesia, y que allí donde nuestros esfuerzos – tanto en las facultades teológicas como en las burocracias eclesiales, aunque llenos de buena voluntad – no daban resultados, sino que, por el contrario, eran contraproducentes, el Señor encontra-

ba las puertas, y las abría incluso de par en par, para estar presente donde los únicos recursos eran la fe y la gracia.

Card. ADRIANUS SIMONIS

Quisiera hacer una pregunta acerca de la relación entre los antiguos carismas que existen en la Iglesia y los nuevos movimientos. En el pasado, teníamos en la Iglesia tres “clases”: sacerdotes, religiosos y laicos. Este seminario ha sido promovido por el Pontificio Consejo para los Laicos. Pero en los nuevos movimientos veo ahora una institucionalización y me pregunto, por tanto, si en el futuro no habrá una Congregación para los movimientos. ¿Cómo será en el futuro? ¿sacerdotes, religiosos, “movimentistas” y laicos?

Card. RATZINGER

Gracias, Eminencia, por esa pregunta importante, tan actual y realista. Ante todo, me atrevería a decir que los grandes carismas del pasado no desaparecerán. El monacato, cuya forma más clásica en la Iglesia Occidental es la Orden Benedictina (con sus distintas ramas: Cistercienses, etc.), es un fenómeno fundamental de la Iglesia y no desaparecerá nunca. Pienso que, incluso, ciertas experiencias vividas en los movimientos desembocarán en el monacato y darán vida a nuevas vocaciones monásticas. Otra cosa, algo distinta, son las congregaciones surgidas en el siglo pasado como respuesta a las exigencias fundamentales de ese tiempo: la necesidad social de tener comunidades que, en la libertad del Evangelio, se dedicaran a los grandes problemas sociales; la necesidad de proporcionar una formación cultural a los jóvenes que no podían pagar las escuelas, entonces muy costosas, y, naturalmente, la misión universal, para la cual se necesitaban personas listas a difundir el anuncio del Evangelio en las distintas partes del mundo. Esas congregaciones nacieron como consecuencia de una determinada situa-

ción y quizás no podrán sobrevivir todas, aunque la Iglesia seguirá respondiendo, aunque de distintos modos, a los mismos desafíos. La Iglesia tendrá que responder siempre al desafío de los problemas sociales, gracias a esas personas que, renunciando al matrimonio y a una familia propia, eligen vivir la pobreza para responder al reto de la pobreza. Siempre serán necesarias personas que se compromentan a enseñar la cultura cristiana, aunque en ese campo las situaciones pueden cambiar mucho. Siempre necesitaremos personas que, con plena dedicación, renunciando a su propia vida, estén dispuestas a anunciar el Evangelio. Estas “congregaciones” pueden asumir distintas formas. Vemos ya cómo, en los movimientos, nacen grupos que se dedican a distintas actividades. El desafío es fundamentalmente el mismo, pero la situación ha cambiado mucho y otros responderán a él, continuando, con otras modalidades, lo que han hecho todas esas congregaciones; ciertamente, una parte de ellas, con una necesaria puesta al día, constituirá en el futuro una presencia viva en la Iglesia. Esto, para decir que, si bien en algunas partes del mundo vemos una escasez de vocaciones a la vida religiosa, tanto el monacato como las congregaciones de apostolado no faltarán nunca, a pesar de que, sobre todo éstas últimas, sean distintas, necesariamente, en las formas de expresión.

Pienso que la división entre sacerdotes, religiosos y laicos es fundamental: se desprende de la estructura misma de la Iglesia y, por lo tanto, será determinante también en el futuro. Me parece, sin embargo, que, después del Concilio Vaticano II, ha existido una mayor comunicación entre esos tres estratos, en el sentido de que se hallan nuevas formas de relación, nuevas formas de colaboración entre las distintas vocaciones. En efecto, en todos los grandes movimientos vemos crecer los tres sectores. Pensemos en los Focolares, en Comunión y Liberación, en el Camino Neocatecumenal: en todos ellos nacen vocaciones sacerdotales y, por tanto, nuevas formas de asociación en la vida sacerdotal; pero nacen también ramas de vida religiosa y de vida consagrada, siendo, de todos modos, muy importante el compromiso de los laicos.

Por lo que se refiere al futuro de la Curia, el hecho de abrigar tres distintos estados bajo un mismo techo puede, ciertamente, crear pro-

blemas. El cardenal Stafford y mons. Rylko lo saben mejor que yo. El Pontificio Consejo para los Laicos, como responsable de los movimientos, debe también asumir la responsabilidad de las familias de vida consagrada y de las fraternidades sacerdotales. La cuestión tendrá que definirse un día: ¿cómo responder a esta nueva intercomunicabilidad entre los tres estados, que, de todos modos, se distinguen por su misma esencia? Pienso que la organización debe remitirse a la vida. Es mejor, entonces, ver cómo se desarrolla la vida, sin apresurarse a resolver las cuestiones organizativas. Es cierto que en la Curia tenemos que hacer lo posible por colaborar. Quizás esa intercomunicabilidad entre los tres estados de vida, en el interior de los movimientos, puede representar incluso un estímulo para una mejor colaboración entre los dicasterios. Por consiguiente, ante todo, debe aumentar esa colaboración entre los dicasterios y luego, cuando maduren las cosas, se encontrarán también las fórmulas para asignar de modo más preciso las distintas competencias.

Quisiera decir también algo acerca de su observación sobre el hecho de que, en los movimientos, comienza inevitablemente una cierta burocratización, o por lo menos una institucionalización. En efecto, se trata de una evolución que se puede observar en toda la historia, comenzando por el monacato, fenómeno que inicia desprovisto totalmente de estructuras jurídicas, pero que debe encontrar y encuentra ciertas reglas y, por consiguiente, un estado jurídico en la Iglesia. Eso mismo sucede con los grandes movimientos del siglo XIII, sobre todo con el de san Francisco, que se proponía ser simplemente despertar al pueblo de Dios y luego, casi contra la voluntad de su fundador, tuvo que buscar también sus propias formas jurídicas. Eso mismo sucede hoy. No creo que voy a revelar un secreto si digo, por ejemplo, que el Camino Neocatecumenal, hasta hace poco tiempo, se oponía a la idea de tener una estructura: «¡Somos el camino de la iniciación de la Iglesia! ¡No somos una asociación!». También los carismáticos dicen: «Es sólo la renovación de las comunidades parroquiales». Pero ellos también comienzan a entender que es necesaria una cierta estructura, que obviamente limita en cierto modo el dinamismo inicial, per que,

por otra parte, canaliza las fuerzas y permite, así, un efecto más ordenado y ayuda a la integración en la vida de la Iglesia, en la parroquia y en la diócesis. Una cierta institucionalización es, pues, inevitable. Tenemos sólo que vigilar para que la institución no se vuelva una armadura que termina por aplastar la vida, y debemos hacer todo lo posible para que el elemento institucional permanezca, por decirlo así, en toda su sencillez, de manera que no apague el Espíritu.

Card. MILOSLAV VLK

El año pasado, el Santo Padre habló de la dimensión carismática y de la dimensión institucional de la Iglesia. Mi pregunta se refiere a la relación entre esas dos dimensiones. Alguien ha dicho que algunos movimientos se insertan mejor en las estructuras parroquiales y otros menos, pero lo que los caracteriza es, precisamente, la dimensión carismática. En el pasado, para regular la relación entre las órdenes religiosas y la institución, es decir, los obispos, se estableció la exención. Lo que pregunto es lo siguiente: ¿Cómo se sitúa la relación entre los movimientos, es decir, la dimensión carismática, y la institución, a saber, nosotros los obispos?

Card. RATZINGER

Respondería, ante todo, que los obispos no son sólo “institución”, como ya lo he dicho antes, sino que son personas que llevan en sí mismas una vocación del Espíritu Santo, y sin una vocación, que también es carismática, me parece que no se puede ser un buen obispo. Pero es verdad, naturalmente, que el problema existe, y todos lo sabemos: los párrocos conocen muy bien los problemas de una inserción positiva de los distintos movimientos en la parroquia, y los obispos, los problemas de su inserción en la Iglesia particular. Conocemos las dificultades que existen, y son para nosotros un desafío. Pienso que no es posible dar simplemente una receta. Es preciso tener reglas, y luego depende de las

personas. Esta es mi experiencia. Si las personas – el párroco, los grupos y, en fin, el obispo – están disponibles, las soluciones se encuentran.

El obispo, en particular, es el responsable de la Iglesia en su diócesis y, por tanto, a él le corresponde dar el juicio último acerca de cómo deben comportarse los movimientos, y cómo deben insertarse. El Santo Padre, en su famosa carta a mons. Cordes, dice explícitamente que el obispo es el último árbitro. Al mismo tiempo, se supone, justamente, que el obispo siente la responsabilidad de no apagar el Espíritu, la responsabilidad de la que habla san Pablo: «No apaguéis la fuerza del Espíritu», sino «examinadlo todo» (1 Tes 5, 19; 21). El obispo tiene la tarea de discernir y también de ayudar a estos movimientos a purificarse en cuanto sea necesario. Porque si es cierto que la fuente viene del Espíritu Santo, las realizaciones concretas implican también el elemento humano; por consiguiente, la fuente ha de ser canalizada para servir bien, y también ha de ser purificada. Por eso el obispo, por un lado, debe sentir la responsabilidad de aceptar estos impulsos, que son dones para la Iglesia y le dan una nueva vitalidad; pero, por el otro, debe también ayudar a los movimientos a encontrar el buen camino, con correcciones hechas con gran amor, con mucha comprensión, con la conciencia de que no debe rechazar un don del Espíritu Santo, pero también con la responsabilidad de quien contribuye a la unidad pacífica en el interior de la Iglesia. El obispo debe, además, ayudar a los párrocos a abrirse a estas realidades y a guiarlas. Me parece que son necesarias las dos cosas. La relación entre la institución eclesiástica y los movimientos tiene, pues, determinadas reglas que deben estar formuladas en los estatutos, pero, sobre todo, exige esa comprensión espiritual, humana, que sabe unir la guía, la gratitud y una cierta apertura y disponibilidad para aprender. Pienso que es importante esta relación entre las reglas principales que ya existen o que se están elaborando para los distintos movimientos, y el carisma personal del obispo y del párroco, que reconocen el don y, al mismo tiempo, reconocen su propio deber de hacer participar a los movimientos en la vida de la diócesis y de la parroquia. De este modo será posible encontrar soluciones, incluso en situaciones difíciles. Es necesario, pues, por un lado, guiar y ayudar a los movimientos; y, por

otro, ayudar a la gente “normal”, que quizás encuentra un poco extrañas algunas expresiones y algunas realidades no acostumbradas: hay que ayudar a esas personas a ser generosas, a dejarse asombrar por las distintas expresiones que encuentra el Espíritu Santo. Con una guía prudente, firme y, al mismo tiempo, generosa encontraremos las respuestas necesarias.

Card. GEORG MAXIMILIAN STERZINSKY, arzobispo de Berlín (Alemania)

Eminencia: mi pregunta se relaciona inmediatamente con aquella a la que usted acaba de contestar, y en parte coincide incluso con ella. Se trata de la cuestión de la estructura de los movimientos y comunidades. Existen, en efecto, grupos que quieren constituir un movimiento y no quieren transformarse en una comunidad. Otros, en cambio, quieren ser una comunidad junto a otras comunidades y no estiman importante que exista un movimiento que abarque todos los ámbitos de la vida de la Iglesia, todos los estados. Existen, luego, formas intermedias, como por ejemplo Schoenstatt, que quieren, por un lado, ser un movimiento: en todo monasterio de benedictinos o de franciscanos, en todas partes, quieren vivir la espiritualidad de Schoenstatt; en este sentido, quieren ser un movimiento, un movimiento mariano; por otro lado, sin embargo, quieren también tener comunidades de religiosas e institutos seculares claramente estructurados. Algunos dicen: queremos sólo ser un movimiento, no queremos volvernos una orden, en todo caso, no queremos comunidades cerradas, sino que admitimos, a lo sumo, comunidades en círculos concéntricos. Existen, además, comunidades que se sienten como una nueva forma de vida comunitaria que se sitúa al lado de las órdenes conocidas tradicionalmente y a los institutos seculares, y que quieren hallar una estructura adecuada. Mientras se trate de círculos reducidos, está bien. Los principales problemas surgen cuando todo eso sucede en el ámbito de la comunidad parroquial. En mi diócesis, en una parroquia en el campo, hay una serie de pequeños grupos que se roban los miembros unos a otros. O puede suceder que en una gran ciudad como Berlín los unos se reúnen en

un sitio y los otros en otro, y los párrocos lamentan que esas personas ya no son el elemento que arrastra en la parroquia. Actualmente se está discutiendo en Alemania si en la organización de la Iglesia hay que atenerse exclusivamente al principio territorial, o si, en cambio, debe haber, junto a las comunidades parroquiales organizadas sobre la base territorial, también parroquias personales, por lo menos en las zonas con más alta densidad de población. Para nosotros, en Berlín, éste es un problema muy urgente. Ahora llegan los diplomáticos de Bonn y nos dicen que no quieren pertenecer a las parroquias donde residirán, sino que quieren constituir una parroquia personal. Los estudiantes y docentes universitarios también desearían constituir una parroquia personal. Pero así, evidentemente, las comunidades locales se empobrecen. Es cierto, nos decimos, que con habilidad, prudencia y sensibilidad se ha de hallar un equilibrio, pero para las parroquias es un problema.

Card. RATZINGER

Usted ha abordado muchos problemas. La cuestión de las parroquias personales – como podrían ser una parroquia universitaria, una parroquia militar, una parroquia diplomática, etc. – nos lleva a otro ámbito. Esto también demuestra la variedad de los fenómenos en la Iglesia, hoy, y la dificultad de salvaguardar la unidad de los fieles que son todos rebaño de Cristo, que son *una*, y no varias Iglesias. Desde luego, es mucho más fácil hablar de ello teóricamente, que desempeñar la tarea de obispo en situaciones como la que usted ha descrito. De todos modos, quisiera ante todo subrayar la importancia de tener siempre viva en todos la conciencia de que somos parte de una única e idéntica Iglesia, la conciencia de que el Señor tiene sólo una Iglesia y que todos somos miembros de la única Iglesia. Las distintas realidades que van surgiendo están al servicio de la unidad, y van por un camino equivocado si se separan y no quieren servir para la unidad de la comunidad de los fieles. Por eso diría que, naturalmente, habrá que proporcionar a los universitarios, por ejemplo, una atención pastoral especial, como

se hace en las capellanías universitarias, pero me parece que los universitarios, por su parte, no deberían encerrarse en parroquias personales. Desde los tiempos de san Ignacio de Antioquía, vemos que se afirma la unicidad del Episcopado. Eso significa que en un mismo lugar hay una sóla e idéntica Iglesia, en la que pueden hallarse los elementos más distintos, desde el profesor universitario hasta el simple obrero o el campesino. En la Eucaristía somos todos iguales, y cada uno da y recibe del otro. Es muy importante, pues, esta unidad de todos en la mesa del Señor, donde cada uno da al otro, pero recibe también del otro. Es fundamental, en este sentido, el principio formulado por san Ignacio de la unicidad del Episcopado, es decir, de la unidad de la Iglesia en un determinado lugar, donde no soy yo el que voy a buscar a los que me parecen simpáticos, sino donde el Señor me encuentra con todos los que allí creen en él. No podemos dejar que se desarrolle un cristianismo elitista, sean cuales fueren los criterios con que se selecciona esa elite. Todos debemos, en cambio, aceptar la humildad de la única fe, en la que todos debemos recibir y dar, y el profesor o el diplomático no pertenecen a una Iglesia distinta respecto a las personas más humildes, que son quizás las que ven más en el fondo. En este sentido, existe un límite para la formación de eventuales comunidades personales y el principio territorial sigue siendo fundamental. La unidad territorial es la expresión del hecho de que el cristianismo no es un grupo de amigos que se separan de los demás y se encierran en sí mismos, sino que son hombres hallados por el Señor que aceptan a los hermanos que el Señor les da. Como sabemos, la diferencia entre amigo y hermano es precisamente la siguiente: el amigo lo he buscado yo, el hermano me ha sido dado. En este sentido, es preciso aceptar a los hermanos que quizá no me parecen muy simpáticos, pero que son mis hermanos porque están unidos en la misma fe.

Dicho esto, me parece que se podrán también encontrar los modos – en la vida concreta, ciertamente, y no sin dificultad – para dar espacio a los distintos carismas, a las distintas posibilidades. La Iglesia ha dado espacio al monacato, que, aunque exento en cierta medida del principio local, no rompe, sin embargo, con el principio de que la

Iglesia existe en la unidad con el obispo. También los monasterios están vinculados a la diócesis, a esa estructura de la sucesión apostólica que se expresa en el episcopado. Los monjes, incluso en su modo de vivir específico, siempre han tenido la vocación de ser la expresión de la misma Iglesia y de vivir en la misma Iglesia y para la misma Iglesia. Han servido a la Iglesia con la vida que les es peculiar, pues de la contemplación que caracteriza su vida se han desprendido un modo de interpretar la Escritura y un modo de orar que han sido fructuosos para todos. Y lo que se realizó, ciertamente también con sufrimiento, con el nacimiento del monacato y con el nacimiento de los movimientos del siglo XIII, tendrá que realizarse, con inevitables sufrimientos, también ahora, en momentos en los que el Espíritu Santo en su riqueza nos reserva sorpresas y crea nuevas formas de expresión fecundas para la Iglesia. Siempre que esas nuevas realidades quieran vivir en la Iglesia común, desde luego con espacios reservados a su propia vida, para que ésta sea fructuosa para todos los demás. Me parece que en la elaboración de los estatutos, un criterio fundamental debe ser el siguiente: es preciso saber reconocer un don especial del Señor, que es la perla que se ha de conservar, pero al mismo tiempo se debe poder juzgar el valor de ese don, considerando su fecundidad para la Iglesia universal. Esa fecundidad no debe necesariamente expresarse inmediatamente en obras apostólicas – pensemos en el Carmelo y en otras órdenes contemplativas – pero los que son portadores de un determinado carisma deben sentirse profundamente responsables de la comunión, de la fe común de la Iglesia, y deben someterse a la guía de los pastores. Es decir, deben someterse a la guía del Sumo Pontífice – responsable último de la capacidad de la Iglesia de acoger nuevos dones – y a la guía del colegio de los obispos y de los obispos individualmente.

De hecho, naturalmente, no todo lo que hacemos es siempre la mejor solución. Por eso existen instrumentos jurídicos, como la posibilidad de interponer recurso. Pero todos los medios que se encuentran deben estar ordenados a la estructura fundamental de la Iglesia, por la cual la Iglesia es una en todas partes y se realiza bajo la guía del obispo y de su delegado, el párroco. La Iglesia se abre siempre a las nuevas rea-

lidades, pero hay que verificar si éstas se proponen servir para la unidad y servir también a los demás. Por eso, un profesor que ya no estuviera dispuesto a prestar ayuda a su parroquia, sino que quisiera frecuentar sólo la parroquia universitaria, esencialmente habría entendido mal su propia vocación y el propio don intelectual que han de enriquecer la célula concreta de la Iglesia que es la parroquia; aunque un profesor puede también esperar legítimamente, por parte de la Iglesia, una atención particular a los aspectos específicos de la vida académica y a la presencia de la fe en ese campo.

Card. BERNARD FRANCIS LAW, arzobispo de Boston (EE.UU)

Eminencia: nuestro diálogo y la relación tan interesante que usted presentó el año pasado tratan de los movimientos eclesiales y la solicitud pastoral de los Obispos, y del sistema de las estructuras locales de la Iglesia y los movimientos eclesiales. Mi corazón de pastor desearía que en los fieles de las parroquias hubiera el mismo fervor y la misma fe pentecostal que se encuentran en los pequeños grupos de fieles en el interior de estos movimientos. Hablando de mi país, me parece que hace cuarenta años, aunque fuéramos una minoría, encontrábamos en la Iglesia católica ciertas expresiones culturales que estimulaban, protegían y sostenían la fe, incluso cuando ésta no era muy firme en el corazón del individuo. Ahora todo esto se ha derrumbado, tenemos una población muy móvil y en mi país, y quizás también en América Latina y en otras partes del mundo, no se habían visto nunca tantas conversiones al protestantismo y a las Iglesias protestantes desde el tiempo de Lutero y de la Reforma. Estamos en un momento muy difícil. Algo de lo que usted dijo en mayo pasado me ha quedado grabado y quisiera hablar precisamente de ello. Voy a releer sus palabras y a preguntarle si tiene algo que decir sobre el asunto que he planteado y que es fundamentalmente el siguiente: ¿cómo podemos alimentar en los fieles, en general, ese tipo de fe más profunda, si falta el apoyo que daba una cultura católica? Usted dijo: «No se puede sostener un concepto de comunión en el que el valor supremo consiste en evitar los

conflictos. La fe también es una espada y puede exigir precisamente el conflicto por amor a la verdad y a la caridad». Y más adelante afirmaba (y mi corazón se alegra de que el Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe lo diga): «No es lícito, en fin, que se establezca una cierta actitud de superioridad intelectual por la cual se tacha de fundamentalismo el celo de personas animadas por el Espíritu Santo y su cándida fe en la Palabra de Dios, y se permita sólo un modo de creer para el cual el “sí” y el “pero” son más importantes que la substancia de lo que se afirma creer». Pienso que esto es muy importante hoy y le pregunto si tiene que hacer alguna observación al respecto.

Card. RATZINGER

Usted ha señalado situaciones importantes, difíciles. Ha mencionado, ante todo, el problema planteado por la casi total desaparición de una cultura católica que en el pasado representó un apoyo incluso para las personas cuya fe no era particularmente profunda; luego ha hablado de la movilidad de la población actual; ha dicho de que hoy se pasa más fácilmente del catolicismo al protestantismo que lo contrario y, en fin, ha recordado la fe de los más sencillos y su grandeza.

Por lo que se refiere al primer punto, yo diría que es verdad que, después del 68, hubo una explosión del secularismo que radicalizó el movimiento de secularización que se estaba formando desde hacía doscientos años. En el pasado, en muchas partes del mundo, quedaba, aunque un poco aislada, una cultura católica que era una ayuda para la fe y ofrecía una especie de patria espiritual a los católicos, pues podían encontrar en ella un apoyo. Pensemos en los grandes escritores y en los grandes filósofos católicos de los años que transcurrieron entre las dos guerras, que fueron la expresión de una cultura católica viva, pero pensemos también en la cultura popular más humilde, expresada por medio de devociones (Vía Crucis, rosario, procesiones) y también por una cierta literatura. Con esta explosión del secularismo, se produjo una erosión de los cimientos cristianos de nuestra sociedad. Por ejem-

plo, hace cuarenta años habría sido impensable discutir sobre la posibilidad de que las uniones homosexuales fueran reconocidas por el legislador como una especie de matrimonio; la cultura cristiana era todavía tan evidente, que no se pensaba ni siquiera en esas cosas. No me refiero únicamente a los católicos. A su manera, también las otras confesiones cristianas están profundamente marcadas por la secularización, por lo cual el concepto clásico de familia desaparece. Éste es sólo un ejemplo de la disgregación del fundamento de los valores cristianos en las sociedades occidentales. Nos encontramos, por tanto, culturalmente, en una situación de minoría: es muy difícil reconstruir incluso los elementos básicos de una cultura cristiana, es muy difícil convencer a los demás de que existen aspectos esenciales del ser del hombre que hemos conocido a la luz de la fe, pero que expresan al ser humano en cuanto tal. Debemos, pues, afrontar un debate muy difícil, en el que la fe debe reformular sus razones para llegar de nuevo a la conciencia del hombre actual. Debemos tener en cuenta que existe un conflicto de valores en el que los cristianos debemos defender, no sólo a la Iglesia, sino al hombre como criatura de Dios. Es una tarea muy ardua. Todos sabemos que el Santo Padre, en sus grandes encíclicas *Veritatis splendor*, *Evangelium vitae*, *Fides et ratio*, se hace el portavoz de la criatura humana y defiende la fe, naturalmente, pero a la luz de la fe defiende también los fundamentos de la verdadera cultura humana, haciendo lo posible por revitalizar la cultura cristiana que debe recuperar su propia fisonomía en un nuevo contexto.

Por lo que concierne a la palabra “movilidad”, la entiendo en dos sentidos. En sentido general, existe una gran movilidad respecto al lugar de residencia: una persona ya no permanece toda la vida en un mismo lugar. En esta situación, es preciso que las Iglesias particulares se puedan reconocer siempre como células o parte de una única Iglesia: el que vive en una Iglesia particular, con todas las peculiaridades que en ella existen, debe poder reconocer en otra Iglesia particular el rostro común de la Iglesia. Existen ejemplos contrarios. Podría hablar de algunos católicos que, en Rusia y en Polonia, han conocido un catolicismo muy tradicional y que, al hallarse en Alemania, dicen: «¡Esta Iglesia no

es la misma que conocimos, no sabemos si también es católica!». Me parece que esto encierra un desafío: ciertamente, hay que ser contemporáneos con el hombre actual, pero sin perder la contemporaneidad con la Iglesia de todos los tiempos. En todas las Iglesias particulares debe ser visible el hecho de que la Iglesia, a pesar de los distintos matices, es siempre la misma Iglesia católica. También por esto me parece tan importante, hoy, el ministerio del Papa.

Usted ha dicho también que, desde los tiempos de la Reforma, no había habido tantas personas que abandonaran la fe católica para pasar al protestantismo. Recuerdo que hace unos diez o quince años John Neuhaus escribió un libro en el que sostenía que el momento actual sería el «momento católico», el momento en el que la Iglesia católica se revelaría como *la* Iglesia del hoy y del mañana. En realidad, observamos que es cierto también lo contrario y, esto, diría yo, en dos sentidos. Ante todo, se nota una crisis en las “main stream Churches”, las grandes Iglesias protestantes que, debido a las excesivas actualizaciones, pierden bastante de lo esencial, la identidad de la fe. Además, se ve hoy que las Iglesias que se asimilan demasiado al mundo actual no conquistan al hombre, más bien lo pierden, porque al fin y al cabo falta la razón de ser de una Iglesia, que es la de ser cristiana. Así, pues, de las grandes Iglesias protestantes, las personas pasan a los movimientos denominados fundamentalistas o a nuevos grupos pentecostales, hallando en ellos características más adecuadas para sus propias necesidades: grupos familiares, por decirlo así, más definidos, más vitales en la comunión local. Por lo que yo puedo constatar, la Iglesia católica se encuentra en una situación un poco distinta. Nos lo han dicho también los obispos australianos, que han observado que las “main stream Churches” se hallan en plena crisis, mientras que la única que se salva todavía es la Iglesia católica porque, en este mundo secularizado, ha sabido conservar, por un lado, la apertura al presente y, por el otro, una identidad clara y precisa. En este sentido, pienso que la evolución general a la que se asiste hoy – ese paso de las grandes Iglesias a grupos pequeños con una definición precisa de la propia identidad – nos invita a tener una identidad de fe muy clara: lo que define a la Iglesia no

puede ser el servicio social, sino la fe en Dios, de la que luego deriva el trabajo social. Esta identidad – por la cual Dios tiene la prioridad en la Iglesia y Dios está concretamente presente en Cristo que se creó un cuerpo – me parece enormemente importante. Si no la tenemos, pereceremos. Las actualizaciones y las asimilaciones no ayudan si no existe esa firme identidad, inspirada por una experiencia gozosa de la verdad de Dios. Así, hemos vuelto a los movimientos. Ellos ofrecen, en efecto, precisamente, esa experiencia gozosa y el espíritu de familiaridad indispensable en la sociedad de masa. Porque si uno de los motivos de ese paso a los grupos protestantes es la falta de una clara identidad, otro es la búsqueda, en la sociedad masiva, de una “casa” donde se pueda experimentar la fraternidad en la comunión con Cristo. Los movimientos, me parece, tienen esa característica específico de ayudar a reconocer en una gran Iglesia, que podría presentarse sólo como una gran organización internacional, la casa donde se encuentra el ambiente propio de la familia de Dios y, al mismo tiempo, se permanece en la gran familia universal de los santos de todos los tiempos.

Existe, sin embargo, otro aspecto de la cuestión. Si pienso en mi experiencia en Alemania, tendría que decir que parece prevalecer, hoy, un cierto espíritu protestante que se armoniza mejor con la cultura actual: parece más moderno entrar en la gran corriente del protestantismo que en el catolicismo, pues éste último se presenta demasiado aferrado al pasado. Existe, por tanto, el peligro de que un protestantismo entendido en sentido muy amplio, más cultural que de fe, parezca poder responder mejor a los desafíos del momento presente y que, en una cultura orientada hacia el futuro, uno se vea tentado, quizás, no tanto a compartir la fe de Lutero o de otros reformadores, sino a sentirse unido a ellos en una protesta contra el pasado. Creo que es necesario aceptar que existe esa situación y hacer lo posible por mostrar que el catolicismo es realmente portador del patrimonio de todos los tiempos y, por tanto, también del futuro, aunque en este momento parezca ir contra la corriente.

El último punto, en el que coincidimos totalmente, es la observación de que necesitamos, desde luego, una fe pensada, una fe ilumina-

da, pero sobre todo debemos estar felices de tener una fe que no pone siempre condiciones, sino que se entrega con alegría en las manos del Señor. Son siempre actuales las palabras de Cristo que alaba a Dios porque ha dado a los niños el don de ver (cfr. Mt 11, 25; Lc 10, 21) y nosotros debemos ser siempre también una Iglesia de los pequeños y no perder la verdadera sencillez del corazón.

Mons. MARCELO PINTO CARVALHEIRA, arzobispo de Paraíba (Brasil)

La relación presentada por Su Eminencia el año pasado, así como las relaciones pronunciadas en el presente seminario, nos han iluminado bastante acerca de las cuestiones teológicas fundamentales. Por mi parte, quiero hacer una pregunta teológica, pero que, diría, es también práctica e histórica. Se refiere al "militantismo" en el Brasil y en toda América Latina. Voy a plantearla. Hubo un momento en el que las pequeñas comunidades de base, los distintos ambientes, sobre todo sociales, de las pastorales especializadas, contaban con un gran número de militantes, pero esa militancia, con el tiempo, se volvió más bien política: prevalecían los análisis sociológicos. Con frecuencia, los miembros de las comunidades tenían relaciones de colaboración y amistad, más con los miembros de los partidos de izquierda que con los cristianos. La ideología se había vuelto más importante que la fe. Aquí está el nudo del asunto. Cuando surgieron las comunidades de base, Pablo VI dijo que eran una esperanza para la Iglesia, sobre todo en América Latina. Pero quizás él veía más allá, veía en el horizonte la realidad de los movimientos. Las comunidades de base y las pastorales especializadas, en efecto, no lograron comunicar la fe, la fe ardiente, la fe gozosa, la unión con Cristo vivo, la contemporaneidad de Cristo en nuestra historia. Los movimientos lo hacen ahora. Me refiero a mi diócesis. Existen muchos movimientos. Entender la importancia de los movimientos no es difícil, ciertamente, para el Papa: él ejerce un ministerio universal. Ni tampoco es difícil para nosotros, los obispos, porque somos los ministros de la unidad en la diócesis y tenemos también, con el colegio episcopal y con el Papa, una apertura hacia el mundo. Pero pare-

ce ser muy difícil para los sacerdotes y los párrocos, que encuentran bastante difícil aceptar las exigencias de los movimientos en la planificación pastoral y en las celebraciones. ¿Cómo hacer con estos queridos sacerdotes? ¿Cómo realizar la unidad en la base? ¿Cómo hacer nacer una fe ardiente en nuestra querida América Latina? Existe la religiosidad popular, muy bella y sencilla, pero... los que están mejor preparados culturalmente... ¿cómo hacer madurar en ellos la unidad de la fe y la vida con el fervor que comunican los movimientos?

Card. RATZINGER

Gracias por este testimonio. Lo que usted ha dicho es muy importante. Ha abordado un campo del que todavía no habíamos hablado, es decir, el ámbito de las comunidades de base. Ellas tienen, en cierto sentido, una semejanza con los movimientos, pero son algo muy distinto y se formaron sobre todo en América Latina debido a la falta de sacerdotes, debido a la extensión que tienen allí las parroquias, por lo que el párroco puede estar presente en muchas partes de ese territorio sólo raramente. Por eso fue necesario crear esos núcleos de vida cristiana, responsabilizando a pequeñas porciones de las parroquias, y fue necesario que los fieles laicos asumieran la tarea de tener viva la llama de la fe y de crear una vida parroquial, siempre en espera del sacerdote. Hace poco, los franceses cambiaron la manera de leer la sigla ADAP (“Assemblée dominicale en absence du prêtre”: asamblea dominical en ausencia del sacerdote) y dicen: asamblea dominical *en espera* del sacerdote (“Assemblée dominicale en attente du prêtre”). Esta lectura es mucho mejor: no se trata, aquí, de una simple ausencia, por lo que se podría incluso reemplazar definitivamente al sacerdote; se le espera, se le va al encuentro. Me parece que la idea de la comunidad de base fue concebida al principio precisamente así: en ciertos países se trataba de responsabilizar a los laicos para que mantuvieran viva la comunidad de los creyentes, abriéndola a la comunión más amplia de la parroquia y luego a la diócesis y a la Iglesia universal.

Usted nos ha explicado muy bien el problema que surgió durante los años Setenta y Ochenta. La enorme miseria, justamente, llamó la atención, ante todo, sobre los problemas sociales, pero, en cierto otro modo, empobreció la fe: el compromiso social llegó casi a reemplazar la fe y ya no nacía de la fe. Se buscó, entonces, otro tipo de arraigo mental, y se le halló en las ideologías de los partidos. La mera actividad, en efecto, no puede sobrevivir sin un fundamento doctrinal y, si no nace de la fe, se buscan otras bases. El compromiso se limitó a ser político y de partido, perdiendo la fuerza fundamental de la fe. Esa evolución era preocupante, pues estaba apoyada por algunos teólogos que subrayaban fuertemente el elemento político como elemento redentor, casi como si la redención pudiera nacer de la política, o llegaban incluso a modificar el concepto de redención, reduciéndola a la liberación de la pobreza. Desde luego, ésta es una dimensión de la redención, pero no la totalidad de la redención. Si se decía: «Hablemos de la realidad», esto significaba: «No hablemos más de Dios y de Cristo, ni de los sacramentos; hablemos de los problemas políticos». Para ellos, la realidad era esa. Lo demás se consideraba como una superestructura, pero no era realidad. Si se llega hasta ese punto – no sólo en América Latina, se puede observar lo mismo en Europa – si no se considera la *realidad* de la fe en Dios, la presencia de Cristo, los sacramentos, la vida humana queda reducida, amputada, me atrevería a decir, y el mismo compromiso social consiste en tomar partido, no une, comienza a dividir, crea odio y contraposiciones. Por eso debemos recuperar el sentido del realismo de la fe. Dios no es una linda palabra que está por encima de la realidad: si Dios no está presente, lo demás no funciona. Si ponemos a Dios a un lado, todo cambia. Eso lo podemos observar en la historia: si vemos qué es lo que ha quedado en Albania, Rusia y en otros países donde se ha prescindido de Dios, vemos cómo se ha amputado al hombre; pusieron a Dios a un lado en nombre del compromiso social, y de ese modo destruyeron también la verdadera responsabilidad social. Si recuperamos una verdadera fe, que es encuentro con Cristo, experiencia de la cercanía de Dios, ese centro vivo inspira todo y, naturalmente, provoca también actividades sociales que no son simplemente sugerir-

das por un partido. Con la aparición de las grandes congregaciones caritativas del siglo pasado, asistimos a una explosión de caridad y de sentido de la justicia que transformó el mundo industrializado. El mundo de la primera industrialización, que era un mundo de injusticia, fue cambiado, ciertamente, por los sindicatos, pero sobre todo por esa oleada de compromiso alimentado por la fe. Naturalmente, es más fácil decir todas esas cosas, que hacerlas. Me parece importante, sin embargo, que hagamos todo lo posible porque las comunidades de base vuelvan a inspirarse en la fe como elemento fundamental de su propia existencia, convenciéndolas de que precisamente así realizan una obra social.

Mientras tanto, se ha llegado a la distinción entre comunidades eclesiales de base y comunidades de base sin adjetivos. Todo nuestro empeño debe tender a que sean realmente comunidades eclesiales de base y, naturalmente, debemos orar al Señor y cumplir con nuestro cometido para que nazcan vocaciones sacerdotales que puedan hacer presente en cada comunidad el sacramento, pues sin el sacramento la fe se hace árida y, aunque se realice un trabajo digno de alabanza, éste es reductivo, porque no responde al gran don del Evangelio.

Mons. THOMAS MENAMPARAMPIL, arzobispo de Guwahati (India)

Eminencia: hemos hablado de las características esenciales de los movimientos y de las nuevas comunidades en la Iglesia católica, y hemos visto que en ellas se presentan el aspecto mariano y el aspecto petrino. Como sabemos, el Espíritu Santo no actúa únicamente en el interior de la Iglesia católica, y fuera de ella existen también movimientos semejantes a los movimientos eclesiales que rechazan con vigor el aspecto mariano y el aspecto petrino. Parece que el Espíritu Santo utilice dos medidas diferentes en el interior y fuera de la Iglesia católica de ella. Podría suceder, entonces, que un movimiento que no obtiene la aprobación petrina abandone la Iglesia, ya que fuera de ella existen movimientos suscitados por el Espíritu que no requieren el aspecto petrino y el aspecto mariano.

Card. RATZINGER

Usted ha planteado una cuestión delicada: la presencia del Espíritu Santo fuera de la Iglesia, de la que habla el Concilio y hablan, en cierto sentido, también los Padres de la Iglesia. Vemos que Dios no está ausente fuera de la Iglesia. Como dijo san Pablo en el discurso en el Areópago, Dios nunca ha estado ausente. Aunque los hombres hayan adorado ídolos, Dios se ha hecho presente y «en él vivimos, nos movemos y existimos» (*Hcb* 17, 28). Y, naturalmente, lo que dijo san Pablo a principios del cristianismo vale siempre: Dios no olvida nunca, en ningún lugar ni en ninguna cultura, su criatura que es el hombre. Y Dios obra en el mundo a través de su Espíritu, pero es siempre el Dios trinitario y único el que actúa y crea siempre de nuevo, en todas partes del mundo, aunque de distintos modos, el sentido de la justicia y del respeto al prójimo. Tenemos que constatar, igualmente, que el diablo también está siempre a la obra, y que destruye ese sentido de la justicia y provoca inmensas crueldades, tal como lo hemos visto, desafortunadamente, durante todo este siglo. Pero sucede también lo contrario: el sentido de Dios vuelve a renacer, así como vuelve a renacer el sentido de responsabilidad hacia los demás y el amor al prójimo. Sabemos que estos elementos están muy presentes en todas las religiones. Convencidos de que Cristo es el primogénito entre todas las criaturas y el centro de la historia, estamos también convencidos de que el Espíritu de Cristo, es decir, el Espíritu del único Dios, siempre está actuando y, finalmente, conduce hacia el centro que es Cristo, aunque de modos más o menos explícitos. Sabemos, ciertamente, que la plenitud de los elementos de la fe se encuentra sólo en la Iglesia, pero el hecho de que sólo en ella tenemos la plenitud de los elementos no impide que estén presentes, en otras partes, también algunos aspectos importantes.

Usted ha subrayado la ausencia de dos elementos muy importantes para nosotros: el elemento petrino y el elemento mariano. Desde luego, explícitamente no pueden estar presentes, pero pienso que es posible decir que un cierto deseo de la Madre de Dios, que es un ser humano y, sin embargo, pertenece de modo particular a la esfera de Dios, se

hace presente, de distintos modos, en las diversas religiones. Por tanto, no hay una presencia explícita del elemento mariano, pero me parece que hay una gran apertura del corazón humano que, en el momento en que se anuncia el misterio de la Virgen, lo reconoce y dice: «¡Esto es lo que buscábamos!». Pienso en América Latina: el milagro de Guadalupe, con el que comienza la conversión al cristianismo de la población indígena, demuestra que, al conocer a la Virgen, estos pueblos comprendieron que eso era lo que estaban esperando y, a la luz del misterio de María, comprendieron también el misterio de Cristo y, en fin, el misterio trinitario y el misterio de la Iglesia. Así, diría, aunque no haya un conocimiento explícito – cosa que sería imposible en el mundo no cristiano – existe una apertura interior del corazón humano. De otro modo no se comprende cómo la humanidad haya respondido siempre gozosamente a la revelación de que María, la humilde mujer de Nazareth, es la madre del Hijo de Dios y es llamada Madre de Dios. No puedo ahora hacer una lista, pero podríamos ver cómo a todas las partes del mundo adonde llega el Evangelio llega María, y con frecuencia el Evangelio llega con la mediación de la Virgen.

Otro elemento, por ejemplo, al que está abierto el corazón humano, es el sufrimiento de Dios en Cristo. En América Latina, el pueblo que sufre ha tenido quizás dificultad para comprender el Pantocrátor, pero ha comprendido el Señor que sufre, ha comprendido que ese es el verdadero Dios, el Dios que no es sólo un gran señor, sino que llega hasta mí y sufre conmigo. Recuerdo en este momento la historia de Bakhita, la muchacha sudanesa que pronto será canonizada. En su vida, en Sudán, había conocido sólo patrones bastante severos y, en todo caso, alejados de una humilde criada. Cuando oyó decir a las monjas que Dios es el *Señor* del mundo y que ama a cada una de sus criaturas, incluso a la más humilde, y que él mismo se hizo humilde, al principio no podía entender y decía: «Los señores son muy distintos, no puede ser que el supremo Señor sea así». Pero cuando comprendió, se llenó de alegría. Esa alegría se transformó en el centro de su vida, hasta el punto de que cuando tenía que regresar a Egipto no quiso volver. Con esa decisión perdía todo, porque perdía el apoyo de la familia donde

trabajaba. Pero dijo: «Dejo todo, pero no puedo dejar a este Dios». Se ve, así, el deseo, en el corazón humano, de ese Dios que se hizo hijo de María. Lo que yo quería decir con esto es simplemente lo siguiente: existe una presencia oculta en el corazón humano, y si logramos anunciar bien el Evangelio, los que nos escuchan reconocerán que no se trata de algo que les es ajeno, de una cultura impuesta por otros, sino de la respuesta divina al anhelo de sus propios corazones.

Es más difícil, en cambio, hablar del elemento petrino, que es un elemento de la estructura constitucional de la Iglesia, pero que también forma parte de su misterio. Quizás hemos subrayado demasiado en él el aspecto jurídico, estructural. La historia de la lucha entre el imperio y el papado también ha contribuido a mostrar el papado bajo el signo del poder, ha oscurecido el sentido del papado como misterio de un hombre que representa la unidad de la Iglesia en el misterio de la cruz y el testimonio del Crucificado. El sentido del primado de Pedro en cuanto tal, no se puede comprender fuera de la Iglesia católica, pero me parece que en el mundo actual se siente el deseo de una voz que no hable por sí misma; que sea la voz de los creyentes, de las personas y de las comunidades que quieren vivir con Dios. Así, en el mundo protestante, a pesar de ser tan contrario a la idea del primado, muchos admiten – aunque no reconozcan de ningún modo nuestra doctrina de la primacía – que es bueno que exista una persona, el Papa, que pueda hablar en nombre de la fe en Dios y que sea la voz de la fe, también de aquellos que no comparten completamente la fe tal como él la profesa. Pienso, por consiguiente, que existe una cierta convergencia también en lo referente a esa persona obediente a la palabra de Dios que no vive para sí misma, sino para la presencia de Dios en el mundo. En el ministerio petrino persiste la humildad del Señor que se ha dignado estar presente como viva voz, incluso en personas que, en ciertos momentos de la historia, no eran dignas de su gracia, pero a través de las cuales él se hizo presente y se hace presente en el mundo. En este segundo caso, es aún más difícil, pero tenemos que procurar, de todos modos, mostrar no sólo el lado jurídico y constitucional, sino también el aspecto mediante el cual se expresa en él el misterio mismo de Dios.

Mons. HENRI TEISSIER, arzobispo de Argel (Argelia)

Eminencia: volviendo al tema de la relación con los nuevos movimientos, quisiera situarlo en el contexto de una Iglesia cuya misión es el testimonio en una sociedad no cristiana. En este caso, el problema pastoral no consiste en repartirse los campos de acción, sino en mantener una cierta unidad en el concepto del testimonio ante una mayoría musulmana. Voy a dar un ejemplo. No es el tema que contemplamos, pero creo que puede ayudar a comprender la situación. Tenemos muy buenas relaciones con nuestros amigos protestantes de las grandes Iglesias, porque tenemos ideas muy semejantes respecto al testimonio. Con los pequeños grupos evangélicos, en cambio – con los grupos fundamentalistas que tienen un concepto agresivo del testimonio ante la mayoría musulmana, que nos parece que con frecuencia respeta poco a las personas – con ellos tenemos dificultades. Con algunos movimientos, igualmente, tenemos dificultades análogas respecto al concepto del testimonio. Como se puede ver, no se trata de que cada cual ocupe el lugar que le corresponde, sino de encontrar, todos juntos, una forma de testimonio cristiano que no suscite otra guerra de religión.

Card. RATZINGER

Me imagino, en cierto modo, la situación de la que usted habla, aunque no la conozco de cerca. Estamos todos de acuerdo en que no podemos aceptar formas de anuncio del Evangelio que podrían provocar guerras de religión y odio. Esto me parece evidente, porque el Evangelio no lleva nunca la marca del odio, de la violencia o de la guerra y es siempre la presencia, como lo he dicho, del Señor manso, del Señor bueno, y, por tanto, la presencia de la fuerza del sufrimiento que derrota la violencia. Por tanto, la violencia no puede estar en el Evangelio. El Evangelio no se difunde con la violencia, sino a través del llamamiento libre a la libertad humana. En las distintas circunstancias, además, es preciso hallar la mejor manera de respetar la libertad humana y de dar testimonio al Señor, redentor de todos. En las circunstancias específicas se ha de

encontrar el modo cabal de hacerlo. Me parece importante sólo tener presentes los dos elementos. Como dice Orígenes, el Señor vence sólo con la convicción, no con la violencia. Hay que tener en cuenta, entonces, que la puerta por la cual entra el Señor es la convicción, y ésta se forma gracias a un testimonio responsable, sostenido por la caridad de Cristo. Es preciso, pues, dar testimonio en un modo que corresponda a la verdad del Evangelio y al humanismo auténtico del Evangelio.

Mons. ANGELO SCOLA,
Rector Magnífico de la Pontificia Universidad Lateranense

Eminencia: quisiera hacer una premisa y luego plantear una pregunta. Al observar el título del encuentro de hoy y pensando en la historia de los movimientos en estos treinta años, me parece que hemos llegado a una segunda fase. La primera fase, que terminó quizás con las palabras explícitas del Santo Padre el año pasado en la Plaza de San Pedro, se proponía dar espacio – por parte de la realidad que vamos a llamar eclesial institucional – a estos nuevos fenómenos que el Espíritu ha producido a partir del Concilio. La segunda fase, como lo demuestran también nuestras intervenciones de hoy, revela más bien la exigencia de reconocer la unidad substancial entre esas nuevas realidades carismáticas y la gran realidad que usted denominó el año pasado de la sucesión apostólica o, de todos modos, de la institución. El año pasado, el Papa dijo claramente que esa es la tarea que nos espera en el futuro. Una tarea que no es fácil. El año pasado, en su relación, usted dijo, por ejemplo, que debemos evitar una lectura dialéctica de la relación carismas-institución; sin embargo, veo que tendemos a caer en esa lectura: involuntariamente partimos desde el dos para buscar, con dificultad, el camino del uno.

Entonces, pregunto: cuando el Papa afirma, ya en 1981, después del primer Encuentro de los movimientos, después del atentado, que la Iglesia misma es un movimiento, ¿qué quiere decirnos con ello? Desde luego, no quiere decirnos que la Iglesia local, el obispo, los pastores tienen que copiar de la experiencia de los movimientos las formas extrínsecas. Esta puede ser,

bajo ciertos aspectos, una cosa buena. Recuerdo que hasta hace veinticinco o treinta años, la idea de los grandes encuentros (de los que nació, por ejemplo, la Jornada Mundial de la Juventud) la propugnaban sobre todo los movimientos, mientras muchos obispos y sacerdotes la consideraban como una cosa negativa, como un eco de las grandes reuniones fascistas, como algo no personal. Hoy, en cambio, veo que muchas diócesis promueven reuniones semejantes. Esto me parece positivo, pero se trata de elementos exteriores. Pues bien, la invitación del Papa consiste quizás en una invitación a asumir la eclesiología que sirve de fundamento a lo que el Espíritu ha suscitado a través de los movimientos en la Iglesia. Usted, el año pasado, en su interesante relación, procuró identificar esa eclesiología. Entonces, aquí va mi pregunta: ¿Cómo asumir la invitación del Santo Padre a establecer un nuevo método eclesiológico en el modo normal de vivir la Iglesia, respetando su naturaleza, y cómo cambiar, en este sentido, en particular, el ejercicio del ministerio episcopal (cuestión que estará incluida en el tema del Sínodo de los Obispos del año próximo)? No hay duda de que el Concilio nos dio una sólida doctrina sobre el episcopado, pero me parece que en lo relacionado con el ejercicio del ministerio episcopal nosotros hemos permanecido quizás más que todo con la imagen tridentina. La Iglesia ha cambiado y nosotros ejercemos todavía nuestro ministerio – por lo menos, pienso, en Italia y en Europa – según formas que incluso nos hacen sufrir mucho, porque las consideramos inadecuadas. Y ahora pregunto: ¿Qué quiere decir para nosotros, los obispos, en el ejercicio concreto del ministerio episcopal, esta dilatación de la sucesión apostólica, de la que usted hablaba el año pasado, para lograr asumir esa “eclesiología de movimiento” de la que habla el Papa? ¿Cómo tendríamos que cambiar concretamente en el ejercicio del ministerio episcopal?

Card. RATZINGER

No me atrevo a prever las respuestas del Sínodo del año que viene, porque pienso que, en realidad, la respuesta tiene que nacer sólo de un intercambio de experiencias y de una reflexión profunda sobre la teología del episcopado. Me parece que ambos aspectos son muy impor-

tantes: conocer las experiencias realizadas, conocer la realidad que se vive en la Iglesia y ver esa realidad a la luz de la fe y de la gran tradición de la Iglesia. Por eso espero que el encuentro del año próximo sea una oportunidad para avanzar y responder a un desafío que no procede sólo del Concilio, sino también de nuestro tiempo. Gracias a Dios, surgen hoy nuevas formas de vida eclesial, pero los nuevos dones son siempre retos que crean nuevos problemas y sufrimientos, y los dones no pueden ser fructuosos si no aceptan el sufrimiento que exigen. Me atrevería a decir que, ciertamente, el obispo es menos *monarca*, pero se vuelve más *pastor* de una grey que se une a él mediante un intercambio de dones. De este modo, el obispo, ciertamente, mantiene su propia responsabilidad: el obispo, en efecto, debe ser el garante de la fe de la Iglesia y, en ese sentido, está separado de la grey porque representa a la Iglesia universal, representa a Cristo mismo, se hace el garante de la presencia de la fe, que no procede de nosotros, que no ha sido inventada por nosotros, sino que procede del Señor; por otro lado, el obispo es también un peregrino con los peregrinos. Como dijo san Agustín: «Estamos en una cátedra más alta porque debemos enseñar, pero en realidad somos todos discípulos de la escuela de Cristo». Tenemos, pues, que comportarnos de manera que se refleje la realidad de un común aprendizaje, por decirlo así, en la escuela de Cristo, para conocer nuestra vocación y para realizar la misión de la Iglesia, es decir, la misión de ser presencia del Evangelio en nuestro tiempo. Éste sería, para mí, un primer aspecto: el obispo, siendo siempre representante del sacramento y, por tanto, representante de la voz del Señor, responsable de la presencia de la fe, será menos monarca y más hermano en una escuela donde hay un solo Maestro y un solo Padre. Creo que la expresión “episcopado monárquico” se ha interpretado incorrectamente durante mucho tiempo. La realidad de *un* obispo en *un* lugar, en una Iglesia particular, tiene un doble significado (como ya lo he dicho al card. Sterzinsky). Por un lado, garantiza que la Iglesia es una para todos; no existen Iglesias de élite, no existen Iglesias según la opción de cada uno; la Iglesia no es un mercado donde cada cual busca su propio grupo, es una familia donde están los hermanos que no he buscado yo,

sino que me da el Señor. Episcopado monárquico quiere decir lo siguiente: todo obispo tiene su familia y representa la comunión de la Iglesia. Hablando de episcopado monárquico, por otro lado, expresamos también la responsabilidad que tiene todo obispo de representar a la Iglesia universal en la Iglesia local, identificando a ésta con la primera, de manera que la Iglesia particular sea universal y la Iglesia universal sea real en la Iglesia particular. Si hablamos de “episcopado monárquico”, éste no se entiende en el sentido de que el obispo puede actuar como un monarca, fuente del derecho y regla de todas las cosas: el obispo actúa en la gran familia de la Iglesia, es decir, en el gran contexto de la colegialidad, en el gran contexto diacrónico y sincrónico de la fe y en el contexto de esa escuela de Dios en la que todos somos discípulos y hay un solo Maestro. Esto me parece importante. Debemos evitar, creo, el peligro de una excesiva institucionalización. La gran idea del Concilio era ya la siguiente: debía desaparecer la concepción laica o mundana del monarca y surgir una concepción auténticamente eclesial del pastor unido con su grey. Por ese motivo el Concilio tuvo la idea de los consejos. Una idea que expresa precisamente esa colaboración, esa corresponsabilidad, ese concepto de pastor no mundano, sino propiamente eclesial, expresión del misterio mismo de la Iglesia. Yo diría, sin embargo, que la idea de los consejos no siempre se ha aplicado bien. Mi experiencia es muy limitada, por eso no me atrevo a dar una opinión sobre esa situación en el mundo; pero, por lo que se refiere al ámbito de mi propia experiencia, veo que a menudo el consejo se vuelve un grupo que actúa como una estructura y ya no es la voz del pueblo de Dios; se comporta como una especie de grupo líder, convirtiéndose en un nuevo elemento institucional que, con frecuencia, no facilita sino más bien complica el contacto con la gente, porque el obispo y también el párroco deben pasar de un consejo a otro. Varias veces me han dicho: «Nuestro párroco está siempre ocupado en las reuniones de algún consejo y yo, simple cristiano, que no tengo la ambición de formar parte de ningún consejo, ya no tengo la posibilidad de hablar tranquilamente con mi párroco». El párroco, en este caso, está demasiado absorbido por las instituciones de la parroquia y pierde mucho el contacto real

con su grey. Por consiguiente, según mi parecer, por un lado, debemos evitar una institucionalización exagerada y, por el otro, tenemos que hallar los modos apropiados para realizar una verdadera colaboración de todos los miembros del pueblo de Dios, de manera que los dones de cada uno sean útiles para todos. Esto me parece muy importante: el obispo une a los distintos componentes del pueblo de Dios, debe buscar siempre el contacto directo con las personas, no debe limitarse a la función de moderador, sino más bien arreglar lo que tiende a separarse, lograr que los elementos de una unidad que tendrían la tendencia a aislarse y, por tanto, a separarse, constituyan una unidad más rica.

Card. NICOLÁS DE JESÚS LÓPEZ RODRÍGUEZ,
arzobispo de Santo Domingo (República Dominicana)

Eminencia: hoy se habla y se escribe mucho sobre el futuro de la religión. A veces de modo contradictorio. Supongo que Vuestra Eminencia conoce el libro sobre los diez megatrend que salió hace unos años. Según los autores, uno de estos megatrends consistirá en un nuevo florecimiento de la religión, de todas las religiones, porque el hombre se rebela al intento de sofocar su dimensión espiritual. Por lo que se refiere específicamente a la Iglesia católica, algunos reconocen el relativo desarrollo de su prestigio – pensemos, por ejemplo, en este momento, en el liderazgo que ejerce el Papa – pero otros afirman que se está encaminando hacia una situación de minoría. Si esa previsión es correcta, creo que en esa minoría católica los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades tienen un papel muy importante, pues nos dan un signo de esperanza porque logran vivir la fe con gran sencillez e incluso, diría, en la unidad.

Card. RATZINGER

En lo concerniente al primer punto, parece que la evolución de los últimos cincuenta años ha demostrado que la religión no desaparece; qui-

zás deberá hallar formas nuevas, pero es tan fundamental para el hombre que siempre vuelve a revivir. También los regímenes comunistas, en la última fase de su existencia, relativizaron la profecía de sus fundadores, ante todo a Marx y a Engels, según los cuales la religión debía desaparecer si cambiaban las condiciones sociales. Los ideólogos de los países comunistas sostenían, en cambio, que la religión existiría aún durante mucho tiempo y quizás no desaparecería nunca. En efecto, la dimensión trascendente y el deseo de trascendencia del hombre están tan sumamente arraigados en su ser, que la religión no podrá nunca desaparecer. Nos incumbe la responsabilidad de que ese deseo no esté mal dirigido y no desemboque en abusos. Pues, si es cierto que la religión existirá siempre, es también verdad que podría ser una religión enferma. De hecho, muchos fenómenos de nuestro tiempo revelan, precisamente, la patología de religiones que se transforman en una verdadera amenaza para la persona. Nosotros, iluminados por la fe en Cristo, tenemos la responsabilidad de proporcionar las respuestas que proceden del Dios vivo, ayudando al hombre a crecer en su dimensión religiosa y evitando así las patologías religiosas que surgen necesariamente cuando faltan auténticas respuestas. Por eso necesitamos un anuncio, diría, por un lado, sencillo, comprensible, accesible al hombre actual; pero, por el otro, profundo, en el que se comunique realmente la transparencia de la criatura con el Creador y la presencia de su voz. Creo que esta es una responsabilidad histórica de la Iglesia, en momentos en que la religión se despierta bajo tantas formas y puede realmente transformarse en una enfermedad porque no ofrece el verdadero rostro de Dios, sino elementos sustitutivos que, precisamente por ser sustitutivos, no pueden curar la existencia humana.

Por lo que concierne a la posibilidad de que la Iglesia se encuentre en una situación de minoría, en el libro *Il sale della terra* he dicho yo también que veo una tendencia en ese sentido. Tengo que agregar, además, que la situación es distinta, según los continentes. En Asia, la Iglesia es ya minoritaria. Ojalá crezca hasta llegar a ser mayoritaria, pero, sobre todo, que sea una respuesta bien presente, como anuncio, para ese continente y para sus grandes culturas. En realidad, pienso que

ya desde ahora el cristianismo, aunque muy limitado numéricamente, es un anuncio que llega al corazón de Asia, de las culturas asiáticas, y que va mucho más allá de los límites de la pertenencia formal a la Iglesia. Debemos, pues, procurar, aunque la Iglesia se reduzca numéricamente, que el anuncio sea siempre público y siempre presente para todos. Volviendo al examen de la situación actual, pienso que en América Latina, por mucho tiempo más, la Iglesia seguirá siendo una Iglesia de pueblo. El cristianismo ha penetrado realmente en el corazón de América Latina y, por lo tanto, me parece que hay buenas esperanzas de que allí la Iglesia siga siendo popular, también en el futuro. Ojalá sea así. Esperamos también que, en buena parte de África, la Iglesia pueda llegar a ser realmente una Iglesia popular, capaz de responder al anhelo religioso de esos pueblos. En el mundo occidental, con la explosión del secularismo de que hemos hablado, existe, ciertamente, una reducción progresiva del número de creyentes. He leído hace poco – no sé si la estadística es fiable, pero en ella habrá algo de verdad – que en toda Alemania, el 50% de la población no cree en Dios, y en la Alemania ex-comunista el porcentaje de los que no creen en Dios llega al 86%. Quizás es una exageración, pero la verdad es que asistimos a una especie de apostasía masiva: el número de los bautizados se reduce drásticamente. Eso mismo sucede, aunque en otras formas, también en Francia. Es posible verificar, igualmente, un indiscutible progreso del secularismo, con distintas características, en Estados Unidos. En resumen, en el mundo occidental se está disolviendo la casi total identidad que existía entre la cultura europea y americana y la cultura cristiana. Todo esto es cierto. Y el número de personas que se sienten realmente miembros de la Iglesia disminuirá aún más en un futuro cercano. No sabemos lo que podrá ocurrir dentro de cincuenta años – esa futurología es imposible – pero vemos acercarse un aumento de la secularización, vemos la disminución de la fe, vemos que la cultura comúnmente aceptada se separa de la fe y de la cultura cristiana.

En esta situación, con mayor razón, tenemos la responsabilidad de que la fe no se reduzca a grupos cerrados, satisfechos de sí mismos, sino que sea una fe que ilumine a todos y les hable a todos. Debemos pen-

sar siempre en la Iglesia de los primeros tres, cuatro siglos. La Iglesia, durante el Imperio romano, era una ínfima minoría; también en la época de Constantino, los cristianos no llegaban a más del 7-8% de toda la población; pero, desde el tiempo de los apóstoles, esa minoría despertó la atención de todo el mundo. Aunque los cristianos, desde el punto de vista numérico, podían parecer sin importancia, los emperadores romanos, que los perseguían, habían entendido que estaba naciendo una nueva fuerza que abarcaba todo y a todos; que no era un grupo cerrado que podía existir tranquilamente, en medio de la tolerancia general de las religiones, sino un desafío para todos y, en fin de cuentas, una voz que concierne a la criatura humana. Me parece que eso es importante. Al reconocer esa tendencia hacia un cristianismo más o menos minoritario, debemos ser siempre conscientes de que tenemos una misión universal, pues está siempre en juego el Dios Creador, el Dios de todos. Y si no hemos conocido, por la gracia, su voz, su Revelación, tenemos la responsabilidad de hacer resonar ese mensaje en el mundo. Aunque este anuncio no lleve inmediatamente a la conversión formal al cristianismo, debemos, de todos modos, hacer presente esa voz y hacer presentes la verdadera respuesta y las exigencias de una vida digna del Creador. Me parece necesario, por consiguiente, conciliar estos dos aspectos del momento actual: reconocer que es un momento difícil, en el sentido de que nos encaminamos hacia un cristianismo minoritario que ya no se identifica con la cultura común, y, con mayor razón, ser conscientes de que el Evangelio nos concierne a todos. Como usted ha dicho, en ese doble desafío los movimientos pueden ser de gran ayuda gracias a su impulso misionero. Son pequeños, pero saben que los pequeños son capaces de cambiar el mundo. Los marxistas decían que para hacer la revolución en un país es suficiente un dos por ciento de elementos realmente activos; en fin de cuentas, la humanidad depende siempre de minorías activas. Lo esencial es que exista una minoría activa en sentido positivo. Éste, según mi parecer, es el verdadero desafío, y estos grupos – que tienen impulso misionero a pesar de su número escaso – pueden animarnos a todos nosotros a ser fermento de la vida del Evangelio en el mundo.

INDICE

Prefacio, <i>Card. James Francis Stafford</i>	5
Nota editorial	11
Mensaje de Su Santidad Juan Pablo II	15
I. LAS REALIDADES DE LOS MOVIMIENTOS EN LA IGLESIA	21
El acontecimiento del 30 de mayo de 1998 y sus consecuencias eclesiológicas y pastorales para la vida, de la Iglesia <i>Mons. Stanisław Rylko</i>	23
Los movimientos eclesiales en el contexto religioso y cultural actual, <i>Guzmán Carriquiry</i>	47
Carismas y movimientos en la historia de la Iglesia, <i>Fidel González Fernández, M.C.C.I.</i>	71
II. LOS MOVIMIENTOS EN LA VIDA DE LAS IGLESIAS LOCALES	105
Introducción, <i>Card. Lucas Moreira Neves</i>	107
Experiencias pastorales de los obispos	111
Los movimientos, “Sal de la Iglesia”, <i>Card. Adrianus Johannes Simonis</i> ; El Espíritu va más allá de las fronteras, <i>Card. Miloslav Vlk</i> ; El don de Dios y la tarea del Obispo, <i>Card. Jean-Marie Lustiger</i> ; El soplo del Espíritu, <i>Mons. Robert Sarah</i> ; Acompañar a los movimientos, <i>Mons. Theodore McCarrick</i> ; Los movimientos y el desafío nihi- lista del Occidente, <i>Mons. Carlo Caffarra</i>	

Testimonios de movimientos y comunidades	139
Comunidad del Emanuel, <i>Gérald Arbola</i> ; Movimiento de los Focolares, <i>Chiara Lubich</i> ; Comunión y Liberación, <i>Mons. Luigi Giussani</i> ; Camino Neocatecumenal, <i>Kiko Argüello</i> ; Comunidad de San Egidio, <i>Andrea Riccardi</i> ; la Renovación en el Espíritu Santo, <i>Salvatore Martinez</i>	
III. CARISMA Y DISCERNIMIENTO DE LOS PASTORES – ASPECTS JURÍDICOS	183
La libertad de asociación en la Iglesia, <i>Mons. Lluís Martínez Sistach</i>	185
Criterios de eclesialidad para el reconocimiento de los movimientos eclesiales por parte del obispo diocesano, <i>Gianfranco Ghirlanda, S.J.</i>	201
Los movimientos eclesiales y las tareas del obispo diocesano, <i>Giorgio Feliciani</i>	211
IV. LOS MOVIMIENTOS, LA IGLESIA, EL MUNDO	221
Diálogo con el cardenal Joseph Ratzinger	223

Los volúmenes de la colección LAICOS HOY y de la colección JÓVENES, los DOCUMENTOS y el NOTICARIO publicados por el Consejo Pontificio para los Laicos se pueden recibir enviando una cuota anual de Lit. 60.000 (o el equivalente en dolares US).

El pedido se puede hacer directamente en nuestras oficinas o a través de un cheque bancario a nombre del Consejo Pontificio para los Laicos.

Las publicaciones se editan en español, francés, inglés e italiano.

CONSEJO PONTIFICIO PARA LOS LAICOS

Oficinas: Piazza San Calisto, 16 (Trastevere) - Roma

Tel. 06.698.87322 - Fax 06.698.87214

Dirección postal: Palazzo San Calisto

00120 Ciudad del Vaticano

E-mail: pcpl@laity.va

