

LA RELACIÓN IGLESIA-MUNDO EN LA MISIÓN: EL HORIZONTE DE *GAUDIUM ET SPES*

INTRODUCCIÓN

Al situarme ante la relación entre la Iglesia y el mundo, y antes de entrar en lo que dice la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, me vino en mente, al mismo tiempo, la primera Carta encíclica de Pablo VI y el primer capítulo del *Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros* (concretamente PO 3).

En efecto, en la Carta encíclica *Ecclesiam suam* (1964) –en pleno período conciliar–, Pablo VI afirma: «La Iglesia debe ir hacia el diálogo con el mundo en que le toca vivir. La Iglesia se hace palabra; la Iglesia se hace mensaje; la Iglesia se hace coloquio»¹.

Esta primera Carta encíclica de Pablo VI abre las puertas y ventanas de la Iglesia al mundo, y también quiere hacer llegar al mundo el ímpetu del Espíritu que guía a la Iglesia. Según esta Carta encíclica, el diálogo de la Iglesia con el mundo debe tener presente:

¹ Pablo VI, *Ecclesiam suam*. Primera carta encíclica de su santidad Pablo VI sobre las relaciones de la Iglesia con el mundo de hoy, Paulinas, 44-45.

El Evangelio es luz, novedad, es energía, es renacimiento, es salvación. Por esto engendra y distingue una forma de vida nueva, de la cual el NT nos da continua y admirable lección: *No os conforméis a este siglo, sino transformáos por la renovación de la mente, para procurar conocer cuál es la voluntad de Dios, buena, grata y perfecta* (Rm 12,2), nos amonesta san Pablo.

«La pedagogía cristiana deberá recordar siempre al discípulo de nuestros tiempos esta su privilegiada condición y este consiguiente deber de vivir en el mundo pero no del mundo, según el mismo deseo de Jesús [...]: *No pido que los saques del mundo, sino que los preserves del mal. Ellos no son del mundo, como yo no soy del mundo* (Jn 17,15-16). Y la Iglesia hace propio este deseo. Pero esta diferencia no es separación. Mejor, no es indiferencia, no es temor, no es desprecio. Cuando la Iglesia se distingue de la humanidad no se opone a ella, antes bien se une»².

La misma Carta encíclica indica los rasgos característicos que debe tener el diálogo de la Iglesia (es decir, todos los fieles bautizados) con el mundo, para que se realice «la unión de la verdad con la caridad, de la inteligencia con el amor». Pablo VI señala los cuatro siguientes:

1) *La claridad* ante todo: el diálogo supone y exige la inteligibilidad, es un intercambio de pensamiento, es una invitación al ejercicio de las facultades superiores del hombre [...]; y basta esta su exigencia inicial para estimular nuestra diligencia apostólica a revisar todas las formas de nuestro lenguaje, para ver si es comprensible, si es popular, si es escogido.

2) *La afabilidad*, la que Cristo nos exhortó a aprender de sí mismo: *Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón* (Mt 11,29); el diálogo no es orgulloso, no es hiriente, no es ofensivo. Su autoridad es intrínseca por la verdad que expone; no es un mandato, ni una imposición. Es pacífico, evita los modos violentos, es paciente, es generoso.

3) *La confianza*, tanto en el valor de la propia palabra como en la disposición para acogerla por parte del interlocutor.

² *Ecclesiam suam*, 42-43. Citado por PO 3 en la nota 19.

4) La *prudencia pedagógica* que tiene muy en cuenta las condiciones psicológicas y morales del oyente (cf. Mt 7,6): Si es un niño, si es una persona ruda, si no está preparada, si es desconfiada, hostil; y se esfuerza para conocer su sensibilidad y por adaptarse razonablemente y modificar las formas de la propia presentación por no serle molesto e incomprensible.

Pablo VI firmaba su primera *Carta encíclica* el 6 de agosto de 1964, y con los padres conciliares (*una cum patribus*) aprobaba la Constitución *Gaudium et spes* el 7 de diciembre de 1965, siendo el último documento conciliar sometido a votación (de un total de 2.391 votos emitidos, 2.309 fueron afirmativos, 75 negativos y 7 nulos).

Situar la misión de la Iglesia en el horizonte de la Constitución pastoral *Gaudium et spes* (1965) supone, de entrada, tener en cuenta la importancia del diálogo con el mundo, tal como es esbozado ya por la carta circular de Pablo VI *Ecclesiam suam* (1964). Pero también la perspectiva metodológica de la *Gaudium et spes*.

1. LA MISIÓN DE LA IGLESIA EN EL MUNDO DESDE EL HORIZONTE DE LA *GAUDIUM ET SPES*

De entrada propongo leer *Gaudium et spes* (GS) desde las tres verdades del cardenal Cardijn, es decir, la verdad de experiencia, la verdad de fe y la verdad de método, para que aparezca mejor la perspectiva conciliar respecto a la misión de la Iglesia en el mundo. Y ciertamente, su aportación ecle-siológica.

Verdad de experiencia

La Constitución pastoral *Gaudium et spes* parte de la autonomía del hombre y de la experiencia de que «el corazón humano nunca se sacia plenamente con solos los elementos humanos» (GS 41). Constata el grave error de separar «la fe y la vida diaria» (GS 43). Constata el peligro cierto de «reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia» (GS 43). Es consciente de «la distancia que se da entre el mensaje que ella anuncia y la fragilidad humana de los men-

sajeros a quienes está confiado el Evangelio» (GS 43). Constatada agradecida la aportación y ayuda variada «de parte de los hombres de toda clase o condición» (GS 44). También reconoce la existencia de «múltiples vínculos entre el mensaje de salvación y la cultura» (GS 58).

En resumen, en su relación con el mundo, la Iglesia descubre factores positivos y negativos para su misión. Algunos de los negativos vienen de su estructura humana y del método empleado. La mayoría de los positivos emanan de reconocer la dignidad del hombre y su vocación a la fraternidad (cf. GS 9; 22; 24), a constituir una comunidad fraterna en Cristo, gracias al don del Espíritu dado por el Padre a toda la humanidad (cf. GS 32).

Verdad de fe

La Constitución afirma sin tapujos que la Iglesia nace del amor de Dios Padre (Tt 3,4) y que aparece en el espacio-tiempo fundada por Cristo y convocada en el Espíritu Santo de todas las naciones y de todos los pueblos (cf. GS 40). La misión de la Iglesia consiste en ser «en Cristo como sacramento o señal e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1; GS 42).

Otra verdad de fe que aparece en la Constitución es que la misión de la Iglesia en el mundo se teje con el testimonio de sus fieles laicos (cf. GS 43).

La fuerza de la misión está en afirmar la autonomía legítima de las diferentes culturas y de las ciencias humanas (cf. GS 59), pero también, el destino universal de los bienes creados (cf. GS 69).

En virtud de su misión, la Iglesia no debe casarse, de una manera exclusiva e indisoluble, con ninguna etnia o nación, con ningún género de vida particular, con ninguna costumbre (cf. GS 58). La Iglesia tampoco debe confundirse con la comunidad política ni con sistema político alguno (cf. GS 76). Pero sí debe «iluminar a todo el orbe con el mensaje evangélico y reunir en un solo Espíritu a todos los hombres de cualquier nación, raza o cultura» (GS 92). En definitiva, en su relación con el mundo, la Iglesia debe reflejar que su misión viene de

la Trinidad, y ser consciente del carácter trascendente de la persona humana (GS 76).

Verdad de método

Con la finalidad de que la verdad de experiencia se identifique –desde la diferencia– con la verdad de fe, se debe tener en cuenta la verdad de método. Se precisa una metodología para que la verdad de experiencia vaya conformándose a la verdad de fe. La Constitución pastoral *Gaudium et spes* sugiere algunas pistas y senderos.

En primer lugar, reconoce la tarea realizada y la que están realizando en favor de la fraternidad las demás Iglesias cristianas o comunidades (cf. GS 40). Alienta la defensa de los derechos del hombre y valora todo lo que se está haciendo para que sean respetados en el mundo.

En segundo lugar, pasa a la acción, al proponer, según las circunstancias de tiempo y lugar, crear «obras al servicio de todos, particularmente de los necesitados» (GS 42), ayudando principalmente a los pobres, tanto individuos como pueblos a que puedan ayudarse por sí mismos y desarrollarse posteriormente (GS 69). Insta a ayudar y fomentar todas las instituciones que humanizan al mundo (cf. GS 42). Y reclama la absolutamente necesaria presencia de la Iglesia en la comunidad de los pueblos (cf. GS 89). En resumen, el servicio a la humanidad y a la humanización del mundo debe ser el rasgo distintivo de los cristianos (cf. GS 89; 93).

En tercer lugar, urge la formación de los fieles cristianos para el diálogo con el mundo y con los hombres de cualquier opinión (GS 43), y por otra parte, pide la creación de un organismo universal «que tenga como función estimular a la comunidad católica para promover el desarrollo de los países pobres y la justicia internacional» (GS 90).

En cuarto lugar, invita la Iglesia a dejarse conducir por el Espíritu Santo, para que sus hijos se purifiquen y renueven, y así, hacer brillar la luz de Cristo en el rostro materno de la Iglesia (LG 15; GS 43). Pero también, para que los teólogos y los pastores principalmente sepan discernir e interpretar las voces de nuestro tiempo a la luz del Evangelio (cf. GS 44).

Y finalmente, porque todos, empezando por los cristianos, estamos llamados a ser hermanos, «podemos y debemos cooperar, sin violencias, sin engaños, en verdadera paz, a la edificación del mundo» (GS 92). Pero este servicio a la humanidad debe empezar con «el diálogo entre todos los que integran el único pueblo de Dios, tanto pastores como fieles [...]. Haya unidad en lo necesario, libertad en lo dudoso, caridad en todo» (GS 92).

Hemos visto que *Gaudium et spes* considera importante, para la misión de la Iglesia en el mundo, el hecho de valorar la cultura y la realidad social de cada pueblo, pero sin llegarse a identificar con ninguna, la necesidad del diálogo, la solicitud por la justicia social y la defensa de los derechos humanos y de los pueblos pobres a un desarrollo digno, desde el punto de vista de la fraternidad a la que todos estamos llamados. Pero también insiste en no descuidar la colaboración y el diálogo entre todos los que integramos el único pueblo de Dios, y a no olvidar la autoridad de la Palabra y la guía del Espíritu Santo, que nos sostienen y nos invitan a la conversión, a la renovación y purificación, para hacer brillar la luz de Cristo en el rostro materno de la Iglesia, y así, servir a la humanidad.

2. LA ACCIÓN DEL ESPÍRITU EN LA IGLESIA AL SERVICIO DE LA MISIÓN EN EL MUNDO

La acción del Espíritu (cf. LG 4; 7; 12; AG 4) hace que la Iglesia aparezca en el mundo como un tejido, que tiene la *comunión* por urdimbre y la *sinodalidad* por trama, y lo hace, estructurándola para su misión en el mundo en torno a tres pilares: el obispo diocesano, la Eucaristía y el lugar³. El obispo *recuerda*, en el espacio-tiempo, que la misión de la Iglesia

³ Cf. Jaume Fontbona, «La comunió de l'Esperit, lloc bo de trobada entorn del bisbe i l'Eucaristia», *RCatT* 23/2 (1998) 357-370, que asume nuestra tesis: *Comunión y sinodalidad. La eclesiología eucarística después de N. Afanasiev en I. Zizioulas y J.M.R. Tillard*, Herder/FTC (Col·lectània sant Pacià LII), Barcelona 1994, 404-423. Otros resúmenes: «Qué Iglesia precisa el hombre de hoy», *Lumieira* 9 (1994) 309-323; «L'estatut teològic de l'agrupació d'Esglésies a Catalunya arran de l'últim llibre de J.M.R. Tillard», *RCatT* 22/1 (1997) 122-126.

viene del Padre (cf. Ef 3,1-7) por Cristo (cf. Jn 16,15) y los Apóstoles (cf. Jn 20,21; Ef 2,20) en la *comunidad del Espíritu Santo* (2 Co 13,13). La Eucaristía *recuerda* que todos, a pesar de ser multitud e ir a ritmos diferentes, somos uno solo en Cristo (cf. Rm 12,4-5; 1 Co 10,16-17; 12,12-30; Ef 4,16) y que la Palabra de Dios se ha hecho *carne* (cf. Jn 1,14) para ser lugar de encuentro y *comida y bebida verdaderas* para toda la humanidad (cf. Jn 6,55). El lugar *recuerda* que la misma Palabra de Dios ha creado el mundo y todo lo que en él se mueve y vive, y que en él ha puesto la diferencia, y que todo ello es *bueno* (cf. Gn 1,31; 1Tm 4,4); el lugar expresa la relación entre el Cristo resucitado, el tejido de humanidad (cf. GS 1) y la creación entera, que *espera con impaciencia que la gloria de los hijos de Dios se revele plenamente* (Rm 8,19).

Desde esta perspectiva la Iglesia aparece como un triángulo equilátero. La figura del triángulo encarna la Iglesia en su *unidad y catolicidad*, y los tres lados iguales designan, respectivamente, el *lugar* donde se incultura el Evangelio, el *obispo* de tal lugar, que incluye a quienes han recibido el Evangelio y a quienes aún no y que son invitados a recibirlo; y la *Eucaristía*, donde todos los cristianos del lugar se reúnen en torno al obispo diocesano y celebran lo que creen y esperan, lo que son y serán: una comunión con Dios y con los pobres y entre los hermanos.

Estos tres lados igual de esenciales configuran singularmente una Iglesia en un lugar, impidiendo que se aisle, pues la constituyen *una y católica*. Con todo, en una Iglesia local aunque exista *plenamente* la Iglesia de Dios, no es *toda* la Iglesia de Dios, pues existe como *comunidad de Iglesias*. Esta convicción articula cada Iglesia local con el resto de Iglesias locales y concibe la singularidad de una Iglesia, la de Roma, regada con la sangre de los apóstoles Pedro y Pablo, como un *servicio a la unidad y a la comunión de todas las Iglesias de Oriente a Occidente, del Norte al Sur*.

2.1. *El lugar*

Después de crear un *espacio natural*, Dios coloca en él a *Adán*, tipo de la humanidad (Gn 1,26). Y para que sea *habitable*, para que la humanidad pueda existir en comunión (tal

como Dios Uno y Trino existe), coloca en la humanidad creada la *diferencia*: creándolos hombre y mujer (cf. Gn 1,27). Y con el hombre y la mujer este espacio habitable se convierte en *un lugar bueno* (cf. Gn 1,31; 1Tm 4,4). Pero la libertad humana cuestiona esta diversidad y deja entrar la sospecha y la división, y así *herir* la existencia de comunión y el *lugar bueno*. Por eso Dios Padre coloca en este lugar *herido* a su Hijo, *el hombre llamado Jesús* (Jn 9,11), tipo del *nuevo Adán*, para que haga renacer allí (cf. Jn 19,34; Gn 2,21-24) la riqueza de la *diversidad* (cf. Hch 2,1-11; acontecimiento contrario a la torre de Babel: la diversidad no es motivo de dispersión sino de comunión), es decir: la Iglesia, tipo de la *nueva Eva* (cf. Ap 12).

La Iglesia es ahora y aquí, en el espacio-tiempo, en un lugar, el *cuerpo de Cristo resucitado*, donde Dios quiere colocar toda la humanidad en *comunión*, donde la diversidad no sólo no impide, sino que favorece la relación personal, libre y fundada en el amor, entre Dios y los niños, jóvenes y adultos de aquel lugar. He aquí la misión de la Iglesia en su inserción en el mundo, con ayuda del Esposo que, con su muerte y resurrección, ha reconciliado toda la humanidad con su Padre en la comunión del Espíritu.

Hoy y hasta que el Señor resucitado regrese, la Iglesia es *de Dios y de un lugar*. Es más, sólo será fiel a su misión en el mundo, al servicio de la humanidad y del proyecto de Dios Padre, siendo de Dios y de un lugar y recibíendose de la Trinidad. Que sea *de Dios*, quiere decir que la Iglesia procede de él y hacia él va, acompañada por Jesucristo y animada por el Espíritu. Que sea *de un lugar*, significa que la Iglesia hace suyos los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren (cf. GS 1), de allá donde echa sus raíces y existe como comunión con Dios y con los pobres y entre hermanos; pero también significa que asume como propio el *espacio natural* de aquel lugar.

La Iglesia *existe en relación*, en relación con Dios o con Cristo, y a la vez en relación con un lugar concreto. Precisamente el Espíritu del Señor resucitado la hace *relacional*. Así, por la Palabra y el Sacramento, el Espíritu enraíza y edifica la Iglesia en Dios o en Cristo (es *de Dios* o *de Cristo*) y la enraíza

y la edifica en un lugar concreto (es de Corinto, de Roma, de Madrid)⁴.

El lugar es el espacio *relacional* del mundo creado, el espacio de relaciones entre los hombres y las mujeres, entre los humanos y todo el mundo creado, el espacio de relación entre los humanos y la Palabra de Dios hecha carne y comida y bebida verdaderas. El Antiguo Testamento *ya describe* la acción de Dios que sitúa a su pueblo en un *lugar bueno* (cf. Ex 15,17; 2Sa 7,10; Jer 32,41; Am 9,15)⁵, para que haga allí la experiencia relacional originaria: existir como fraternidad, una unidad en la diversidad.

La Iglesia de los tres primeros siglos *incultura*⁶ el Evangelio en el espacio relacional de entonces: la casa (*oikos*), y desde la casa, en la ciudad⁷. La Iglesia de los primeros siglos es consciente de ser, en el espacio relacional de la *casa* y de la *ciudad*, la congregación de los creyentes de aquel lugar, para celebrar lo que ya son en Jesucristo resucitado: *una comunión con Dios y con los pobres y entre los hermanos de todos los lugares y de todos los tiempos (de ayer, de hoy y de siempre)*. Idea subyacente en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*.

Una vez señalado que el lugar como *espacio relacional* por excelencia entre los humanos y el mundo creado, y

⁴ Iglesia de Dios: 1Co 10,32; 11,22; 15,9; Ga 1,13; 1Tm 3,15; de Cristo: Mt 16,18; de un lugar (una ciudad): Hch 8,1; 11,20-21.22; 13,1; 20,17; Rm 16,1; 1Co 1,2; 2Co 1,1; Col 4,16; 1Te 1,1; 2Te 1,1; Ap 2,1.8.12.18; 3,1.7.14.

⁵ Cf. Christian Cannuyer, «Tierra», en *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Herder, Barcelona 1993, 1515-1517.

⁶ Según el obispo de Roma Juan Pablo II: «La inculturación es la encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas y a la vez la introducción de estas culturas en la vida de la Iglesia» (*Slavorum Apostoli*, 21).

⁷ Cf. Rafael Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo* («Agora» 4), Verbo Divino, Estella 1998; Margaret Y. Macdonald, *Las comunidades paulinas. Estudio socio-histórico de la institucionalización en los escritos paulinos y deuteropaulinos* (BEB 78), Sígueme, Salamanca 1994; Wayne A. Meeks, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo* (BEB 64), Sígueme, Salamanca 1988; R.E. Brown and J.P. Meier, *Antioch and Rome. New Testament Cradles of Catholic Christianity*, Paulist Press, Ramsey, New York 1983.

teniendo en cuenta que la *casa* y la *ciudad*⁸ eran los espacios relacionales donde la Iglesia de los tres primeros siglos arraigaba y inculturaba el Evangelio de Dios (Palabra y Sacramento; cf. Jn 6), deberíamos esbozar el *espacio relacional* de hoy. Hasta hace poco, por influencia de la cristiandad, el territorio era un factor de integración social por la adhesión de todos al cristianismo⁹.

Hoy en día, no tenemos un claro sentido del lugar, pues parece que se pertenezca a más de un lugar; por ejemplo: el que vive fuera del lugar de origen, el que reside en un lugar y trabaja en otro y se va el fin de semana en otro lugar distinto de los anteriores, etc. En pocas palabras, tal como nota el eclesiólogo y canonista A. Borrás, nos hallamos ante «una multiplicación de los lugares de referencia»¹⁰. Sin embargo, el lugar sigue siendo «la base *objetiva* menos mala para reunir una diversidad relativa»¹¹.

El principio de *territorialidad* en el que se funda tanto la diócesis como la parroquia debería ser comprendido a la luz de una nueva visión del lugar, no tanto jurídica sino más relacional. El lugar, pues, no sería tanto una simple circunscripción geográfica como el marco humano territorialmente situado en una realidad cultural, social e histórica determinada. Parece que esto es lo que estaría en la mente de los padres conciliares, cuando hablan de que el apostolado (la misión) de la Iglesia debe tener en cuenta los *diversos sectores sociales* (PO 10).

El principio de territorialidad debe ser comprendido desde el espacio relacional que interacciona hombre y mujer con la naturaleza y con el *entorno* (concepto muy usado por el ex-entrenador del Barça Johan Cruyff), y también con la diversidad de ambientes donde se vive y actúa: el estudio, el trabajo, el turismo, el ocio, la marginación... Una *diversidad* a asumir y purificar a través de la novedad del Evangelio de Dios, el cual se enraíza en un espacio relacional y trasciende

⁸ El canon 8 de Nicea I (325) es un ejemplo de ello.

⁹ Cf. Alphonse Borrás, «Mutacions pastorals i remodelació parroquial», *Quaderns de Pastoral* 183 (2002) 44.

¹⁰ *Ibid.*, 22.

¹¹ *Ibid.*, 34.

todo rasgo cultural y geográfico del mismo (como recuerda *Gaudium et spes*). Esto no significa, sin embargo, que se deba suprimir el principio de territorialidad: el hombre y la mujer son siempre de un lugar, Dios los pone en un espacio relacional, donde existir en comunión: con Dios (*filiación divina*) y entre hermanos (*fraternidad*).

La *prelatura personal* (cf. CIC 294-297) quiere responder a las necesidades de la misión de la Iglesia en la obra pastoral especializada para con grupos de personas, «residentes» en varias Iglesias locales o diócesis (cf. PO 10). La *prelatura personal* no está concebida, creo, como una asociación de fieles de un lugar, sino como *una opción pastoral* al servicio del conjunto de la Iglesia (cf. PO 10), entendida aquí como una sociedad jerárquica universal. La *prelatura personal* vive la articulación con un lugar con más libertad y novedad, pues la misión eclesial se dirige más a los sectores sociales y culturales y a ciertos grupos de personas.

En cambio, los movimientos de Acción Católica se definen más por la realidad donde arraigar el Evangelio y plantar la semilla del Reino; por esto, son fundamentalmente territoriales: su territorio *originario* es la diócesis, donde viven el peculiar arraigo de la fe (una fe radicalmente contextualizada) y la conciencia de ser llamados desde el medio o del trabajo, antes de ser enviados a él¹²; formando militantes y dirigentes implicados en el mundo, en la línea de *Gaudium et spes*, y en la Iglesia local, en la línea de *Ad gentes*. El documento *Los laicos cristianos, Iglesia en el mundo* (CLIM) de los obispos españoles subraya «la singular forma de ministerialidad eclesial» de la *Acción Católica* (CLIM 95).

El Concilio Vaticano II define la *diócesis* como una *porción* del pueblo de Dios confiada al cuidado pastoral de un obispo con su presbiterio, para que, unida a su pastor y a través de él, por el Evangelio y la Eucaristía, y reunida en la *comunión del Espíritu*, sea una *Iglesia*, donde está presente y actúa la única Iglesia de Cristo (cf. CD 11).

¹² Cf. Michel Beaudin, «Les mouvements d'Action Catholique come pratique et théologie critiques», *Laval théologique et philosophique* 52 (1996) 67-84.

La diócesis es un *espacio relacional*, donde es posible encontrarse con el Evangelio, donde es posible recibirlo en la fe, y donde es posible incorporarse al Cuerpo de Cristo por los sacramentos de la iniciación cristiana; y así, existir como una comunidad de hijos de Dios y hermanos, donde se proclama la Palabra de Dios, se confiesa la fe de los Apóstoles, se celebran los sacramentos, y se testimonia la salvación y la liberación que Cristo ha inscrito en el mundo. Pero precisamente lo que hace que esta reunión de creyentes, que han acogido el Evangelio y que lo quieren arraigar allí donde viven y actúan, sea una diócesis es el *obispo*.

La diócesis se ha estructurado pastoralmente, desde el siglo IV, en unos pequeños espacios relacionales autónomos pero no aislados, llamados *parroquias*. No son aislados pues, aunque se celebre en ellos la Eucaristía en comunión con la única Iglesia católica, no son Iglesia local, son como una *célula* en un cuerpo, un radio en un círculo, una participación en la Iglesia local¹³, y por eso, como tales, no existen aisladas, sino relacionadas con la diócesis¹⁴. Juan Pablo II, en su Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici*, describe la parroquia como «la familia de Dios, una fraternidad animada por el Espíritu de unidad», una «casa de familia, fraterna y acogedora», como «la comunidad de los fieles [...] como una *comunidad eucarística*» (ChL 26).

Las parroquias, como *opción pastoral* de la Iglesia al servicio del anuncio del único Evangelio y de la celebración de los sacramentos en un espacio relacional, donde existe una comunidad organizada, son una *extensión* de la unidad y

¹³ Cf. Casiano Floristán Samanes, *La Parroquia, Comunidad Eucarística. Ensayo de una Teología Pastoral de la Parroquia*, Marova, Madrid 1964 (4ª ed.), 178: «La Iglesia no se divide, como se fracciona una nación, en provincias, sino que *se concentra* o *se participa*. *Se concentra* la Iglesia universal en cada una de sus diócesis, presididas por un sacerdote pleno (el obispo); *se participa* la Iglesia local en parroquias, presididas por un sacerdote de segundo rango (el párroco)».

¹⁴ Cf. *La Parroquia, Comunidad Eucarística*, 178: «Sin embargo, aunque la diócesis es *esencial* a la Iglesia, la parroquia (como comunidad eucarística local) no es *accidental* a la diócesis. Diríamos escolásticamente que es un *proprium*, algo que no es esencial ni accidental, sino que dimana de la esencia».

catolicidad de la Iglesia local en aquel territorio¹⁵, como también lo son los movimientos de Acción Católica para la diversidad de espacios relacionales de la diócesis y no delimitados en una parroquia. Los movimientos de Acción Católica y también el Escultismo católico, con su propia peculiaridad, se convierten en *lugar de encuentro con Dios* en el propio contexto (espacio relacional) donde se educa y se evangeliza.

En definitiva, ninguna parroquia es, pues, autosuficiente ni agota toda la potencialidad de la acción del Espíritu en la Iglesia de un lugar; tienen cabida otras realidades eclesiales que tengan como marco no el pequeño territorio de una parroquia, sino toda la diócesis, el lugar donde se enraíza el Evangelio e irrumpe el espacio de reconciliación creado por la resurrección de Cristo entre nosotros (*fraternidad*) y con Dios (*filiación divina*).

Por otro lado, el Concilio Vaticano II sugiere que la diócesis debería ser más humana (cf. CD 22), es decir, un espacio geográfico y cultural donde la *communio fidelium* fuera experimentable para los creyentes de aquel lugar¹⁶; donde la *comunidad sacerdotal* y el *segmento de humanidad* allí enclavadas puedan reconocer fácilmente al propio obispo diocesano; donde haya una iniciación cristiana sin caer en las trampas sociales y culturales actuales; donde se pueda participar semanalmente, particularmente el día del Señor, en la Eucaristía. Además, el Concilio Vaticano II (cf. UR 12) indica

¹⁵ Cf. *La Parroquia, Comunidad Eucarística*, 177: «El hecho de llegar la parroquia a nuestros días, con más de un milenio y medio de existencia, hace pensar que su origen dimana de las exigencias internas del crecimiento, en la historia, del pueblo de Dios».

¹⁶ Cf. H.J. Pottmeyer, «Respuesta a la conferencia del profesor Ángel Antón Gómez», en Hervé Legrand, Julio Manzanares y Antonio García y García (eds.), *Iglesias locales y catolicidad*. Actas del Coloquio Internacional de Salamanca, 2-7 abril 1991, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1992, 772: «Es propio del carácter local de la *Ecclesia localis* como *communio fidelium* que su espacio debe ser asequible. La *communio fidelium* tiene que seguir siendo experimentable para los creyentes; tienen que ser posibles relaciones personales y la relación con la asamblea concreta tiene que permanecer reconocible. La *communio fidelium* no se puede disolver en una unidad meramente administrativa u organizativa. Por esta razón son problemáticas diócesis demasiado grandes».

que la colaboración entre los creyentes de una Iglesia local hace resplandecer, en aquel lugar y en una luz más plena (luna llena), el rostro de Cristo siervo (idea asumida por el *Directorio ecuménico de 1993*, nn.161-217).

2.2. La Eucaristía

Según el teólogo san Nicolás Cabásilas (siglo XIV), entre la Iglesia y la Eucaristía no hay una «analogía de semejanza», sino una «identidad de realidad»; es decir: si se puede ver la Iglesia de Cristo, sólo se verá el cuerpo de Cristo. La Iglesia no puede definirse, sino verse en la Eucaristía.

La celebración eucarística es la manifestación por excelencia de la *comunión* entre la Iglesia reunida en torno al obispo y la creación del lugar. Precisamente, a partir de la reunión eucarística en un lugar (ejemplo de ello es la expresión neotestamentaria *epi to auto*)¹⁷, la Iglesia se autopercibe arraigada en ese lugar, *localizada*, «vinculada» a un contexto cultural y geográfico determinado, que refleja, como si de una luna llena se tratara, al *Cristo total* (cabeza y cuerpo), al Cristo escatológico, que reúne a toda la humanidad en él, sin ningún tipo de distinción; o como diría san Ignacio de Antioquía, que manifiesta que «donde está el Cristo, está la Iglesia católica» (*Ad Smyrn* 8,2).

La Eucaristía constituye, pues, la Iglesia en un lugar. La Eucaristía revela la Iglesia como comunión y como comunidad escatológica o del Reino¹⁸. Uno de los elementos clave de la venida de las *realidades últimas* es la reunión del pueblo de Dios disperso y, por extensión de toda la humanidad «en un mismo lugar» (*epi to auto*) en torno a la persona del Mesías, para que acontezca el juicio del mundo y se establezca el Reino de Dios (cf. Mt 25,32). Jesús ha venido para reunir a todos los pueblos (cf. Mt 13,47: los peces representa-

¹⁷ La expresión técnica «*epi to auto*» significa o bien la reunión de la *asamblea eucarística* (cf. 1Co 11,20), o bien la reunión de la *Iglesia del lugar* (cf. Ac 2,47b). Sólo aparece en cinco textos: Ac 1,15; 2,1; 2,47b; 1Co 11,20; 14,23.

¹⁸ Cf. Ioannis Zizioulas, *Eucaristia e Regno de Dio*, Qiqajon (Spiritualità orientale), Magnano 1996, 61-64.

rían la diversidad de pueblos), para reunir a los hijos de Dios dispersos (cf. Jn 11,52). En resumen, muy pronto, la Eucaristía aparece como icono del Reino¹⁹, signo de la fraternidad entre todos y de la filiación divina.

La Eucaristía dominical es la expresión visible de la *comunió*n de todos los ministerios (el del obispo, el de los presbíteros y el de los diáconos), de todos los carismas, de todos los servicios, de todos los dones, que realizan, en aquel lugar y en aquel tiempo, la Iglesia de Dios. Una única Eucaristía dominical en un lugar ayudaría a redescubrir el sentido de la expresión técnica *epi to auto*²⁰: celebrar todos juntos y en un mismo lugar estar unidos a Cristo Cabeza y Cuerpo.

La celebración eucarística incluye la Iglesia en su dimensión local y *católica*, y manifiesta una presencia mutua de todas las Iglesias en Cristo y en el Espíritu para gloria de Dios y salvación del mundo²¹.

La ósmosis entre la Iglesia y la Eucaristía nace de la intuición paulina de la correspondencia misteriosa entre el cuerpo entregado en la mesa eucarística y el cuerpo eclesial del Señor. Esta ósmosis representa el ruido de fondo, la longitud de onda constante con la Iglesia del origen; y que extiende *el hilo esencial de unidad* entre la Iglesia de Oriente y Occidente. Es una ósmosis construida sobre la base que «después de Pentecostés, Cristo es impensable sin su Cuerpo, la Iglesia». Cristo resucitado no existe sin su Cuerpo eclesial.

¹⁹ Cf. *Eucaristia e Regno di Dio*, 23-25.

²⁰ Cf. Jaume Fontbona, *Comunió*n y *sinodalidad*, p.112. Donde se dice que para Zizioulas: "Cada Iglesia local tiene ya desde los orígenes la conciencia de ser *Iglesia católica* (καθολική ἐκκλησία). Radica en la identificación de la *asamblea eucarística* con la Iglesia de Dios que está en un cierto lugar. Un ejemplo de ello es que, en el Nuevo Testamento, los términos *reunirse juntos*, *reunirse juntos* "ἐπὶ τὸ αὐτό", *cena del Señor*, ἐκκλησία, ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, etc., se usan indistintamente para expresar tanto la reunión de la *asamblea eucarística* en un cierto lugar como la misma Iglesia de Dios en aquel lugar".

²¹ Cf. Documento del Grupo mixto de trabajo (JWG) entre la Iglesia católica romana y el Consejo Mundial de Iglesias (WCC): *The Church: Local and Universal*, nn. 21-24 (Faith and Order Paper 150), WCC, Geneva 1990 [*Documents d'Església* 26 (1991) 545, 347-348].

En palabras de Tillard, la *carne* de la Iglesia es la *carne* de Cristo.

En definitiva, el acontecimiento cumbre de la vida de la Iglesia visible es la Eucaristía de la Iglesia local en torno a su obispo, junto con su presbiterio y los diáconos y el pueblo cristiano. Allí es donde se manifiesta la *comunidad* en su plenitud y la *salvación* en su integridad; donde se significa y se crea una relación vital de fraternidad entre todos sus participantes y una relación filial con el Padre en la comunión del Espíritu.

En fin, la Eucaristía, tal como afirma el *Documento sobre el sacramento del orden en la estructura sacramental de la Iglesia* (conocido como el *Documento de Valamo*) de la Comisión mixta internacional para el diálogo entre la Iglesia católica romana y la Iglesia ortodoxa, manifiesta que la Iglesia local posee su centro en el obispo²².

2.3. *El obispo diocesano*

El obispo es el criterio de *unidad* en la diversidad de todas las Iglesias y de todo los carismas existentes en su Iglesia local, y es el criterio de *catolicidad* en la plenitud de la Iglesia de Dios y de la salvación de Cristo en su Iglesia local. Ciertamente lo es por su presidencia de la Eucaristía, pero también por el Espíritu del Cristo resucitado recibido en la ordenación. Si en la Eucaristía el obispo es figura del Cristo resucitado sentado a la derecha del Padre, en la ordenación es figura del don del Espíritu en Pentecostés.

Por la ordenación episcopal, el Espíritu hace del ordenado obispo una realidad *relacional*: lo vincula a una Iglesia local, convirtiéndose en su cabeza, esposo y padre²³; lo inscribe en la comunión de las Iglesias locales; lo une a la carne de humanidad y a la creación presentes en su Iglesia local y orientadas a la salvación.

Como figura de la acción del Espíritu en su Iglesia, el obispo la unifica y al mismo tiempo la divide; la unifica en

²² Cf. *Documento de Valamo* (1988), III,25 |DdE 24 (1989) 62|.

²³ Cf. *Documento de Valamo* (1988), III,39 |DdE 24 (1989) 63|.

torno a la única Cabeza (Cristo), «recapitulando» en ella todos los carismas y servicios; la divide en una diversidad de ministerios y servicios. He aquí que el obispo representa a la vez a Cristo (es su *eikon*) y la *porción del pueblo de Dios* que se le ha confiado (la incluye en él).

Entre el obispo y la Iglesia existe una mutua interacción e interioridad, relación expresada por la noción bíblica de la *personalidad corporativa*: existe una polaridad entre el *uno* y la *multitud*. Raimon Ribera define *polaridad* como «un conjunto de dos elementos que se desarrollan conjuntamente y simultáneamente, de modo que no pueden existir o pensarse el uno sin el otro: tan íntima es su relación»²⁴. El *uno* sería el obispo local y la *multitud*, la Iglesia local. Esta *polaridad* ya ha sido formulada desde antiguo: «el obispo está en la Iglesia y la Iglesia, en el obispo (CIPRIANO DE CARTAGO, *Epist* 66,8,3); «donde está el obispo allí está la Iglesia» (IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Smyrn* 8,2). Por un lado, el obispo recuerda a la Iglesia local su origen en el Padre y, devolviéndola a Cristo Cabeza, le dice que no hay cuerpo eclesial sin cabeza; y por el otro lado, la Iglesia local recuerda a su obispo que no hay cabeza (el *uno*) sin el cuerpo (la *multitud*). La Iglesia indivisa era muy consciente del principio eclesiológico: una *sedes*, un obispo (Nicea I, canon 8). He aquí que el obispo es siempre *de un lugar* (por ejemplo, Antonio M. de Madrid y Ricard M. de Barcelona); también los presbíteros y diáconos son siempre de una diócesis, nunca de una parroquia o de un movimiento o de una asociación de fieles. En definitiva, todos los cristianos son siempre de una diócesis. Por eso, en la Eucaristía dominical, siempre se recuerda al obispo del lugar, el obispo de la diócesis donde estamos.

Como siervo de la unidad y de la *koinonia*, el obispo cuida de que la Palabra anunciada y los sacramentos celebrados en el seno de su Iglesia local sean «reconocidos» como tales por las demás Iglesias locales; cuida de que la diversidad no destruya la unidad y ésta no absorba aquélla; se implica al servicio de la unidad entre las Iglesias; camina junto con su *presbyterium*; procura que el Evangelio sea reci-

²⁴ Esta aportación de Raimon Ribera ha sido recogida por *Minyons Escoltes i Guies Sant Jordi de Catalunya*, en el primer número de la colección «Parlem-ne»: *El Lloc bo* (abril 1996).

bido en la cultura y peculiaridad propias del segmento de humanidad de su Iglesia local; y promueve el protagonismo de los carismas de la comunidad sacerdotal, pero impidiendo que susciten divisiones en su seno (siguiendo en esto al apóstol Pablo); en otras palabras, no ahoga la vida carismática de la diócesis ni la vida cristiana de las familias y «defensa la vida consagrada, promueve y anima la fidelidad y autenticidad de los religiosos y de las religiosas y les ayuda a insertarse, según su propia índole, en la comunión y en la acción evangelizadora de su Iglesia»²⁵.

Desde la *Iglesia* de Jerusalén y de Pentecostés, en el *ephapax* («de una-vez-para-siempre») en el que toda Iglesia local está introducida por el Espíritu, la Iglesia local precede a su obispo. Un claro ejemplo de ello es el que la Iglesia local dé al obispo su *sedes*, su *cathedra*, desde donde él presidirá su vida. Los obispos se suceden *en la sedes*.

El rito de *entronización* significa, por un lado, que la Iglesia local «recibe» al obispo, y por el otro lado, que él «recibe» con ella la tradición de la cual ella vive. La *sedes* representa, pues, más que el anillo pastoral: el realismo y el *todo* de la unión del obispo con la Iglesia local (el obispo auxiliar no puede ocupar la *sedes*: CIC 409,2). La *sedes* da también a la *diakonia* del obispo su horizonte escatológico: es el signo que anuncia en la Iglesia local, en una presencia en arras, la *sedes* de la gloria en torno de la cual el autor del Apocalipsis ve reunida la asamblea de la Iglesia celestial para la Liturgia eterna del Reino (Ap 4,1-11; 5,1-14; 7,9-17; 14,1-5; 19,1-8; 21,1-8; 22,3-5). La Eucaristía sería como el hogar de esta presencia germinal.

Un ejemplo de la importancia de la *sedes* es la prohibición de las ordenaciones absolutas (Concilio de Arles del año 314; los cánones 5, 6 y 10 del Concilio de Calcedonia de 451). El *Sacramentario gelasiano* indica explícitamente la Iglesia local (*titulus*) para la cual el diácono o el presbítero ha sido ordenado. El *Decreto de Graciano* (hacia 1140) recoge la

²⁵ Congregación para los religiosos y los institutos seculares y Congregación para los obispos, *Las relaciones entre los obispos y los religiosos en la Iglesia* (14/05/1978), 52 [*EnchVat* 6,694]. Cf. J.M.R. Tillard, «Relations entre hiérarchie et supérieurs majeurs d'après les directives du Concile Vatican II», *NRTh* 89 (1967) 561-581.

prohibición de las ordenaciones absolutas del Concilio de Calcedonia. El Occidente cambiará la práctica al final del siglo XII, en el Concilio Lateranense de 1179. Desde entonces, el vínculo entre la *sedes* y el obispo, la Iglesia local y el ministerio se ha aflojado. Ahora un obispo pertenece primero al «colegio episcopal» antes que a una Iglesia local.

En la Iglesia católica romana, en el territorio de la Iglesia local confiado a un obispo, hay parroquias con jurisdicciones paralelas, también en comunión con la Iglesia de Roma, hay fieles que pertenecen, o bien a una «prelatura personal», o bien a una «prelatura territorial» (cf. CIC 370)²⁶. En estos casos, se juega la visibilización de la única misión de la Iglesia en un lugar, pues se inscriben en un mismo lugar comunidades distraídas de la *diakonia* (servicio) del obispo diocesano; se olvida que la unión de toda la diversidad humana de un lugar o de un espacio geográfico con el obispo de la *sedes* manifiesta la realidad de la Iglesia de Dios, como fruto de la reconciliación universal.

Sin embargo, muchos piensan que la referencia a la comunión con la sede de Roma ya dispensa de la comunión *visible* (y no sólo jurídica) de *todos* los católicos de un lugar con el obispo diocesano. Nos hallamos ante una anomalía eclesiológica diría Tillard. La *exención* (CIC 591) nunca dispensa a un orden apostólico de una relación específica con el obispo local en cuanto a la «*cura animarum*», al ejercicio público del culto divino y otras obras de apostolado (CIC 678,1).

Así pues, debería evitarse que sucediera con los nuevos movimientos *no-diocesanos*, casi autosuficientes, lo mismo

²⁶ Cf. J.M.R. Tillard, *La Iglesia local. Eclesiología de comunión y catolicidad*, Sígueme (VeI 146), Salamanca 1999, 308-309. Donde Tillard observa que la *prelatura personal*, nacida de una sugerencia del decreto PO (n. 10), tiene una realización típica en la prelatura de la Santa Cruz y *Opus Dei* (erigida el 28 noviembre 1982). Esta realización típica de prelatura personal, no desea romper la unidad de la Iglesia local. Con todo, nota Tillard, depende de la Congregación para los obispos (Constitución apostólica UT sit). Los fieles son miembros incorporados siendo miembros de su propia Iglesia local, sólo los clérigos pertenecen a la prelatura y tienen un ordinario propio: el prelado, que puede ser obispo, pues tiene competencias distintas de la del superior religioso.

que sucedió con las comunidades religiosas (exentas o no) presentes en las diócesis. Una sana eclesiología procura que el crecimiento evangélico se haga en una *comunidad* verdadera con la Iglesia de Dios tal como ella se reúne en torno a la *sede* de un obispo, con la inmensa diversidad de hombres y mujeres de cualquier etnia, idioma y cultura, condición social, *reconciliada* por el Cuerpo y la Sangre del Señor, mientras que en el mundo esta diversidad se transforma en división, odio, muerte. Los Sínodos diocesanos deben preocuparse por el equilibrio necesario entre estos nuevos movimientos no diocesanos y la pertenencia a la Iglesia local; también los Consejos pastorales diocesanos. En algún lugar, observa el difunto teólogo dominico Tillard, ya afecta a la misma *koinonía*²⁷.

3. ALGUNAS CONCLUSIONES

Como decía la nota del Comité ejecutivo de la Conferencia episcopal española, del 6 de junio de 2002, en respuesta a los acontecimientos acaecidos con motivo de la publicación de la Carta pastoral de los obispos de Bilbao, San Sebastián y Vitoria, la Iglesia «tiene como parte esencial de su misión iluminar, formar y fortalecer la conciencia moral de las personas y de la vida social de acuerdo con la ley de Dios y el Evangelio». Así pues, si la Iglesia quiere ser fiel a su misión debe partir de la realidad social, cultural e histórica en que vive, en donde ha arraigado el Evangelio. Esta nota episcopal, como la citada Carta pastoral *Preparar la paz* (29 mayo 2002), es un ejemplo de la recepción de la Constitución pastoral *Gaudium et spes*. Y en ella resuena otra intuición recogida por el Concilio Vaticano II, asumiendo la Carta encíclica *Ecclesiam suam*, es decir, que «la Iglesia no puede permanecer inmóvil e indiferente ante los cambios del mundo circundante». [...] «Por eso los miembros de la Iglesia sufren la influencia del mundo, respiran su cultura, se apropian sus maneras de proceder» (PO 3).

El metropolitano Juan de Pérgamo (Zizioulas) subraya que una Iglesia será verdaderamente local si asimila y utiliza

²⁷ Cf. *La Iglesia local*, 397-398.

todos los rasgos peculiares del lugar donde ha enraizado, si se «incultura» sin imponerle una cultura ajena al mismo²⁸. Y lo debe hacer tal como acontece en la Eucaristía, donde el pueblo fiel del lugar, como cuerpo de Cristo, ofrece a Dios todo lo que es «propiamente de Él» (los frutos de la tierra junto con los productos del trabajo cotidiano)²⁹. Así pues, la Eucaristía acepta a toda la creación y la convierte en lo que realmente es (de Dios) y que el pecado altera³⁰, la santifica y la «remite» al trono de su Creador³¹. Por otro lado, aunque una Iglesia se haya convertido en verdaderamente “local” al inculturarse, lo «local» necesita algún tipo de purificación para convertirse en *Iglesia de Dios*³².

En consecuencia, la inculturación implica «una encarnación en una cultura, pero así como en Cristo su camino encarnatorio pasó por la muerte y la resurrección, así todas las culturas están llamadas a una conversión y a una muerte reales

²⁸ Jaume Fontbona, *Comunió y sinodalidad*, 115. Donde la nota 107 transcribe algo de lo que Zizioulas dijo en ocasión de la celebración del milenario del bautismo de la Rusia: «Le fait qu'aucun effort ne fut entrepris pour imposer la langue grecque aux nouveaux convertis, surtout à une époque où Byzance prenait toujours plus conscience de sa "grécité", atteste que l'Église de Constantinople n'a pas suivi la marche de l'histoire byzantine, et qu'elle a préféré rester fidèle à l'ancienne tradition oecuménique et supranationale des premiers siècles. Le sens ecclésiologique profond de cela est clair: dans l'Église du Christ le racisme et le nationalisme n'ont pas de place comme éléments ecclésiologiques».

²⁹ Cf. J. Zizioulas, «The Local Church in a Perspective of Communion», en *Being as Communion*, St. Vladimir's Seminary Press (Contemporary Greek Theologians 4), Crestwood NY 1985, p. 254 | «L'Église locale dans une perspective eucharistique», en *L'être ecclésial*, Labor et Fides (Perspective orthodoxe 3), Genève 1981, 188l.

³⁰ Cf. Zizioulas, «La visione del mondo attraverso l'Eucaristia e l'uomo moderno», *Simposio cristiano 4-5 (1978/79)*, 303-304.

³¹ Cf. «La visione del mondo attraverso l'Eucaristia e l'uomo moderno», 304: «La liturgia è il "farmaco dell'immortalità", appunto perché nella sua accettazione e affermazione del mondo si trova in contraddizione con la corruzione di questo, lo santifica e lo "rapporta" verso il creatore come una creazione pura: "Noi portiamo a Te le Tue cose, dalle Tue, in ogni luogo e per tutto"». Véase también la *Carta apostólica* de Juan Pablo II, *Novo millennio ineunte*, n. 40.

³² Cf. «The Local Church in a Perspective of Communion», 254, nota 9: «This indicated by the fact that the eucharist is preceded by baptism. The world cannot become Church without some kind of purification».

de todo aquello que se opone al don de Dios y a dar frutos abundantes para la humanización y para el Reino de Dios»³³. Para que la Iglesia sea fiel a su misión, de ser inicio y germen de *fraternidad* entre todos los seres humanos y de participación en la *filiación divina*, debe encarnarse en cada lugar, en todos los lugares del mundo creado.

Como solución práctica, Zizioulas sugiere que la creación de pequeñas diócesis permitiría que el obispo conociera a su «rebaño» y que el «rebaño» conociera a su vez a su obispo; permitiría la reducción del trabajo administrativo que actualmente deben soportar los obispos y así podrían ejercer prioritariamente su ministerio por excelencia: presidir la Eucaristía; permitiría que el carácter colegial del *presbyterium* se manifestase en su sentido más genuino y más antiguo, es decir, en torno a su Obispo diocesano como su colaborador en el ministerio pastoral; y finalmente, haría inútil la institución escandalosamente no canónica del *obispo auxiliar*, que es una invención occidental introducida en la tradición ortodoxa³⁴.

En la misma línea *encarnatoria*, Borrás sugiere que se debería «partir de las comunidades locales, de sus recursos, de sus potencialidades, de su proyecto pastoral, respetando sus singularidades institucionales, y a la vez, tomarse en serio las mutaciones socioculturales y eclesiales actuales, con la preocupación de la comunión y el celo de la misión»³⁵. Y añadiría que nuestras Iglesias locales no deberían olvidar tan fácilmente que, para llevar a cabo su misión en el mundo, también hoy cuentan con los movimientos de Acción Católica (cf. AG 15), «una forma singular de ministerialidad eclesial». Precisamente la finalidad de la Acción Católica, para el territorio diocesano, y de la parroquia, para el territorio parro-

³³ Cf. Antoni Matabosch, «Què vol dir inculturació de la fe», *Quaderns Fundació Joan Maragall* 33 (1996) 14.

³⁴ Cf. Zizioulas, «The Local Church in a Perspective of Communion», 251-252, nota 6, que termina así: «The existence of small episcopal dioceses is clearly evidenced by ancient tradition (when Gregory the Wonderworker became bishop of Neocaesarea he had only seventeen faithful in his diocese!)» [«L'Église locale dans une perspective eucharistique», 185-186, nota 6].

³⁵ Borrás, «Mutacions pastorals i remodelació parroquial», *Quaderns de Pastoral* 183 (2002) 43.

quial, coincide con la de la Iglesia local. Salvador Pié subraya que la Acción Católica debe considerarse como «una institución similar a otras estructuras diocesanas, como la parroquia, que también es la *forma habitual*, no única y exclusiva, pero sí la más común de la vertebración pastoral de una diócesis»³⁶.

Finalmente, tal y como nos propone la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, la llamada a la *fraternidad* universal pide que todos los seres humanos, empezando por los cristianos, cooperemos, *sin violencias, sin engaños, en verdadera paz*, a la edificación del mundo (cf. GS 92). Y este servicio eclesial a la humanidad debe empezar, ciertamente, con el diálogo entre todos los que integramos el único pueblo de Dios, tanto pastores como fieles (cf. GS 92); un diálogo que busque *la unidad en lo necesario, la libertad en lo dudoso y la caridad en todo* (GS 92). Un diálogo que nos lleve a reflejar *la comunión con Dios y con los pobres y entre nosotros*; un diálogo tejido desde la *sinodalidad*. Una sinodalidad que pone en el mismo camino a los todos los cristianos, esencialmente todos iguales pero algunos diferentes al mismo tiempo (cf. LG 10), y a las distintas Iglesias locales con la Iglesia que las preside en un lugar (cf. LG 23), y de todas las Iglesias locales con la Iglesia de Roma, que las preside en la caridad.

Dr. JAUME FONTBONA I MISSÉ
Facultad de Teología de Cataluña

SUMARY

This article, written by a young theologian who knows well both catholic and orthodox ecclesiology, helps us to ponder the ecclesiological questions which are implied in the relationship of the Church with the World, having as its backdrop the conciliar constitution *Gaudium et Spes*. For Fontbona, the point of the Church-World intersection is the local Church.

³⁶ Salvador Pié-Ninot, *Creer en la Iglesia* (Colección Credo 8), San Pablo, Madrid 2002, 39.

Here, guided especially by the theologians Tillard and Zizioulas, he discovers the locus where the Church gives flesh to the Gospel in a culture and physical space that makes it accessible to Christians and determined people outside the Church. Because the Church is found or experienced "in a given place" according to a truth of experience, of faith and of method. The local Church is the Church of Christ thanks above all to the Eucharist and the Bishop. Latching on to the ideas of the orthodox theologian Zizioulas, he ends with the proposal that dioceses should be smaller and simpler, so that the Church may get closer to its original "form" of the early centuries.