

LA RECEPCION DEL CONCILIO POR DIVERSOS MOVIMIENTOS CRISTIANOS POSTCONCILIARES EN ESPAÑA

El II Concilio Vaticano fue el desencadenante de una pluralidad de movimientos, comunidades o grupos de vida cristianos que, desde planteamientos diversos, con mayor o menor extensión, a través de distintos procesos y vicisitudes, han vitalizado la Iglesia de nuestro tiempo.

I.—CONTEXTUACION HERMENEUTICA

1. OBJETIVO Y LIMITES

Nuestro estudio tiene unos límites bien precisos: no trata sobre los movimientos prevaticanos sino postvaticanos; no se refiere a los movimientos en la Iglesia universal, sino en la Iglesia de España; no abarca todos los movimientos surgidos en esta Iglesia, sino sólo los que creemos más significativos (comunidades neocatecumenales, comunidades carismáticas, comunidades cristianas populares, comunidades de estilo catecumenal); no pretende analizar todos los aspectos que los integran, sino sólo los que se refieren a los centros vertebrales de recepción del mismo Concilio: Palabra o contenido (*Dei Verbum*), comunión eclesial (*Lumen Gentium*), celebración litúrgica (*Sacrosanctum Concilium*), presencia y compromiso en el mundo (*Gaudium et Spes*); finalmente, no intenta detectar sólo los «deficits» de una recepción, sino también destacar sus aportaciones positivas y sus buenas realizaciones. Hemos de reconocer desde el principio que un trabajo de este tipo requeriría un análisis más riguroso y completo de la vida que conducen y las bases (escritas o tradicionales) en que dichos movimientos se sustentan. Por desgracia, esto no nos ha sido plenamente posible, pues si la vida se despliega en múltiples modelos realizadores dentro del mismo movimiento, las bases o fuentes sobre todo escritas son con frecuencia escasas. De ahí

que hayamos tenido que recurrir con frecuencia al testimonio oral de los propios afectados. No obstante, en la medida en que objetivamente valoremos una realidad de extensión universal, en esa medida nuestra aportación supera el molde de lo local.

2. DONACION «RECIPIENTE» - RECEPCION «DONANTE»

Son diversos los estudios aparecidos en los últimos años sobre el tema de la «recepción»¹. Queremos resumir nuestra visión al respecto, de manera que el lenguaje empleado sea más inteligible². En principio, hay que decir que donación-recepción son dos aspectos diversamente interdependientes de un único proceso explicativo y concretizador de la fe y de la vida de la Iglesia. No hay recepción sin donación, como no hay acogida sin oferta, o respuesta sin llamada. Tratándose, como es nuestro caso, de un dar y recibir religioso intra-eclesial, creemos deben señalarse dos peculiaridades: nunca puede dar la Iglesia como algo exclusivamente suyo lo que no procede totalmente de sí misma, ya que lo fundamental de lo que da lo ha recibido ella misma con don previo (salvación, misterio, palabra, signos...); y nunca aquello que la Iglesia da supone una tal distancia de alteridad respecto a los que reciben, que ella misma a todos los niveles no se vea implicada en la recepción de lo que da, resultando al mismo tiempo donante y recipiente. Más aún, la Iglesia sólo puede ser verdaderamente donante en la medida en que es fiel y tiene conciencia de ser ella misma recipiente del don de Dios, por Cristo, en el Espíritu, un don que ella no ha creado ni puede crear, sino que tiene que transmitir y servir. Y en la medida en que es mediadora histórica de este don recibido, en esa medida es también autodonante para sí de forma dinámica, concreta y permanente. Tal autodonación implica a su vez la recepción activa y diversificada de todos los miembros del cuerpo eclesial. La recepción es el proceso global por el que la Iglesia entera, a sus diversos niveles, acoge vitalmente aquello que ella misma se ha autodonado en un momento histórico con-

1 Por ejemplo: A. Grillmeier, 'Konzil und Rezeption. Methodische Bemerkungen zu einem Thema ökumenischen Diskussion der Gegenwart', *Theologie und Philosophie* 3 (1970) 321-351; B. Sesboué, 'Autorité du Magistère et vie de foi ecclésiale', *Nouvelle Revue Theol.* 93 (1971) 337-362; L. Bouyer, *L'Eglise de Dieu corps du Christ et temple de l'Esprit* (Paris 1970); Y. M. Congar, 'La «reception» comme réalité ecclésiologique', *Revue de Sc. Phil. et Theol.* 56 (1972) 369-403; M. M. Garijo Guembe, 'El concepto de «recepción» y su enmarque en el seno de la eclesiología católica', *Lumen* 4 (1980) 310-331; M. Unciti, 'La recepción del Concilio en la Iglesia de España', *Sal Terrae* 4 (1983) 253-262.

2 Véase una exposición más amplia en D. Borobio, 'La «recepción» de la reforma litúrgica. De la reforma «dada» a la reforma «recibida», *Phase* 147 (1983) 377-401.

creto, explicitando el don gratuito e irreductible de Dios. Los sujetos donantes (sobre todo la jerarquía) deben ser los primeros sujetos recipientes. Y los sujetos recipientes deben convertirse también en sujetos donantes para los demás. La «catena» de la donación-recepción se realiza en un camino de ida y vuelta, de va-y-ven, de circularidad implicativa³.

3. CRITERIOS PARA LA VALORACION DE LA RECEPCION

Pueden adoptarse diversos criterios de valoración, teniendo siempre en cuenta «qué» es lo que debe recibirse. A nuestro entender, el «qué» fundamental de la recepción nos viene dado, en definitiva, por las cuatro dimensiones de la misión recibida de Cristo, y explicitadas de forma histórica situaciones por el Concilio Vaticano II. En primer lugar, la dimensión de la Palabra o profética (Martyria: predicación, catequesis, contenidos de fe...), que aparece especialmente expresada en la «Dei Verbum», y constituye el punto de referencia para el discernimiento de la «ideología cristiana» o teología en que se basan las comunidades. En segundo lugar, la dimensión de la comunión eclesial (Koinonia: dirección para la unidad e intercomunión, relación jerarquía, grupos diversos, fieles en general...), que se recoge de modo directo en la constitución *Lumen Gentium*, y debe ser el punto de partida para la valoración de la pluralidad y diversidad en la unidad. En tercer lugar, la dimensión cultual celebrativa (Liturgia. alabanza a Dios y santificación del hombre, palabras y símbolos, formas y celebraciones diversas...), que se concentra de forma explícita en la constitución «Sacrosanctum Concilium», y debe servir de criterio base para valorar el puesto de la oración y celebración litúrgica en las diversas comunidades. Finalmente, la dimensión caritativa o real (Diakonia: justicia y servicio al prójimo, presencia y compromiso en el mundo...), que se plantea de forma especial en la constitución «Gaudium et Spes» y debe tenerse en cuenta para un discernimiento sobre la forma de estar presente en la realidad sociopolítica, históricocultural (realidades temporales) de nuestro mundo⁴.

3 Sobre esto, de forma especial Y. M. Congar, 'La «reception» comme réalité ecclésiologique', cit., 370 ss.; Id., 'Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet', *Revue Historique de Droit Française et Etrangere*, 35 (1958) 210-259.

4 Aunque el Vaticano II habla del «triple munus» o triple dimensión de la misión (cf. LG, CD, PO, AA...) a partir del «triple munus» de Cristo, creemos que nada impide explicitar la misión en cuatro dimensiones, que responden a cuatro títulos de la misión de Cristo: Profeta=Palabra; Pastor=Dirección-comunión; sacerdote=liturgia; Rey=relación con realidades temporales o caridad-justicia. Cf. D. Borobio, *Ministerio sacerdotal. Ministerios laicales* (Bilbao 1982).

II.—INDIVIDUACION Y DESCRIPCION DE LOS TIPOS DE COMUNIDAD MAS SIGNIFICATIVOS

Creemos que en la España del posconcilio hay tres tipos de comunidades significativas, identificadas y diferenciadas, que sintomatizan de forma especial el proceso de recepción. Son las comunidades neocatecumenales, las comunidades de renovación carismática, y las comunidades cristianas populares. Junto a ellas cabe situar las que llamamos «comunidades de estilo catecumenal» y que, a diferencia de aquellas, constituyen un conjunto variado de comunidades (posconfirmados, comunidades catecumenales eclesiales, Juventudes Marianas Vicencianas, comunidades ADSIS, comunidades claretianas...), unidas por el común denominador del proceso catecumenal, con atención preferente a los jóvenes, en vistas a una fe consciente y comprometida y a una renovación de la comunidad. Pero, veamos en concreto cómo viven, se configuran y manifiestan estos diversos tipos de comunidad ⁵.

1. COMUNIDADES NEOCATECUMENALES

Estas comunidades nacen en Madrid en la década de los años sesenta. Su iniciador es Francisco Argüello (Kiko). Comienzan extendiéndose en varias parroquias de Madrid. Actualmente están difundidas en más de ochenta naciones de todos los continentes, enraizadas en más de 2250 parroquias, con un total de más de 5200 comunidades, y un número de miembros que sobrepasa los 200.000.

En España, en 1976 estaban extendidas en 20 diócesis, presentes en 200 parroquias, integradas en 450 comunidades de 30/40 personas cada una. Actualmente (junio de 1986), el número de comunidades es de 1370, con un número de miembros cada una entre 20-40. Están extendidas en 54 diócesis, y en concreto presentes y activas en 519 parroquias ⁶.

⁵ Una distinción semejante en C. Floristán, 'Modelos de comunidades cristianas', cit.; J. J. Tamayo, *Comunidades cristianas populares*, cit., 159-187. El reciente documento de la CEE, *El seglar en la iglesia y en el mundo*, pp. 21-22 se refiere a los siguientes movimientos, asociaciones o grupos: Movimiento familiar cristiano, Equipos de N.ª Señora, CPM, Fraternidad cristiana de enfermos, Asociaciones de profesores cristianos, de padres de alumnos, Vida ascendente...; Comunidades neocatecumenales, Carismáticas, Focolares, Comunidades Cristianas Populares, Comunión Liberación...; Comunidades de vida cristiana, ACIT, ADSIS, Seglares Claretianos, JUFRA, JMV...

⁶ Una bibliografía al respecto: F. Argüello, 'Le comunità neocatecumenali', *Rivista di Vita Spirituale* 2 (1975) 191-200; Id. 'Il neocatecumenato. Un'esperienza di evangelizzazione in atto. Sintesi delle sue linee di fondo', *Rivista di Vita Spirituale* 1 (1977) 98 ss.; Id., 'Breve relación sobre el camino neocatecumenal',

Los rasgos esenciales con que pueden describirse estas comunidades son los siguientes⁷: son comunidades heterogéneas por procedencia social de sus miembros, por sexo y por edad. Pero las relaciones interpersonales de solidaridad y fraternidad suelen ser muy fuertes. Su *fundamento teológico* está en la Palabra de Dios y el Misterio Pascual, anunciados kerigmáticamente para una conversión que autentifique la iniciación cristiana y edifique la Iglesia desde la comunidad. Su *mediación* principal para este fin es el «neocatecumenado» o camino catecumenal, recuperado rigurosamente en su sentido y estructura o etapas primitivas, y amplificado en su duración temporal (unos 10 años). Su concepción y *actitud eclesial* es de comunión jerárquica (cuentan con el obispo y el párroco), de renovación parroquial a través de la experiencia y autenticación de la propia comunidad, basándose en la eclesiología del Vaticano II. Sus *celebraciones litúrgicas* son frecuentes, teniendo como ejes la celebración de la Palabra y la de la Eucaristía, y revalorizando la participación espontánea y los ministerios litúrgicos. En cuanto al *compromiso y presencia en el mundo*, tiene relevancia en el ámbito intracomunitario con fuertes exigencias en el orden de la comunicación de bienes, pero carece de relieve en el ámbito sociopolítico extracomunitario.

2. COMUNIDADES DE RENOVACION CARISMÁTICA

Como es sabido, estas comunidades, llamadas también «Pentecostales», nacen en 1967 en Pittsburgho (EE.UU.), formándose en el mismo año los primeros grupos carismáticos. En 1970 hay ya en USA unos 10.000 pentecostales. Posteriormente, los congresos internacionales de 1970 en Salamanca, de 1973 en Grottaferrata..., así como las apoyaturas recibidas por algunos eclesiásticos (Card. Suenens,

presentada en el Sínodo sobre la Reconciliación; G. Zevini, 'Le comunita neocatecumenali. Una pastorale di evangelizzazione permanente', en *Temi teologico-pastorali* (E. A. Amato, Roma 1977) 103-125; Id., 'Experiencias de iniciación cristiana de adultos en las comunidades neocatecumenales', *Concilium* 142 (1979) 240-248; AA.VV., *Comunidades plurales en la Iglesia* (Madrid 1981) 51-69; R. Blázquez, 'Comunidades neocatecumenales', cit.

7 Ofrecemos en este apartado sólo lo más destacado para una primera visión general. Al analizar más en concreto la recepción completaremos y profundizaremos en lo que aquí se indica.

8 Una bibliografía al respecto: R. Laurentin, *Pentecostalismo católico. Riesgos y futuro* (Madrid 1975); P. Fernández, *La renovación carismática. Documentación Pontificia, Episcopal y Teológica* (Salamanca 1978); A. Favale, *Gruppi del Rinnovamento nello Spirito: en Movimenti Ecclesiali Contemporanei*, cit., 266-324; S. Carrillo Alday, *Carismáticos. La presencia jubilosa del Espíritu en el mundo actual* (Madrid 1984); Id., 'La renovación en el Espíritu Santo', *Medellín* 38 (1984) 187-230; 41 (1985) 45-59; P. Fernández, 'La renovación carismática en su contexto histórico', *Ciencia Tomista* 106 (1979) 193-229; K. D. Ranaghan, *Pentecostales Católicos. Logos Internacional* (Plainfield 1971)...

Obispos Americanos), e incluso por diversas intervenciones de los Papas (Pablo VI, Juan Pablo II)⁹ han consolidado y valorizado este movimiento.

En España comienza a conocerse con motivo del Congreso internacional de Salamanca de 1970. En 1973 aparecen las primeras comunidades carismáticas en Madrid, Barcelona, Tolosa. A partir de 1974 se produce una rápida expansión, que abarca más o menos a todas las diócesis de España. La primera Asamblea Nacional se celebró en Madrid los días 2-3 de julio de 1977, con 1600 participantes que representaban a 70 grupos de toda España. Actualmente, existen unos 200 grupos carismáticos, con aproximadamente 5000 miembros.

Las comunidades carismáticas son también heterogéneas, y predomina en ellas una fuerte unidad basada sobre todo en la experiencia del Espíritu y la «emotividad religiosa». Su *identidad* podría describirse así: tienen por finalidad «poner en movimiento a la Iglesia, dejándose llenar y transformar por la fuerza del Espíritu; se presentan como grupos de acción llenos de espontaneidad y acogida, fieles a la Iglesia, lectores de la Biblia y capaces de celebrar festivamente los sacramentos, especialmente la eucaristía, al mismo tiempo que manifiestan una particular experiencia entusiasta del poder del Espíritu Santo»¹⁰. Por tanto su *fundamento teológico* es el Espíritu Santo y los carismas. Su *mediación* son las «siete semanas» o catequesis de iniciación y los encuentros oracionales para la efusión o bautismo en el Espíritu. Su *vinculación eclesial* es su participación en la parroquia por los diversos servicios o ministerios suscitados según los carismas en la pequeña comunidad, y discernidos por los responsables, en orden a una renovación de la misma Iglesia. Su *expresión cultural* se realiza sobre todo en la «asamblea de oración» semanal, dirigida por laicos, en clima de espontaneidad y emoción religiosa. Su *compromiso* en el mundo se verifica sobre todo en la atención a los pobres y marginados, pero sin notable incidencia en la vida sociopolítica.

3. COMUNIDADES CRISTIANAS POPULARES¹¹

Aunque estas comunidades tienen sus antecedentes en las comunidades de base de América Latina, y en los grupos sustentados en la

⁹ Cf. S. Carrillo Alday, 'La renovación en el Espíritu', cit. 192 ss.

¹⁰ P. Fernández, 'Formas carismáticas actuales. Su incidencita social y litúrgica', *Phase* 149-150 (1985) 428.

¹¹ Una bibliografía: J. J. Tamayo, 'Las comunidades cristianas populares', *Misión Abierta* 70 (1977) 554-567; Id., *Un proyecto de Iglesia para el futuro de España* (Madrid 1978); Id., *Comunidades cristianas populares*, cit.; J. M. Castillo, *La alternativa cristiana. Hacia una Iglesia del pueblo* (Salamanca 1978); C. Floristán, 'Modelos de comunidades cristianas', cit.

«teología política» de Europa, sin embargo su evolución y configuración son originales. Se llaman «populares» en contraposición a comunidades calificadas de «burguesas». Sus orígenes hay que situarlos en los «grupos de base» surgidos entre 1965-1970, que aglutinaban a sacerdotes y religiosos(as) contestatarios y anti-institucionales, a laicos comprometidos y militantes cristianos de izquierdas, a miembros de partidos que luchaban contra la dictadura y la represión policíaca¹². Tras unos años de crisis y desconcierto, en 1973 se aglutinan no pocos de estos grupos en torno al movimiento de «cristianos por el socialismo» y de «Iglesia popular». Finalmente, en un intento de síntesis se viene a denominar «Comunidades Cristianas Populares». A partir de 1975 se coordina este movimiento de forma más clara sobre todo por los encuentros nacionales que tienen lugar en Madrid, donde se perfila la llamada «alternativa Iglesia» y se unifican criterios y medios.

En general, estas comunidades son heterogéneas, pero sus miembros son ideológicamente afines (área política socialista y de izquierdas) y a través de la reunión semanal se busca más que la amistad y fraternidad interna, el compromiso y la acción externa «contra-institucional». Su *fundamento teológico* es la teología o «teoría cristiana sobre la liberación», que parte de la «práctica histórica de la liberación o de una sensibilidad especial hacia la lucha por ella»¹³. Su *vinculación eclesial* es intencional (quieren permanecer en la Iglesia), pero su actitud es crítica y anti-institucional, con un sentimiento de pertenencia a la Iglesia oficial más parcial que total. Su apreciación de la *liturgia es antiritualista*, con deseo de superar las formas y símbolos dados por nuevos signos y símbolos a través de los que se exprese mejor la participación y creatividad y la incidencia social y política de la celebración. Su *compromiso* es de marcado acento sociopolítico, para una transformación de la sociedad y de la Iglesia, por una militancia eclesial, cívica, cultural, sindical y política.

4. COMUNIDADES DE ESTILO CATECUMENAL

Pueden calificarse así un grupo significativo y variado de comunidades, fruto de la renovación conciliar, y con extensión diversa, que están teniendo de hecho un peso decisivo en la recepción del Vaticano II y en el nuevo rostro de la Iglesia de España. Es imposible recoger y analizar aquí todos estos grupos. Nos fijaremos en los cuatro que creemos más significativos: dos de ellos nacidos, relacionados

12 Cf. C. Floristán, 'Modelos de comunidades cristianas', cit.

13 J. J. Tamayo, *Comunidades cristianas populares*, 134.

y activos directamente en las parroquias: las «comunidades catecumenales eclesiales» (catecumenado de adultos), y las «comunidades de posconfirmados» (catecumenado preconfirmatorio). Y otros dos nacidos, apadrinados y promovidos por Ordenes Religiosas: las «comunidades ADSIS», por los salesianos; y las «comunidades de JMV», por las Hijas de la Caridad (Paúles). Vamos a describir brevemente cada una de ellas, reconociendo de antemano la limitación de fuentes e información que en algún caso se da.

a) Comunidades catecumenales eclesiales¹⁴

Tienen su origen en la etapa posconciliar, han sido promovidas por el Secretariado Nacional y por algunos Secretariados Diocesanos de Catequesis, se extienden por numerosas parroquias entre los años 1967-1980, formando grupos de carácter catecumenal de unas 15-30 personas. Su extensión y número es difícil determinarlo, aunque puede calcularse en unos 500 - 10.000. En algunas diócesis, como Madrid, tuvieron un desarrollo mayor. Actualmente, estas comunidades han disminuído en buena medida.

Se trata de comunidades heterogéneas, con verdaderos lazos de fraternidad y solidaridad. Su *fundamento doctrinal* es la teología renovada del Vaticano II. Su *objetivo* es la iniciación y renovación de la fe, y la creación y renovación de la comunidad. La *mediación* empleada es el proceso catecumenal interpretado y adaptado con amplitud, acentuando principalmente los contenidos¹⁵. En estos grupos no se plantean problemas de *relación con la comunidad* parroquial ni con la Iglesia oficial. Suelen integrar las *celebraciones litúrgicas*, aún con cierto desequilibrio en relación con la catequesis. Sus compromisos se orientan sobre todo al plano intra-eclesial, pero inciden también en la vida social y política.

b) Comunidades de postconfirmados

Son los grupos de jóvenes que, constituídos a veces en pequeñas comunidades como fruto de la experiencia y proceso catecumenal

14 Cf. J. López, 'Catequesis de adultos, catecumenado, comunidad. Bibliografía', en AA.VV., *Iniciación al catecumenado de adultos (Ad instar manuscripti)*. Materiales preparados por el Departamento de Catequesis de Adultos del Secretariado Nacional de Catequesis, (Madrid 1979); R. Lázaro, 'El catecumenado en el origen y desarrollo de la comunidad cristiana', AA.VV., *Parroquia urbana, presente y futuro* (Madrid 1975), 180 ss.; Secretariado Diocesano de Catequesis de Madrid, *De la cristiandad a la comunidad* (Madrid 1977); *Etapas de un caminar* (Madrid 1978); *Comunidades plurales en la Iglesia* (Madrid 1981).

15 Cf. A. Cañizares, 'Sugerencias para un proceso catecumenal y pedagogía actual', AA.VV., *El sacramento del Espíritu* (Madrid 1976) 249-268.

preconfirmatorio, intentan progresar en su vida cristiana, al mismo tiempo que buscan un área de compromiso o acción en la Iglesia y en el mundo. El fenómeno hay que entenderlo a la luz de lo que está suponiendo en España la pastoral o los «procesos catecumenales» de preparación a la confirmación, realidad esta en la que hemos estado plenamente implicados desde el principio¹⁶. Aún reconociendo que esta pastoral ha sido y es muy variada en España, también hay que reconocer que es la que más esfuerzos y dedicación de personas y medios ha conllevado en la etapa postconciliar en casi todas las diócesis. Por regla general, se ha articulado sobre las siguientes opciones: retraso de la confirmación hacia la edad entre los 15-18 años; preparación intensiva en un proceso catecumenal que dura entre uno y tres años; maduración en una fe consciente, libre y responsable, que lleve a reconocer la comunidad y a asumir los compromisos de vida cristiana. Pero, aún supuesto un buen planteamiento y realización del proceso catecumenal para lograr estos objetivos, el gran reto o interrogante que se plantea es el siguiente: ¿En qué queda todo esto después de la confirmación? ¿Qué hacer con los confirmados o qué tienen que hacer los ya confirmados en la comunidad? ¿Tiene la comunidad para ellos unas «ofertas» válidas de vida y acción, unos espacios adecuados para realizar los compromisos tantas veces pedidos? Las respuestas al respecto no son ni claras ni uniformes.

Mientras en unos casos se continúa en «grupos de formación doctrinal»; en otros se crean comunidades juveniles que se llaman «de fe», de «maduración para el compromiso», de «preparación para los servicios y ministerios laicales»...; y en otros se quiere solucionar el problema integrando la pastoral y sacramento de confirmación en un proceso más amplio de «pastoral de juventud». En la mayoría de los casos, sin embargo, los confirmados jóvenes (entre 18-20 años) que desean una continuidad (entre el 20-40%) pasan a integrarse en grupos de catequistas o caridad, comenzando a desempeñar un servicio parroquial. Son estos grupos, nutridos en buena parte de confirmados, los que siguen un ritmo de reunión-acción, que permite

16 Nuestra preocupación y trabajo al respecto comenzó ya en 1970, en la Diócesis de Bilbao. Resultando de la reflexión y la praxis son las siguientes obras: D. Borobio, *Confirmar hoy*. I. *De la Teología a la praxis*. II. *Catequesis de Confirmación. Libro del catequista*. III. *Catequesis de Confirmación. Libro del confirmando* (Bilbao 1978); Id., *Proyecto de iniciación cristiana* (Bilbao 1980). Cf. J. A. Ubieta, 'La pastoral de la Confirmación en la Diócesis de Bilbao', *Teología y Catequesis* 21 (1987) 133-141. Las publicaciones al respecto, teóricas y prácticas, dentro y fuera de España, son muy abundantes. Véase un reciente comentario y presentación en E. Bueno de la Fuente, 'La confirmación. Boletín Bibliográfico (1970-1985)', *Teología y Catequesis* 21 (1977) 145-159.

calificarlos en no pocas ocasiones como de «comunidades de postconfirmados». En la actualidad, el número más abundante de jóvenes activos en las parroquias procede o se encuentra en estos grupos.

c) Comunidades ADSIS¹⁷

Nacen bajo el amparo y a impulsos de los PP. Salesianos en los años sesenta, con el fin de formar dirigentes para las asociaciones juveniles de salesianos (ADSIS: Asociación de Dirigente Seglares de la Juventud Salesiana). Pero pronto (en 1969) evoluciona para convertirse en un movimiento más abierto, de adultos y jóvenes, al servicio de la Iglesia local. «Hoy las comunidades ADSIS están formadas por hermanos seglares y sacerdotes, casados y célibes, en pluralidad de estados de vida y proyectos, unidos por la misma vocación compartida en la misma comunidad, cuyo elemento distintivo es la comunicación de bienes, de necesidades, de proyecto, de misión, de fe, de amor... de destino»¹⁸. Estas comunidades se encuentran en diversas diócesis de España¹⁹. En cuanto al número de sus miembros no disponemos de estadísticas concretas, aunque se calcula entre 2000-300. La identidad de estas comunidades se define así: «Es una comunidad de vida, fe, amor y misión de todas las comunidades encarnadas en un auténtico compromiso cristiano de fermento al servicio de los jóvenes y de los pobres, como nuestra forma concreta de construir la Iglesia»²⁰. Interioridad, comunitariedad y compromiso son los objetivos base que persiguen, a través de una entrega a la evangelización prioritaria del mundo de los jóvenes y de los pobres. La mediación que emplean para ello es un proceso o «proyecto catecumenal», donde se distinguen tres etapas fundamentales: la del «descubrimiento», la de la «asimilación», la de la «opción», por las que se va desarrollando la interioridad, la comunitariedad y el compromiso a nivel personal, grupal y de vinculación con la comunidad²¹. Una de sus metas más principales es el desarrollo de la «pastoral vocacional» dentro de la pastoral de juventud, lo que supone un cierto condicionamiento del mismo proceso catecumenal²². En principio, estas comunidades integran de

17 Cf. J. R. Urbietta, 'Comunidades ADSIS', en Secretariado Diocesano de Catequesis de Madrid, *Comunidades plurales en la Iglesia*, cit., 91-112; Comunidades ADSIS, *El reto de los jóvenes* (Madrid 1986).

18 J. R. Urbietta, *ibid.*, 92.

19 *Ibid.* 92. Estas comunidades se encuentran en Oviedo, Bilbao, San Sebastián, Pamplona, Monzón, Barcelona, Valencia, Elche, Villena (Alicante), Salamanca, Madrid, Canarias.

20 *Ibid.* 95-96.

21 *Ibid.* 100-112.

22 Cf. J. L. Pérez Álvarez, 'Proyecto de pastoral vocacional entroncado en la pastoral de juventud', en *El reto de los jóvenes*, cit., 197-220.

modo suficiente tanto la comunión con la Iglesia local, cuanto la oración y celebración litúrgica, o el compromiso y la presencia en el mundo²³. El problema estará en el orden de la realización.

d) *Comunidades de Juventudes marianas Vicencianas (JMV)*²⁴

Son comunidades que nacen bajo el padrinazgo e impulso de las Hijas de la Caridad y PP. Paúles, como evolución de la antigua asociación de «Hijos e Hijas de María Inmaculada», con la voluntad de renovarse en la línea del Vaticano II, y teniendo en cuenta las exigencias del mundo actual.

Estas comunidades están compuestas principalmente por jóvenes de ambos sexos, pero en ellas participan también alguna(s) Hijas de la Caridad, y con frecuencia adultos. Se definen como un movimiento «eclesial», porque desea vivir la fe en comunidad y comunión con otros grupos dentro de la Iglesia diocesana; «mariano», porque considera y vive el ejemplo de María como primera cristiana, tipo y modelo de la Iglesia, que nos conduce a Cristo; «misionero», porque se esfuerza no sólo por vivir, sino también por extender la fe en el entorno cercano, y en países más lejanos (misioneros «ad tempus»); «vicenciano», porque quiere realizar el carisma de San Vicente Paúl en un servicio y entrega a los más pobres y necesitados. El número de los miembros, contando los que se encuentran en las diversas etapas, se calcula en unos 15.000-20.000.

También en este caso, el medio para formar y madurar estas comunidades es todo un proceso de seguimiento de los sujetos (en muchos casos desde niños, a partir de centros educativos y diversas instituciones: etapa de «infantiles», de «juveniles»...), que a partir de la primera adolescencia viene a ser verdadero «proceso catecumenal» dividido en cuatro etapas: «etapa previa» (de 14-15 años), primera etapa (15-17 años), segunda etapa (17-19 años), tercera etapa (19 en adelante). Estas etapas están bien definidas, y por ellas se pretende conducir al joven a una madurez de fe, a una experiencia e integración comunitaria, y a una participación activa en la construcción

23 Así J. R. Urbietta, 'Comunidades ADSIS', 97-98: «En cuanto a la acción, las comunidades no poseen estructuras propias, sino que realizan su presencia solidaria desde las estructuras populares, civiles o eclesiales, insertándose como parte y fermento de la base... En comunión de fe y misión con otras comunidades y grupos cristianos, construimos la Iglesia local... y, crítica y constructivamente, colaboramos desde nuestro compromiso concreto con toda la Iglesia diocesana».

24 Cf. J. M. V., *Proyecto de Pastoral. I. En línea catecumenal* (Granada 1970); J. M. V.; *Un proyecto de catequesis juvenil en línea catecumenal* (Madrid 1985).

de la comunidad, por los diversos servicios y ministerios. Piezas clave de la vida de estas comunidades son las reuniones semanales, el servicio a los más pobres y marginados, los encuentros de formación y oración, la celebración de la Pascua. La integración de la dimensión oracional litúrgica, así como del compromiso en la vida están, en principio, bien planteados.

III.—PALABRA Y CATEQUESIS: RECEPCION INTENCIONADA

El primer aspecto de la recepción que vamos a examinar es la Palabra, en relación con la Dei Verbum, por ser el origen y fundamento de la fe, de la teología, la predicación, la catequesis, la instrucción cristiana.

Como bien dice la DV 24: «La teología se apoya, como cimiento perdurable, en la Sagrada Escritura unida a la Tradición... El ministerio de la Palabra, que incluye la predicación pastoral, la catequesis, toda la instrucción cristiana y en puesto privilegiado la homilía, recibe de la Palabra de la Escritura el alimento saludable y por ella da frutos de santidad».

Para que este ministerio pueda realizarse adecuadamente, deben tenerse en cuenta varias cosas: la mutua relación entre Escritura y Tradición (DV 8-9); el «oficio de interpretar adecuadamente la Palabra de Dios, oral o escrita, que ha sido encomendado únicamente al Magisterio de la Iglesia», no por encima sino al servicio de la Palabra de Dios (DV 10). A ello ha de acompañar la «lectura asidua de la escritura» y la oración, de manera que «por la lectura y estudio de los libros sagrados, se difunda y brille la Palabra de Dios y así el tesoro de la revelación encomendado a la Iglesia vaya llenando el corazón de los hombres» (DV 25, 26).

Teniendo esto en cuenta, vamos a analizar cómo se ha dado en cada una de estas comunidades la recepción de la Palabra, según los siguientes criterios: clave interpretativa; centralidad del mensaje; integralidad de contenidos; unidad doctrinal con el Magisterio... No pretendemos ni podemos aquí hacer un examen detallado al respecto, por lo que supondría de conocimiento y análisis de todos los materiales. Es una valoración desde lo más fundamental.

1. COMUNIDADES NEOCATECUMENALES

Las CN parten de una teología kerigmática o de historia de la salvación, que proclaman, meditan, dialogan ...a partir de la *Palabra*

de Dios²⁵. La Palabra tiene en la CN un puesto central por los siguientes datos: las reuniones de la comunidad, tanto para la reflexión y diálogo, cuanto para la celebración, tienen por centro la Palabra; el material básico de estudio y reflexión durante la fase kerigmática y el precatecumenado es el «Vocabulario de Teología Bíblica» de León Dufour; Palabra, liturgia y comunión son el «trípode en que se apoya el recorrido neocatecumenal; la celebración de la Palabra es la más frecuente; el primer escrutinio, para entrar en el catecumenado, incluye el rito de la inscripción del nombre en la Biblia de la comunidad; el «schemá» es el símbolo comunitario y personal de la autenticidad de la conversión; las celebraciones de la etapa de paso al catecumenado giran en torno a los grandes acontecimientos y personajes de la historia de la salvación (Abrahán, Alianza, Profetas...).

En cuanto a los *contenidos* de las mismas catequesis que se emplean, son eminentemente bíblicos, y recogen los núcleos centrales del mensaje: kerigma, fe y conversión, misterio pascual (el Siervo y el Kyrios), Iglesia y comunidad, sacramentos y oración, símbolo y mandamientos, apostolado y ministerios». El estricto desarrollo de la dinámica y etapas catecumenales es el espacio exigitivo de unos contenidos que siempre pertenecieron a la esencia y objetivos del catecumenado. Respecto a la «clave hermenéutica» desde la que se lee e interpreta la Palabra, es sobre todo la «espiritual». La Palabra de Dios debe ser «conocida según el espíritu como sabiduría profunda más que como lógica de la razón. Lo importante es su resonancia viva en el interior de cada creyente, dando espacio y tiempo para que germine, y no tanto su interpretación rigurosa según unos u otros métodos exegéticos. Esta clave tiene, ciertamente la ventaja de un encuentro vivo, experiencial e íntimo con la Palabra. Pero también el peligro de una absolutización a-crítica, de un subjetivismo exagerado, de un espiritualismo sin incidencia en la vida, de un cierto desprecio por la investigación bíblica...»²⁶.

2. COMUNIDADES DE RENOVACION CARISMÁTICA

También las CC han recuperado y revalorizado el puesto de la Palabra de Dios. La fuente específica de su espiritualidad radica en

25 Cf. C. Cevini, 'Attualizzazione della parola di Dio nelle comunità e nei gruppi ecclesiali', en AA.VV., *Attualizzazione della parola di Dio nelle nostre comunità* (Bologna 1983) 205-232; F. Voltaggio, 'La Parola di Dio nelle comunità neocatecumenali', en G. Zevini (ed.), *Incontro con la Bibbia. Leggere, pregare, annunziare* (Roma 1978), 187-191; R. Blázquez, 'Comunidades neocatecumenales', cit.

26 Cf. C. Floristán, *Modelos de comunidades cristianas*, 66.

la Palabra. De ahí el puesto que ocupa la lectura, la meditación constante, el anhelo de conocer siempre mejor la Biblia». Las principales apoyaturas de los grupos carismáticos son la Palabra de Dios, la oración y los carismas. Y los principales instrumentos de gestación de la fe ... son la catequesis (de iniciación, permanente y de profundización), los retiros (de la efusión del Espíritu y de crecimiento), y los encuentros y semanas de renovación²⁷. Entre todos estos medios, el más importante son las llamadas «Catequesis de las siete semanas» o especie de «mini-catecumenado» de iniciación, basado en la llamada a la conversión o encuentro con Cristo resucitado, en la experiencia carismática y orientada a la «efusión del Espíritu». Todo ello implica una transmisión de contenidos, que deben llevar a una sólida «formación bíblica, teológica y espiritual, teniendo en cuenta la tradición y el magisterio de la Iglesia»²⁸. Es una formación que los miembros de la comunidad van adquiriendo poco a poco, a partir del primer impulso evangelizador y la primera experiencia, por el desarrollo de los carismas y la ayuda de la comunidad. No obstante, en el tiempo «catecumenal» se proponen de forma especial los temas siguientes: Jesús Salvador, Jesús Señor, la conversión, el Bautismo en el Espíritu, la comunidad cristiana, vivir según el Evangelio. Son temas centrales que encajan en el objetivo propio del catecumenado. La presentación es claramente pneumatológica.

De todo ello, en principio, no cabe más que hacer una valoración positiva. La realidad muestra, sin embargo, que se dan los siguientes peligros: un «fundamentalismo bíblico» que toma el texto al pie de la letra sin tener en cuenta las normas elementales de interpretación; un «emocionalismo» y «pietismo» que confunde la fe con la emoción, y desprecia una seria formación religiosa; un «iluminismo», que absolutiza las «iluminaciones de lo alto» como categoría absoluta de la verdad de Dios; un «sensacionalismo», que busca el sentimiento religioso espectacular, lo fantástico y extraordinario, lo exhibicionista espiritual, reduciendo la experiencia y los carismas a una verdadera caricatura...²⁹. Pero, ni siempre ni con la misma intensidad puede afirmarse que tales peligros se conviertan en realidad.

3. COMUNIDADES CRISTIANAS POPULARES

Las CCP consideran la Palabra de Dios como centro de apoyatura de su fe. La Biblia se lee, se interpreta, se aplica; pero desde

27 P. Fernández, 'Formas carismáticas actuales', cit., 429.

28 Pablo VI, *A la Renovación carismática*, n. 3, 7 de mayo de 1961.

29 Cf. S. Carrillo Alday, 'La Renovación en el Espíritu Santo', cit., 54-56; H. Mühlen, *Catequesis para la Renovación carismática* (Salamanca 1979) 176-178.

unos supuestos, con una actitud e intención especial. «La Biblia es entendida, estudiada e interpretada como una obra literaria escrita en unos determinados momentos históricos, con unos procedimientos literarios precisos y a partir de una experiencia religiosa colectiva». De este modo se la libera de la «clásica tonalidad cuasi-sagrada que corre el peligro de convertirla en texto mágico intocable»³⁰. Se trata de una lectura intencionada, en cuanto que elige y se fija sobre todo en aquellos pasajes que describen la experiencia emancipadora y liberadora del pueblo, donde Dios aparece como el verdadero liberador y defensor de los oprimidos, y los personajes bíblicos y profetas como mediadores comprometidos en la liberación. Además, es una lectura que suele definirse como «materialista», ya que «en ella se tienen en cuenta los distintos elementos de toda su formación social: económico, político e ideológico, descubriendo el componente de clase que tienen los textos bíblicos y la Palabra de Dios que en ellos resuena»³¹. Por otro lado, esta interpretación se hace con gran libertad, pues en las CCP «no están encadenadas la Palabra de Dios ni la de los hombres... con la mordaza del dogma. Desaparece la autoridad para que hable el testimonio»³². La óptica desde la que se lee e interpreta la Palabra es el análisis de la realidad y la praxis: «Las CCP no recurren a la Biblia como norma de ortodoxia, aunque sí a veces como simple norma de praxis»³³.

A partir de esta actitud interpretativa se orienta una dinámica de educación en la fe, que se apoya en las siguientes bases: «reflexión profunda en torno a las bases antropológicas de la fe cristiana»; «análisis crítico de las distintas confesiones de fe, personales y colectivas y de los supuestos y presupuestos ideológicos en que descansa la fe cristiana en los planos institucional y comunitario, para llegar al núcleo básico del cristianismo»; «búsqueda comunitaria del rostro evangélico y popular de la fe, empañado... en la cara no siempre institucional de la Iglesia»³⁴.

Las mediaciones para todo ello, según los casos, son las «escuelas de teología», los catecumenados, las convivencias, los encuentros. Pero no se dispone de unos contenidos elaborados y estructurados, quizás porque tampoco hay un plan uniforme de catecumenado ni

30 J. J. Tamayo, *Comunidades cristianas populares*, 143.

31 *Ibid.*, 144-145.

32 *Ibid.*, 127.

33 *Ibid.*, 144-145.

34 *Ibid.*, 151-152. Algunos materiales publicados a ciclostil intentan llevar a la práctica estas orientaciones: *Materiales de formación teológica: El hombre Jesús de Nazaret y su tiempo*, etc. (Diversas carpetas). O bien: *Teología popular* (Diversos cursos), (Granada 1979 ss.).

un proyecto único de iniciación. La comunidad no tiene un catecumenado, sino que en su interior hay una matriz catecumenal. Los temas más tratados giran en torno a estos ejes: cuestiones fronterizas entre fe y política; dimensiones de la nuevo moral; lectura bíblica a partir de la nueva cristología; decisiones en orden al compromiso o acción; replanteamiento constante de la alternativa eclesial»³⁵.

En estos planteamientos aparecen claras limitaciones, como son: la lectura intencionada, reductiva y parcial de la Biblia y su polarizada interpretación; el excesivo «espontaneísmo o libertad» interpretativos, sin considerar suficientemente el valor de la tradición, la autoridad y el magisterio; la carencia de un desarrollo coherente e integral de contenidos fundamentales de la fe, en orden a una conversión verdaderamente cristiana; el horizontalismo del planteamiento y la abusiva «fijación práxica»... Estas limitaciones se convierten en realidad más o menos acusada, según los casos.

4. COMUNIDADES DE ESTILO CATECUMENAL

En todas ellas puede decirse que la Palabra ocupa un puesto privilegiado, por los siguientes datos³⁶: la Biblia, sobre todo el NT, es utilizado constantemente en las catequesis; en todos los casos hay un momento significativo de «entrega de la Escritura»; las catequesis suelen desarrollarse desde los contenidos bíblicos; las mismas celebraciones de la Palabra y otros tipos de celebración ponen de relieve esta importancia. En cuanto a las «claves de interpretación», no puede señalarse en ningún caso una reconocida tendencia o intencionalidad, si bien en cada caso hay una selección de textos con los contenidos programados. Por regla general, estos contenidos están elaborados y recogen los grandes temas de la fe (Dios, Cristo, Iglesia, comunidad, sacramentos, oración, moral y compromiso), que corresponden a la misma dinámica y contenidos del catecumenado. El desarrollo que suele ofrecerse está en la línea renovadora del Vaticano II. Según sea la etapa o estadio en que se encuentran estas comunidades (en proceso catecumenal o después del mismo) los temas son más monográficos o «lineales».

Creemos que las limitaciones más salientes son las siguientes: una falta de coordinación de contenidos entre diversas etapas o momentos, de manera que se evite la repetición y se manifieste la progresividad; una excesiva «personalización» o subjetivismo selectivo, por el que cada grupo se ve llevado a proponer y elaborar «sus» mate-

35 C. Floristán, *Modelos de comunidades cristianas*, 149.

36 No podemos detenernos aquí en un análisis pormenorizado de cada tipo de comuniadd. Véase la bibliografía citada al respecto en notas anteriores.

riales, según la visión de los responsables; una «confusión» criteriológica en la selección temática, por la que no se tienen suficientemente en cuenta los criterios más objetivos de determinación del contenido catecumenal: sentido y momento del catecumenado, fundamentalidad, integralidad, desarrollo no subjetivista ni horizontalista... Cada vez se siente con más fuerza la necesidad de un discernimiento, selección y unidad en los contenidos.

IV.—ECLESIALIDAD Y COMUNIÓN: RECEPCION CONFLICTIVA

Uno de los aspectos más importantes y conflictivos de la recepción es la eclesiología. Para apreciarlo recordamos algunos puntos centrales de la «donación» del Vaticano II. El misterio de la Iglesia está reclamando que las comunidades expresen y realicen también su verdad sacramental. «Sacramento de salvación», «comunidad visible y al mismo tiempo espiritual» (LG 1-8). La definición de la Iglesia como pueblo de Dios está exigiendo que las mismas comunidades se edifiquen sobre la igualdad y común dignidad, la participación y corresponsabilidad, la unidad y la catolicidad, en el cumplimiento de la misión profética, sacerdotal y real, signo de plena pertenencia a la Iglesia (LG 9-17). Pero como esta Iglesia tiene, por voluntad de Cristo, una cierta ordenación jerárquica y una estructura ministerial expresada en el sacramento del orden y los diversos ministerios, es preciso que las comunidades permanezcan en dicha unidad jerárquica, tal como se expresa en el «munus docendi, sanctificandi et gobernandi», cual garantía de comunión intereclesial y de unión con Cristo mismo, Cabeza de la Iglesia (LG 18-29).

Ahora bien, esta estructura jerárquica, lejos de excluir a los laicos y reducir su tarea, reconoce todos sus derechos y deberes, toda su participación y responsabilidad en la misma misión y en el cumplimiento de sus dimensiones profética, sacerdotal, real y de comunión, en armonía con los propios pastores, quienes «deben promover la dignidad y responsabilidad de los laicos en la Iglesia» (LG 30-38). Cumpliendo esta misión, la Iglesia entera debe crecer y santificarse en esta tierra, consciente de su ser peregrinante y de su meta escatológica.

Desde la donación vaticana, vamos a analizar ahora cómo se ha dado la recepción, principalmente en el aspecto de la relación con la jerarquía y de la comunión o unidad.

1. COMUNIDADES NEOCATECUMENALES

Las CN se entienden no al lado ni al margen, sino dentro de la Iglesia y al servicio de la renovación eclesial. Su intención no es romper con la jerarquía, sino colaborar con ella; no es crear una alternativa nueva, sino renovar la única existente. Este aspecto lo expersa con los siguientes tonos positivos R. Blázquez: «La comunidad neocatecumenal es una realización local de la Iglesia infra e intraparroquial. La eclesialidad constitutiva de la condición humana pasa por la comunidad, que crece en el ámbito parroquial, que está en conexión con el obispo de la diócesis. En este punto es claramente perceptible la perspectiva conciliar... La comunidad está siempre presidida por el presbítero, está insertada en la parroquia, y para abrir el camino neocatecumenal en la diócesis reciben los catequistas el encargo del obispo. El los acoge y los envía. Las relaciones de los catequistas con el obispo y con el párroco son siempre transparentes. No existe la mínima ambigüedad por lo que se refiere a la comunión eclesial. No hay una doble jerarquía en la comunidad: una que iría desde Kiko, pasando por los catequistas de la comunidad y llegaría al responsable de la misma, y otra que partiendo del obispo pasa por el párroco y eventualmente (si hay más de una comunidad en la parroquia) al presbítero de la comunidad. El camino neocatecumenal es un instrumento de Dios para la reconstrucción de la Iglesia aquí y ahora; los catequistas son enviados por el obispo y trabajan en comunión con el párroco... No están excluidos los conflictos, pero la mutua comunicación los resuelve. En última instancia, el obispo tiene la palabra»³⁷. Así mismo puede afirmarse que la comunión eclesial se garantiza por el desarrollo interno en la pequeña comunidad, y por la actuación externa en la comunidad parroquial de los diversos servicios y ministerios.

Esta visión tan postiva de la comunión en las CN no deja de chocar a veces con la realidad. En encuentros y charlas a sacerdotes de bastantes diócesis surgen con frecuencia las siguientes dificultades: las CN cuentan sí con la jerarquía y el cura, pero minusvaloran lo que en la parroquia se ha hecho hasta el momento, con lo que crean una cierta división con los que no se unen y aceptan sus planteamientos. Acaparan al presbítero, con lo que impiden que se entregue como debiera a otros grupos y a la comunidad más amplia; la autoridad última en las mismas comunidades no la tiene el presbítero sino los catequistas, con lo que la unidad en el ministerio jerárquico no se manifiesta en plenitud. Se constituyen en «getto» aparte, y

37 R. Blázquez, *Comunidades neocatecumenales*, 617.

hasta rechazan el participar en la eucaristía con los demás, celebrando su propia eucaristía «paralela» y su «pascua original»; renuncian al ejercicio de servicios y ministerios en la amplia comunidad, reduciéndose en casos a la participación en su «ad intra» comunitario, por lo que lejos de contribuir a vitalizar, contribuyen a languidecer. Tienen claro de dónde proceden, pero no tienen claro cómo tienen que «estar» con la gran comunidad, ni cuál es la comunidad a la que se dirigen, constituyéndose fácil y acriticamente en comunidad de referencia. Dan por sentado que su camino neocatecumenal es el único verdadero para la creación de la comunidad, sin valorar que hay otras comunidades que también ofrecen un proceso catecumenal, y con las cuales debería mantenerse una mayor comunicación y comunión...

Estas dificultades ni son comunes a todas las CN, ni se manifiestan de igual forma en todas ellas, ni disminuyen su voluntad de comunión eclesial y su mérito de edificación de la Iglesia y la comunidad. Pero, en la medida en que se dan, debería hacerse un esfuerzo por superarlas.

2. COMUNIDADES DE RENOVACION CARISMÁTICA

Las CC se cobijan dentro de la institución eclesial, buscan su aprobación y su apoyo. Aunque no siempre han encontrado una acogida entusiástica, sí que han encontrado «un clima de tolerancia y de aceptación bastante extraordinario», y son numerosos los obispos que las apoyan, sobre todo en el área americana³⁸. Por parte de los miembros, uno de los ejes de espiritualidad es la Iglesia. «Existe en la renovación un fuerte sentimiento de Iglesia y se ama a la Iglesia. Y esto es natural, pues la renovación ha surgido bajo el signo y el sople del Espíritu; y el Espíritu es como el alma de la Iglesia... De ahí también el respeto y la obediencia que, dentro de una visión de fe, la renovación nutre respecto a la autoridad jerárquica de la Iglesia. Con esto la renovación aparece situada plenamente en la Iglesia»³⁹.

Las principales aportaciones que las CC han traído a la Iglesia son la vitalización de los carismas y el enriquecimiento de la dimensión pneumatológica de la cristología y eclesiología, así como el despertar de la corresponsabilidad y participación de los laicos, ejerciendo dichos carismas y haciendo surgir nuevas formas de militancia. Los carismas más activos en estas comunidades son el de la

38 Cf. S. Carrillo Alday, *La renovación en el Espíritu Santo*, 192 ss.

39 S. Carrillo Alday, *Ibid.*, 218.

«palabra de sabiduría o de ciencia», el de «curación y obras de poder», el de «profecía y discernimiento de espíritus», el de «lenguas e interpretación»... Estos carismas reciben a veces un reconocimiento y toman figura de ministerios laicales, como en el caso del pastor de la comunidad, los «dirigentes-servidores» de la comunidad, los dirigentes de la asamblea de oración, los catequistas y evangelizadores, el pequeño grupo de discernimiento, los responsables de la liturgia, los encargados de la oración, visita y asistencia a los pobres y enfermos...⁴⁰.

En principio, es claro que las CC están dentro de la trayectoria del Concilio, y manifiestan una voluntad de aplicación y hasta de «compensación» de algunos límites conciliares. Pero también se manifiestan en ellas tensiones y hasta «deformaciones» eclesiales de cierta importancia, como son: la pretensión de reducir la gracia de los carismas a los miembros de la Renovación; la desconexión práctica en algunos casos con las estructuras eclesiales; la atribución de funciones propias del ministerio ordenado, desconociendo su identidad y supervalorando la función de los líderes carismáticos; un cierto sectarismo y anticlericalismo, que en nada favorecen la unidad y la comunión⁴¹.

Estas limitaciones, sin embargo, no pueden generalizarse a todos los casos, ni deben ser óbice para reconocer su contribución a la renovación de la Iglesia.

3. COMUNIDADES CRISTIANAS POPULARES

Las CCP no pretenden romper con la Iglesia oficial, sino permanecer dentro de ella, pero sin renunciar en ningún momento a la crítica anti-institucional y a la solidaridad con el pueblo oprimido. pero como «alternativa de Iglesia», que conduzca a una transformación radical de la misma Iglesia, utilizando los medios adecuados. Se pretende promover una «Iglesia popular», dentro de la Iglesia, para este fin⁴². Este modelo o proyecto de Iglesia se ha ido perfilando con las siguientes características: debe ser una Iglesia que asuma la «lucha de clases» tanto dentro de ella misma como en la sociedad⁴³;

40 Ibid., 226-229. Cf. R. Laurentín, *Pentecostalismo católico* (Madrid 1975) 358-368.

41 Cf. P. Fernández, 'Formas carismáticas actuales', cit., 444-445.

42 J. J. Tamayo, *Comunidades cristianas populares*, 48-56.

43 Ibid., 52: «...La lucha de clases pasa por la Iglesia: estamos ante un dato nuevo en el análisis de la realidad eclesial». De ahí la necesaria «asunción de la lucha de clases como método tanto en la Iglesia como en la sociedad. Hay que asumir el conflicto incluso en el interior de la Iglesia, para llegar a su verdadera transformación».

que acepte el «contenido sociopolítico de la fe» como algo esencial e inherente a ella; que renuncie a su pretendida neutralidad, para optar por el pueblo oprimido como clase; que ejerza por tanto su función profética de denuncia contra los mecanismos opresores; que se presente ante la sociedad «no por vía de relevancia de poder» sino por vía de apuesta liberadora; que venga a ser «autogestionada» por los creyentes adultos en régimen de libertad y corresponsabilidad; que promueva verdaderos creyentes adultos, responsables y libres, y se estructure como comunidad de comunidades; que, en fin, no se defina por el binomio «clérigos-laicos», sino por el de «comunidad-ministerios», en función de la comunidad y del pueblo⁴⁴.

Esta concepción y praxis eclesial por su origen anti-institucional y contestatario radicales, así como por sus planteamientos, condujo a serios enfrentamientos con la jerarquía. Actualmente, al menos en España, las posturas se han moderado y el panorama está cambiando. Hay una comisión de obispos «que se encarga de mantener un diálogo permanente con las pequeñas comunidades, incluidas las comunidades populares»⁴⁵. Se manifiesta un respeto y un cierto reconocimiento, por lo que suponen de voz crítica, de revulsivo contra la evasión y el pseudo-cristianismo, de impulso para una presencia en el mundo, y una opción clara por los más pobres y oprimidos⁴⁶. Pero esto no da por superadas las dificultades, tanto de concepción como de praxis, que plantean, tales como: la polarización en una determinada teología de la liberación; la aceptación del principio «lucha de clases» dentro y fuera de la Iglesia; su carácter anti-institucional y su manifestación anti-jerárquica; su concepción del ministerio ordenado y de la «autogestión laical», sus mediaciones, en fin, de comunión intraeclesial...⁴⁷.

Todo esto pone en entredicho la verdad de una recepción coherente del Vaticano II en su concepción eclesiológica. Aunque no puede generalizarse, sí puede afirmarse que con mucha frecuencia se plantean en estas comunidades problemas de comunión eclesial.

44 Ibid., 52-53, 141-143.

45 Ibid., 177.

46 Cf. A. Iniesta, 'La pequeña comunidad, lugar privilegiado para la experiencia de la fe', *Misión Abierta* 73 (1979) 115.

47 Se plantean parecidos problemas a los que plantean las Comunidades eclesiales de base. Véase una individuación oficial de estos problemas en los documentos publicados por la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Algunos aspectos de la teología de la liberación* (PPC, Madrid 1984); *Libertad cristiana y liberación* (PPC, Madrid 1986).

4. COMUNIDADES DE ESTILO CATECUMENAL

Por su origen, concepción, mediaciones y objetivos, puede decirse que todas las comunidades de estilo catecumenal analizadas (catecumenados de adultos, comunidades de confirmados, ADSIS, JMV) parten, se basan y desean poner en práctica la eclesiología propuesta por el Vaticano II. Una eclesiología basada sobre todo en las imágenes de Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Comunión, y vivida desde la clara conciencia de participación y corresponsabilidad en la misión y las dimensiones de la misión. La renovación de la Iglesia desde la experiencia y la vida en pequeña comunidad, es uno de sus objetivos principales. Lejos de renunciar a una participación en las tareas de la gran comunidad o parroquia (catequesis, grupos de acción social, de caridad, de animación litúrgica...), intentan animarla con el desempeño de los diversos servicios y ministerios. En la mayoría de los casos se busca una buena relación y armonía con los presbíteros y la jerarquía en general, impulsando una pastoral coordinada de conjunto ⁴⁸.

Esto no quiere decir que en algunos casos no se planteen también problemas de comunión y coordinación pastoral. En conjunto, las «comunidades catecumenales de adultos» y «de confirmados» suelen estar más integrados en la pastoral diocesana y parroquial y, aun manteniendo a veces una actitud crítica respecto a los planteamientos de la jerarquía o presbíteros, se busca y llega a una comunión y acción eficaz. Más problema suele crearse, a veces, con las comunidades nacidas al amparo de Congregaciones (en nuestro caso, ADSIS, JMV), ya que, la acentuación del propio carisma, el seguimiento del proceso catecumenal en relación con la comunidad «apadrinante», la especificidad de objetivos y mediaciones... no siempre encajan ni coinciden con los propuestos en las comunidades parroquiales. A veces la actitud de los pastores, y otras veces la actitud de estos grupos o comunidades, dificultan una buena coordinación y colaboración pastoral, según un proyecto común de renovación. Es necesario que exista una relación y comunicación permanente, a lo largo de todo el proceso, para que, llegado el momento de la continuación, se trabaje y colabore eficazmente por los mismos objetivos.

48 Véase la bibliografía de nota 39.

V.—LITURGIA Y SACRAMENTOS: RECEPCION CREATIVA

Creemos puede calificarse la recepción litúrgica en las diversas comunidades como una «recepción creativa», que en unos casos adquiere una manifestación más moderada, y en otros más extrema. La comparación con la reforma dada nos ayudará a una valoración, a partir de las grandes aportaciones de la renovación litúrgica, cual son: que la liturgia es la «meta a la que tiende la acción de la Iglesia y la fuente de la que deriva su vitalidad» (culmen et fons: SC 9-13); que la acción litúrgica es un acto cultural de toda la Iglesia, y no sólo de un sujeto individual o de un grupo concreto (SC 14-15); que tal acción exige unas disposiciones subjetivas de fe y una participación plena e integral de los sujetos y la comunidad (SC 11.14.21); que esta participación implica una purificación y clarificación de los ritos, distinguiendo lo inmutable permanente y lo mutable transitorio (SC 21); y al mismo tiempo pide una adaptación inculturativa, según la tradición y costumbres de los pueblos (SC 37-40); que todo esto, en fin, debe ser regulado por la autoridad eclesiástica (SC 22), de manera que se salve al mismo tiempo la tradición y el progreso (SC 21, 23), la unidad y la diversidad (SC 37-40), la fidelidad a la norma y la creatividad (SC 25.56...).

Estos principios son aplicados a cada una de las celebraciones sacramentales y litúrgicas, teniendo en cuenta la común estructura celebrativa, cuyo paradigma es la eucaristía (cf. *Ordenación General del Misal Romano*), y las peculiaridades de cada uno de los ritos. Al analizar la recepción litúrgica en las diversas comunidades, será preciso tener en cuenta no sólo la celebración concreta de que se trata, sino también la valoración que se hace del conjunto de las celebraciones.

1. COMUNIDADES NEOCATECUMENALES

Como ya hemos indicado, las CN se apoyan en la tríada: Palabra, Liturgia, comunión. Esto indica ya que en ellas se valora de forma especial la celebración y la oración, los símbolos y los ritos, la iniciación al sistema cristiano de significatividad. Todas las comunidades celebran la Palabra una vez a la semana, y la eucaristía los sábados por la noche. Periódicamente celebran también el sacramento de la penitencia. Pero lo más importante es la iniciación progresiva a los símbolos que se va dando a lo largo de todo el proceso catecumenal. Los símbolos y ritos, en efecto, van jalonando las diversas etapas: así la signación con la cruz, en el primer escrutinio o paso; la iniciación solemne a la eucaristía, al final de la etapa kerig-

mática; la inscripción del nombre en la Biblia de la comunidad, el terminar el precatemenado; el rezo del «schemá» en la convivencia destinada a manifestar la renuncia al ídolo del dinero; las «entregas» del símbolo de la fe, del Padrenuestro y de los Salmos o Libro de las Horas, de manera que el catecúmeno se inicie en la oración y aprenda a profundizar su fe; la inscripción del nombre en el «libro de la vida», como rito de «elección» y signo de su estado de «competentes»; la renovación solemne de las promesas bautismales en la Vigilia Pascual, en medio de la riqueza de elementos de la celebración...⁴⁹. Todo ello en el marco de verdaderas celebraciones, unas veces de la Palabra y otras de la eucaristía.

En conjunto, las características de la liturgia neocatecumenal son éstas: es una liturgia fiel a la renovación del Vaticano II, porque salva su estructura y elementos fundamentales, y al mismo tiempo creativa, porque aprovecha todas las posibilidades de adaptación. Es una liturgia participada, porque la comunidad la vive y la siente, y se desempeñan los diversos servicios y ministerios litúrgicos, y al mismo tiempo festiva, porque se utilizan con profusión los elementos de gozo y fiesta: flores, adornos, cantos, música y danza. Es una liturgia distendida, porque todo se realiza con pausa y sosiego, y al mismo tiempo concentrada, porque se destaca la unidad armónica de todo en su momento culminante. Pero, no obstante estos aspectos positivos, también cabe señalar algunas limitaciones, como son el que el presbítero no destaca a veces en su función presidencial, realizando los laicos funciones que le son más propias; el que a veces cobra la palabra un aspecto desproporcionado, con el consiguiente desequilibrio celebrativo; y sobre todo el que estas celebraciones (eucaristía dominical principalmente) son «privativas» de la comunidad, «paralelas» a las parroquiales, vedadas de hecho a quienes no participan en su proceso catecumenal.

2. COMUNIDADES CARISMATICAS

Las CC tienen como uno de los centros de su espiritualidad la celebración litúrgica-sacramental. De ahí «la necesidad y el aprecio que se siente por vivir los sacramentos: verdadera celebración digna y festiva de la eucaristía y una recepción a fondo de la reconciliación»⁵⁰. Especialmente importante es para estas comunidades la

⁴⁹ Se sigue con bastante fidelidad (algunos dicen «arqueologismo») el modelo de catecumenado antiguo y el *Ritual de iniciación Cristiana de Adultos*. Cf. M. Durjarier, *Iniciación cristiana de adultos* (Bilbao 1986).

⁵⁰ S. Carrillo Alday, *La Renovación del Espíritu Santo*, 219.

«asamblea de oración»⁵¹, donde se adora y alaba al Padre, por Cristo, en el Espíritu. Los elementos que la integran son los siguientes: 1. Oración de alabanza. 2. Proclamación de la Palabra de Dios. 3. Cantos como expresión de oración. 4. Peticiones de perdón, curación... 5. Testimonios de gratitud por beneficios recibidos. 7. Instrucción progresiva o crecimiento en la doctrina de la fe. 8. Celebración digna y gozosa de la eucaristía⁵². Además de esta asamblea semanal, se desea que los participantes elijan un día a la semana, en grupos más pequeños y homogéneos, para orar y edificarse mutuamente, siguiendo un orden semejante al señalado. Como puede apreciarse, las CC potencian la participación activa, el lenguaje simbólico, el valor carismático del silencio, la comunicación y edificación en el Espíritu, la emoción y la experiencia por encima de todo racionalismo y frialdad, la expresión de los carismas y el desempeño de los diversos servicios y ministerios, la celebración «participada y sentida» de los sacramentos de iniciación, sobre todo la confirmación... «En este contexto aparece la liturgia como la realidad suprema y más carismática de la Iglesia, al ser la plenitud de la manifestación del Espíritu, especialmente la eucaristía»⁵³.

Aunque en este caso no se despliega (como en el caso de las CN) toda la riqueza simbólica ritual del catecumenado, el estilo celebrativo supone al mismo tiempo la fidelidad y la creatividad, con marcado acento en las manifestaciones espontáneas cual expresión de los dones y carismas del Espíritu.

Justamente en ello se encuentran a veces sus limitaciones, como son: la confusión entre objetividad del misterio y subjetividad de sensación; fácil y abusivo espontaneismo, que desdibuja la estructura celebrativa; fundamentalismo bíblico y verbalismo que crean una desarmonía rítmica; emocionalismo y psicologismo que se confunde a veces con la verdadera experiencia litúrgica de Dios. «En la renovación carismática se advierte, a veces, como una marginación de los medios eclesiales y sacramentales de la gracia, en favor de los carismas, llegándose igualmente a un individualismo o a un comunitarismo, según los casos, realmente exagerados. En esta perspectiva, puede cambiarse la mística sacramental del cristianismo por una mística religiosa, basada en formas emocionales (no racionales), utópicas (ahistóricas), milanaristas (triumfalistas) y mesiánicas (llama-

51 Cf. J. H. Prado Flores, *Reuniones de oración* (México 1982).

52 S. Carrillo Alday, *Ibid.*, 221-222.

53 P. Fernández, 'Formas carismáticas actuales. Su incidencia social y litúrgica', *cit.*, 451.

das falsamente a cambiar la Iglesia). De este modo la experiencia cristiana quedaría en una mera experiencia psicológica»⁵⁴.

3. COMUNIDADES CRISTIANAS POPULARES

Las CCP parten de una cierta actitud anti-ritualista y también una marcada desafección a la liturgia y al culto, dimensión ésta que aparece muy relativizada en comparación con el compromiso cristiano y la transformación del mundo. De ahí su concepción y praxis celebrativa. «Usan con libertad los rituales oficiales. La misa es asamblea: hay diálogo, información y tomas de decisión. Se utilizan a veces nuevos símbolos o los antiguos cargados de nueva significación. El ambiente es siempre secular y desacralizado. Va ganando el sentido de fiesta o se añade al del compromiso. Es liturgia politizada. Escasea la oración»⁵⁵. El sentido festivo de la celebración se interpreta como libertad y espontaneidad: «La forma más frecuente de celebrar... es la fiesta, donde la espontaneidad corre a borbotones, la libertad se hace realidad palpable, la alegría brota sin esfuerzo y sin presión...»⁵⁶. Los sacramentos se entienden como signos de liberación para la comunidad: «La característica principal de los sacramentos hoy es que sean signos de liberación del hombre en el momento histórico en que vive... Hemos de darles un nuevo sentido en la línea de que sean signos de expresión de nuestra fe, concentrada en el amor y en el compartir la lucha y la liberación... El sujeto de los sacramentos es la comunidad inserta en el pueblo, que crea sus propios signos de liberación»⁵⁷.

Se insiste igualmente en la celebración existencial de la Pascua por los procesos de muerte y vida en la lucha de liberación, y se considera la eucaristía como «una buena síntesis de fiesta y de lucha», ya que en ella «se parte de lo que se vive», se impulsa hacia el futuro que se desea, se festeja «lo que se vive y lo que se espera»⁵⁸.

Sin duda, debe reconocerse en estas celebraciones el esfuerzo por acercarlas al hombre y a sus problemas existenciales, sociopolíticos, históricos, recuperando su dimensión testimonial, profética y comprometida, frente a una praxis excesivamente ritualista y alienante. Pero es fácil reconocer también sus defectos en la misma actitud preventiva o de rechazo ritual, en una libertad y creatividad abusiva respecto a la reforma dada, en una interpretación casi exclusiva-

54 *Ibid.*, 454.

55 C. Floristán, *Modelos de comunidades cristianas*, 147-148.

56 J. J. Tamayo, *Comunidades cristianas populares*, 79.

57 *Ibid.*, 79-80.

58 *Ibid.*, 81-82.

mente horizontal, antropológica y política de las celebraciones, en la instrumentalización e ideologización eucarística en pro de una eficacia sociopolítica, y en la eucaristización celebrativa por el reduccionismo de toda liturgia a la eucaristía, en la desfiguración de la «ordenación jerárquica» de la celebración por un ejercicio de funciones que no siempre corresponden a la identidad de los diversos ministerios. Salvando el error de la generalización, puede reconocerse aquí una «recepción deficiente» y a veces extrema del Vaticano II.

4. COMUNIDADES DE ESTILO CATECUMENAL

En las diversas comunidades analizadas en este apartado, se da una recepción litúrgica que puede describirse con estas características: Es apreciativa y consciente porque, pasado un momento más crítico y alérgico (entre el 1970-80), se ha venido a apreciar conscientemente el valor de la liturgia y los sacramentos para la comunidad. Es iniciador y catecumenal, porque utiliza no pocos símbolos y ritos del catecumenado (cruz, unción, entregas, «pasos»...), y busca una verdadera iniciación litúrgica en sus miembros. Es participativa y festiva, porque en ella se interesa y consiente la comunidad con gozo, y porque se desempeñan los diversos servicios y ministerios litúrgicos. Es fiel y creativa, porque se acepta la reforma dada respetando sus elementos y estructura fundamental, y porque se aprovechan las posibilidades de adaptación y creatividad, según las celebraciones y circunstancias. Es complementaria e integral, porque pasado el momento de «abusiva eucaristización», se valoran otros tipos de celebración, como la del sacramento de la penitencia, las Vigilias, la celebración de la Palabra, la Liturgia de las Horas..., y se crean espacios para el encuentro, la experiencia y la oración.

Por regla general, estas comunidades tienen una celebración especial una vez a la semana, celebran la eucaristía dominical con la comunidad parroquial, tienen convivencias, encuentros o retiros en los que se acentúa especialmente el aspecto litúrgico. Sus limitaciones más salientes suelen estar en un déficit de iniciación litúrgica de sus miembros, en un cierto exteriorismo participativo que no conlleva la interna participación correspondiente, en la reticencia que a veces se percibe para participar y animar las celebraciones de la comunidad, en la desarmonía con el ministro que preside la celebración.

VI.—DIAKONIA Y PRESENCIA EN EL MUNDO: RECEPCION DIVERGENTE

En este campo creemos puede hablarse de una «recepción divergente», ya que la forma como las comunidades entienden la presencia y el compromiso en el mundo muestra unas diferencias fundamentales entre ellas y en relación con la «donación» del Vaticano II.

1. COMUNIDADES NEOCATECUMENALES

Las CN favorecen un cambio radical en el hombre por la conversión sincera y la iniciación plena, lo cual repercute necesariamente en la actitud y comportamiento vital, dentro y fuera de la Iglesia. Tal vez la insistencia en la negatividad y fuerza expansiva del pecado, en una historia rota por el egoísmo y el odio, lleva a un cierto alejamiento del mundo, en busca de una pureza y salvación garantizada en el marco interno de la comunidad. Sin embargo, las CN no renuncian ni rechazan el compromiso de la fe, ni la presencia e incidencia en la transformación de las realidades mundanas. Saben que la Iglesia está llamada también «a servir al mundo en su misma mundanidad, a colaborar con todos los hombres para que la dignidad humana sea más respetada, para que la paz sea garantizada, para que a todo hombre se haga justicia, para que los pobres sean defendidos... Y que hay una forma de publicidad de la Iglesia en la sociedad, que consiste en aportar su palabra y colaboración allí donde se juega la causa del hombre y la orientación de la sociedad... Por lo que la paz, el paro, la cultura, el trabajo... son espacios donde se ejerce también el carácter público de la Iglesia»⁵⁹.

Pero es preciso reconocer que esta conciencia no está especialmente viva en ellas y que, mientras es admirable su compromiso intracomunitario (renuncia a bienes, ministerios, solidaridad interna...), es poco ejemplar su compromiso social o político como aportación eficaz a la transformación de las realidades o estructuras injustas de nuestra sociedad y nuestro mundo. Las acusaciones de «angelismo», «evasión de la realidad», «oasis al margen de los conflictos e ideologías que nunca pasan por la comunidad», «carencia de talante crítico ante las injusticias sociales»⁶⁰, si bien no podrían generalizarse, sí puede decirse que no se verifican ni aparecen como relevantes en la actitud de la comunidad (no decimos de algunos de sus miembros) ante las situaciones conflictivas y hasta trágicas, que

59 R. Blázquez, *Comunidades neocatecumenales*, 639-640.

60 J. J. Tamayo, *Comunidades cristianas populares*, 162.

a veces padece nuestra sociedad, y en las que claramente se manifiesta dónde están los pobres y necesitados, los explotados y oprimidos, los necesitados de ayuda y esperanza...

2. COMUNIDADES CARISMATICAS

Las CC «reavivan el carisma de la evangelización y de la presencia cristiana en el mundo», y buscan una incidencia especial entre los pobres y marginados, adoptando a veces formas radicales de solidaridad y vida compartida. La conversión y la fe renovadas, el bautismo en el Espíritu, y el desarrollo de los dones y carismas, no puede dejar de tener repercusiones en la vida personal, en la vida intracomunitaria y en la vida social. Esto aparece con mayor claridad en unos casos que en otros.

Sin embargo, hay que decir que para estas comunidades el compromiso en el mundo y la transformación de las realidades temporales está muy lejos de constituir una meta de su espiritualidad. Por eso, se ha podido decir que «la mayor parte de las personas que van a los grupos carismáticos no están concienciadas políticamente... y que tampoco se despierta en ellas un verdadero compromiso»⁶¹. O bien que uno de sus mayores peligros es la «alienación» en cuanto que «engolosinados de tal manera en las cosas del Espíritu, se descuida la urgente participación en el compromiso social cristiano para construir el mundo en que vivimos»⁶².

Sin duda, son muchas las formas de mostrar esta presencia en el mundo. Pero cabe afirmar que, al menos en España, nunca se ha manifestado esta presencia por signos comunitarios y públicos eloquentes, allí donde se viven las luchas y esperanzas socio-políticas o culturales del hombre. En este sentido, creemos que no se ha verificado una verdadera recepción comunitaria del Concilio.

3. COMUNIDADES CRISTIANAS POPULARES

Las CCP ponen como centro de sentido y actividad justamente el compromiso social y político, desde posturas ideológicas de izquierda. Como afirma J. J. Tamayo, «compromiso, praxis, militancia, opción de clase, apuesta por los oprimidos... son algunas de las expresiones que definen ajustadamente la forma y el grado de presencia dinámica y liberadora de las comunidades populares en la sociedad. Son, a la vez, su mejor carta de presentación y de identidad»⁶³. Para ello

61 C. Floristán, *Modelos de comunidades cristianas*, 69.

62 S. Carrillo Alday, *La Renovación en el Espíritu*. II., 55.

63 J. J. Tamayo, *Comunidades cristianas populares*, 83.

se utiliza como primer «paso obligado» el análisis de la realidad desde la opción de clase, de modo que se detecten las causas de división, la explotación y la injusticia. En segundo lugar, la «denuncia profética» por la que se llama la atención contra las injusticias y marginaciones que sufren los pobres, contra la opresión y represión... En tercer lugar, la lucha por la justicia, por la que, más allá de falsas caridades, se ponen activamente los medios para deshacer el círculo de la injusticia, a través de un compromiso y una acción política concreta. Para estas comunidades, «la política no es ajena a la fe cristiana», ha dejado de ser el «espacio maldito», y se ha convertido en lugar privilegiado para el compromiso⁶⁴. Un compromiso que debe manifestarse y realizarse en la militancia eclesial, la militancia cívica, la militancia cultural, la militancia sindical, la militancia política⁶⁵.

Sin duda, son las CCP las que más y mejor intentan realizar esta dimensión de compromiso y presencia, llevando a cumplimiento muchos de los aspectos propuestos por el Vaticano II. La Iglesia debe estar agradecida de que también el Espíritu actúe a través de estas comunidades, mostrando «la otra cara de la realidad», tantas veces ocultada, marginada, olvidada, no tomada realmente en serio, no sólo por la jerarquía y las instituciones eclesiásticas, sino también por muchos de los cristianos. La actitud acrítica, la evasión y el absentismo, la huida del mundo, el abandono del hombre a sus conflictos... ha sido más que una realidad aislada a lo largo de la historia. Y la opción por los pobres, la lucha por los valores encarnados del Reino, no ha dejado de ser muchas veces sino deseo y palabra vacía. Por eso, la aportación de las CCP en este aspecto debe reconocerse y animarse.

Esto no impide, sin embargo, que veamos dificultades y ambigüedades serias en la forma como en concreto se realiza, por la disonancia que manifiesta en relación con el mismo Evangelio, los valores del Reino y la doctrina eclesial. Entre otras dificultades cabe señalar: una reducción política del Evangelio y los valores del Reino, el análisis de la realidad desde el supuesto de una división irreconciliable de clases, la apoyatura a métodos violentos muy discutibles, la no integración equilibrada de la diversidad de dimensiones de la misión, el radicalismo y la crítica no dialogante de otras formas de compromiso y presencia sobre todo cuando son promovidas oficialmente por la jerarquía... Ojalá que la moderación y el mutuo acercamiento que se ha producido en los últimos años pueda conducir

64 Ibid., 95-97.

65 Ibid., 145-146.

a una fructífera comunicación intereclesial, que lleva al encuentro y promoción común de las formas más eficaces de presencia en nuestra sociedad y nuestro mundo.

4. COMUNIDADES DE ESTILO CATECUMENAL

Todas estas comunidades tienen conciencia clara de que la fe debe ser una fe comprometida en el mundo, y la comunidad debe estar también al servicio del hombre en el mundo, cualquiera que sea su situación. El testimonio y el compromiso son elementos integrantes y constitutivos del ser cristiano, no sólo de cara a una actuación intraeclesial, sino también extraeclesial, en la sociedad y en el mundo. La política y lo político, lejos de suscitar alergia o sospecha, se los asume como uno de los aspectos fundamentales de la misión del cristiano. El peligro, a veces, no suele estar tanto en el olvido cuanto en la exageración de este aspecto, en relación con las otras dimensiones. La realización concreta en cada tipo de comunidad tiene variantes significativas. Así, mientras las «comunidades catecumenales» suelen acentuar el compromiso individual en las realidades temporales, las «comunidades de confirmados» suelen complementar el análisis de la realidad y el compromiso en el mundo con el compromiso y acción en la comunidad cristiana parroquial; las «comunidades ADSIS» insisten en la acción organizada en ambientes especiales según los «proyectos de presencia y acción de la comunidad», sobre todo en relación con los jóvenes; y las «comunidades de JMV» acentúan la presencia y testimonio con los enfermos y ancianos, con los pobres y marginados de nuestro mundo.

En cuanto a la acción y compromiso político, ninguno de estos grupos se decanta como tal por una opción ideológica concreta. El compromiso sindical o político (de partido) se deja a la libertad del individuo, según la acción concreta que queda desempeñar en el puesto de trabajo o actividad en que se encuentre. Tampoco es normal que estas comunidades emprendan una acción común o emitan comunicados de denuncia «comprometidos» en situaciones conflictivas. En conjunto, es un compromiso que se realiza en la línea de las orientaciones últimas del Episcopado Español en su documento «Los católicos en la vida pública». Creemos que, de entre los tipos de comunidad examinados, son éstas (hay otras similares) las que de forma más equilibrada están «recibiendo» y realizando la enseñanza del Vaticano II. Lo que no quita para que, en determinados casos y comunidades, puedan apreciarse desde la evasión hasta la más exaltada lucha política. Pero en general es válida la afirmación de que «el compromiso secular se tiende a vivir hoy más como presencia y

compromiso individual en los diversos campos: familia, profesional, sindical, político o ciudadano, que como presencia colectiva y significativa de los cristianos en estos campos»⁶⁶.

VII.—CONCLUSIONES

Después de este largo recorrido, podemos extraer algunas conclusiones.

a) La existencia de diversos movimientos y comunidades en la Iglesia de España (no todos examinados aquí ciertamente)⁶⁷, debe considerarse como una manifestación de los frutos del Concilio y como una gran riqueza para la vitalización de la Iglesia. La diversidad es legítima y enriquecedora, cuando no se basa en la intolerancia y radicalismo, y cuando se deja re-unir en la comunión, sin renunciar a la «vertiente subjetiva del dogma» que las cualifica y a la realización concreta de la fe que las impulsa (carismas).

b) Las diversas comunidades manifiestan unas constantes y convergencias significativas en la recepción, cual son: la revalorización de la fe adulta y la pequeña comunidad; su carácter catecumenal e iniciático; la importancia dada a la Palabra, el diálogo y la comunicación experiencial; una cierta relativización de las normas y autoridad en pro de la creatividad y responsabilización; la potenciación de los servicios y ministerios laicales; la recuperación de la dimensión litúrgica y del puesto de la oración (excepto en la CCP); la insistencia en el compromiso y testimonio cristianos.

c) Pero, entre estas mismas comunidades, se manifiestan también importantes divergencias, tanto en la interpretación de la Palabra, como en la concepción cristológica, pneumatológica y eclesiológica, que conducen a una visión del hombre y la historia y a una forma determinada de realizar el compromiso y la presencia en el mundo. Todo lo cual nos lleva a afirmar que el proceso de recepción no ha concluido en absoluto, y que hay no pocos aspectos que necesitan de revisión y discernimiento.

d) Entre todas las dimensiones analizadas, la que presenta mayor conflictividad es la de la «comunión» o eclesiológica, donde se perciben importantes limitaciones, y aparece la urgente necesidad de un avance hacia la comunión desde la pluralidad. En cambio, es

⁶⁶ Conferencia Episcopal Española, *El seglar en la Iglesia y en el mundo*, cit., 26-27.

⁶⁷ Puede verse una indicación sobre estas comunidades en el documento citado p. 12-13.

la cuarta dimensión o compromiso y presencia en el mundo la que se muestra más ambigua y divergente, más en «suspense» o en incertidumbre, tal vez por la convulsión que de este aspecto ha sufrido en la Iglesia en general durante los últimos años. Las comunidades, los grupos y los individuos encuentran no pocas dificultades para realizar este compromiso y presencia de forma asociada y corporativa, y las actitudes y mediaciones que se proponen están muy lejos de ser coincidentes⁶⁸.

e) En gran parte, pueden entenderse estos diversos tipos de comunidad como manifestaciones de «recepción», pero también como expresiones de «reacción compensatoria» ante los déficits de planteamiento y aplicación del Vaticano II. Así, si las CN (y en menor medida las comunidades de «estilo catecumenal») serían la compensación práctica de un planteamiento y praxis deficiente a la iniciación cristiana actual; las CC serían la reacción ante un cierto olvido de la dimensión carismática y los carismas, y ante un cierto desinterés por las reformas estructurales; y las CCP serían la expresión compensatoria de una presencia y compromiso en el mundo que, si bien se ha reconocido como necesario, no siempre se ha tomado en serio y menos realizado en plenitud.

Esperamos que nuestro análisis ayude a un discernimiento válido para la recepción más auténtica del Concilio, y en definitiva para el cumplimiento de la misión de la Iglesia en el mundo, desde la experiencia y vida comunitarias.

DIONISIO BOROBIO

SUMMARY

The Vatican II Council has given rise to a great number of Christian movements, communities and life-sharing groups, even in Spain. The study deals with these groups, not in the universal Church, but in Spain. It does not attempt to analyse them all, only those which are considered more significant: neo-catechumenal communities, charismatic communities, popular Christian communities, catechumenal-style communities. The points dealt with in this analysis constitute the vertebral centres for the reception of the Council: the Word or educational-catechetical content (*Dei Verbum*), ecclesial communion and intercommunity relationships (*Lumen Gentium*), liturgical celebration and shared renewal (*Sacrosanctum Concilium*), presence and commitment in the world (*Gaudium et Spes*). The study points out not only the «deficits» of reception, but also the positive contributions to the renewal of the Church and its life-giving riches.

68 Ibid., 22 ss., donde se revisan estas dificultades, tanto desde la perspectiva de los movimientos y asociaciones de laicos, como desde la perspectiva de los obispos.