

La tarea 'evangelizadora' del obispo en su Iglesia particular y en su respectiva conferencia episcopal (II)

El obispo 'testigo de Cristo' y 'pregonero del evangelio'

1. Unidad y distinción de funciones en el ministerio episcopal

Una reflexión sistemática sobre la tarea 'evangelizadora' de los obispos nos impone de entrada asentar un par de premisas.

1ª Si bien, hay motivos sólidos para situar la 'evangelización' en el ámbito de la función magisterial del obispo, al hablar aquí de su tarea evangelizadora, la entiendo en el sentido teológicamente más rico que nos ofrecen los datos bíblicos y han hecho suyo el magisterio y la teología hoy. Cualquiera que sea la posición que se adopte en la cuestión todavía *sub lite* sobre el origen *formal* de la *potestad eclesiástica*, tres puntos tienen los teólogos y canonistas por datos adquiridos a propósito de la *unidad y distinción* de la función en el ministerio episcopal.

1ª La *unidad* de las tres funciones (santificar, enseñar, gobernar) en el ministerio episcopal que, en definitiva, remonta a la misión de Cristo (sacerdote, maestro, rey)¹ de la cual hizo partícipes a los apóstoles y, a través de éstos, a los obispos para la salvación de los hombres.

¹ Es un dato conocido, que el Vaticano II ha empleado en varios decretos conciliares la división tripartita de las funciones de Cristo, muy acentuada por los Reformadores, en particular, por Calvino y lentamente re-adaptada por teólogos y canonistas católicos a partir de la segunda mitad del siglo XX. El tema ha sido objeto de estudios recientes, como: L. SCHICK, *Das dreifache Amt Christi und der Kirche. Zur Entstehung und Entwicklung der Trilogien* (Frankfurt - Bern 1982); una reflexión muy positiva de esta publicación ha escrito Y. CONGAR, *Sur la trilogie: Prophète-Roi-Prêtre*: RScPhTh 67 (1983) 97-115 [= CONGAR, *Sur la trilogie*]; el autor ha vuelto a tratar el tema: SCHICK L., *Die Drei-Amter-Lehre nach Tradition und Zweitem Vatikanischen Konzil*: IntKatZ 10 (1981) 57-66; IDEM, *Das Munus Triplex - Ein ökumenisches oder kontroverstheologisches Theologumenon?*: Catholica 37 (1983) 94-118; J. FUCHS, *Origines d'une trilogie ecclésiologique à l'époque rationaliste de la Théologie*: RScPhTh 67 (1983) 97-115.

De éstas participan todos los miembros de la Iglesia de modo diverso². Mientras el Vaticano II ha seguido en muchos de sus decretos la trílogía de funciones en este orden: enseñar — santificar — gobernar³ —, excepcionalmente, también ha hecho suyo el esquema bipartito⁴. Un dato cierto es que el concilio no tuvo intención de sustituir aquélla por éste⁵. Sin embargo, se ha observado justamente que la división eclesiológica que, en sus líneas maestras, trazó el Vaticano II y en el posconcilio ha logrado enriquecerse ulteriormente⁶. Se da un consenso general hoy en el posconcilio ha logrado enriquecerse ulteriormente⁶. Se da un consenso general hoy en el campo católico y ecuménico, aunque haya diversidad en la nomenclatura y en alcance teológico que se les atribuye, en tener por elementos *constitutivos* de la Iglesia de Cristo los tres: palabra — sacramento — ministerio.

² Conciliar la trílogía de funciones con la división bipartita del ministerio episcopal en las potestades de orden y jurisdicción, tan firmemente radicada en no pocos teólogos y, sobre todo, entre la mayor parte de los canonistas desde la alta Edad Media no fue tarea fácil. Se ha estudiado la aportación dada por los teólogos de la llamada Escuela Romana a esta cuestión. Mérito de sus representantes más destacados es que la trílogía haya entrado de nuevo en la teología: sobre J.M. Scheeben: cf. A. ANTON, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, II (Madrid-Toledo 1988) pp. 428-446 [= ANTON, *El misterio*]; para C. Passaglia: cf. *Ibid.*, pp. 297-307. Sobre C. Schrader: cf. *Ibid.* pp. 308-312. Sobre G.B. Franzelin: cf. G. CANOBBIO, *Autorità e verità. Il magistero della Chiesa organo vivente della Tradizione negli scritti di G.B. Franzelin* (Brescia 1979) pp. 186-195; KASPER W., *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule* Freiburg - Basel - Wien 1962).

³ Por ejemplo: en la LG (c.III, nn. 25-27: *Constitutiones - Decreta - Declarationes* [Cura et Studio Secretariæ Generalis Conc. Oec. Vaticani II], Città del Vaticano 1966, pp. 138-143 [=ETV]) acerca del oficio de enseñar, santificar y gobernar de los obispos; [c.IV, nn. 34-36:ETV, pp. 156-161] sobre el cometido de santificar, enseñar/atestiguar y gobernar de los laicos; en el PO [c.II, nn.4-6: ETV, pp. 627-637] acerca de la función de enseñar, santificar y regir de los presbíteros; en ChD [cap. I, nn. 12-21: ETV, pp. 260-270] sobre el oficio de enseñar, santificar y gobernar del obispo en su diócesis. Solamente en el UR [I, 2c: ETV, p. 246] se antepone la función de santificar, mientras a renglón seguido [2d: ETV, p. 247] vuelve al mismo orden de la predicación, santificación y gobierno.

⁴ Al exponer la teología del Pueblo de Dios (LG, c.II, nn. 10-12) se limita a describirlo como un pueblo profético y sacerdotal. Por lo demás, aun cuando el Vaticano ha optado por la trílogía y tal es el caso del cap. III de la LG, no es difícil hallar rastros del esquema bipartito, como al tratar la relación 'papa-obispos': cf. G. CANOBBIO, *Chiesa particolare e ministero episcopale*, en: AUTIERO A.-CARENA O., Eds., *Pastor bonus in Popolo*. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa (Roma 1990) pp. 331-335, part. p. 346 [=CANOBBIO, *Chiesa particolare*]; J. LECUYER, *La triple potestad del obispo*, en: G. BARAUNA, Ed., *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, I-II (Barcelona 1966) II, pp. 871-891, part. 873-879 [=LECUYER, *La triple*].

⁵ Además de que ha sido práctica usual de los concilios no zanjar cuestiones sujetas a discusión entre teólogos y canonistas, el esquema bipartito tiene una raigambre histórica muy fuerte y, en definitiva, se recurre a uno u otro como meros instrumentos para exponer el contenido teológico-eclesiológico del ministerio eclesiástico.

⁶ Cf. A. ANTON, *El misterio*, II, pp. 835-951.

^{2a} El *fundamento sacramental* de cada una de las funciones de santificar, enseñar y gobernar de que está investido el obispo por el sacramento de la ordenación episcopal es específico del *neo-episcopus* incorporado en el colegio episcopal y en comunión con la cabeza y los demás miembros de dicho colegio y no se da en este mismo orden en los grados inferiores del ministerio eclesiástico y mucho menos en los simples fieles en virtud de su sacerdocio univesal.

^{3a} La *distinción* entre la triple función en el oficio (*munus*) episcopal de ningún modo implica una *separación* de las mismas, riesgo que a nuestro parecer difícilmente logran evitar los canonistas que asignan a la *missio canonica* el origen formal de la potestad de magisterio y de régimen. Como *una* fue la misión de Cristo, *uno* es también el oficio episcopal, que recibe el obispo trámite el sacramento del orden, por más que sea del todo legítimo distinguir en él *diversas funciones*. Más aún, cuando el obispo ejerce una de estas tres funciones (santificar, enseñar, gobernar), allí está presente y activo en su realidad ontológico-sacramental el oficio (*munus*) episcopal que, constituyendo un todo, actúa como tal⁷. El Vaticano II parece sugerirlo en sus decretos — no pocos eclesiólogos han propuesto esta clave de lectura⁸ —, cuando describe la función de gobierno (*munus pastorale*) — si bien en un contexto recargado de conceptos jurídicos — como «*habitualis et cotidiana cura ovium suarum*»⁹, para indicar con esta imagen del *pastor* la guía multiforme que está llamado el obispo — *vicarius Christi* — a prestar a los fieles de su iglesia diocesana. Cristo, por tanto, el buen Pastor es para el obispo el modelo a imitar en el ejercicio de su cargo como '*pastor*' de la «porción del pueblo de Dios»¹⁰ que la ha sido encomendada.

⁷ Antes de tratar de cada una de las tres funciones del *munus episcopale*, la LG [III, 19-21: ETV, pp. 125-131] describe el ministerio episcopal en su perspectiva global. Partiendo de este dato de la *unidad* fundamental de las tres funciones basada en el sacramento, se comprende que se de entre éstas una especie de *perichôresis* y, tratando del obispo, la ven realizada en la tarea pastoral de su iglesia diocesana: cf. G. CANOBBIO, *Chiesa particolare*, p. 346; Y. CONGAR, *Sur la trilogie*, p. 112. Significativa es la expresión que hallamos en la LG [IV, 32d: ETV, p. 134] y recoge las tres funciones compendiadas el función 'pastoral' del obispo: «*in sacro ministerio positi, auctoritate Christi docendo et sanctificando et regendo familiam Dei (...) pascunt*».

⁸ Cf. CANOBBIO, *Chiesa particolare*, pp. 346-347; C. LÉCUYER, *La triple*, pp. 885-890; Y. CONGAR, *Sur la trilogie*, pp. 112-113; B. BAZATOLE, *El obispo y la vida cristiana en el seno de la Iglesia local*, en: Y.M. CONGAR-B.D. DUPUY, Eds., *El episcopado y la Iglesia universal* (Barcelona 1966) pp. 305-333, part. pp. 310-311; A. SIMONIS, Kard., *Der Bischof als Hirte*, en: E. KLEINDIENST-G. SCHMUTTERMAYR, *Kirche im Kommen*. Fs.f.J. Stimpfle (Frankfurt/M-Berlin 1992) pp. 433-472.

⁹ LG, III, 27b; ETV, p. 144.

¹⁰ «*Populi Dei portio*»: ChD, II, 11: ETV, p. 285.

2. Noción teológica de 'evangelización': elementos integrantes

En el horizonte más amplio que comprenda esta multiplicidad de funciones es preciso situar la tarea de 'evangelizar' que, siendo propia de la Iglesia entera y de cada una de sus categorías de personas, incumbe de modo particular al obispo en cuanto sucesor de los apóstoles. Esa, por tanto, no se agota en el solo anuncio del mensaje cristiano. Ya en los decretos mismos del Vaticano II el término 'evangelizar' — incluidas otras formas derivadas de éste — trasciende la tarea de 'proclamar la palabra de Dios' y tiende a abrazar otras funciones de orden litúrgico-sacramental, de catequesis e instrucción de la fe cristiana ya abrazada, así como también una gran variedad de formas de *diakonía* y caridad, que están compendiadas en la categoría del *testimonio* de vida auténticamente 'cristiana'.

Al tratar de los fundamentos bíblicos hemos comprobado que las fórmulas, empleadas para conferir la 'misión apostólica', recogen toda una riqueza de términos que indican la multiplicidad de aspectos que implica la tarea de 'evangelizar': «proclamar la Buena Nueva» (Mc 16,15); «hacer discípulos (...) y enseñar» (Mt 28,19-20); «ser testigos de los misterios de la vida de Cristo (Lc 24,48) o ser «testigo de la resurrección del Señor» (Hch 1,22).

Por ser la *evangelización* un concepto central en la herencia doctrinal del Vaticano II¹¹, hay que reconocer que en el posconcilio la noción de 'evangelización' ha sido objeto de reflexión nueva por parte del magisterio y de los teólogos. Gracias a ésta se han hecho más explícitos aspectos de su contenido y formas de realización, que antes apenas si se mencionaban. De un concepto de evangelización restringido al 'anuncio del evangelio' entre los que no creen en Cristo y a la 'plantación de la Iglesia' la reflexión teológica abre el horizonte de la evangelización a una visión más amplia, dinámica y existencial de la misma¹².

¹¹ Basta mencionar aquí las constituciones *Lumen gentium*, *Gaudium et spes* y el decreto *Ad gentes*, además de apartados enteros en otros documentos conciliares. Sin embargo, hay que reconocer que el concepto de 'evangelización' aparece las más de las veces en el contexto de la *missio ad gentes* y es entendido prevalentemente como *plantatio Ecclesiae*, o sea en una perspectiva eclesiocéntrica (cf. AG, IV, 22: ETV, pp. 586-588). Ya de entrada se señala como objetivo de la *missio ad gentes* «predicar el Evangelio e implantar la Iglesia en los pueblos o grupos humanos que todavía no creen en Cristo (...). El fin propio de la actividad misionera es la evangelización y la plantación de la Iglesia en los pueblos o grupos humanos en los cuales no ha arraigado todavía»: AG, I, 6cd: ETV, pp. 553-554.

¹² Cf. CAFARELLI S., *Teología de la evangelización. ¿Qué significa evangelizar hoy?*. EstTeol 6 (1979) 3-111.

Recorrido un buen trecho del camino hacia la formulación del concepto de 'evangelización' y a casi una década de la conclusión del Vaticano II se escogió la 'evangelización' como tema de reflexión para el Sínodo general de 1974. En su discurso conclusivo Pablo VI enumeró siete puntos en los que la asamblea sinodal había logrado un sólido consenso¹³, de los que no puede ya prescindir cualquier intento de formular una noción teológica de 'evangelización'. Esto no obstante, antes de pasar a describirnos los elementos que entran en una noción descriptiva de 'evangelización', Pablo VI constata el peligro real de empobrecer y hasta mutilar esta noción, si no se abarcan con la mirada todos los aspectos 'esenciales' de la 'evangelización'¹⁴. En su esfuerzo por presentarnos en la *Evangelii Nuntiandi* una noción de 'evangelizar' en su sentido global y complejo recoge Pablo VI los que él tiene por elementos esenciales de la evangelización

la evangelización es un proceso complejo y con variedad de elementos: renovación de la humanidad, testimonio, anuncio-explicito, adhesión del corazón, incorporación en la comunidad, aceptación de los signos, iniciación de apostolado. Puede parecer que estos elementos son discrepantes y que hasta se excluyen, pero en realidad se completan y se perfeccionan recíprocamente¹⁵.

Por ser descriptiva esta noción de 'evangelización', no tiene pretensiones de ser exclusiva, pero sí ha querido el sucesor de Pedro integrar en ella los elementos que, por discrepantes que puedan parecer, constituyen el *proceso de evangelización*. No será superfluo comentar aquí

¹³ Estos son: 1) clarificación de la relación vigente entre progreso humano y evangelización; 2) la responsabilidad que todo cristiano tiene en la misión de evangelizar; 3) la íntima relación existente entre evangelización y genuino testimonio cristiano; 4) el respeto unánime por los valores humanos y religiosos en las religiones no-cristianas y las confesiones no-católicas; 5) el dato de que la Iglesia es al mismo tiempo objeto y sujeto de evangelización; 6) la conclusión de que las iglesias locales, en comunión con la Iglesia universal, son corresponsables de la misión evangelizadora; 7) la acción del Espíritu Santo, como 'alma de la Iglesia' operante en el proceso de evangelización: cf. PAULUS VI, *Disc. Conclus. Synodi-1994* [26.10.1974]: AAS 66 (1974) pp. 633-634.

¹⁴ «Toda definición parcial y fragmentaria que pretenda abarcar la realidad de la evangelización en toda su riqueza, complejidad y dinamismo sería únicamente a costa de empobrecer, más aún, adulterar la realidad de la misma. No es posible barruntar el concepto de evangelización, si no se tienen presentes todos sus elementos esenciales»: PAULUS VI, *Adhort. Apost. Evangelii Nuntiandi* [08.12.1975]: AAS 68 (1976) p. p. 17 [=PAULUS VI, EN]. El sucesor de Pedro pasa a concluir que equiparar 'evangelización' con la catequesis, predicación, administración de los sacramentos, etc. sería empobrecer el concepto de evangelización.

¹⁵ PAULUS VI, EN, 24b: *Ibid.*, p. 22.

con dos palabras el sentido que da la EN a cada uno de estos elementos.

1. «*Renovación de la humanidad*». El mensaje cristiano tiene la virtud de crear el 'hombre nuevo' por la adhesión de fe a Cristo resucitado, el bautismo en su nombre y con una vida según las exigencias del Espíritu en la Iglesia. Por esto

evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar la misma humanidad¹⁶

Y es que el evangelio posee la virtud de transformar 'todo el hombre', o sea su interior, sus obras, su vida y todo su ambiente¹⁷. De aquí que la EN insista en que

entre evangelización y promoción humana, o desarrollo, liberación, existen efectivamente lazos muy fuertes: vínculos de orden antropológico (...), lazos de orden teológico (...), vínculos de orden eminentemente evangélico¹⁸

No se realizará esta transformación de la humanidad y de grupos de esta familia humana según el potencial de virtualidades que contiene el evangelio, si la acción evangelizadora prescindiera del postulado previo e ineludible de *encarnar* o *inculturar* el mensaje cristiano con el fin de que éste pueda penetrar en «las culturas y cultura del hombre»¹⁹, transformando con su fuerza

los criterios de juicio, valores más significativos, intereses y líneas de pensamiento, estímulos e impulsos en el obrar, modelos de vida de la humanidad²⁰

¹⁶ PAULUS VI, EN, 18: *Ibid.*, 17.

¹⁷ PAULUS VI, EN: *Ibid.*

¹⁸ PAULUS VI, EN, 31: *Ibid.*, p. 26. No está demás observar aquí que en el Documento del Sínodo - 1971 sobre la justicia ya se afirmó: «que esta acción por la justicia y la participación en la transformación del mundo aparecen claramente como una *dimensión constitutiva* de la predicación del Evangelio, o sea de la misión de la Iglesia respecto de la redención de género humano y de su liberación de toda opresión»: SYNODUS - 1971, *Documentum II - De iustitia in mundo*: Enchiridion Vaticanum, IV (Bologna 1978¹⁰) p. 802. Frente a este enunciado explícito de que la 'promoción humana' y 'liberación' son «*dimensión constitutiva*» del anuncio del evangelio, la EN es más cauta: «La Iglesia tiene el deber de anunciar la liberación humana de millones de hombres (...). Igualmente le incumbe tratar (...) de que ésta sea total. Pues todo esto no es extraño al Evangelio» [Omnia haec non sunt aliena ab Evangelio]: PAULUS VI, EN, 42: *Ibid.*, p. 26.

¹⁹ PAULUS VI, EN, 20: ETV, p. 18.

²⁰ PAULUS VI, EN, 19: *Ibid.*

pero sin identificarse totalmente con alguna de ellas²¹. Pues «la ruptura entre evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo»²².

2. «*Testimonio*». Desde los albores de la evangelización en Jesús de Nazareth «que pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo» (Hch 10,38) y desde los primeros pasos de la Iglesia el *testimonio cristiano* nunca ha faltado; más aún, ha sido siempre la fuerza decisiva de la eficacia de toda acción evangelizadora. Por esto, la EN asienta como tesis fundamental que «la proclamación del evangelio se hace, primordialmente, a través del testimonio»²³. La EN habla de una proclamación «silenciosa, pero muy fuerte y eficaz»²⁴. Se trata del testimonio de la Iglesia y de cada uno de sus miembros que viven los ideales evangélicos de la ley nueva promulgada en el sermón de la montaña. Por el testimonio cristiano, «que es elemento necesario y, las más de las veces, primordial de la evangelización»²⁵, todos los cristianos son 'evangelizadores'²⁶.

3. «*Anuncio explícito*». El testimonio, sin embargo, aun el más convincente, no basta, sino no se añade el *anuncio expreso* y inequívoco de Jesucristo²⁷. La Buena Nueva, corroborada por el testimonio de vida, debe proclamarse mediante la 'palabra de vida'²⁸. La necesidad teológica del anuncio explícito se basa en dos argumentos: 1º la palabra suscita la fe, necesaria para la salvación²⁹; 2º la palabra crea las iglesias³⁰. Punto central del anuncio es el misterio de Cristo, porque el misterio del hombre sólo logra esclarecerse en el misterio de Cristo, la palabra de Dios hecha carne, el nuevo Adán que, siendo revelación viviente del misterio del Padre y de su amor, «manifiesta el hombre al propio hombre y le

²¹ PAULUS VI, EN, 20: «*Evangelium, ac proinde evangelizatio aequari sane non possunt cum aliqua cultura, cum soluta sint ab omnibus culturis (...) ad nullam proprie culturam pertinent*» *Ibid.*, pp. 18-19.

²² *Ibid.*, p. 19. La EN se limita a asentar la tesis de que el evangelio debe penetrar en las culturas, pero no pasa a indicar qué recibe de éstas.

²³ PAULUS VI, EN, 21: *Ibid.*, 19. Cf. también n. 41: *Ibid.* pp. 31-32.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ PAULUS VI, EN, 19: *Ibid.*, p. 20.

²⁶ «El testimonio cristiano es evangelización misionera sin palabras ni respuestas prefabricadas; pero es el lenguaje más significativo, más elocuente e impactante que la sola palabra»: B. CABALLERO, *Bases de una nueva evangelización* (Madrid 1993) p. 44.

²⁷ PAULUS VI, EN, 22: *Ibid.*, p. 20: «*per claram neque ambiguum nuntiationem Domini Iesu*».

²⁸ *Ibid.*: «*vitae testificatio... vitae verbum*».

²⁹ PAULUS VI, EN, 42a: *Ibid.*, p. 32.

³⁰ PAULUS VI, EN, 15b: *Ibid.*, p. 13-14.

descubre la sublimidad de su vocación»³¹. El anuncio, que incluye formas diversas (*kêrygma*, predicación, catequesis) es siempre parte integrante de la evangelización³². Testimonio y anuncio son dos realidades complementarias y profundamente ligadas entre sí; alimentándose una a otra, ambas constituyen juntamente la *evangelización*.

4. «*Adhesión del corazón*». Lo hemos comprobado en el primer anuncio apostólico de la comunidad primitiva. El anuncio del mensaje sobre Cristo adquiere todo su significado y fuerza, cuando éste es acogido interiormente por el oyente que, fortalecido por la gracia, da su «adhesión del corazón» a él, y culmina en la entrega personal al Señor, centro y meta del anuncio del mensaje cristiano. Se adhiere sí al mensaje de verdades reveladas que se proponen en el anuncio, pero es preciso pasar de esta conversión inicial a la verdadera «adhesión del corazón» que supone una 'existencia nueva' y 'un modo de vivir nuevo' en el que ha adherido de corazón a Cristo y es preciso que se consolide y madure en una conversión que ha de durar toda la vida³³. La conversión queda como objetivo intermedio de la evangelización, cuya meta es la salvación integral del hombre y la plena maduración en Cristo.

5. «*Entrada en la comunidad*». La adhesión a Cristo no lograría su realización plena, si esa no culminará en la 'adhesión a la Iglesia', o sea en la incorporación en la comunidad concreta de creyentes en Cristo³⁴. En su seno está llamado el nuevo creyente a madurar en la fe y a testimoniarla como miembro de una comunidad que es «por su naturaleza signo de transformación y vida nueva»³⁵. Siendo la Iglesia 'sacramento de salvación', el que ha entrado en esta comunidad está llamado a hacer que sea realmente signo de la nueva vida en Cristo.

6. «*Acogida de los signos*». La salvación de la que la Iglesia es signo — entendida aquélla, por tanto, en su dimensión histórica y escatológica — halla expresión concreta y se comunica trámite otros signos eficaces de la gracia salvadora de Cristo y de su Espíritu, o sea en los *eventos sacramentales de la Iglesia* en cuanto a través de éstos el misterio pascual se hace eficazmente presente al hombre en las diversas situaciones de su vida. El dinamismo de la evangelización tiende a abrazar el «*verbum salutis*» en el evento sacramental. De la Eucaristía afirmó el

³¹ GS, P.I., c.I.22: p. 709.

³² PAULUS VI, EN, 22: *Ibid.*, 20: «*eius certa pars est*».

³³ Cf. PAULUS VI, EN, 23: *Ibid.*, p. 21.

³⁴ «*Talis vero adhaesio, quae a rebus vitae concretae abstrahi non potest, reapse demonstratur alicuius adspectabili ac tangibili ingressione in ipsam fidelium communitatem*»: *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*.

Vaticano II que era la «fuente y culminación de toda la predicación evangélica»³⁶. La EN insiste reiteradamente en la vinculación que vige entre «*verbum et sacramenta*» en el proceso de evangelización³⁷.

7. «*Iniciativas de apostolado*». Este proceso complejo de evangelización desemboca a su vez en la acción evangelizadora. Difícilmente podrá indicarse mejor el sentido de este último elemento de la reseña que con las palabras mismas de Pablo VI

Finalmente, afirma Pablo VI en su EN, el que ha sido evangelizado, evangeliza a su vez. He aquí la prueba de la verdad, la piedra de toque de la evangelización. Es impensable que una persona haya acogido la palabra de Dios y se haya entregado a su reino sin convertirse en alguien que a su vez da testimonio y anuncia³⁸

Después de esta reseña sucinta y descripción somera de los elementos esenciales que integran «la realidad rica, compleja y dinámica» de la *evangelización* cualquiera tentativa de síntesis resultaría vana. El Sínodo del 1974 renunció también a ella. Pero hay que reconocerle el mérito

de habernos estimulado a relacionar estos elementos más que a oponerlos entre sí, a fin de lograr la plena comprensión de la actividad evangelizadora³⁹

En este mismo sentido global se adoptó el concepto de 'evangelización' y el 'diálogo' en el Congreso Teológico Internacional celebrado en la India poco antes de convocarse el Sínodo sobre la evangelización. En su declaración conclusiva propusieron esta noción:

Por evangelización entendemos la proclamación de la Buena Nueva de salvación en Jesucristo, de la cual los hombres son capaces de participar en el Espíritu de Cristo, que los renueva y reconcilia con Dios. Esto lo alcanza la Iglesia no sólo a través de la proclamación (Mc 16,15ss), sino también por el testimonio cristiano de la vida (Lc 24,47-48; Hch 1,8) a través del cual se demuestra que la transmisión del mensaje no es simplemente verbal, sino incluye el testimonio global de una vida penetrada por

³⁶ PO, II, 4: ETV, pp. 631-632.

³⁷ «Es un planteamiento ambiguo, como a veces se hace, oponer la evangelización a la sacramentalización (...). La finalidad de la evangelización es precisamente la de educar en la fe de tal manera que conduzca a cada cristiano a vivir — y no a recibir de modo pasivo o apático — los sacramentos como verdaderos sacramentos de la fe»: PAULUS VI, EN, 47: *Ibid.*, 37.

³⁸ PAULUS VI, EN, 24: *Ibid.*, p. 21.

³⁹ PAULUS VI, EN, 24b: *Ibid.*, p. 22.

el Espíritu y por la fuerza de la caridad divina de los discípulos de Cristo en la comunidad⁴⁰.

Es evidente que la tarea de evangelizar del obispo hay que entenderla en esta acepción *global* del vocablo⁴¹ que, además, es coherente con los datos bíblicos y capaz de superar interpretaciones parciales de uno u otro signo⁴². Hablamos de la tarea de evangelizar, que en esta *Charta Magna* de la evangelización, se concibe y describe justamente como un «proceso». Refiriéndose a la evangelización en este sentido auténticamente bíblico y tradicional en la Iglesia afirmó Pablo VI durante la celebración del Sínodo del 1974 que evangelizar «es la misión esencial y primordial de la Iglesia»⁴³ y, un año más tarde, en su Exhortación posinodal EN, añadió que constituye «la gracia y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar»⁴⁴.

3. Iglesia 'toda' evangelizadora: ministros y fieles

Nos hemos propuesto tratar aquí de la evangelización en cuanto ésta constituye un deber del obispo, delimitación que aceptamos asertivamente, pero muy atentos a evitar aun el menor indicio de exclusividad. Por una parte, somos muy conscientes que 'evangelizar' — como afirmó Pablo VI, al inaugurar el Sínodo de 1974, «no es una tarea contingente y temporal, sino una necesidad permanente y constitutiva de la Iglesia»⁴⁵. El sucesor de Pedro emplea una nomenclatura categórica para indicar la tarea de evangelizar que incumbe a la Iglesia 'toda' y a cada una de sus categorías de personas: 'necesidad'⁴⁶ de evangelizar que es comparada

⁴⁰ «Declaration of the Nagpur Theological Conference on Evangelization», en: J. PATHRAPANKAL, Ed., *Service and Salvation* (Bangalore/India 1973) p. 6.

⁴¹ Para indicar esta 'globalidad' de significado teológico se dan justamente al obispo los títulos de: «testigo de Cristo - 'heraldo del Evangelio'».

⁴² Es frecuente designar con el término 'evangelización' actividades muy diferentes: cualquier actividad que tiende a transformar el mundo en conformidad con el plan de Dios creador y redentor; la triple función (sacerdotal, profética y real) que tiende a edificar la Iglesia según voluntad de Cristo; la actividad de proclamar y explicar el evangelio con la mira a suscitar la fe en los no-cristianos y consolidarla en los cristianos (predicación misional, catequesis, etc.); el anuncio del evangelio *ad gentes*. Se trata de actividades de evangelización que se completan y perfeccionan mutuamente. Optar por una acepción con exclusión de las otras mutila gravemente el contenido teológico complejo del término 'evangelización'.

⁴³ PABLO VI, Aud. Gen. [30.10.1974]: OR., [20.10.1974] p. 1.

⁴⁴ PAULUS VI, EN: ETV, p. 13.

⁴⁵ PABLO VI, Disc. Inaug. del Sínodo de los obispos [27.09.1974]: AAS 66 (1974) p. 560.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 556-557.

con la del Apóstol de las gentes en su exclamación: 'Ay de mí, si no evangelizara' (1Cor 9,16c) calificada aquí por Pablo VI de un mandato duro y rígido, pero al mismo tiempo saludable y oportuno

que nos estimula y nos debe estimular a sopesar el cometido permanente, más aún, el mandato perentorio de la obra de evangelizar, al cual corresponde el deber ineludible de todos los que en el seno del Pueblo de Dios participan en diverso grado de un único ministerio apostólico⁴⁷.

El Señor resucitado impartió este mandato de evangelizar originariamente a sus apóstoles, para que, a través de ellos y de sus sucesores, lo hiciese suyo y lo realizase la Iglesia entera. Sólo porque ésta es 'evangelizada' para que sea esencialmente 'evangelizadora', pudo afirmar Pablo VI, al concluirse el Sínodo de 1974, que la Iglesia de Cristo «es al mismo tiempo *objeto* y *sujeto* de la evangelización»⁴⁸ y que esta tarea «tan importante es de toda la Iglesia»⁴⁹. Reconoce, sin embargo, el sucesor de Pedro que esta grave responsabilidad de que el evangelio de Cristo realice su destino *universal* alcanzando todos los hombres, razas, naciones y pueblos pesa ante todo sobre los *obispos*⁵⁰, pastores de las iglesias locales⁵¹. A éstos deben asociarse en la realización de una tarea tan noble y necesaria los *sacerdotes*, en cuanto cooperadores suyos más inmediatos, los religiosos y todos los fieles cristianos⁵².

La tarea evangelizadora de la entera comunidad eclesial se funda primordialmente en su *ser* y *misión*. La Iglesia *nace* vinculada en su constitución con el plan divino y universal de salvación, cuya revelación — en palabras y obras — y actuación halla su plenitud en el acontecimiento — Cristo del que la Iglesia es su continuación en la tierra hasta su venida gloriosa al final de los tiempos. En este plan divino el *sujeto primario* de esta autocomunicación de Dios, iniciada en la Vieja Alian-

⁴⁷ *Ibid.* q, p. 560.

⁴⁸ PAULUS VI, Disc. Conclus. del Sínodo de 1974 [26.10.1974]: AAS (1974) p. 633.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 631.

⁵⁰ No deja de sorprender el dato de que, no obstante la lista amplísima que podríamos presentar de publicaciones sobre aspectos de la teología del episcopado, el número de estudios sobre la tarea de *enseñar y/o evangelizar* — aspecto ciertamente central y de máxima actualidad para la Iglesia y la eclesiología — sea muy reducido. He tenido delante los más destacados en la redacción del presente estudio. Sobre el tema se hace eco de las últimas publicaciones: B. GHERARDINI, *Il vescovo, maestro e difensore della fede*, en: DELHAYE, Ph.-ELDERS, L., Eds., *Episcopale munus. Recueil d'études sur le ministère épiscopal offertes en hommage à Mgr. J. Gijzen* (Assen 1982) pp. 32-62 [=GHERARDINI, *Il vescovo*].

⁵¹ PAULUS VI, Disc. Inaug. del Sínodo de 1974 [27.09.1974]: AAS 66 (1974) p. 560; IDEM, Disc. Conclus. [26.10.1974]: *Ibidem*, 633.

⁵² *Ibid.*

za y llevada a plenitud en la Nueva, ratificada en la obra redentora de Cristo, es siempre el pueblo de Dios en cuanto tal, que viene a la existencia *por y de* este mismo darse de Dios al hombre y queda constituido en *sujeto colectivo* de dicho mensaje de salvación. Este supone en cada fase de su historia el pueblo de creyentes que lo recibe. Comienza con la revelación divina que lo ha llamado a la existencia y de la que es portador y se nutre en su peregrinar terreno. La conclusión es la misma: el mensaje de salvación y su misión evangelizadora no es algo que le venga como *añadido* a una Iglesia constituida ya en sí misma y a la que en un *segundo* momento se le comunica esta misión y/o evangelización, sino que entra en la realidad intrínseca y constitutiva de la Iglesia misma. Lo exige el nexo intrínseco vigente entre la revelación de Dios y la Iglesia⁵³. Toda actividad evangelizadora entra en este dinamismo de las relaciones existentes entre el mensaje revelado y la Iglesia que nace de él y lo transmite a través de sus categorías de personas. El capítulo sobre el pueblo de Dios se concluye con un artículo entero dedicado a su carácter *misionero*⁵⁴.

4. Tarea evangelizadora del obispo en su diócesis

Al hablar aquí de la 'tarea de evangelizar del obispo', la entendemos en los varios niveles en que él está llamado a ejercerla. Ya a partir de la evangelización de los apóstoles, los datos bíblicos dejan entrever con suficiente claridad — a pesar de la parquedad de detalles común a todos los escritos del Nuevo Testamento sobre los varios aspectos de la vida de la comunidad primitiva — la existencia de una actividad evangelizadora compartida y solidaria entre los apóstoles y sus varios colaboradores. Por la legítima cooptación del *neo-episkopos* al ministerio episcopal y su incorporación formal en el colegio de los obispos trámite la ordenación episcopal en comunión con el sucesor de Pedro se le confieren sacramentalmente (*quoad substantiam*) las tres funciones (*munera*), si bien las funciones de enseñar — en el sentido arriba indicado la más

⁵³ Es esta una tesis que hemos expuesto ampliamente en nuestras obras de eclesiología bíblica y sistemática: cf. A. ANTON, *La Iglesia de Cristo. El Israel de la Nueva y de la Vieja Alianza* (Madrid 1977), pp. 64-70, [= ANTON, *La Iglesia*]; IDEM, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, I-II, (Madrid - Toledo 1986-1987) pp. 885-892, [= ANTON, *El misterio*]; IDEM, *Conferencias episcopales: ¿Instancias intermedias? Estado teológico de la cuestión* (Salamanca 1989), pp. 388-391, [= ANTON, *Conferencias episcopales*].

⁵⁴ Cf. LG, II, 17: ETV, pp. 122-123; DV, II, 7-8: ETV, pp. 428-430.

íntimamente relacionada con la tarea de evangelizar — y de gobernar «por su misma naturaleza no pueden ejercerse sino en comunión jerárquica con la cabeza y los miembros del colegio»⁵⁵.

Como pastor legítimo de una 'porción del Pueblo de Dios', pesa sobre el obispo la responsabilidad última de que su iglesia diocesana sea una comunidad esencialmente evangelizadora. Pero con esto el obispo no ha cumplido todavía con su cometido evangelizador en su integridad. Su solicitud por el crecimiento y consolidación en la fe de todos los miembros de la Iglesia de Cristo le interpela para que dé su aportación poniendo a disposición de las iglesias más pobres y necesitadas operarios y ayudas espirituales y materiales en el marco de sus posibilidades⁵⁶.

Con la institución de las conferencias episcopales por parte del Vaticano II en el ChD⁵⁷ y el reconocimiento y configuración ulterior de las mismas en el nuevo Código⁵⁸ se ha abierto una nueva vía para coordinar conjuntamente la obra de evangelización en una agrupación de iglesias en una nación o región determinada. A través de estas conferencias, que son estrictamente hablando 'instancias intermedias'⁵⁹, si bien actuando siempre en el marco de las condiciones concerniente a su estructura y competencias determinadas por el derecho universal, se ha creado un instrumento no sólo *útil* pastoralmente sino hasta *necesario* en las circunstancias actuales, a pesar de las cuestiones de orden teórico y práctico que estas nuevas instancias plantean⁶⁰.

4.1 'Evangelizar' es una función prioritaria en el obispo

Sin menoscabar en nada cuanto se ha dicho de entrada sobre la unidad de las funciones episcopales y la perspectiva global en que hay que considerarlas, es legítimo que nos preguntemos si alguna de éstas goza de una cierta prioridad o reivindica para sí una mayor importancia. La pregunta no es de hoy.

Comentando la *Summa* de santo Tomás se planteó Cayetano la cuestión: ¿Qué es mejor para un obispo ser doctor en teología y ser,

⁵⁵ LG, III, 21b: ETV, p. 130.

⁵⁶ Cf. LG, III, 23c: ETV, pp. 135-136.

⁵⁷ ChD, III, nn. 37-38: ETV, pp. 315-317.

⁵⁸ Cf. CIC, cc. 447-459.

⁵⁹ Cf. A. ANTON, *Conferencias episcopales: ¿instancias intermedias? El estado teológico de la cuestión* (Salamanca 1989); IDEM, *El Munus Magisterii de las Conferencias episcopales: Gregorianum 70 (1989) 741-778*; IDEM, *Fundamentación teológica de las Conferencias episcopales: Gregorianum 70 (1989) 205-232*,

⁶⁰ Cf. SYNODUS-1985, *Relatio finalis*, II, C. 5, p. 14.

especialmente, conocedor profundo de las Sagradas Escrituras, o ser doctor en derecho canónico?. Los contemporáneos del cardenal Cayetano decían: «Durante los primeros siglos hacían falta obispos capaces de ser, ante todo, evangelizadores, porque había que extender la fe y hacer arraigar las costumbres cristianas. Ahora — es decir en el s.XVI — piensan ellos, la situación ha cambiado, el evangelio es conocido; el problema de la difusión de la fe cristiana no es el más urgente, ni el más importante, sino los problemas de administración eclesiástica».

Y Cayetano responde: '*Sed hi longe aberrant*', traducido, los que así piensan se equivocan de medio a medio. Y añade, hoy, al igual que en los primeros siglos de la Iglesia, el obispo es preciso que se ocupe, ante todo, de '*anunciar el evangelio de salvación*'⁶¹.

Cayetano tenía toda la razón en reconocer la *prioridad* de la función de proclamar el evangelio (Mc 16,15) y de ser testigos del Señor resucitado (Lc 24,48; Hch 1,8)⁶² sobre cualquier otra función episcopal. 'Evangelizar' en su acepción global es una tarea primordial del obispo, ya que la administración de los sacramentos y el gobierno no se ejercen sino con aquellos que han acogido el mensaje cristiano por la fe⁶³.

El Vaticano II comienza el apartado de la LG sobre la función de magisterio del obispo afirmando que «entre los principales oficios de los obispos se destaca la predicación del Evangelio»⁶⁴. A petición de cuatro padres conciliares se introdujo esta variante que modificó ligeramente el enunciado en la LG⁶⁵ respecto de la afirmación más perentoria del Tridentino, cuando declaró que «los obispos están llamados y obligados

⁶¹ «...Sed hi longe aberrant. Tum quia officium episcoporum, quod eis in consecratione imponitur, est praedicare. Materia autem praedicationis non est eius, sed Evangelium, dicente Domino, 'Praedicate Evangelium' (Mc 16,15): sub quo sacra Scriptura comprehenditur, quae est vere et proprie scientia theologiae. Nec minus tenentur hodie quam olim episcopi ad praedicandum. Quia non minus hodie quam olim eis officium hoc imponitur; quamvis hodie tanta sit abusus quod 'non est qui faciat, fere usque ad unum' (Ps 13,1.3)»: CAJETANUS DE VIO, Thomas, *Commentaria in «Summa theologiae» Sancti Thomae Aquinatis*, in II^a IIae q. 185, a.3, n. IV.

⁶² Cuando, confirmados en la fe por las apariciones del Señor, se trató de elegir al que habría de reemplazar el puesto que dejó vacío Judas, Pedro es muy preciso en exigir que fuera uno de los discípulos «para que él sea, juntamente con nosotros, testigo de la Resurrección del Señor»: Hch 1,22.

⁶³ Cf. J. LÉCUYER, *La triple potestad*, p. 873.

⁶⁴ LG, III, 25a: ETV, p. 138: «*Inter praecipua Episcoporum munera eminent praedicatione Evangelii*».

⁶⁵ Estos tenían el calificativo de Tridentinum «*praecipuum*» por comprometedor e hicieron la propuesta — y se impusieron con ella — de introducir *inter praecipua*: *Act. Syn.* III, 3-8, p. 87. El *Christus Dominus* [II, 12: ETV, p. 286] hace suya esta misma expresión «*inter praecipua*», al tratar de la función de enseñar del obispo en su iglesia diocesana.

a predicar *ellos mismos* el santo evangelio de Jesucristo» y que «la predicación de la palabra de Dios el principal deber de los obispos»⁶⁶. Una mayor afinidad con la formulación tridentina conserva el enunciado del Vaticano II sobre «el deber primario» (*primum officium*) que tienen los presbíteros, explícitamente '*utpote Episcoporum cooperatores*' «de anunciar a todos el Evangelio de Dios (*Evangelium Dei omnibus evangelizandi*)»⁶⁷, tarea que se refiere aquí de modo explícito al mandato misionario confiado por Cristo a sus apóstoles.

Sería, con todo, equivocado concluir de la variante introducida en la LG, que el Vaticano II ha quitado importancia a la tarea realmente primordial de la 'evangelización' que compete a los obispos. Si ha querido evitar el concilio, admitiendo esta enmienda, dar la impresión de que la función de celebrar la Eucaristía pudiera — hipótesis muy poco verosímil — considerarse de menor importancia o dignidad. No hay intención alguna, ni siquiera implícita, de valorar entre sí el 'pan de la palabra' y el 'pan eucarístico'. Al contrario, se presupone que la predicación y acogida de la palabra preceden y acompañan la celebración de la Eucaristía⁶⁸. En esta misma perspectiva ha mencionado el Vaticano II ambos elementos en la definición de diócesis como principios generadores y constitutivos de la iglesia diocesana que es

una porción del Pueblo de Dios que se confía al Obispo para ser apacentada con la cooperación de su presbiterio, de suerte que, adherida a su Pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por medio del Evangelio y la Eucaristía constituya una Iglesia particular⁶⁹.

4.2. *El obispo 'testigo de Cristo' y 'heraldo del Evangelio'*

En el mismo contexto en que el Vaticano II declara que en la ordenación el *neo-episcopus* recibe la «plenitud del sacramento del orden», afirma también que es sucesor de los apóstoles⁷⁰. La misión evangelizadora confiada por Cristo a los apóstoles no conoce límites de espacio y

⁶⁶ Conc. Tridentinum, Decr. *De reform.*, Sess. V, c. 2, n. 9 et Sess. XXIC, can. 4: Conc. Oec. Decr., ed. Herder, 1962, pp. 645 et 739.

⁶⁷ PO, II, 4: ETV, p. 627.

⁶⁸ Cf. J. LÉCUYER, *La triple*, p. 873. Es muy inspiradora en este contexto la afirmación del Santo Cura de Ars: «Nuestro Señor no valora menos su Palabra que su Cuerpo»: *Ibidem.*

⁶⁹ *ChD*, III, 11: ETV, p. 285. Cf. A. ANTÓN, *La Iglesia local/regional: reflexión sistemática*, en: *Iglesias locales y catolicidad. Actas del Coloquio internacional de Salamanca* [H. Légrand-J. Manzanares-A. García y García, Eds.] (Salamanca 1992) pp. 741-769, part. pp. 753-754.

⁷⁰ Cf. LG, 21b: ETV, pp. 129-131.

tiempo, es decir, «a fin de que la misión a ellos confiada continuase después de su muerte»⁷¹. Por esto los apóstoles se cuidaron de establecer sucesores en esta sociedad jerárquicamente organizada⁷². La ordenación, junto con el oficio (*munus*)⁷³ de santificar, le confiere también los de enseñar y gobernar, los cuales, sin embargo por su misma naturaleza (*natura sua*) no pueden ejercerse sino en 'comunidad jerárquica'⁷⁴ con la Cabeza y con los miembros del Colegio⁷⁵.

Aun distinguiéndose estas funciones entre sí, por la base sacramental común a todas ellas, la tarea de 'evangelizar' en el obispo no se identifica simplemente con su función de 'enseñar', aunque la afinidad entre ambas es patente, sino la entendemos aquí como una íntima participación en el triple oficio de Cristo, Maestro, Pastor y Pontífice por la cual es capaz de «actuar en lugar suyo» (in *Eius Persona agant*)⁷⁶.

Los obispos, pues, enseñan y evangelizan representando a Cristo e investidos de su potestad. Cristo es fuente de la misión evangelizadora que continúa en su Iglesia por obra de su Espíritu confiada a sus apóstoles y sus legítimos sucesores, 'testigos y pregoneros del evangelio'⁷⁷. Al

⁷¹ *Ibid.* La LG reafirma aquí la tesis tradicional sobre la sucesión apostólica, porque está fundada en argumentos históricos, exegéticos y teológico-sistemáticos: cf. LG, III, 20: ETV, pp. 126-128.

⁷² Cf. LG, III, 20a: ETV, pp. 126-127.

⁷³ Se emplea aquí '*munus*' término técnico, pero de hecho es traducido diversamente como 'deber', 'función', 'ministerio', 'ministerio', etc., expresión de la *perichoresis* existente entre las funciones de Maestro y/o evangelizador, Sacerdote y Pastor que está llamado a ejercer el obispo.

⁷⁴ El ejercicio del *munus docendi* (de algún modo afectaría también la tarea de evangelizar en el obispo) está determinado jurídicamente por su incorporación en la realidad de la *communio hierarchica* y su actividad dentro de la *communio*. A este particular se dice en la LG: «La misión canónica de los obispos puede hacerse por las legítimas costumbres que no hayan sido revocadas por la potestad suprema y universal de Iglesia, o por leyes dictadas o reconocidas por la misma autoridad, o directamente por el mismo sucesor de Pedro»: LG, III, 24b: ETV, p. 137.

⁷⁵ Cf. LG, III, 21b: ETV, p. 130.

⁷⁶ *Ibid.* Cf. también: LG, III, 27a: ETV, p. 143: «*Episcopi (...) vicari e legati Christi*». No deja de sorprender que, mientras el Vaticano II afirmó taxativamente en el pasaje aducido que los obispos son representantes de Cristo en las Iglesias particulares a ellos encomendadas, como poco antes declaró que el papa es representante de Cristo en la Iglesia universal (Cf. LG, III, 18b), el nuevo CIC ha incorporado en el c. 331 el segundo enunciado, mientras se contenta respecto del obispo diocesano con afirmar que posee potestad «propia» sobre su grey, sin mencionar que le compete *per se* y que es *representante de Cristo*.

⁷⁷ «Dios quiso que lo que había revelado para salvación de todos los pueblos, se conservara por siempre íntegro y fuera transmitido a todas las edades. Por eso Cristo nuestro Señor, plenitud de la revelación (cf. 2 Cor 1,20 y 3,16-4,6), mandó a los Apóstoles a predicar a todo el mundo el Evangelio como fuente de toda verdad salvadora y de toda norma de conducta»: DV, II, 7: ETV, 428.

entero cuerpo de los obispos fue dirigido a través de los apóstoles el 'mandato de evangelizar' («Id, pues, y haced discípulos todas las gentes»: Mt 28,19), como se nos recuerda repetidas veces en la constitución dogmática sobre la Iglesia LG del Vaticano II⁷⁸.

A estos textos habría que aducir los que nos ofrece el ChD sobre la solicitud del obispo para la obra de evangelización *ad gentes*⁷⁹ y el deber que le incumbe de enseñar en su diócesis⁸⁰. Todos estos textos concilianeres insisten reiteradamente en que los obispos son ante todo *pregoneros del evangelio* y «maestros auténticos, es decir dotados de la autoridad de Cristo»⁸¹ y, en cuanto tales, deben ser respetados por los fieles «como *testigos* de la verdad divina y católica»⁸². Por tanto, la autoridad de su magisterio, así como también la eficacia de su obra evangelizadora reciben su fuerza corroborativa en última instancia del *envío* que por vía de la sucesión se remonta al mismo Cristo.

5. Una tarea de evangelizar encomendada 'in solidum' a los obispos y diferentes niveles en su realización

5.1. A nivel de la Iglesia diocesana o particular

En su tarea de ser *pregoneros del evangelio* y *testigos* de Cristo y «de la verdad divina y católica»⁸³ el obispo tiene *dos tipos* de posibles oyentes: los que todavía no conocen a Cristo y los creen en él, pero su fe necesita urgentemente que sa objeto de reflexión y afianzamiento más

⁷⁸ Hasta tres veces insiste la LG en los artículos dedicados al *triplex munus* de los obispos en el mandato evangelizador.

a) «El cuidado de anunciar el Evangelio en todo el mundo pertenece al cuerpo de los pastores, ya que a todos ellos en común dio Cristo el mandato imponiéndoles un oficio común...» (LG, III, 23c: ETV, p. 134).

b) «Los obispos, en su calidad de sucesores de los Apóstoles, reciben del Señor, a quien ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra, la misión de enseñar a todas las gentes y de predicar el Evangelio a toda criatura». (LG, III, 24a: ETV, p. 137).

c) «Entre los principales oficios de los obispos destaca la predicación del evangelio. Porque los obispos son los pregoneros de la fe que ganan nuevos discípulos para Cristo y son los maestros auténticos». Los obispos son responsables solidariamente de esta misión de proclamar el evangelio, tarea que, en su forma, trasciende la función de enseñar y, en razón de sus destinatarios, la de gobierno circumscriba estrictamente hablando a solo los bautizados» (LG, III, 25a: ETV, p. 138).

⁷⁹ Cf. ChD, I, 6: ETV, pp. 281-282.

⁸⁰ Cf. ChD, II, 12-13: ETV, pp. 286-288.

⁸¹ LG, III, 25a: ETV, p. 138.

⁸² *Ibid.*

⁸³ LG, III, 25a: ETV, p. 138.

profundos. Como pregonero, el obispo 'llama a la fe' y, como maestro y/o testigo, 'afianza en la fe viva'⁸⁴, proponiendo «el misterio íntegro de Cristo»⁸⁵ y atestiguándolo en su propia vida de 'pastor' y 'vicario' del «Mayoral de los pastores» con el fin de que reconozcan que son o que deben volver a ser — «si se han desviado del camino de la verdad»⁸⁶ — «discípulos de Cristo».

Al obispo se le ha confiado la tarea de evangelizar con la misma entrega en un *doble nivel*. Como pastor de una porción del pueblo de Dios a él encomendada tiene el deber de ser — en comunión con la Cabeza y otros miembros del cuerpo episcopal — *maestro y/o testigo* de Cristo y de la verdad de su mensaje con respecto a las ovejas de la grey de que es *pastor*, es decir, maestro de doctrina, sacerdote del culto y guía de la comunidad eclesial⁸⁷.

Se ha observado justamente que

no es posible, hablando del obispo diocesano, establecer una clara distinción entre su cometido en cuanto pastor de su diócesis y el de ser vínculo de comunión entre su diócesis y una agrupación de iglesias locales (al nivel nacional o continental), así como también entre su diócesis y la Iglesia entera esparcida por todo el mundo. El es vínculo de unión porque es pastor de su iglesia; es, por otra parte, pastor de su Iglesia, porque la Iglesia universal, a través del ministerio de los obispos que, legítimamente, le impusieron las manos, le ha establecido y reconoce como tal recibéndole en el *ordo episcoporum*⁸⁸

El significado *teológico-eclesiológico*, por tanto, de la ordenación episcopal va más allá del hecho de dar a los fieles una Iglesia local un pastor y evangelizador y/o maestro, pues implica al mismo tiempo reforzar los vínculos de comunión de la Iglesia particular con la Iglesia universal, incorporando al neo-obispo en el colegio episcopal y haciéndole participe de la misión apostólica con respecto a toda la *communio ecclesiarum*. En el obispo convergen estos dos aspectos del ministerio episcopal sin

⁸⁴ Cf. ChD, II, 12: ETV, p. 286.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ ChD, II, 11: ETV, p. 286.

⁸⁷ Cf. LG, III, 20b: ETV, p. 128.

⁸⁸ Cf. D. B. MURRAY, *The Legislative Authority of the Episcopal Conference*: StCan 20 (1986) 33-47. Por el acto de la ordenación episcopal de un nuevo miembro del *corpus episcoporum* testimoniaban los obispos vecinos, con la imposición de las manos sobre el candidato que lo recibían en el *collegium episcoporum* y que con él su Iglesia local formaba parte de la *communio ecclesiarum*: Cf. LG, III, 21b: ETV, pp. 129-130.

que, propiamente hablando, nos sea posible separar del todo su oficio de pastor de la Iglesia particular/diocesana del papel que también le incumbe en cuanto es vínculo de unión de la Iglesia particular con la Iglesia de Cristo una y católica. Si por un imposible renunciase a ser vínculo de comunión de su Iglesia diocesana con la Iglesia universal, cesaría también de ser el legítimo pastor de la Iglesia diocesana.

Hemos dejado constancia en varias publicaciones⁸⁹ de que en la teología del episcopado — de modo semejante a como el Vaticano II hizo en la teología de la Iglesia universal y particular —, el concilio eligió como *punto de partida* y dio en conjunto mayor importancia a la perspectiva de la *Iglesia universal*. Este hecho tiene una trascendencia decisiva cuando se trata de aplicar el principio de la colegialidad a las varias instituciones eclesiales, por ejemplo, al Sínodo de los obispos, a las conferencias episcopales, etc. Tanto la LG⁹⁰ como en el ChD⁹¹ exponen una teología del episcopado que realiza la responsabilidad de los obispos respecto de la *Iglesia universal*. Los obispos como miembros del colegio episcopal en el cual suceden a los apóstoles, ejercen su oficio en comunión (*una cum*) y bajo (*sub*) la autoridad del pastor supremo en todo aquello que toca al magisterio y al gobierno pastoral de toda la Iglesia de Dios.

Sólo después de haber tratado ampliamente esta perspectiva de la misión de los obispos en relación con toda la Iglesia, el Vaticano II — el CIC de 1983 ha dado también precedencia, al sistematizar la codificación canónica sobre los obispos, a su responsabilidad con respecto a la *Iglesia universal* (cc.336-367) — pasa a declarar la teología del episcopado, considerando a los obispos en el ejercicio de su oficio como pastores y testigos de Cristo en sus respectivas iglesias particulares y en agrupaciones de éstas, que consiste en proclamar integralmente el misterio de Cristo y en abrir a las almas el camino de la salvación. La elección del *punto de partida* en la exposición de la doctrina sobre la teología del episcopado implica consecuencias prácticas y pastorales de gran impor-

⁸⁹ Cf. A. ANTON, *Conferencias episcopales*, pp. 239-254; IDEM, *El misterio*, II, pp. 835-951.

⁹⁰ Cap. I-II sobre el misterio de la Iglesia y el pueblo de Dios. Sólo al hablar del *munus* de santificar del obispo (III, 26) se introdujo a última hora un párrafo, muy denso de contenido eclesiológico, sobre la iglesia realizada en un lugar reunida para celebrar la Eucaristía, en los nn. 27 y 27 sobre los presbíteros y diáconos respectivamente, hay también elementos de la teología de la Iglesia local.

⁹¹ Cf. ChD: cap. I sobre los obispos en relación con la Iglesia universal y cap. II sobre los obispos con respecto a las iglesias particulares.

tancia con respecto al problema de precisar más en concreto las relaciones entre el primado y el episcopado y, por consiguiente, también en el tema de conciliar la unidad con la legítima diversidad.

5.2. A nivel de la Iglesia universal

Pero en los decretos conciliares son mucho más abundantes los datos concernientes a la responsabilidad *solidaria* del cuerpo de los obispos con respecto al mandato de proclamar el evangelio a los hombres de todo pueblo, nación y raza del que son herederos en virtud de la sucesión apostólica — en este ámbito se sitúa la mayor parte de los enunciados conciliares arriba aducidos —, que los que se refieren al cometido evangelizador del obispo como maestro y/o testigo de Cristo y de su evangelio con respecto a la porción del Pueblo de Dios a él encomendada.

Con la incorporación en el colegio de los obispos «en virtud la ordenación episcopal y por la comunión jerárquica con la Cabeza y con los miembros del colegio»⁹², el nuevo obispo participa de la *misión* de todo el *corpus episcoporum* en la que se continúa perennemente en la Iglesia de Cristo encomendada por él en persona al colegio apostólico. Esta misión es *una y universal* en el tiempo y en cuanto a sus destinatarios, como una y universal fue la misión salvadora de Cristo. Ella implicó en el colegio apostólico la plenitud de los medios salvíficos: «al colegio apostólico uno, presidido por Pedro, se le encomendaron todos los bienes de la Nueva Alianza»⁹³ y, en términos más precisos, ha afirmado el mismo UR en el artículo precedente, al «colegio de los doce Cristo confió (*munus*) de enseñar, gobernar y santificar»⁹⁴. Hoy

el cuerpo episcopal, que *sucede* al colegio de los apóstoles en el magistero y en el régimen pastoral, más aún, en el que *perdura continuamente* el cuerpo apostólico, junto con la cabeza, el romano pontífice, y nunca sin esta cabeza, es también sujeto de la suprema y plena potestad en la Iglesia universal...⁹⁵.

Pues bien, en circunstancias muy diversas de la comunidad cristiana primitiva «perdura el oficio (*munus*) de los apóstoles de apacentar la

⁹² LG, III, 22a: ETV, p. 132.

⁹³ UR, I, 3e: ETV, p. 250.

⁹⁴ *Ibid.*, I, 2c: ETV, p. 247.

⁹⁵ LG, III, 22b: ETV, p. 132.

Iglesia que debe ejercer de forma permanente el orden sagrado de los obispos»⁹⁶. Y añade refiriéndose a la tarea de evangelizar en el AG:

este deber (*munus*) del colegio apostólico, del que está encargado el orden de los obispos (...), es único e idéntico en todas partes y en toda situación.

Al incorporarse el nuevo obispo en el colegio episcopal se ha hecho solidario de la misión evangelizadora que es propia de todo el pueblo de Dios y, siendo pastor ordinario de su iglesia diocesana o participando con éste de una función determinada en la *cura pastoralis* de la misura, su responsabilidad inmediata de la fe de los miembros de su comunidad eclesial tiene siempre múltiples conexiones con la fe la Iglesia entera. Sus iniciativas particulares — igual que éstas sean causa que efecto de carismas divinos y de esfuerzos personales — entran siempre en el horizonte de su solicitud por el bien de la Iglesia universal⁹⁸. De aquí la regla de oro que formula la LG del obispo según la cual

gobernando bien la propia iglesia como porción de la Iglesia universal, contribuyen [los obispos] eficazmente al bien de todo el Cuerpo místico, que es también el cuerpo de las Iglesias⁹⁹.

Precisamente a renglón seguido nos dejó constancia explícita el Vaticano II de que la «tarea de anunciar el evangelio en todo el mundo» es un deber que incumbe en común a todos y cada uno de los miembros del cuerpo episcopal por voluntad de Cristo expresa en el 'mandato' misional y/o evangelizador y está incluido en esa 'solicitud' que todos los obispos están obligados a tener con respecto a la Iglesia universal¹⁰⁰.

5.3 A nivel de la conferencia episcopal

De entrada en este tema expreso mi convencimiento pleno de que la aportación de las conferencias episcopales al *proceso de la evangelización* es y se está demostrando de capital importancia en nuestros días. Y lo es por un *doble motivo*: 1º en fuerza del «*satus*» teológico de las

⁹⁶ *Ibid.*, III, 20c: ETV, pp. 129-130.

⁹⁷ AG, I, 6a: ETV, pp. 552-553.

⁹⁸ Cf. LG, III, 23b: ETV, pp. 134-135.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Cf. LG, III, 23c: ETV, pp. 135-136.

conferencias que consiste en estar basadas y hacer efectiva la *communio* entre las Iglesias siendo como son expresión y garantía de la *catolicidad* en la Iglesia de Cristo. 2º Además, su cometido es muy importante en el *proceso de evangelización*, porque muchas de las competencias que el derecho común les atribuye y otras que ellas asumen, responden a exigencias concretas que impone la evangelización entendida aquí *integralmente*.

5.3.1 *Las conferencias episcopales en el cuadro de la 'koinônia' de iglesias al servicio de la evangelización*

Nos consta que el Vaticano II, dada la diversidad de opiniones, no quiso pronunciarse sobre los fundamentos teológicos de la conferencia y «creyó que era mejor exponer tan sólo su fundamento histórico y pastoral»¹⁰¹, pero señaló la *eclesiología* de la *Iglesia-communio ecclesiarum* como marco adecuado de comprensión en que debemos situarnos para entender la realidad *teológica* de las conferencias episcopales. Dentro de este horizonte¹⁰² nos proponemos analizar su cometido en el *proceso de evangelización*. Sin cuestionar en nada esta intención del Vaticano II, es fácil comprobar que, al tratar de ellas, las contempla, aunque sólo sea en el plano de los hechos históricos, desde estos *dos* hitos principales que tienen connotaciones recíprocas en el orden óntico y gnoseológico: el de la *koinônia* entre las iglesias y el de la *colegialidad* de los obispos y de las iglesias¹⁰³.

Por esto, es muy significativo que el Vaticano II haya introducido su doctrina sobre las conferencias episcopales, tanto en la LG¹⁰⁴ como en el ChD¹⁰⁵, en conexión directa con las grandes agrupaciones de Iglesias particulares (*coetus ecclesiarum*) existentes desde los primeros siglos en la historia de la Iglesia, que abarcaban varias unidades territoria-

¹⁰¹ Cf. A. ANTON, *Conferencias episcopales*, pp. 64-87; IDEM, *Fundamentación teológica de las Conferencias Episcopales*: Gregorianum 70 (1989) pp. 205-232; IDEM, *Bases teológicas de las conferencias episcopales*, SeIT 30 (1990) pp. 70-80.

¹⁰² J. M. Tillard habla en este contexto de un «horizonte teológico nuevo» de las conferencias en la *koinônia* y *colegialidad*: J. M. TILLARD, *La primauté romaine*: Irén 50 (1977) p. 306.

¹⁰³ En el concilio se discutió acaloradamente sobre la *colegialidad de los obispos*, mientras la *colegialidad de las iglesias*, que está implicada en la primera, quedó en penumbra. En realidad la primera está al servicio de la segunda y, por, tanto, de la *communio ecclesiarum*.

¹⁰⁴ LG, III, 23d: ETV, pp. 136-137.

¹⁰⁵ ChD, III, 36-38: ETV, pp. 314-217.

les (p.e. patriarcados, provincias, regiones eclesiásticas, etc.) y con los sínodos y concilios provinciales/plenarios¹⁰⁶ (*coetus episcoporum*). Estos, nos dice el Vaticano II situándose en el plano de los hechos históricos, surgieron por iniciativa de los obispos que

movidos por la comunión de fraterna caridad y por el celo de la misión universal confiada a los apóstoles aunaron sus fuerzas y voluntades para promover el bien común y el de las iglesias particulares¹⁰⁷.

Situando el Vaticano II las conferencias en el horizonte de la *koinônia* y de la *colegialidad* de los obispos y/o de las Iglesias — no cabe poner en duda este doble elemento respecto a los sínodos y concilios¹⁰⁸ — nos dio con esto la clave de interpretación del *status* teológico de las conferencias y del *cometido* que ellas están llamadas a desarrollar en el *proceso de evangelización*.

Se hace, pues, imprescindible un examen, por somero que éste tenga que ser aquí, del fundamento y contenido teológicos de la *analogía* subyacente en LG n. 23d con fidelidad a la *letra* y al *espíritu* del texto conciliar. Hermenéuticamente tiene este pasaje un sentido primigenio con respecto al del ChD nn. 37-38 en que se establece el *estatuto jurídico* de las conferencias¹⁰⁹. Presento el párrafo de LG n. 23d indicando en cursivo los elementos que son básicos en orden a declarar el *status* de las conferencias:

La divina providencia ha hecho que *varias Iglesias* fundadas en diversas regiones por los apóstoles y sus sucesores, al correr de los tiempos se hayan reunido en *numerosos grupos estables*, orgánicamente unidos, de los cuales, quedando a salvo *la unidad de la fe y única constitución divina de la Iglesia universal*, tienen una disciplina propia, unos ritos litúrgicos y un patrimonio teológico y espiritual propios. Entre las cuales, algunas, concretamente las antiguas *Iglesias patriarcales*, como madres en la fe, engendraron a otras tantas hijas y han quedado unidas con ellas hasta

¹⁰⁶ De éstos afirmó ya en vísperas del Vaticano II K. RAHNER que constituyen «una prehistoria de las conferencias episcopales»: *Über die Bischofskonferenzen*, en: *Schriften zur Theologie*, VI (Einsiedeln - Zürich - Köln 1965) pp. 434-435.

¹⁰⁷ ChD, III, 36: ETV, p. 314.

¹⁰⁸ Cf. A. ANTON, *Conferencias episcopales*, pp. 272-293; IDEM, *Bases teológicas*, pp. 117-132.

¹⁰⁹ Aunque el CHD y la LG se redactaron en comisiones diversas y se discutieron en tiempos distintos, no siguieron cauces del todo paralelos. Nos consta que entre ambos hubo mucho más que infiltraciones.

nuestros días con los vínculos más estrechos de caridad en la vida sacramental y en la mutua observancia de derechos y deberes. Esta *variedad de las iglesias locales, tendente a la unidad*, manifiesta con mayor evidencia la *catolicidad de la Iglesia individa*. De modo análogo, las conferencias episcopales hoy en día pueden desarrollar una obra múltiple y fecunda, a fin de que el afecto colegial tenga una aplicación concreta¹¹⁰

1. Este párrafo de indudable inspiración ortodoxa sobre las Iglesias Orientales y, en particular, sobre los patriarcados halló acceso en la LG al final casi del proceso de redacción de la LG. El enunciado sobre las conferencias (*coetus episcopales*), que en las redacciones anteriores se recomendaban como instrumentos de ayuda y cooperación entre las iglesias limítrofes, pasa a enlazarse de modo definitivo al nuevo párrafo, estableciendo una *analogía (simili ratione)* entre las *antiguas* agrupaciones de Iglesias (explícitamente, las iglesias patriarcales) y las *actuales* agrupaciones, que están representadas por las respectivas conferencias episcopales. De este párrafo se ha dicho justamente que es un

injerto de la eclesiología ortodoxa... plantado en la eclesiología católica para que ésta, sin ser desnaturalizada, sea enriquecida¹¹¹

Es un remontarse al hontanar mismo de la tradición eclesiástica para descubrir el surgir de las *instancias intermedias* más antiguas en Oriente que en Occidente, y, contemplando su curso histórico desde la fuente, proponerlas como *modelo* para lograr una comprensión eclesiológica de las actuales conferencias episcopales¹¹².

2. La expresión «*Divina autem Providentia*», que introduce este párrafo, entraña un específico significado eclesiológico (...). Aun cons-

tándonos que el Vaticano II quiso mantenerse en el plano de la sola comprobación del hecho histórico¹¹³, con esta expresión se valora la formación de las agrupaciones de iglesias, *antiguas y actuales*, en Oriente y Occidente, como obra de la *providencia divina*. Para el Vaticano II, por tanto, no sólo los patriarcados (con sus sínodos), sino las conferencias episcopales (con sus respectivas agrupaciones de Iglesias) son un hecho *providente*. Se trata, pues, de *instancias regionales o nacionales*, que ciertamente son más que de mero «derecho eclesiástico».

En mi obra sobre las conferencias episcopales definiendo la tesis de que éstas son «*de derecho eclesiástico fundadas en el derecho divino*»¹¹⁴. Coinciden fundamentalmente con esta tesis, por más que su formulación contenga matices diversos, aquellos teólogos que afirman de las conferencias que pertenecen a las estructuras esenciales de la Iglesia¹¹⁵ o, en términos afines, «ellas poseen realmente una autoridad basada en el ordenamiento divinamente establecido en la Iglesia»¹¹⁶. Aun reconociendo la contingencia de las formas que han adoptado los *coetus ecclesiarum / coetus episcoporum*, observa H. Teissier, ambos constituyen «una realidad teológica que pertenece a la naturaleza misma de la Iglesia, cuya *comunidad* se vive, de modo particular, mediante la *comunidad* entre los obispos»¹¹⁷.

Permaneciendo en este marco, que traza aquí el Vaticano II, no vemos cómo pueda excluirse, más aún, habría que aspirar a la creación de futuras «*agrupaciones de Iglesias*» en los varios continentes con una liturgia, disciplina y pastoral más *diversificadas* para responder mejor a

¹¹³ Quien siguió más de cerca la redacción de la LG, G. PHILIPS, afirma categóricamente que el texto aquí «no atribuye su formación [de los antiguos patriarcados] a una expresa voluntad de Cristo, sino a una disposición de la providencia divina»: *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II* (Milano 1969) I, p. 275. Por esto, rechazó la Comisión la propuesta de cambiar de «*providentia divina*» por «*a Christo... factum est*» respondiendo que en los hechos siguientes se trata de «*plura mere historica elementa*» que no pueden referirse a una acción directa de Cristo: Cf. G. ALBERIGO-F. MAGISTRETTI, Eds, *Constitutio-nis dogmaticae «Lumen Gentium» synopsis historica* (Bologna 1975) p. 531.

¹¹⁴ A. ANTON, *Conferencias episcopales*, pp. 313-337.

¹¹⁵ Cf. C. GRESHAKE, *Die Stellung des Protos in der Sicht der römisch-katholischen Theologie*: Kanon 9 (1989) 331-337; Y. CONGAR, *Primauté... Conférences épiscopales: quelques notes*: Esprit et Vie 96 (1986) 385-390; K. RANER, *Über die Bischofskonferenzen*, pp. 432-457.

¹¹⁶ A. DULLES, *Bishops' Conference. Documents: What Doctrinal Authority: Origins* 13 (1984) p. 529; W. KASPER, *Der theologische Status der Bischofskonferenzen*: ThQ 167 (1987) 1-6.

¹¹⁷ H. TEISSIER, *Le conferenze episcopali e la loro funzione nella Chiesa*: Concilium/ Sínodo-1985, una valutazione [G. Alberigo-H. Provost, Eds.] p. 152.

¹¹⁰ LG, III, 23d: ETV, pp. 136-137.

¹¹¹ R. BLAZQUEZ, *Conferencias Episcopales y testificación autorizada del Evangelio*, en: Tradición y Esperanza (Salamanca 1989) pp. 165-191, part. p. 169 [=BLAZQUEZ, *Conferencias*].

¹¹² O. ROUSSEAU, *Divina autem providentia... Histoire d'une phrase de Vatican II*, en: «Ecclesia a Spiritu Sancto edocta». Mél. théol. hom. à Mgr. G. Philips (Gembloux 1970) p. 288: «Les patriarchats servaient à illustrer les conférences épiscopales et leurs étaient proposés comme des modèles». Es un deber de justicia recordar aquí que K. Rahnner, meses antes de haberse desencadenado las apasionadas controversias sobre la colegialidad, apuntó a este *paralelismo* entre las antiguas agrupaciones de Iglesias (patriarcados) y las modernas, constituidas por las iglesias de una nación, región o continente representadas por las respectivas conferencias, como *pista* para penetrar en el *status* teológico de las mismas: *Über die Bischofskonferenzen* [1ª publicación]; StimZ B. 172 (1963) 267-283; publicado más tarde en: IDEM, *Schriften zur Theologie*, VI (Einsiedeln - Zürich - Köln 1965) 432-457, [=RAHNER, *Über die Bischofskonferenzen*].

las exigencias que impone precisamente el *proceso de evangelización* y la *inculturación del evangelio* en los pueblos que poseen un común patrimonio religioso, antropológico y socio-cultural. Nos referimos a la creación de «*conferencias episcopales continentales*» propiamente tales, es decir, como una institución permanente y con potestad legislativa en asuntos de interés supranacional para la vida de la Iglesia en el respectivo continente. Su creación y funcionamiento han de estar sometidos, naturalmente a previas condiciones determinadas en sus estatutos y necesarias para que se salvaguarde la debida coordinación con los poderes, por un lado, del obispo en su Iglesia diocesana y, por el otro, de las conferencias nacionales¹¹⁸.

La afinidad de una tal 'conferencia episcopal continental' con el *concilio plenario* a nivel de un continente sería muy estrecha. Basta recordar aquí el «*Primer concilio plenario de la América Latina*» convocado por León XIII y celebrado *in urbe* el 1899. Por el número de iglesias en él representadas vale afirmar que éste constituye un «*hapax*» en la historia de los concilios particulares y por sus decretos concernientes a la organización de la vida eclesial (afianzamiento de la jerarquía, formación del clero, actividad misional, sacramental y catequética, relaciones entre Iglesia y Estado) fue un evento providencial para las iglesias del continente iberoamericano en aquel momento de pasar página del siglo de las guerras de independencia y emprender el camino largo e insidioso de la *segunda* evangelización con los recursos de un clero nativo muy escaso¹¹⁹.

3. No hay otra *base teológica* para este tipo de *Conferencias generales* del episcopado de un todo continente que la de la *eclesiología de comunión* en cuyo horizonte es preciso situar la colegialidad de los obispos. Colegialidad, en sus varias formas de realización, no es tanto la relación de los obispos con el sucesor de Pedro como cabeza del colegio, cuanto una relación de *comunión* recíproca entre las iglesias particulares dentro de la gradación de formas de agrupaciones de iglesias y con la Iglesia universal. Pues el significado *teológico* de la ordenación episcopal, como queda ya dicho, no se agota en el acto de proveer a la iglesia

¹¹⁸ Cf. A. ANTON, *Santo Domingo: IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Su 'status' teológico y el valor magisterial de su documento conclusivo*: GREGORIANUM 73 (1993) 437-467.

¹¹⁹ Cf. *Acta et decreta Concilii Plenarii Americae Latinae* (Romae 1902) con la traducción en castellano reconocida oficialmente. Entre las intervenciones más destacadas figuran las de Mons. Jacinto Vera, obispo de la Sede de Montevideo.

local de un pastor que la enseña, santifica y guía hacia la salvación en nombre de Cristo, sino renueva constantemente en ella los vínculos de comunión de una iglesia particular con las otras de la misma 'agrupación' de iglesias más vecinas y con todas las demás de la *communio ecclesiarum*. Sobre estas *Conferencias continentales*

gravitan varias exigencias simultáneas: la respuesta a dar a los problemas planteados a las iglesias de una región, el respeto a la responsabilidad de cada obispo y la solidaridad con otras agrupaciones eclesiales y en definitiva con la Iglesia única y católica¹²⁰

Precisamente en torno a estos *dos polos*, a saber, la cercanía con las iglesias en un determinado contexto socio-cultural y la apertura a un recíproco *dar y recibir* dentro de la *communio ecclesiarum*, gira el *proceso de evangelización* como tarea que incumbe a los obispos de una determinada conferencia episcopal.

Ambos elementos son irrenunciables en el concepto mismo de *conferencia episcopal continental*, tanto más si éstas llegaran a constituir una instancia permanente provista de poderes legislativos en asuntos de interés común de todo el *coetus ecclesiarum* y bajo precisas condiciones, que impone una correcta aplicación del principio de *subsidiariedad* con respecto a las instancias inferiores. Además, en esta hipótesis se podría y debería aspirar a constituir en las *Asambleas generales* de una conferencia continental una representación de las demás categorías de personas que integran la iglesia en el respectivo continente, a saber, además de los obispos, un número correspondiente de presbíteros, diáconos, fieles cristianos laicos, religiosos, expertos, etc. La *Asamblea general* que tuviese una tal configuración, equivaldría a un nuevo tipo de *concilio plenario* a nivel de un continente. Ella constituiría, prescindiendo aquí de las dificultades intrínsecas a este tipo de asamblea mixtas, una representación más cualitativa de la Iglesia en ese continente que la que se da en las *Asambleas generales* de los *organismos supranacionales de obispos*¹²¹, en las que la aplicación del principio de *representación* está muy reducida y la dependencia de las instancias del gobierno central de la Iglesia les deja muy poco margen de libre decisión.

¹²⁰ R. BLAZQUEZ, *Conferencias*, p. 175.

¹²¹ Existen: CELAM (*Consejo Episcopal Latinoamericano*) erigido por Pío XII [02.11.1955]; SCEAM (*Symposium de las Conferencias Episcopales de África y Madagascar*) [18-24.08.1970]; FABC (*Federación de las conferencias episcopales asiáticas*) [Nov. 1972]; CCEE (*Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa*) [Marzo de 1971].

Un nuevo tipo de *Asamblea general* en el sentido expuesto es posible y, en definitiva, deseable, salvaguardando siempre por reglamento el poder decisional de los obispos. Ella se convertiría en un órgano legislativo para asuntos de mayor interés en la vida de todas las iglesias del continente, respetando la legítima peculiaridad de las iglesias particulares de casa nación y la justa autonomía de éstas en la *communio ecclesiarum*. Su aportación al *proceso de evangelización* inculturando el evangelio en el contexto socio-cultural propio de la agrupación de iglesias quedaría más asegurada y su incidencia sería mayor.

4. En su brevedad, este párrafo de la LG n. 23d recoge los elementos esenciales de las agrupaciones de iglesias *antiguas* y *actuales*, en su dimensión *vertical*, «manteniendo a salvo — se afirma — la unidad de la fe¹²² y la única constitución divina de la Iglesia» y la *colateral*, manteniéndose abiertas a comunicar sus riquezas en lo espiritual, lo teológico y lo temporal a las iglesias más allá de los límites de la propia agrupación y, de modo particular, cooperando con operarios y otras ayudas en la obra misional de *evangelización*¹²³.

Dentro de este marco de *Koinonía* entre las iglesias dentro del '*Corpus Ecclesiarum*'¹²⁴, el párrafo que estamos analizando, fija también algunos rasgos sobre la *identidad* de las *antiguas* agrupaciones de iglesias que no son transferibles a las actuales. Tal es la relación de origen que aparece en la terminología empleada por el concilio para designar las iglesias *patri-arcuales* que fueron «*madres en la fe*» (*veluti matricēs fidei*) que engendraron otras iglesias como «*hijas*» (*quasi filias*). Y no fue éste el único rasgo distintivo, ya que, además de los patriarcados, existieron otras *instancias intermedias*, como la agrupación *metropolitana* de iglesias y la *eparjía*, cuyo ámbito territorial y de competencias variaba de caso en caso. Desde sus orígenes, por tanto, las *instancias regionales* se dieron según una relación de *analogía*. Ellas surgieron por la confluencia de diversos factores eclesiales y socio-políticos. En todo caso, sería equivocado reducir la individualidad de *antiguas* agrupaciones de iglesias a una mera diversidad de *rito*. En este párrafo se habla, además, de una «*disciplina propia*» y del «*patrimonio teológico y espiritual*» que han recibido en herencia de los Padres.

Las *actuales* agrupaciones de Iglesias son más o menos extensas,

coincidentes o no con una nación, abiertas a extenderse *de iure condendo* a áreas geográficas tan amplias como las de un continente, donde los pueblos tienen raíces históricas comunes y comparten afinidades socio-culturales muy hondas. Se trata de parámetros que imponen la *inculturación* a las respectivas conferencias nacionales y continentales como tarea primordial para llevar a cabo eficazmente su misión *evangelizadora*.

5. Con respecto a la evangelización las *antiguas* agrupaciones de Iglesias hicieron grandes esfuerzos por dar al mensaje cristiano la expresión cultural propia de aquellos pueblos y por crear formas de vivirlo en la *liturgia* y en el *arte* en consonancia con las exigencias históricas e idiosincrásicas de sus gentes. Los esfuerzos no fueron vanos, sino que se logró una tal comprensión de las riquezas insondables del mensaje revelado que, manteniendo invariable su contenido, halló formas de expresión originales en el contorno cultural de Oriente y complementarias con respecto a las de Occidente. Fue aquél un arduo trabajo de *inculturar* el mensaje cristiano, que no ha perdido su actualidad y sirve de modelo hoy en la difícil tarea de *inculturación*, que están llamadas a realizar las *actuales* agrupaciones de Iglesias estimuladas por sus respectivas conferencias episcopales.

Hay motivos válidos para pensar que el impulso evangelizador que lleva a las *actuales* agrupaciones de Iglesias a *encarnar* el evangelio en las culturas *ancestrales* de inmensos pueblos de la tierra y en las *nuevas* culturas — quizá sólo eufemísticamente caracterizadas con este calificativo — que anónimos monopolios económicos están difundiendo a través de los medios 'omnipotentes' de comunicación social, tiene que hacer frente a dificultades no menos arduas que las que encontró la propagación del evangelio en las antiguas culturas del mundo greco-romano. La tarea que aquí se les plantea a las conferencias episcopales a nivel nacional y de unidades territoriales más amplias no admite dilación.

6. Es, por tanto, patente que el Vaticano II, estableciendo una estrecha *analogía* entre las *antiguas* y las *actuales* agrupaciones de Iglesias, situó las conferencias episcopales en el marco de la *koinonía* de las iglesias, a vivirse en el ámbito de la *misión evangelizadora*, confiada por Cristo a su Iglesia, cuya realización ha incluido siempre la debida *inculturación* del mensaje cristiano.

Del examen de los primeros enunciados de LG n. 23d es preciso *concluir* que se dan exigencias teológicas que excluyen ver en el origen de las conferencias un mero efecto de fuerzas espontáneas en busca de mayor sostén y eficacia en la actividad pastoral de los obispos de una

¹²² Este segundo elemento, al parecer, fue una *propuesta* de Pablo VI.

¹²³ LG, III, 23c: ETV, pp. 135-136.

¹²⁴ Cf. LG, III, 23b: ETV, p. 135.

nación o de factores meramente socio-culturales y políticos. Las conferencias son un hecho *providente* de la acción de Dios en la historia de los hombres calificado por K. Rahner de *histórico-salvífico*, que incluye un sentido profundo que es preciso saber leer en los *signos de los tiempos*¹²⁵.

5.3.2. La tarea de evangelizar a través de la conferencia episcopal en función de la catolicidad de la Iglesia

1. El párrafo LG, III, 23d, que estamos analizando, nos señala la *catolicidad* de la Iglesia en su sentido más profundamente teológico¹²⁶ como *segundo hito* desde el cual es preciso contemplar la tarea evangelizadora de los obispos a nivel de las conferencias episcopales. Es muy significativo, por tanto, que la LG, en el único pasaje en que las menciona y refiriéndose todavía a las *antiguas* agrupaciones de iglesias (patriarcados), inmediatamente antes de indicar la relación de *analogía (similitudine)* vigente entre éstas y las conferencias, afirme:

esta variedad de las iglesias locales, tendente a la unidad (*in unum conspirans*), manifiesta con mayor evidencia (*luculentius demonstrat*) la catolicidad de la Iglesia indivisa¹²⁷.

Para el Vaticano II las conferencias, en sus varias formas de existencia, son *expresión y garantía* de *catolicidad* y, por tanto, ésta constituye una de sus bases teológicas¹²⁸. Ni que decir tiene que su función evangelizadora, entendida aquí integralmente, hay que enfocarla en este horizonte de la catolicidad de la Iglesia de Cristo.

¹²⁵ K. RAHNER, *Über die Bischofskonferenzen*, p. 443, n. 1. «Las conferencias episcopales son así una forma histórica, un 'aménagement', una estructura institucional, de la relación eclesial entre naturaleza y gracia (...), del nexo necesario entre lo humano en su densidad o de su desarrollo y la salvación en toda su profundidad o extensión, de la necesaria armonía entre la *realidad humana* y esta realidad como salvación»: J. M. TILLARD, *Respuesta a la Conferencia de A. Antón*, en: *Naturaleza y Futuro de las Conferencias episcopales*. Actas del Coloquio internacional de Salamanca, 3-8 Enero 1988 [H. Legrand-J. Manzanares-A. García y García, Eds.] (Salamanca 1988) pp. 274-275 (= *Respuesta*).

¹²⁶ En este tema se centró la atención de los participantes de un Coloquio Internacional en Salamanca: *Iglesias locales y Catolicidad* (H. Legrand-J. Manzanares-A. García y García, Eds.) (Salamanca 1992) pp. 782 [= *Iglesias locales*].

¹²⁷ LG, III, 23d: ETV, 137.

¹²⁸ Este fundamento teológico de la conferencia episcopal queda ampliamente expuesto en mi obra: cf. A. ANTON, *Conferencias Episcopales*, pp. 294-306.

El contenido eclesiológico de este enunciado no puede ser más denso. Poseyendo la Iglesia en su multiplicidad de miembros y funciones un ordenamiento jerárquico con y bajo la garantía del principio de unidad de toda la multitud de fieles y pastores en el sucesor de Pedro, las agrupaciones de iglesias, tanto *antiguas* como *actuales*, no están meramente yuxtapuestas, ni actúan con plena independencia unas de las otras, sino se intercomunican por una especie de *perichôresis*, que garantiza en la Iglesia su *unidad* y su *catolicidad* y evita que ésta degenera en fragmentaciones con detrimento de aquélla. Con referencia expresa al enunciado de la LG, III, 23a de que la Iglesia *católica, una y única* se realiza en las Iglesias particulares (*in quibus*) y consta de éstas (*ex quibus*)¹²⁹, el Sínodo de obispos del '85 afirmó que la eclesiología de comunión es la base de «la bien entendida relación entre la *unidad* y la *pluralidad* en la Iglesia»¹³⁰.

Las 'agrupaciones de iglesias' *antiguas* (patriarcados con sus respectivos sínodos) y *actuales* (conferencias de obispos y respectivos organismos de iglesias hoy existentes a nivel continental) deben poseer una verdadera *autonomía*, vinculada naturalmente (*hacia el centro*) a la autoridad suprema de la Iglesia (*in unum conspirans*), mientras su *autoridad* es independiente de la autoridad de cada iglesia particular (*hacia abajo*), por más que su actuación es siempre *subsidiaria* respecto de ésta. La finalidad de dichas 'agrupaciones de iglesias particulares' es fomentar el desarrollo de los valores de eclesialidad peculiares de éstas y allanarles el camino para un enriquecimiento e integración de la *unidad* en la Iglesia *católica*.

La realización de la *unidad y catolicidad* en la Iglesia engloba una vasta serie de cuestiones espinosas, que afloran en varios contextos eclesiológicos, pero de modo particular en la aportación de la conferencia episcopal al complejo proceso de *evangelización* y de *inculturación* del evangelio. La historia de la Iglesia y de la eclesiología pone en evidencia que los conatos de soluciones unilaterales atentaron contra el equilibrio entre los *dos polos* de fuerza y, en fin de cuentas, resultan estériles y hasta perjudiciales. La vocación de la Iglesia a la *unidad* y a la *catolicidad* ha de realizarse en la Iglesia de un modo tal, que se evite igualmente toda tendencia exclusivista de la una con daño de la otra.

¹²⁹ Cf. A. ANTON, *Conferencias Episcopales*, pp. 239-254; W. AYMANS, *Die communio ecclesiarum als Gestaltgesetz der einen Kirche*: AKatKR 139 (1979) p. 84.

¹³⁰ SYNODUS EXTRAORD., *Relatio finalis*, II, C.A.

2. Al hablar de *catolicidad* de la Iglesia «tendente a la *unidad*» y de la «variedad de iglesias locales en la Iglesia indivisa», se afirma que la *catolicidad* de la Iglesia en su significado *teológico* trasciende fundamentalmente el aspecto de su extensión territorial y numérica e implica en sí y trata de armonizar las fuertes tensiones que derivan de *tres bipolaridades* que son esenciales a la Iglesia e inciden en el *proceso de evangelización*.

Primera, la Iglesia de Cristo es *una/única* y, al mismo tiempo, *universal/católica*. En fuerza de esta *catolicidad*, cada una de las iglesias particulares (i.e. diócesis, patriarcados, otras organizaciones de iglesias) comparte la riqueza de su *peculiar* eclesialidad con las otras extendidas por todo el mundo, y, por esto, con la Iglesia *universal/católica*¹³¹, contribuyendo a que la Iglesia de Cristo logre su *plenitud* en la *unidad* (LG, III, 23c). Plenitud que tiene aquí un sentido positivo, pero no exclusivo respecto de los elementos de verdad y bondad más allá de sus fronteras.

Segunda, la Iglesia no sería propiamente *universal/católica* si, en vez de respetar la *pluriformidad* de tradiciones y otras riquezas espirituales y naturales de los pueblos de que consta la humanidad redimida y que abraza ya en su seno la Iglesia de Cristo o están por lo menos ordenados a entrar en comunión más íntima con ella, ignorara prácticamente la existencia en la Iglesia *una/única* de toda una riqueza de *diferencias* propias de las iglesias particulares y de agrupaciones de éstas¹³².

Tercera, el concepto *teológico* de *catolicidad*, que las conferencias de obispos están llamadas a garantizar en la Iglesia de Cristo incluye, asumiéndolas, las *diferencias* provenientes de la salvación misma y que son aspectos esenciales, en su sentido *teológico-antropológico primigenio*, de la «realidad humana (diferenciada por la naturaleza) compatibles con la gracia»¹³³. Se trata aquí de la *catolicidad* en su sentido *teológico* más profundo, a saber, como encuentro de la plenitud *humana* y la *salvífica* del hombre que es un presupuesto de la *unidad* y *catolicidad* de

¹³¹ «... la plena *catolicidad* de la Iglesia se da, cuando esta *unidad* de bienes naturales y sobrenaturales es asumida por la Iglesia universal a través de cada iglesia y de todas las iglesias particulares en la comunión recíproca»: A. GRILLMEIER, *Kommentarium LG II, 13*: en: Das Zweite Vatikanische Konzil-LThK, I (Freiburg-Basel-Wien 1966) p. 192.

¹³² «Lo católico no es meramente lo universal, si no es, al mismo tiempo, lo diferenciado interiormente (...). A la luz de la *catolicidad* de la Iglesia se entienden la legitimidad y la obligación que tienen las iglesias particulares y regionales a existir como tales en el interior de la Iglesia universal»: R. BLAZQUEZ, *Conferencias*, p. 178.

¹³³ Cf. J. M. TILLARD, *Respuesta*, p. 272.

la Iglesia de Cristo. Ya Lucas presentó el nacimiento de ésta en el evento de Pentecostés como la *reunificación* entre las *diferencias* y la *unidad* en la gran familia humana, cuyo equilibrio originario había roto el pecado. Aquí se inició el *doble* proceso de *evangelización* y de *inculturación* del mensaje cristiano que, continuándose con avances y retrocesos a través de los siglos, en los albores del tercer milenio está destinado a penetrar en un mundo más *multicultural* y, por esto, se hace más urgente que en el pasado.

3. La *unidad* entre la *naturaleza* y la *gracia* incluye una legítima diversidad entre los hombres, que se realiza en la pluralidad de razas, pueblos y naciones. Cada grupo de éstos tiene sus rasgos característicos, de los cuales participan las personas y se hacen portavoces. Esta *comunidad* que forman todos los hombres como miembros del género humano, creado con un destino sobrenatural y redimido en Cristo, es *presupuesto* de la *koinonía eclesial*¹³⁴. Existiendo aquélla no como un todo uniforme sino con una amplia diversidad de razas, lenguas, formas de convivencia social, etc., la Iglesia está llamada a asumir esta pluriformidad y perfeccionarla a través de un proceso de *evangelización e inculturación* del mensaje cristiano que, garantizando el contenido primigenio de éste, tiene en cuenta la riqueza de rasgos diferenciados desde el punto de vista *teológico-antropológico* de los pueblos de la tierra¹³⁵.

4. Con el objetivo de fundamentar *teológicamente* «la *tarea de los obispos en la evangelización*» a nivel de una conferencia episcopal nos hemos remontado a los principios mismos de la *unidad* y *diversidad* entre los hombres en el plan divino de salvar toda la humanidad en Cristo. Esta salvación llega a cada hombre en cuanto miembro de grupos diferenciados por rasgos específicos dentro de la familia humana. La LG parte también del principio *teológico* de que todos los hombres son llamados por la *gracia* a entrar de alguna manera en comunión con el pueblo de Dios¹³⁶. La salvación se realiza asumiendo las peculiaridades de estos grupos humanos y crea al pueblo de Dios uno y único abierto a recibir en su seno a todos los pueblos de la tierra y a hacerse realmente *universal* y *católico*¹³⁷.

¹³⁴ «La Iglesia se modela sobre ella [la *comunidad de todos los hombres*] en cuanto que es, precisamente, la porción de la humanidad que se deja restaurar por la gracia»: J.M. TILLARD, *Respuesta a la Conferencia del A. Antón*, pp. 274-275.

¹³⁵ «La Iglesia peregrina en todos los pueblos y, al mismo tiempo, cada pueblo debe sentirse en ella como en su hogar»: *Ibid.*

¹³⁶ Cf. LG, II, nn. 9 y 13: ETV, pp. 107-110, 115-119.

¹³⁷ «Las iglesias particulares se enriquecen mutuamente y enriquecen la totalidad»: A. GRILLMEIER, *Kommentar zum LG II*, 13, p. 192.

En este horizonte de la *catolicidad* de la Iglesia, la consistencia teológica de las «*agrupaciones de Iglesias*» y de las «*conferencias de obispos*» en su configuración actual y con otras (p.e. continentales) que podrán instituirse, son inseparables de un bien entendido *proceso de evangelización y/o inculturación*. Desde que la Iglesia recibió de su Fundador la misión de «hacer discípulos a todas las gentes» (Mt 28,19) se ha entregado muy intensamente a la tarea de *proclamar e inculturar* el evangelio. Pero las formas de afrontarla han variado profundamente en el transcurso de los siglos.

Ya desde muy antiguo los Sínodos y Concilios particulares, entre otros fines inmediatos, asumieron espontáneamente la tarea de asegurar un puesto a lo «*local*» en el seno de la *Communio* eclesial «*universal*». El siglo y medio de historia con que cuentan las conferencias episcopales ha puesto muy en claro la vinculación de éstas con la *acción evangelizadora* de la Iglesia y con el cometido de *inculturar* el evangelio como presupuesto de una eficaz evangelización. Más aún, la historia testimonia un desarrollo más rápido de las mismas en las iglesias del Nuevo Mundo que en las del Viejo continente europeo¹³⁸. Fue un acierto que el Vaticano II enfocara la *solicitud* de los obispos por todas las iglesias, singularmente, o como miembros de las conferencias episcopales, en este horizonte de la *evangelización y/o inculturación*. Precisamente en el párrafo que precede al enunciado sobre las 'agrupaciones de Iglesias' y las 'conferencias episcopales' nos señala la LG el horizonte en que es preciso situarlas en orden a precisar el *status theologicus* de las mismas, a saber, en el de su *misión evangelizadora*. Es deber de cada obispo y de las asambleas de éstos:

socorrer con todas sus fuerzas a las misiones, ya sea con operarios para las misiones, ya con ayudas espirituales y materiales; bien directamente por sí mismos, bien estimulando la ardiente cooperación de los fieles¹³⁹.

5. El cometido *evangelizador* que incumbe al episcopado universal — destinatario primero del mandato *misional* — y que debe poner en práctica cada obispo como pastor de su iglesia diocesana y miembro de la conferencia, incluye la *primera* y la *segunda* (o *nueva*) evangelización. El concilio habló más frecuentemente de aquella en la Iglesia de Cristo

¹³⁸ Cf. M. GUILLEMETTE, *Les conférences épiscopales sont-elles une institution de la collégialité épiscopale?*: StCan 25 (1991) pp. 59-65.

¹³⁹ LG, III, 23c: ETV, pp. 135-136.

que es «por su naturaleza misionera»¹⁴⁰, pero el campo de acción respecto de esta otra es cada día más complejo en todas las naciones de la tierra.

A las conferencias de obispos a nivel de una nación y de un entero continente se les abre aquí la ardua tarea de *encarnar* el mensaje cristiano en las diversas culturas, antiguas y nuevas, que son patrimonio de los pueblos. La conferencia de cada nación o de un 'gran territorio socio-cultural' está hoy llamada a promover la necesaria reflexión teológica sobre la *inculturación* del mensaje cristiano para ver más claramente:

por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en cuenta la filosofía o la sabiduría de los pueblos, y de qué manera pueden compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social con la moral manifestada por la divina revelación¹⁴¹.

No se dará la necesaria *inculturación* del evangelio en el contexto socio-cultural de un pueblo, sino por esta vía de la constante asimilación de los valores del mismo y evitando toda forma, por un lado, de sincretismo indiscriminado y, por el otro, de falsos particularismos. El AG dedica dos amplios capítulos (c. II-III) a esta tarea de la *inculturación* del mensaje cristiano en el *primer* anuncio del evangelio que llamó «profunda adaptación» (*profundiorum adaptationem*) en todo el ámbito de la vida cristiana¹⁴², función que atribuye expresamente a las conferencias episcopales a nivel nacional y continental:

Es, por tanto, de desear, más todavía, es de todo punto conveniente, que las conferencias episcopales se unan entre sí dentro de los límites de cada uno de los grandes territorios socio-culturales, de suerte que puedan conseguir, de común acuerdo, este objetivo de la adaptación¹⁴³,

que en el párrafo precedente ha calificado de «*profundiorum*».

La *inculturación* se ha hecho más necesaria en la obra de *re-evangelización* en las naciones que se dicen cristianas. La respectiva conferencia es, mejor, debería ser el instrumento más eficaz para poder afrontar el proceso de la inculturación del mensaje cristiano dentro de la

¹⁴⁰ AG, I, 2: ETV, p. 545.

¹⁴¹ AG, III, 22b: ETV, pp. 587-588.

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ AG, III, 22c: ETV, p. 588.

respectiva nación o de un ámbito socio-cultural que posee cierta homogeneidad. La debida *inculturación* del evangelio es algo que concierne a todos los pastores de las iglesias de un territorio con patrimonio socio-cultural propio y debe, por tanto, ser examinado en común por todos los obispos en busca de una solución que tenga más garantías de acierto y eficacia desde el punto de vista teórico y práctico¹⁴⁴. A falta precisamente de los *concilios plenarios*, que, por temor de rebrotes de galicanismo, no se veían con buenos ojos en los ambientes de la curia romana, *surgieron* las conferencias episcopales hacia la mitad del siglo pasado¹⁴⁵, cuando la sociedad moderna pasaba el umbral de una nueva época en el proceso de industrialización y del desarrollo de la ciencia y de la técnica. En el siglo y medio, que éstas tienen de historia, se ha puesto en evidencia la *utilidad* y hasta la *necesidad* de esta institución eclesial¹⁴⁶ en su multiplicidad de formas para afrontar con un plan concorde de acción pastoral los problemas que la sociedad actual plantea al grupo de iglesias de una nación u otro territorio mayor, caracterizado por las mismas condiciones socio-culturales.

6. Son muy positivas y esperanzadoras las experiencias que posee hoy la Iglesia — sin cerrar los ojos a la tentación de una superburocracia, que puede asfixiar legítimas iniciativas del obispo en su diócesis, o de autonomía de signo nacionalista que puede embrocarse por falta de apertura a la comunión eclesial — de la actividad que las conferencias episcopales están desarrollando en el proceso de *evangelización* — primera y segunda — y de *inculturación* del mensaje cristiano en una nación (p.e. a nivel nacional, la actividad desarrollada por la conferencia episcopal italiana, alemana, española, etc. en Europa y la de los Estados Unidos y del Brasil en América) o en todo un continente (p.e. las Asamblea general del episcopado de América Latina reunida en Medellín [1968], Puebla [1978], Santo Domingo [1992] y la desarrollada por los episcopados de África y Asia).

Pero hay motivos para afirmar que las conferencias tienen por delante un campo todavía por roturar en el proceso de *evangelización* y/o *inculturación*. Para avanzar en este proceso la Iglesia debe afrontar re-

¹⁴⁴ Se pone aquí en práctica el principio canónico de raigambre muy profunda en las controversias en torno a las doctrinas conciliaristas: «*Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*»: cf. Y. CONGAR, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*: *RevHistDFraEtr* [4^a ser] 36 (1958) 210-259.

¹⁴⁵ Cf. A. ANTON, *Conferencias Episcopales*, pp. 37-63.

¹⁴⁶ SYNODUS EXTRAORD.-1985, *Relatio finalis*, II, C.5.

tos muy complejos que le plantea la sociedad actual en fase de profunda y rápida transformación y con características propias y muy diversificadas en todos los continentes de la tierra o, si se prefiere emplear una terminología hoy muy en boga, en los varios «mundos» en que vive la humanidad. El anuncio y el testimonio del mensaje cristiano — la *evangelización* en su sentido teológico integral — para que llegue hoy al hombre no puede mantenerse al margen de un *doble dinamismo* en la sociedad actual que puede parecer antitético: por un lado, los problemas que la Iglesia tiene planteados en una nación o área geográfica y culturalmente más amplia, se difunden vertiginosamente y afectan de modo inmediato a los fieles cristianos de otras naciones o continente, por el otro, el hombre de nuestro tiempo se resiste a aceptar soluciones propuestas por una instancia central y lejana del contexto geográfico y socio-cultural en que se desenvuelve su vida cotidiana.

Se trata, pues, de desafíos muy complejos y no faltos de elementos ambiguos, pero a los cuales la Iglesia, en el desarrollo de su misión evangelizadora, no puede hacerse sorda. Como *retos* hoy más urgentes e insidiosos menciona W. Beinert los siguientes:

«colegialidad, autonomía de las iglesias locales, superación de las tensiones, que causa el 'cisma pastoral', pluralismo en el trabajo teológico, apertura a todas las experiencias cristianas y hechas por cristianos, fomento de la libertad del cristiano: éstas son algunas palabras de un 'diccionario de catolicidad'»¹⁴⁷.

Por mi parte añadiría, el difícil *proceso de inculturación* del evangelio como postulado de la *catolicidad* de la Iglesia. Sería infiel a la misión que ha recibido de su Fundador, si ésta, por inercia o miedo, no se atreviera a abrirse a los retos nuevos de la situación actual que exigen de ella una mayor flexibilidad en sus estructuras y en su acción pastoral.

Sin abandonar las unidades territoriales tradicionales (iglesia local diocesana), ni cuestionar su autoridad central, la Iglesia ha descubierto «la utilidad y hasta la necesidad» de las conferencias episcopales, en orden a realizar eficazmente su tarea evangelizadora en todas la parte del mundo. En la misión que Cristo confió a su Iglesia la conferencia de obispos a nivel nacional o supranacional es un instrumento indispensable de *evangelización*.

¹⁴⁷ W. BEINERT, *Die Katholizität als Eigenschaft der Kirche*: *Catholica* 41 (1991) 238-264, part. p. 235.

7. La acción de las conferencias episcopales en el proceso de *evangelización y/o inculturación* es múltiple en sus modalidades y en el campo de competencias a ellas atribuidas. Aparte de las muchas competencias que el derecho común y estatutario les atribuyen, la tarea de proclamar el evangelio e inculturarlo en un ámbito religioso y socio-cultural determinado reviste una *doble* modalidad.

La *primera* podríamos llamar *descendente* y consiste en la tarea de *aplicar* la 'testificación del evangelio' que emerge de la fe — creída, profesada y vivida — de la entera comunidad de creyentes incluido el testimonio concorde de todo el cuerpo episcopal en comunión con la cabeza, el sucesor de Pedro, a las necesidades pastorales de una 'porción del pueblo de Dios' en la agrupación de iglesias de una nación o continente. No se cuestiona la validez formal de las intervenciones del magisterio universal, conciliar o pontificio destinado a la totalidad de los fieles. Pero resulta hoy más urgente que en el pasado la tarea que ejercen las instancias magisteriales *intermedias* (p.e. sínodos, concilios particulares, conferencias episcopales nacionales o continentales) orientada a *aplicar* la doctrina del magisterio universal a los postulados de índole pastoral, para que ésta sea mejor comprendida y aceptada con mayor convicción por los fieles en el propio ambiente histórico y socio-cultural de las iglesias de la respectiva nación o continente. Con miras a este objetivo la conferencia tiene un campo muy amplio de acción

concretando las orientaciones más generales del magisterio superior, incorporando elementos significativos en la situación de estas iglesias, complementando perspectivas para responder con más precisión a las necesidades experimentadas¹⁴⁸.

Pero por precisa, más aún, necesaria que sea la aportación al proceso de *evangelización y/o inculturación* del evangelio de la Asamblea general del Episcopado de todo un continente (p.e. los documentos de *Medellín*, *Puebla* y *Santo Domingo* para la Iglesia Iberoamericana), su valor no puede restringirse a esta modalidad que hemos llamado *descendente*, puesto que el proceso de evangelización e inculturación abarca mucho más que la acción de *clarificar* la doctrina propuesta por el magisterio universal de la Iglesia.

La *segunda* modalidad por la que las conferencias de obispos nacio-

nales y las Conferencias del Episcopado de enteros continentes contribuyen al proceso de evangelización y/o inculturación del evangelio se dice *ascendente* por su relación con la anterior y porque parte de lo que las Iglesias del respectivo continente *son* y *creen*. El dinamismo *comunitario*, que es ley de vida en la Iglesia, lleva a una reflexión conjunta entre fieles cristianos y pastores y a adoptar medidas concordes por parte de éstos en el ejercicio de la misión *evangelizadora* dentro de un ámbito político y socio-cultural que posee cierta homogeneidad. De la variedad de carismas e intuiciones en la comprensión del mensaje cristiano entre los miembros de las iglesias *locales/regionales*, en que se realiza la Iglesia de Cristo, se hacen portavoces los pastores, cada uno singularmente en su iglesia diocesana, *de modo conjunto* en la conferencia episcopal y, ocasionalmente, en algunas de las varias formas de Conferencias generales de obispos.

Realizado el cometido previo de escrutar el «sentido de la fe que el Espíritu de verdad suscita y mantiene»¹⁴⁹ y de discernir las numerosas iniciativas, que están surgiendo en las iglesias locales, de vivir las exigencias del evangelio en el contexto religioso, social y cultural de cada pueblo y con la riqueza de formas que de aquí deriva, los obispos están llamados a irradiar elementos nuevos y fecundos por ondas cada vez más amplias, a saber, de la diócesis a toda una agrupación de éstas representadas en la conferencia nacional; a través de éstas a la Conferencia general para todas las iglesias del respectivo continente y, finalmente, de la Conferencia general con el documento conclusivo a la Iglesia universal. En los documentos de estas Conferencias generales del episcopado a nivel continental se han trazado planes de *evangelización* con gran riqueza de elementos innovadores para las iglesias del respectivo continente y del mundo entero. El testimonio más convincente del grado de *inculturación* del evangelio en estos documentos está en la *recepción* que sus respectivos proyectos de evangelización han tenido, al tratar de *encarnar* o *inculturar* el mensaje cristiano con todas sus implicaciones espirituales, sociales y humanas en las iglesias de un área geográfica histórica y culturalmente homogénea. A escala mundial las ondas de este proceso de *evangelización y/o inculturación* han alcanzado en Oriente y Occidente las iglesias de otros continentes, despertando de un letargo secular gérmenes de vida auténticamente evangélica.

El proceso de *inculturación* del evangelio en la tarea evangelizado-

¹⁴⁸ R. BLAZQUEZ, *Respuesta a la conferencia de J. Manzanares*, p. 326.

¹⁴⁹ LG, II, 12a: ETV, pp. 113-114.

ra de los obispos es, por tanto, inseparable del proceso de ealización de la *catolicidad* de la Iglesia en la *unidad* esencial de la misma. «Aquella halla su especificación a través de ésta [«tendente a la unidad»: LG,III,23d] como armonía interna de sus diversos elementos y mediante la cooperación de muchos al bien de la totalidad»¹⁵⁰.

Conclusión

Ante un cometido 'evangelizador' tan vasto y complejo, las iglesias representadas por las respectivas conferencias de obispos se han esforzado durante el posconcilio en hallar su propio camino. En las naciones del mundo más desarrollado las conferencias están comprometidas en un *proceso de inculturación* del mensaje cristiano que corresponde a las exigencias de la *segunda y/o nueva evangelización*. Notables son los esfuerzos hechos por las conferencias de obispos de enteros continentes, que se encuentran en la fase inicial de desarrollo, para discernir los postulados que la *nueva evangelización* exige en un contexto que, socialmente, incluye muchas injusticias y, religiosamente, ha heredado una cultura cristiana que debe hoy ser *re-cristianizada*. En esta situación viven los pueblos del continente iberoamericano, reconociendo naturalmente una rica gama de matices idiosincrásicos de cada nación. Finalmente, en África y Asia las conferencias nacionales y los organismos de obispos a nivel continental han afrontado la tarea de la continuación y profundización de la *primera evangelización* — en estos días se anuncia en Roma un sínodo pan-asiático, al que habría que añadir el panamericano de que habló en Santo Domingo — datos que nos llevan a concluir que la *inculturación* del evangelio en las culturas ancestrales y modernas de los diversos pueblos es de capital importancia, para que la *evangelización* — 'nueva' o 'segunda' como quiera que ésta sea denominada — penetre más profundamente en el corazón de todos los pueblos de la tierra y de sus habitantes.

ANGEL ANTÓN, S.I.

¹⁵⁰ H. PETRI, *Einheit in Katholizität - eine bleibende Spannung*: Catholica 41 (1991) 265-282.

RÉSUMÉ

L'article commence par situer la tâche évangélistrice de l'évêque et l'exercice de son ministère épiscopal dans le cadre de l'ecclésiologie.

1. Il existe aujourd'hui un consensus général parmi les ecclésiologistes sur la *trilogie* des fonctions d'enseignement, de sanctification et de gouvernement de l'évêque de par son ministère épiscopal. Cette trilogie correspond à la trilogie de la parole, du sacrement et du ministère comme éléments constitutifs de l'Eglise du Christ. La tâche évangélistrice de l'évêque a un lien plus étroit avec sa tâche d'enseignement; cependant, elle comprend aussi son activité sanctificatrice et pastorale du troupeau qui lui est confié.

2. La tâche évangélistrice de l'évêque a donc un fondement spécifique d'ordre *ontologique-sacramentel* en vertu de l'ordination épiscopale, de telle sorte que son exercice dans la 'portion du peuple de Dieu' lui assignée est sujette à des exigences déterminées de communion avec la tête du collège épiscopal et avec ses autres membres en une communauté «hiérarchiquement constituée».

3. La *distinction* courante entre les fonctions de la trilogie dans le ministère (*munus*) épiscopal n'implique d'aucune manière une séparation entre elles; au contraire, comme la mission du Christ est une, de même le ministère que l'évêque reçoit par son incorporation au collège épiscopal, successeur des apôtres, est un. L'évêque le reçoit par le sacrement d'Ordre et en communion avec la tête et les membres du collège.

C'est dans cet horizon ecclésiologique qu'il faut situer la tâche évangélistrice de l'évêque. Il est nécessaire d'analyser la *notion théologique* d'évangélisation en son sens global et complexe, en décrivant les principaux éléments intégraux. La notion d'évangélisation a connu un développement à partir de la théologie de la mission exposée dans les décrets de Vatican II; le magistère synodal en a fait ressortir de nouveaux éléments. Il s'agit du synode de 1971 dans son document sur la justice dans le monde, de 1974 sur l'évangélisation, de 1977 sur la catéchèse, de 1985 sur la réception de Vatican II, de 1987 sur les laïcs, et des exhortations post-synodales des papes. Dans ce contexte l'apport de *Evangelii Nuntiandi* de Paul VI est une source intarissable à laquelle renvoient constamment les interventions postérieures du magistère et qui a fécondé les documents des évêques de tous les continents au sujet de la tâche évangélistrice de l'Eglise.

En parlant de la tâche évangélistrice de l'évêque, on y inclut les divers niveaux auxquels elle est appelée à s'exercer; mais il faut ajouter que 'évangéliser' est pour l'évêque une fonction prioritaire (LG III, 25a; ChD II, 12).

a) Comme pasteur légitime d'une 'portion du peuple de Dieu' repose sur l'évêque la responsabilité ultime pour que son Eglise diocésaine soit une communauté essentiellement 'évangélistrice'. Cependant, sa tâche évangélistrice ne peut se limiter aux frontières de sa propre Eglise diocésaine. Sa sollicitude pour la croissance et la fermeté dans la foi de tous les membres de l'Eglise du Christ interpelle l'évêque afin que son diocèse mette dans la mesure du pos-

sible à la disposition des Eglises plus pauvres les ouvriers nécessaires, les aides spirituelles et matérielles (LG III, 23c).

b) L'institution des conférences épiscopales par Vatican II dans LG (III, 23d) et ChD (III, 37-38) et la reconnaissance et la configuration ultérieures que leur a données le Nouveau Droit Canonique (CIC, cc. 447-459) ont ouvert une voie nouvelle pour coordonner conjointement l'oeuvre d'évangélisation en un groupe d'Eglises dans une région ou nation déterminée. Les conférences, qui sont au sens propre des 'instances intermédiaires' — opérant toujours selon les conditions correspondant à leur structure et à leur compétence d'après le droit universel et statutaire — constituent un instrument non seulement pastoralement *utile*, mais même *nécessaire* dans les circonstances actuelles, en fonction des questions d'ordre théorique et pratique que les nouvelles instances posent (cf. Synodus extraord. 1985: *Relatio finalis*, II, c. 5, p. 14). L'utilité et la nécessité des conférences épiscopales deviennent cependant plus évidentes encore par rapport à la tâche qui revient à l'évêque dans le processus d'inculturation de la proclamation de l'évangile.