

LA IGLESIA ANTE EL NUEVO MILENIO: “ESPIRITUALIDAD DE COMUNIÓN” Y “COOPERACIÓN ORGÁNICA”

JOSÉ LUIS ILLANES

Facultad de Teología
de la Universidad de Navarra

La Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, encaminada a preparar el Gran Jubileo del año 2000, invitaba a un examen de conciencia, llamando a la comunidad cristiana a interrogarse sobre la fidelidad a Cristo y sobre lo realizado –o dejado de realizar– a lo largo de los dos milenios transcurridos desde el nacimiento, muerte y resurrección de Jesús. El documento destinado a clausurar las celebraciones jubilares, la *Novo millennio ineunte*, da por supuesto ese examen y dirige la atención hacia el porvenir. El Jubileo –declara– ha sido vivido “no sólo como memoria del pasado, sino como profecía del futuro” (n. 3), y esa actitud debe mantenerse; mejor, acentuarse. Ante la Iglesia que vive en los comienzos del nuevo milenio continúa resonando la invitación, el mandato, que Jesús dirigió un día a los apóstoles: *Duc in altum!*, recorre con confianza los caminos de la historia, adéntrate audazmente en el milenio que comienza¹.

En la homilía pronunciada durante la Eucaristía con que concluyó el Consistorio de cardenales destinado a reflexionar sobre los frutos producidos por el Jubileo y sobre las perspectivas abiertas por su celebración, Juan Pablo II recalcó que la Iglesia debe afrontar, hoy y ahora, “desafíos de grandes proporciones”, confrontada como está a problemas no sólo cuantitativa sino cualitativamente más graves que los conocidos en épocas anteriores: la humanidad, y la Iglesia con ella, se encuentran situadas ante cambios radicales en un horizonte cultural cada vez más complejo y globalizado. Esa consideración no desemboca –no debe desembocar– en un repliegarse de la Iglesia sobre sí misma, sino en un acto

(1) Cfr. Carta. ap. *Novo millennio ineunte*, nn. 1 y 58.

de fe en Cristo y, en consecuencia, en un proyectarse hacia el futuro. El Consistorio ha reflexionado sobre la realidad presente, y lo ha hecho a fin de ofrecer consideraciones y sugerencias que, “con plena advertencia de los actuales desafíos”, contribuyan a que “la acción pastoral y evangelizadora de toda la Iglesia crezca en dinamismo misionero”².

Sea en la *Novo millennio ineunte*, sea en las diversas homilías y alocuciones posteriores a la conclusión del Jubileo, el referente de las palabras de Juan Pablo II, más allá de las personas concretas que en unos u otros momentos pudieran escucharle, es siempre –como pone de manifiesto el texto recién citado– toda la Iglesia. En plena continuidad con su magisterio anterior –y, como trasfondo, con el Concilio Vaticano II y su impulso pastoral–, el Romano Pontífice aspira a promover en el conjunto de la comunidad cristiana la conciencia tanto de su responsabilidad como de su unidad. Más aún, la conciencia del nexo que une entre sí responsabilidad y unidad, ya que es la Iglesia como cuerpo unido la que es llamada a hacer presente a Cristo a lo largo de la historia para salvación del mundo.

De ahí la importancia que en la *Novo millennio ineunte* adquiere la comunión. De hecho, el término aparece más de 30 veces, desde el comienzo al final del documento (la primera referencia se encuentra en el número 3; la última, en el 53), y la realidad aludida por el vocablo aflora todavía más. Los contextos en que aparece el término y las implicaciones a las que remite son diversas, pero sobresale un uso que se concentra en una de las expresiones más características de la Carta apóstolica: “espiritualidad de comunión”, es decir, la invitación a vivir en coherencia con un amor que, viniendo de la Trinidad, une a la Iglesia y al mismo tiempo la envía, pues “realizando esta comunión de amor, la Iglesia se manifiesta como sacramento, o sea, como signo de la íntima unión con Dios, y de la unidad del género humano”³. La espiritualidad de comunión se presenta así como una actitud definitiva del vivenciar y del actuar cristianos, en cuya consideración vale la pena detenerse.

(2) Homilía recogida en “L'Osservatore Romano”, 25-V-2001.

(3) *Novo millennio ineunte*, n. 42, citando *Lumen gentium*, n. 1.

DE LA ESPIRITUALIDAD DE COMUNIÓN A LA COOPERACIÓN ECLESIAL

A fin de glosar algunas de las implicaciones de la espiritualidad de comunión en orden a la acción misionera y apostólica de la Iglesia –ésta es la perspectiva de la *Novo millennio ineunte*–, puede ser útil poner en relación esa expresión con otra de uso relativamente frecuente en el lenguaje teológico y pastoral de los últimos decenios: cooperación orgánica. Aunque con diversos antecedentes, a algunos de los cuales haremos referencia a continuación, la expresión recibió, en efecto, un especial refrendo al ser incluida en el Código de Derecho Canónico de 1983 en el canon 296 para caracterizar el vínculo con las Prelaturas personales de los laicos que a ellas se incorporen, y, a partir de ese momento, se ha acudido ampliamente a ella⁴.

El término “comunión” es particularmente denso y rico de significado: remite a las dimensiones más profundas del ser y de la vida, a la participación en las raíces mismas del existir, a la unidad provocada y mantenida por un amor que supera las diferencias y unifica las voluntades y los corazones⁵. La consideración de la Iglesia como comunión remite al misterio trinitario, manifestando la realidad de la Iglesia como fruto de un plan salvífico que, partiendo del Padre y de su infinito amor, se realiza a través de la encarnación del Hijo y el envío del Espíritu Santo, que comunicándose a los hombres los introducen en la comunión con el Padre. La Iglesia es así, a la vez e inseparablemente, comunión realizada y comunión en acto de expandirse hasta que llegue la plenitud consumada de la escatología; más

(4) De las diversas monografías dedicadas a las Prelaturas personales mencionemos algunas, escogidas entre las que dedican mayor espacio al análisis de la expresión recién citada: P. RODRÍGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, Pamplona 1985, pp. 112-114; A. DE FUENMAYOR, *Escritos sobre las Prelaturas personales*, Pamplona 1992, pp. 163-171; J. HERVADA, *Comentario al canon 296*, en *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II, Pamplona 1998, pp. 413-414; así como, aunque algunas de sus afirmaciones necesitarían ser completadas, H. SCHMITZ, *Die Personalprälaturen*, en AA.VV., *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg 1999, pp. 650-652.

(5) Para una introducción al concepto de comunión (“communio”) y a su importancia en la actual comprensión de la eclesiología ver G. DANNEELS, *Una eclesiología de comunión. Algunas reflexiones después del Sínodo Extraordinario de 1985*, en AA.VV., *Iglesia universal e Iglesias particulares. Actas del IX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1988, pp. 721-737, y A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, Madrid 1987, vol. II, pp. 1001-1007.

aún, instrumento que, animado por el Hijo y el Espíritu, contribuye a esa expansión. La comunión tiene, en consecuencia, múltiples e importantes implicaciones, como subraya con fuerza la Carta *Communiois notio*⁶. Dice, en efecto, relación tanto al ser de la Iglesia como a su obrar, tanto a su misterio como a su misión. Es esa riqueza de contenido, tanto dogmático como existencial, lo que permite que se hable de “espiritualidad de comunión”, de vivencia espiritual marcada y caracterizada por la comunión.

El vocablo “cooperación” es menos denso, pues significa solamente la participación en una acción o en un proyecto. Deberá por eso, en toda reflexión de carácter sea antropológico sea eclesiológico, ser analizado y valorado desde la comunión. Pero, precisamente porque la comunión se abre a la misión, las perspectivas que la cooperación evoca no le son ajenas. Más aún, en cuanto que, remitiendo a la acción, connota la referencia a la historia, puede contribuir a poner de manifiesto algunas de las dimensiones que la comunión implica, en cuanto que, hoy y ahora, mientras duran y se expanden los tiempos, está llamada a realizarse en el contexto y en el seno de la historicidad.

Cooperar significa lo mismo que operar junto con otro o con otros, colaborar con ellos participando en la misma operación o actividad⁷. Esa cooperación puede admitir grados, que van desde una participación en términos de igualdad (coautoría, corresponsabilidad), hasta la colaboración en aspectos marginales, secundarios o incluso meramente preparatorios o tangenciales a la operación de que se trate. Si nos situamos en un terreno teológico y eclesial el horizonte se amplía ya que, desde los textos bíblicos, el vocablo “cooperación” connota una realidad mucho más densa que la simple colaboración entre seres humanos en orden a la obtención de determinados fines u objetivos. Remite, en efecto, al misterio de la acción de Dios en la historia; más concretamente, al de la participación del hombre en esa acción divina.

A partir de textos como el *cooperatores veritati*, cooperadores con la verdad, de la tercera carta de San Juan⁸ o el *Domino cooperante* que prolonga el mandato misional de Jesús en la narración del Evan-

(6) CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Communiois notio*, 28-V-1992 (AAS 85, 1993, 838-850).

(7) “Obrar conjuntamente con otro u otros para un mismo fin”, según el Diccionario de la Real Academia Española de la lengua; casi con idénticas palabras el Grande Dizionario Italiano dell’Uso: “operare con altri per il conseguimento di uno scopo”.

(8) 3 Jn 8.

gelio de San Marcos⁹, la tradición teológica ha desarrollado a lo largo de los siglos una rica reflexión al respecto¹⁰. En ocasiones, en unidad tanto conceptual como lingüística con el texto de Marcos, centró su análisis en la consideración de la acción humana en cuanto suscitada por la iniciativa divina hasta llegar a la distinción entre gracia operante y cooperante, según que Dios suscite el actuar humano acomodándose a sus ritmos y procesos naturales, o los trascienda conduciendo en un instante y como de golpe la libertad humana hasta su meta. En otros momentos, presuponiendo lo anterior pero situándose más bien en el ámbito evocado por el texto de San Juan, dirigió la atención hacia el designio salvífico, para subrayar –en continidad con otros muchos pasajes neotestamentarios, como, por citar sólo uno, aquél en el que el apóstol Pablo subraya que es Dios quien da el incremento¹¹– que Dios, y sólo Dios, es el verdadero protagonista de la historia de la salvación, en la que el hombre tiene ciertamente un papel –la historia no es una falsedad ni un juego–, pero abriéndose al designio de Dios y en comunión con Él; en otras palabras, cooperando con Él.

La Iglesia –podía así afirmar el Concilio Vaticano II, entroncando con esa tradición ideal y terminológica– “es impulsada por el Espíritu Santo a cooperar (*ad cooperandum compellitur*) para que se cumpla el designio de Dios”¹². La historia, el transcurrir de los siglos que median entre la muerte y la resurrección de Cristo y su venida en el momento de la consumación final, constituye en suma un proceso en el que la humanidad redimida por Cristo, la Iglesia, es asumida por Dios para que –animada y vivificada por el Espíritu– coopere en la salvación del mundo. En ese mismo lugar, y en otros paralelos, el

(9) Mc 16, 20.

(10) En ambos textos bíblicos se usa un mismo verbo griego: *sunergein*. El sujeto del verbo en Mc 14 es el Señor que coopera con los apóstoles en la obra de la evangelización a través de los signos que avalan el origen divino del anuncio apostólico. En 3 Jn el sujeto del verbo son los hermanos venidos de otras comunidades que, debidamente acogidos, son colaboradores en la obra de la verdad, es decir, según el contexto, en la proclamación del evangelio como verdad salvífica. Puede encontrarse un buen comentario al texto de 3 Jn en D. RENSBERGER, *1 John, 2 John, 3 John*, Nashville 1997. Y al de Mc 16 en A. GARCÍA MORENO, *El Evangelio de San Juan. Introducción y exégesis*, Badajoz-Pamplona 1996; M. MINOR, *The Spirituality of Mark. Responding to God*; Louisville 1996; B. STANDAERT, *L’Évangile selon Marc. Commentaire*, Paris 1997; L. CILIA (dir.), *Marco e il suo Vangelo*, Milán 1997; J. MATEOS y F. CAMACHO, *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegetico*, Córdoba 2000.

(11) Cfr. 1 Co 3, 6.

(12) Const. *Lumen gentium*, n. 17.

Concilio –precedido, también en este punto, por la reflexión teológico-co-canónica– da un paso más, para poner de manifiesto que esa cooperación con Dios a la que la Iglesia está llamada es concedida sea a la comunidad cristiana considerada en su conjunto, sea a cada cristiano en concreto, según los dones o carismas que personalmente se le confieran¹³. La cooperación aparece así, a la vez e inseparablemente, como cooperación con Dios y como cooperación de los cristianos entre sí; más exactamente como el confluir de los cristianos, cada uno según la misión que le es propia, en la cooperación de la Iglesia con Dios. Los miembros de la comunidad eclesial cooperan, ciertamente, entre sí, pero ante todo y sobre todo cooperan con Cristo y, en Cristo, con Dios Padre que, en virtud del envío de Cristo y del Espíritu, atrae al mundo entero hacia Sí.

DE LA COOPERACIÓN A LA COOPERACIÓN ORGÁNICA

Todo intento de profundización en el ser de la Iglesia reclama ir más allá de lo sociológico para situarse ante el misterio de la comunicación divina. Pero la sociología, aunque transcendida, no deja de existir. Esos diversos niveles o manifestaciones de la cooperación a los que antes aludíamos –desde la corresponsabilidad a la colaboración en aspectos marginales o sectoriales– son, o al menos pueden ser, una realidad también en la concreta vida eclesial, en el concreto colaborar entre sí de los cristianos. Es aquí donde el recurso al calificativo “orgánica” adquiere toda su importancia en orden a determinar no sólo el alcance, sino también la naturaleza de la cooperación.

La comparación de la sociedad humana con el ser vivo, y más concretamente con su estructuración a modo de organismo, de unidad constituida gracias a la convergencia de diversos órganos que operan en virtud de un principio vivificador, tiene orígenes muy remotos (baste recordar el estoicismo). Adquirió no obstante particular relieve en el siglo XIX en el contexto del movimiento romántico. Frente al planeamiento racionalista e ilustrado, que tendía a presentar la sociedad como fruto del decisionismo de una razón pura, mejor ahistórica, los pensadores románticos subrayaron la importancia de la tradición y de la vida, la realidad de las naciones y de los pue-

(13) Ver, por ejemplo, *Lumen gentium*, n. 30, y *Apostolicam actuositatem*, n. 33.

blos que, animados por un espíritu que los dota de cohesión, pueden, ciertamente, dar vida a lo largo de los siglos a concreciones y manifestaciones diversas, que serán tanto más ricas cuanto mejor reflejen el espíritu constitutivo u originario. De ahí la distinción entre sociedad (*Gesellschaft*) y comunidad (*Gemeinschaft*) que popularizara Tönnies y, en general un planteamiento que potenciaba los aspectos vitales, cuyo influjo alcanzó también a la teología, en especial a través de la importante obra de Johann Adam Möhler y su reconsideración cristológica y pneumatológica de la Iglesia.

Al hablar, como lo hacen la teología y el derecho canónico contemporáneos, de “cooperación orgánica” se evoca, sin duda, todo ese trasfondo ideológico, al menos de forma indirecta e implícita. Los antecedentes literarios inmediatos de ese modo de hablar se encuentran, no obstante, en la comparación entre el cuerpo eclesial y el cuerpo humano contenida en algunos escritos paulinos¹⁴, y sobre todo en la frase con que, a partir del *textus emendatus* de 1964, se inicia el número 11 de la *Lumen gentium*: “indoles sacra et organice exstructa communitatis sacerdotalis et per sacramenta et per virtutes ad actum deducitur”, el carácter sagrado y orgánicamente estructurado de la comunidad sacerdotal se actualiza por los sacramentos y por las virtudes¹⁵.

Los textos paulinos recién aludidos ponen de manifiesto no sólo la existencia de una diversidad de carismas y ministerios en la Iglesia, sino además que esos diversos carismas se relacionan entre sí de un modo orgánico de manera que sus funciones se complementan, contribuyendo así, precisamente gracias a su diversidad, al pleno desarrollo y a la plena eficacia del organismo del que forman parte. No están, pues, meramente yuxtapuestos, sino integrados dentro de un todo, de cuya vida participan y a cuya actividad contribuyen. El tex-

(14) Cfr. 1 Co 12, 12-31; Ef 4, 11-16.

(15) La frase había ya aparecido en el texto que, recogiendo las observaciones formuladas en la primera discusión conciliar, fue presentado el 30-IX-1963, en la 33 Congregación General; constituía ahí uno de los párrafos del n. 24, incluido a su vez en el capítulo III del proyecto de Constitución y titulado “De populo Dei et speciatim de laicis” (*Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. II, pars I, p. 258). En la reelaboración que desembocó en el *Textus emendatus* presentado el 16-IX-1964, en la 81 Congregación General, la frase adquiere mayor relieve pasando ya al comienzo de un número, el 11, que forma parte del nuevo Capítulo II “De populo Dei” (*Acta*, vol. III, pars. I, p. 183). La evolución de las redacciones puede seguirse en la synopsis de la *Lumen gentium*, elaborada por F. Gil Hellín, y publicada por la Libreria Editrice Vaticana, 1995, pp. 88-89.

to de la *Lumen gentium* presupone esa enseñanza, colocando el acento no tanto en los carismas, entendidos como dones conferidos libre y soberanamente por el Espíritu que sopla donde y cuando quiere¹⁶, cuanto en la configuración sacerdotal de la comunidad cristiana y, por tanto, en ese factor estructurador de carácter permanente que radica en la distinción-relación entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial; línea en la que continúan moviéndose otros textos en los que el Concilio vuelve a acudir a la noción de estructura orgánica¹⁷.

La expresión “cooperación orgánica” tiene, en suma, un sentido fuerte y preciso, es decir, técnico. No remite, en efecto, a una cooperación genéricamente entendida, ni tampoco a una cooperación a la que, sin especificar su naturaleza, se desea calificar como intensa, sino a la cooperación que se da entre los órganos integrantes de un cuerpo, entre las realidades que constituyen un organismo del que forman parte. Más concreta y específicamente, a la cooperación que resulta de la confluencia entre sacerdocio ministerial y sacerdocio común, entre ministros y fieles, actuando, unos y otros, no de cualquier modo, sino precisamente poniendo en ejercicio ambos sacerdocios en su mutua y exigida complementariedad.

UN TEXTO DE JUAN PABLO II

La interpretación del sintagma “cooperación orgánica” que acabamos de exponer, encuentra confirmación en una palabra pronunciada recientemente por Juan Pablo II con ocasión de la audiencia concedida a los participantes en un encuentro de estudio sobre la Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, promovido por la Prelatu-

(16) Cfr. Jn 3, 8.

(17) Ver *Lumen gentium*, nn. 22, 23 y 69; *Christus Dominus*, n. 23; *Orientalium Ecclesiarum*, n. 2, entre otros. Una buena descripción de la organicidad, aplicada en general a la diversidad de vocaciones, carismas, ministerios y responsabilidades, en la Ex. ap. *Christifideles laici*, n. 20. Sobre la complementariedad entre ambos sacerdocios y las implicaciones que de ahí derivan respecto a la comprensión de la organicidad de la Iglesia, ver R. RODRÍGUEZ, *El concepto de estructura fundamental de la Iglesia*, en AA.VV., *Veritati catholicae. Festschrift für Leo Scheffczyk zum 65. Geburtstag*, Aschaffenburg 1985, pp. 237-246, y *Sacerdocio ministerial y sacerdocio común en la estructura de la Iglesia*, en “Romana” 3 (1987) 162-176.

ra del Opus Dei¹⁸. Con el fin de glosar el servicio que la Prelatura presta a las diversas Iglesias particulares en las que están o pueden estar presentes sus fieles, el Pontífice procedió en efecto a exponer algunas reflexiones que inciden derechamente en las perspectivas eclesiológicas que aquí hemos apuntado.

“Estáis aquí presentes –comentó Juan Pablo II dirigiéndose a los sacerdotes y seglares, hombres y mujeres, que habían participado en el encuentro– en representación de las componentes en las que la Prelatura está orgánicamente estructurada, es decir, de los sacerdotes y de los fieles laicos, hombres y mujeres, encabezados por su Prelado”. La referencia a la organicidad se refuerza en las frases siguientes, donde el Romano Pontífice subraya la “naturaleza jerárquica” del Opus Dei, pone de manifiesto la “pertenencia” de los fieles laicos sea a la propia Iglesia particular sea a la Prelatura “a la que están incorporados”, y toma pie de esa realidad para exponer unas consideraciones pastorales basadas precisamente en la consideración de una “convergencia orgánica” entre sacerdotes y seglares.

La pertenencia de los fieles del Opus Dei sea a la propia Iglesia particular sea a la Prelatura trae consigo, en efecto, que “la misión peculiar de la Prelatura confluya en el compromiso evangelizador de cada Iglesia particular como previó el Concilio Vaticano II al plantear la figura de las Prelaturas personales”. Los laicos, en cuanto cristianos, están comprometidos –continúa diciendo– en la realización de un hondo apostolado: “sus competencias específicas en las diversas actividades humanas son un instrumento que Dios les ha confiado para hacer que el anuncio de Cristo llegue a las personas, modele las comunidades e incida profundamente, mediante el testimonio de los valores evangélicos, en la sociedad y en la cultura”. “Los sacerdotes, por su parte –prosigue–, desempeñan una función primaria insustituible: la de ayudar a las almas, una a una, por medio de los sacramentos, la predicación y la dirección espiritual, a abrirse al don de la gracia”. “Una espiritualidad de comunión –concluye– valorará al máximo el papel de cada componente eclesial”.

(18) Alocución publicada en “L'Osservatore Romano”, 18-III-2001, p. 6.

MISIÓN, UNIDAD, COMUNIÓN

Las palabras de Juan Pablo II que acabamos de citar, de gran interés respecto a la comprensión del Opus Dei en cuanto tal, son también relevantes respecto a la eclesiología en general y, más concretamente, a la determinación del alcance que cabe atribuir al concepto de cooperación orgánica. Así como, desde otra perspectiva, a la percepción de la riqueza que implica la comunión y las implicaciones histórico-apostólicas de una espiritualidad basada en la comunión, entendida en la plenitud de sus virtualidades. Espiritualidad de comunión significa, en efecto, dirigir la mirada hacia el misterio del vivir de un Dios Uno y Trino para, partiendo desde ese centro, y radicándose en él –es decir, en esa fe, esa esperanza y ese amor que permiten participar del dinamismo del vivir divino– crecer en la capacidad de sentir la unidad con los hermanos, atendiendo sus necesidades y valorando cuanto en todos y cada uno de ellos hay de valioso y de positivo. Y, en consecuencia, desplegar en servicio de los otros los dones y carismas personalmente recibidos, cooperar con los otros poniendo en ejercicio cuanto reclama la propia vocación, oficio, ministerio o tarea.

Podemos por eso volver, cerrando así nuestras consideraciones, a la *Novo millennio ineunte* y a su mensaje sobre la espiritualidad de comunión, del que las páginas que preceden pueden haber contribuido a poner de manifiesto su trascendencia. Hagámoslo citando textualmente el pasaje en el que, ya en la parte final de la Carta apostólica, Juan Pablo II, después de reiterar la necesidad de “promover una espiritualidad de comunión, proponiéndola como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano”, glosa su alcance y su contenido. “Espiritualidad de comunión significa ante todo una mirada del corazón sobre todo hacia el misterio de la Trinidad que habita en nosotros, y cuya luz ha de ser reconocida también en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado. Espiritualidad de comunión significa, además, capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo místico y, por tanto, como « uno que me pertenece », para saber compartir sus alegrías y sus sufrimientos, para intuir sus deseos y atender a sus necesidades, para ofrecerle una verdadera y profunda amistad. Espiritualidad de comunión es también capacidad de ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios: un «don para mí», además de ser un don para el hermano que lo ha recibido directamente. En fin, espiritualidad de

[10]

comunión es saber «dar espacio» al hermano, llevando mutuamente la carga de los otros (cfr. Ga 6,2) y rechazando las tentaciones egoístas que continuamente nos asechan y engendran competitividad, ganas de hacer carrera, desconfianza y envidias”¹⁹.

La cita ha sido larga, pero densa y enriquecedora, ya que, al acumularse las frases y con ellas las perspectivas, se evidencian las dimensiones que la comunión connota y pone en ejercicio. Ante todo, se subrayan sus raíces teológicas: hablar de comunión no es hablar de coexistencia en un mismo ámbito, sino, mucho más profundamente, de participar en una vida. En segundo lugar, se pone de manifiesto cómo la óptica de misión, constitutiva de la Iglesia, ayuda a comprender el articularse del cuerpo eclesial, con el conjunto de las realidades que hoy y ahora lo integran, valorando, en consecuencia, su desarrollarse y configurarse a lo largo de la historia.. Y, finalmente –aunque podrían añadirse otras consideraciones–, se recalca la necesidad de anclar la acción pastoral en la disposición de espíritu o temple de alma que brota de la referencia continua a Dios y a la Iglesia, puesto que –como advierte expresamente la Carta, a conclusión del párrafo recién citado– “no nos hagamos ilusiones: sin este camino espiritual, de poco servirían los instrumentos externos de la comunión. Se convertirían en medios sin alma, máscaras de comunión más que sus modos de expresión y crecimiento”²⁰.

Vocación y misión, comunión y cooperación constituyen, en suma, en su mutua complementariedad, el presupuesto para entender plenamente y promover de modo eficaz la responsabilidad de todos y cada uno de los miembros de la Iglesia en orden a esa evangelización audaz y esperanzada a la que convoca la *Novo millennio ineunte*. Y el comienzo del nuevo milenio en cuanto tal.

I. EL SÍMBOLO BICENTENARIO EN SU PRAXIS CONCRETA

Este apartado muestra algunas reflexiones sobre el cumplimiento de los principios de acción de la Iglesia en su misión evangelizadora y pastoral, desde una perspectiva que tiene presente la importancia de la fe y de su capacidad

(19) Carta. ap. *Novo millennio ineunte*, n. 43.

(20) *Ibidem*.

[11]