

ECLESIOLOGIA EN ESPAÑA EN LA DECADA DE LOS OCHENTA. UNA APROXIMACION

ELOY BUENO DE LA FUENTE

PROFESOR DE LA FACULTAD DE TEOLOGIA. BURGOS

Este texto es el resultado de un trabajo de seminario realizado en la Facultad de Teología de Burgos en el curso 1988-1989 sobre “Los caminos de la Teología en España” con la participación de Julio-Andrés Alonso Mediavilla, Jesús María Álvarez Martínez, Pedro Angulo San cristóbal, Francisco-Javier Ciruelo San Juan, José Luis Corral Gómez, Faustino Díez Iglesias, Oscar-Manuel Martínez Sánchez, Francisco-Javier Ortiz Peña, Jesús Rodríguez García y José-Manuel Santos Rodrigo.

Siempre resultará incompleto e insuficiente (quizás hasta pretencioso) intentar una exposición de la eclesiología en España durante los últimos años. Sobre todo porque no resulta fácil apreciar qué es en sentido estricto la eclesiología. La dificultad se percibe con mayor claridad si nos preguntamos desde la otra vertiente: ¿qué cae en realidad fuera del ámbito de la eclesiología? Ciertamente la más adecuada eclesiología se encuentra en la autocomprensión reflejada en los libros de eclesiología y en los documentos oficiales y magisteriales. Pero no es menos cierto que la eclesiología va íntimamente ligada con la vida misma de la Iglesia. La historia de la Iglesia, la sociología, las iniciativas pastorales, las renovaciones catequéticas, la praxis litúrgica... nos hablan muy claramente de la Iglesia real y su eclesiología.

I. EL CONTEXTO DE LA PROBLEMATICA

Todo esto se hace particularmente manifiesto en un período de renovación como el que seguimos viviendo. La época de la que tratamos es ya momento de sedimentación (y de evaluación) de los frutos del Concilio Vaticano II: la década de los ochenta. No podemos olvidar que fue un concilio pastoral y por ello predominantemente eclesiológico: lo que interesaba era descubrir lo que la Iglesia podía decir de sí misma, cómo debía estructurarse y organizarse en su interior y cómo debía situarse en un mundo y en una sociedad descubiertos recientemente como lugar de existencia, de testimonio y de evangelización. En el fondo, por tanto, en la eclesiología debía confluír todo el intento de renovación y readaptación realizado a lo largo del siglo XX. Y es por ello desde la eclesiología desde donde mejor se puede evaluar la realización, recepción, desencantos, insuficiencias y hasta acusaciones que se sienten ante esa empresa tan importante que ha marcado la vida eclesial en este siglo. La eclesiología española que hemos estudiado está marcada por esta problemática. Ante la inmensidad e implicaciones de la tarea, es lógico que se comience reconociendo la limitación y parcialidad de nuestro trabajo. Pero, precisamente por las razones indicadas, se percibe inmediatamente la urgencia y la necesidad de tal tarea, aunque nada más sea como un primer acercamiento al espectro y abanico de las problemáticas y posturas de nuestra Iglesia.

Por principio ha quedado excluida de nuestra atención la historia de la eclesiología. Pero es significativo el hecho del escaso interés que para tales temas existe en nuestras publicaciones. Quizás se deba al hecho general de que no se frecuentan mucho estos terrenos de nuestra propia producción nacional. Pero al mismo tiempo, como conclusión del espíritu que aletea en nuestro campo de investigación, se puede deber a que se espera bien poco de aquel pasado respecto a nuestras preocupaciones. Se constata la novedad (si no radical, sí especialmente significativa) del momento que vivimos. Por eso el interés se desdobra en una doble coordenada: los orígenes del cristianismo y los signos de los tiempos, pues de ambos polos se pueden esperar aportaciones y creatividad para afrontar sin dependencias las tareas del presente y del futuro. Se tiene cierta prevención hacia el peso (muerto, esterilizador) de gran cantidad de materiales, categorías y prácticas heredadas del pasado. Excluimos también la eclesiología de los grupos/asociaciones/movimientos por la dificultad de acceder a su verdadero pensamiento.

La eclesiología que comentamos ⁽¹⁾ es, dentro de su carácter más o menos teológico, de hecho un examen y una reflexión sobre la Iglesia en el momento presente, sobre las tareas que le competen y los peligros que le amenazan. Se pregunta fundamentalmente por la figura que debe adoptar la Iglesia para una mejor tarea evangelizadora realizando una valoración de la imagen actual. Tal vez no pueda ser de otro modo en una época en que la Iglesia ha visto alterada su presencia y su entronque en la sociedad. Se trata quizás de la miseria de nuestra eclesiología, pero no es menos cierto que es su grandeza como servicio eclesial.

Son las mismas cuestiones que los obispos españoles han expuesto recientemente en documentos eclesiológicos para vigorizar la pertenencia y comunión eclesial en orden a afrontar con garantía y optimismo los retos de la evangelización; la problemática suscitada a nivel teológico en torno a estas cuestiones ha ido dando origen a diversas Notas doctrinales: a) sobre algunos aspectos de la situación doctrinal de la Iglesia en España (26-5-1988); sobre los modos de hacer teología, que en el fondo es la cuestión de la referencia eclesial de la labor teológica (se alude por ello a “lecturas sesgadas” o “lecturas parciales y selectivas” del Vaticano II); b) sobre algunas cuestiones eclesiológicas (13-10-1987): la relación de la Iglesia con sus orígenes, es decir, su fidelidad a la misión recibida (por eso se alude como preocupación prioritaria a la desafección eclesial y a las acusaciones permanentes a la Iglesia histórica); c) sobre usos inadecuados de la expresión “modelos de Iglesia” (18-10-1988), que es en el fondo la cuestión de la unidad y comunión en la Iglesia así como la función del ministerio en ella. Estos documentos pertenecen a los finales del período que nos interesa. Por eso difícilmente podemos encontrar repercusión de su contenido en los autores estudiados. Pero algo podremos intuir sin

- (1) JUAN. A. ESTRADA, *La Iglesia: ¿Institución o carisma?* Salamanca 1984 y *la Iglesia: Identidad y cambio*, Madrid 1985.
 J. BESTARD, *Luces, sombras y opciones de la Iglesia hoy en España*, en el n.º 112 de 1984, de “Iglesia Viva” dedicado a “Modelos de Iglesia en España”, pp. 287-292.
 R. BLAZQUEZ, *Jesús sí, la Iglesia también*, Salamanca 1983 y *la Iglesia del Concilio Vaticano II*, Salamanca 1988.
 J. GARCIA ROCA, *El quehacer de la Iglesia española en la actual situación socio-política*, en *Iglesia Viva*, n.º c. 325-346.
 J.M. GONZALEZ RUIZ, *La Iglesia a la intemperie. Reflexiones postmodernas sobre la Iglesia*, Santander 1986.
 B. MONSEGU, *La Iglesia que Cristo quiso*, Madrid 1986.
 C. VALVERDE, *Perspectiva para una Iglesia española con futuro*, en *Iglesia Viva*, n.º c. 271-280.
 J.J. TAMAYO, “*De la oposición clérigos-laicos al binomio comunidad-ministerios*”, en *Misión Abierta* de noviembre de 1987, 105-136, que recoge las ponencias del VII Congreso de Teología “*Los laicos en la Iglesia y en la sociedad*”; consideramos en esta misma postura la Introducción, la Presentación de E. MIRET MAGDALENA y “*El movimiento de Jesús y las primeras comunidades cristianas*”, de X. ALEGRE.

embargo del camino inverso: veremos las cuestiones en debate que han provocado las intervenciones de los obispos.

II. LAS PREGUNTAS Y LOS DIALOGANTES

A todos los autores los hemos afrontado desde unas preguntas comunes, porque son las que mejor descubren sus motivaciones y preocupaciones, y la diversidad de posturas.

1) Qué valoración les merece la situación actual de la Iglesia: insuficiencias, preguntas, problemas y desafíos; como el Vaticano II es punto común de referencia, hay que preguntar cómo valoran su significado histórico y eclesial y qué efectos ha provocado en la actual situación de la Iglesia.

2) Sobre este tansfondo se puede precisar cuál es la noción de Iglesia que más destacan y que mejor puede descubrir las vía para afrontar su misión y superar sus dificultades así como la cristología y la pneumatología subyacentes.

3) El juicio sobre el pasado de la Iglesia a un doble nivel: las comunidades neotestamentarias (como criterio decisivo para valorar la fidelidad de la Iglesia a sus orígenes normativos) y el uso de la historia de la Iglesia (como tradición normativa o como elemento distorsionante de la figura de la Iglesia que la incapacita para su misión actual).

4) La novedad de la situación es la relación con el mundo: desaparecido el régimen de cristiandad, se ha configurado un mundo y una cultura nueva ante la que la Iglesia debe ejercer su misión específica; por eso hay que descubrir cómo valoran el mundo y la cultura moderna (los signos de los tiempos) y por consiguiente cuáles deben ser las relaciones de la Iglesia con el mundo y con la sociedad actual.

5) El tema de los ministerios, la autoridad, estructuración interna y orgánica de la Iglesia, la actitud ante el conflicto intraeclesial, unidad y pluralismo...

A la luz de la respuesta a estas cuestiones podemos ofrecer sistemáticamente el siguiente abanico de posturas:

1. **Hermenéutica de la amenaza**

Hay quienes viven y escriben desde una profunda experiencia de peligro y amenaza que aletea sobre la Iglesia: la amenaza puede venir desde dentro

(Monsegú) o desde el exterior (Valverde), o puede proceder de que las coordenadas estructurantes de la Iglesia han sido puestas en crisis, por lo que hay que reafirmar los contenidos centrales de la fe sobre todo de cara a la estructuración interna, o bien porque la acción amenazadora de los poderes externos exige la reacción de una autoafirmación que posibilite la presencia visible de lo eclesial/confesional en el conjunto de la sociedad.

2. Hermenéutica de la identidad

Otros viven la situación con mayor serenidad y confianza, con mayor disponibilidad para el diálogo y el encuentro, pero se encuentran preocupados porque los contornos eclesiales a veces resultan imprecisos y deben ser confirmados y reafirmados, es decir, viven la urgencia de buscar la propia identidad, sea por el camino de resaltar más los contenidos teológicos (Blázquez) o sea insistiendo más en la acción evangelizadora y pastoral (Bestard).

3. Hermenéutica de la alternativa

Son quienes se esfuerzan en buscar una alternativa a esta Iglesia que sea a su vez una alternativa a este mundo. Asumen con mayor fuerza elementos del mundo moderno para favorecer la reforma de la Iglesia concreta en orden a purificarla del polvo de la historia. Insisten en el modo de ejercer el poder (González Ruiz) o en aportar dimensión de transcendencia a una cultura que corre el riesgo de convertirse en irracional y unidimensional (Estrada). Se hacen más agudos los tonos críticos hacia la Iglesia y plantean en mayor radicalidad la distinción entre lo permanente y lo mudable; también mantienen la dialéctica Iglesia-mundo.

4. Hermenéutica de la continuidad

Otros autores diluyen esa dialéctica, hasta el punto de que es el mundo el lugar hermenéutico de comprensión de lo eclesial. De ahí que se critique todo tipo de discurso religioso (García Roca) o todo elemento dualista o de yuxtaposición entre Iglesia y mundo (Tamayo). Por eso la cercanía a la modernidad o el compromiso socio-político adquiere un mayor relieve.

III. ABANICO DE POSTURAS

Seguiremos el orden de preguntas indicado, viendo la evolución y el desplazamiento de acentos que es paralelo en cada uno de los temas.

1. Valoración actual de la Iglesia

El abanico abarca desde quienes valoran negativamente la renovación (sin que esto implique acusar al Concilio Vaticano II) hasta quienes precisamente encuentran su insatisfacción en la insuficiencia de actualización al momento presente (por las limitaciones del Concilio o de su recepción).

La *Hermenéutica de la amenaza* percibe sobre todo el peligro procedente de la transformación o de la renovación de las situación; con ello la Iglesia ha experimentado pérdidas, por lo que hay que levantar diques ante las borrascas que no dejan de amenazar la vida eclesial.

Para Monsegú la actual crisis es cualitativamente distinta de las acontecidas en tiempos pasados, por salir de dentro de la misma Iglesia y ser radical y global, es decir, afecta a los contenidos más nucleares de la Iglesia. Eso se constata en la gravedad y amplitud de sus consecuencias: confucionismo doctrinal, anarquía litúrgica, desobediencia, indisciplina debida al exceso de democratismo que pone en peligro lo constitutivo, rebeldía, desconcierto, alarmante degradación del principio de autoridad, sacerdocio laical que prima sobre el ministerial, exceso de liberalismo con pérdida de sentido de la unidad católica, espíritu ecuménico exacerbado y demasiado irénico que busca un pancristianismo difuso y confuso, prioridad de la ortopraxis sobre la ortodoxia, sustitución de los lugares teológicos por los signos de los tiempos... Atribuye una responsabilidad particular a la labor teológica. Todo esto es traición e infidelidad al Vaticano II. De ningún modo se puede decir que éste haya cambiado radicalmente la idea tradicional de la Iglesia. Reprocha pretender que el Concilio ha presentado a la Iglesia como mera construcción humana apta a ser manipulada por los hombres.

También C. Valverde, aunque reconoce con mayor claridad los efectos positivos del concilio en muchos campos, pone de manifiesto el carácter borrascoso y difícil de los años del posconcilio: perplejidad para distinguir lo esencial de lo accidental, lo tolerable de lo intolerable, lo permanente de lo caduco, almoneda por muchos presbíteros de su caudal teológico y ético para entregarlo todo y quedarse con las manos vacías; interpretación radicalizada y precipitada de la nueva mentalidad creada por el concilio, influjo profundo de la teología secularizante sin religión, diálogo y aproximación al marxismo, mentalidad positivista y burguesa... El defecto principal es la carencia de una cultura cristiana con fuerte presencia en la sociedad y capaz de enfrentar con fuerza los valores cristianos a los valores distorsionantes de la sociedad secularizada y egoísta, concretamente en España debido al carácter materialista del partido gobernante.

La *hermenéutica de la identidad* percibe la realidad con un tono más sereno, que permite evaluar más los efectos beneficiosos de lo conseguido en el cambio, aunque también con la conciencia de que efectos secundarios pueden poner en peligro la vida de la Iglesia.

R. Blázquez destaca los riesgos siguientes: que surja un poscristianismo no eclesial (Jesús sí, la Iglesia no), no pocos oscurecimientos de los contornos de lo cristiano, crítica, distancia y desafección frente a la Iglesia, escaso diálogo entre diferentes grupos eclesiales; escasa reflexión crítica ante la exigencia asfixiante de transformaciones y ante las urgencias de la vida; vértigo de alternativas y disociaciones. El Vaticano II ni quiso desandar el camino de la historia ni pretendió mimetismos arqueológicos, sino que buscó el equilibrio resituando la doctrina eclesial en el ámbito de la conciencia sedimentada en la Escritura y los Padres. Pero la recepción del Concilio se hace para muchos desde la distancia (para- o metaconcilio), se hizo en la clave de las relaciones Iglesia-sociedad olvidando otros aspectos igualmente importantes, algunos acentúan la existencia de dos eclesiologías contrapuestas en el seno del mismo concilio. Por todo ello se ha producido un inevitable confusionismo posconciliar. En la actual situación de mayor sosiego hay que prolongar la necesaria recepción conciliar desde las nuevas situaciones afirmando la propia identidad, particularmente la dimensión eclesial de la identidad cristiana.

Joan Bestard denuncia sobre todo la insistencia en trabajos intraeclesiales olvidando la actividad ad extra, la rutina de una pastoral anodina y carente de creatividad que a veces responde a preguntas que nadie se hace, la tendencia a una pastoral de conservación que empuja a la Iglesia a encerrarse en sus cuarteles de mediocridad, el olvido de la proyección hacia los alejados y la reticencia a experimentar la intemperie de una sociedad pluralista y secularizada, la improvisación de una pastoral no pensada ni organizada... Hace falta por ello reafirmar con fuerza la identidad religiosa para facilitar una fe confesante y sin triunfalismos. El Concilio supuso la certera concreción de cuatro grandes ideas eclesiológicas: que todos los miembros son necesarios, que todos deben ser activos, que ejercen diversidad de funciones y que todos son corresponsables. En esta situación de luces y sombras hay que seguir tomando conciencia de que es momento de consolidar las grandes intuiciones conciliares.

La *hermenéutica de la alternativa* destaca sobre todo las insuficiencias de la Iglesia en lo correspondiente a los valores positivos de la modernidad, y la escasa recepción del Concilio (así como sus limitaciones). Piden proseguir el cambio frente a tendencias conservadoras e involucionistas.

J.A. Estrada echa en cara el desfase, la no adaptación a la mentalidad actual, el carácter opresor e inmovilista de la institución eclesial, un legalismo y conservadurismo que es antiprofético, anticarismático y anticomunitario, la burocratización y el centralismo de una institución que tiende a convertirse en fin en sí misma. El Vaticano II ha significado la superación de la época piana, buscó diálogo y adaptación, sorprendió por su capacidad de reforma y vitalidad (rompió con el modelo de catolicismo del siglo XIX, con dualismo/yuxtaposición Iglesia-mundo para partir del hombre y del mundo, donde se encuentra inserta la Iglesia...). Pero en la actualidad observa grandes resistencias para que este cambio se siga operando y una clara ofensiva de tendencias inmovilistas, conservadoras, involucionistas... Por eso en el Concilio se ha mostrado con toda su fuerza el problema de la continuidad-discontinuidad, que es problema de identidad: vivimos en la provisionalidad del cambio de paradigma eclesiológico, con la conciencia de que un modelo viejo está declinando, pero con los peligros inherentes ya presentes en el mismo concilio, que recogía dos eclesiologías contrapuestas, con fórmulas ambiguas cuando no contradictorias. En la Iglesia de España, dadas las dificultades de asumir esa tarea presente, destaca sobre todo mediocridad, desencanto y falta de creatividad.

González Ruiz constata que la Iglesia arrastra el deterioro y degradación de lo que es “pecado específico” de la Iglesia, la búsqueda del poder: imitar las formas de la sociedad civil, concibiéndose como sociedad temporal con derecho de extraterritorialidad, convirtiéndola al mismo tiempo en elemento legitimador de la situación de injusticia y de uso inhumano del poder; ella misma en cuanto institución se ha contagiado de poder, con las consiguientes tendencias conservadoras: no hay comunicación intraeclesial, ni espacios de comunicación o de participación, se coarta la libertad de expresión conduciendo al terrorismo teológico... Todo ello provoca el éxodo de las instituciones y cristianos sin Iglesia. El Vaticano II supuso una luz de esperanza: destacó la corresponsabilidad, conceptos como Pueblo de Dios, comunidad, participación de los laicos, abrió perspectivas inimaginables de diálogo... Pero se ha avanzado poco. No se ha superado el infantilismo síquico eclesial de entonces. En la actualidad no es sólo que el empuje vital del concilio haya ido a menos o que se produzca involución, sino que se ha esclerotizado y convertido en ley. Es decir, se predica “otro evangelio” distinto del de entonces. No obstante ello no implica abandonar la Iglesia (pues en el cubo de basura de la institución eclesial —y sólo en ella— se encuentra el diamante del evangelio) sino comprometerse en ella a una función profética.

La hermenéutica de la continuidad denuncia sobre todo los aspectos que pretenden constituir a la Iglesia en realidad frente al mundo en función de dualismos o yuxtaposiciones tan difíciles de eliminar en la conciencia eclesial.

García Roca achaca a la Iglesia en España su preocupación por hacer un discurso religioso, que impide un acercamiento a su tarea evangelizadora; se da así lo que denomina “elefantiasis de la identidad” frente a y contra el mundo; ello aboca a dar gran importancia a la primacía de lo espiritual que significa de nuevo la escenificación inútil de viejas batallas. Es manifestación típica del pensamiento neoconservador ver la actual crisis como básicamente cultural (se destruyen las bases morales de la sociedad y los valores tradicionales, agravado todo ello por la victoria electoral del PSOE). Habría que superar la crisis retornando a la conciencia religiosa frente a la cultura laica dominante (es el pensamiento de los “teólogos culturalistas”). Interesa poner diques culturales al laicismo, secularización y agnosticismo que reclama actitudes de distanciamiento, oposición sobre la base de la afirmación de la propia identidad. Pero con ello desaparecen las grandes causas humanas del horizonte de la Iglesia. Es buscar el reagrupamiento cultural, sometido a los criterios sociológicos de pertenencia, preocupación por los grados de identificación y por los mecanismos de control.

Tamayo resalta la permanencia de yuxtaposiciones y dualismos que alejan a la Iglesia del mundo y de sus problemas. El Concilio efectivamente significó una revolución copernicana, aunque con ambigüedades y limitaciones: el pueblo sigue sin voz, sigue pesando en exceso el ministerio en la Iglesia, se nota un excesivo paternalismo, efecto de las dos eclesiologías contrapuestas que se mantienen en el Concilio mismo. De ahí que en el posconcilio, mediante diversas argucias y mecanismos, siguen prevaleciendo las estructuras previas. En el fondo se encuentra el rechazo aún vivo de la modernidad y el dualismo entre espiritual y temporal. De ahí que ante la crisis y para superarla hay que optar entre estas alternativas: jerarquía o democracia, sumisión o participación, clericalismo o diálogo.

2. Definición o noción principal sobre la Iglesia

También aquí se da el abanico que acabamos de enumerar: desde los que acentúan sobre todo la estructura institucional hasta quienes acentúan la democratización desinstitucionalizadora:

La *hermenéutica de la amenaza* trata de acentuar los aspectos visibles, en un doble sentido: o bien la jerarquía en cuanto institución o bien la presencia de la Iglesia en cuanto magnitud socio-cultural (lo cual no implica en absoluto la relegación de los componentes místéricos-sobrenaturales, sino primacía del elemento cristológico sobre el pneumatológico).

Monsegú acentúa ante todo el carácter visible, social, institucional de la Iglesia (aunque entendiéndolo como medio o lugar de experiencia del misterio) de cara a afrontar los peligros y riesgos mencionados. La Iglesia es vista sobre el paradigma de la humano-divinidad de Cristo, precisamente en oposición a quienes destacan las analogías con las sociedades humanas. Acentúan por ello la cercanía de Iglesia y Reino de Dios: aunque en sentido estricto no se pueden identificar, la Iglesia supone por Reino de Dios. Las estructuras institucionales derivan de la voluntad de Cristo, y por ello es demasiado precipitado negar que la Iglesia es sociedad perfecta. Podemos hablar por ello de cristocentrismo eclesiológico. Es lógico por tanto que la acción del Espíritu quede relegada: recoge las formulaciones de la teología anterior (alma de la Iglesia y fuente de santificación), pero en modo alguno es propiamente causa y fundador de la Iglesia, y por eso observa que da a la Iglesia no de lo que tiene de sí mismo, sino de lo que recibe de Cristo.

C. Valverde, dado el carácter de su artículo, no precisa ni abunda en esta cuestión. Destaca una visión providencialista de la Iglesia, por cuanto es Esposa de Cristo, el Señor de la historia. Menciona el papel de Cristo como fundador y garante particularmente del primado, como garantía de la fuerza y vitalidad de la Iglesia. Lo institucional es claramente subrayado, y precisamente en él ve la dimensión maternal de la Iglesia. Por eso la Iglesia si quiere tener futuro ha de ser sobre todo romana, pues ahí radica el punto supremo de la jerarquía. Es de destacar que el Espíritu Santo se encuentra ausente de esta breve reflexión.

La *hermenéutica de la identidad* destaca los aspectos teológicos de la realidad eclesial de cara a una acción evangelizadora menos pretenciosa, dentro de un mayor equilibrio de cristología y pneumatología.

R. Blázquez advierte que sólo la fe permite entender adecuadamente lo que es la Iglesia. Así puede destacar su dimensión de misterio y de comunión (o comunidad). Precisamente frente a la desafección y crítica mencionadas, destaca que la Iglesia es hogar del creyente, sobre todo en las pequeñas comunidades. La noción/experiencia de comunidad permitirá solucionar los problemas del momento presente. La dimensión cristológica está recogida en cuanto que la Iglesia tiene sus raíces y está “preformada” en el Jesús prepasual. Este sigue siendo el Señor de la Iglesia, y por ello no se puede contraponer jesusología y cristología: Jesús es el Cristo y Cristo es Jesús. La pneumatología juega un papel clave, aunque siempre en un profundo equilibrio con relación a lo cristológico: no son dos fuerzas independientes, sino que armónicamente contribuyen al desarrollo de la Iglesia. De este modo intenta superar algunas de las alternativas o disociaciones que mencionábamos.

Joan Bestard destaca que Pueblo de Dios es la visión del Vaticano II, pero las pequeñas comunidades cristianas son la respuesta teológica a las exigencias del dinamismo de la fe, y respuesta adecuada a los desafíos sociológicos del mundo de hoy. Reconoce que se va avanzando en esa dirección, pues cada vez se ve más claro que la Iglesia es comunión y misión. De este modo vemos que la identidad de la Iglesia lleva a una más comprometida misión. Jesús aparece como fundador de la Iglesia, liberador, Señor y salvador de los hombres y de la historia, mientras que el Espíritu Santo tampoco es mencionado.

La *hermenéutica de la alternativa* gira en torno a las nociones de Pueblo de Dios y asimismo de comunidad, pero dentro de una comprensión marcadamente pneumatológica.

Estrada privilegia la categoría Pueblo de Dios, pero sobre todo la Iglesia como acontecimiento del Espíritu. Otra categoría clave es comunidad, de la que el Espíritu aparece como fuerza generadora. Por ello la Iglesia es carismática (no simplemente tiene estructura carismática, porque la estructuración es secundaria). La institucionalización se va produciendo bajo los movimientos del Espíritu como respuesta a las situaciones y necesidades de los diversos momentos históricos. De ahí la dificultad de buscar un fundamento cristológico a la actual constitución de la Iglesia. Lo jesuano queda en segundo lugar, pues el origen de la Iglesia es trinitario. Se matiza que no es el Jesús histórico el que envía al Espíritu, sino el Señor resucitado. De Jesús interesa su praxis, que debe ser asumida en el seguimiento de los cristianos. Por ello se hace hincapié en que la Iglesia tiene identidad cambiante, por lo que existe una amplia flexibilidad para ponerse al día y adaptarse a las necesidades del momento correspondiente. De ahí que haya que potenciar la pneumatología en clave eclesiológica frente a la progresiva cristologización de la Iglesia en Occidente.

González Ruiz presenta a la Iglesia como el gran proyecto de Dios de convocar a la humanidad para una salvación que rebase lo presente, y a la vez como comunidad concreta en el tiempo y en el espacio: la klesis sería la reunión, la comunidad como espacio de convocación y lugar de la llamada divina. Pero la historia deformó esa realidad eclesial: sobre todo con Constantino se dio la tergiversación de comunidad en institución, lo que originó la cristiandad, que debe ser superada en aras de la comunidad, para convertirse de verdad en alternativa a este mundo y en criterio de discernimiento profético. La Iglesia institución no fue fundada por Jesús, aunque se matiza que lo fue de algún modo. La auténtica fundación por Jesús es la convocatoria a instaurar el Reino de Dios. Como signo del Reino de Dios y norma para la Iglesia, destaca el

trato de Jesús con el poder establecido y las situaciones en las que Jesús se pone siempre por encima de la ley de los judíos que no libera al hombre. Por eso el poder reaccionará contra él al considerarlo incómodo o molesto. Ese es el espacio de la noción auténtica de Iglesia. El Espíritu es presentado, con gran relieve, como quien comunica a la Iglesia su dinamismo y alimento para que cumpla su misión, distribuyendo sus dones y carismas y situando a cada uno en su puesto, es particularmente el que libera de la prisión de la ley y del poder convirtiéndolo en un espacio de libertad al estar al servicio del hombre. El Espíritu es lógicamente el que da origen al necesario carisma profético, por lo que no puede ser monopolizado por la jerarquía. Institución y carisma no son entedidas como magnitudes contrapuestas, son dos dimensiones unidas (por ser ambas de carácter neumático).

La *hermenéutica de la continuidad* ve la Iglesia desde el servicio al desarrollo integral del mundo, particularmente desde la situación y perspectiva de los más pobres. Para ellos la identidad se consigue en la relevancia.

Para García Roca la identidad basada en la contraposición de espacios e instituciones no tiene ningún interés; sólo se encuentra o recupera en el servicio a los más humildes, es decir, colaborando, participando y trabajando conjuntamente con todas las fuerzas políticas y sociales, pues lo que interesa es el bien del país, sin dualismos ni dilemas innecesarios. La noción ideal de Iglesia es la comunidad, pero como identificación con los problemas humanos y las grandes causas de los hombres. Ha de ser confesante y evangelizadora en cuanto clarificadora y respetuosa, crítica y servicial, comunidad abierta a la modernidad y a los hombres. Desde este servicio a los pobres, su tarea esencial, puede obtener criterios para reestructurar todo su quehacer y figura (como reverso de la tentación neoconservadora o culturalista).

También en el editorial al Symposium de la Asociación Juan XIII destaca la acción del Espíritu en todos los fieles, por lo que la tradición no es más que la expresión del Espíritu que anima a los creyentes. Desde otro punto de vista, pero interpretado dentro de la hermenéutica de la continuidad, menciona la afirmación de los PP. Griegos según la cual la Iglesia es el mundo divinizado. Desde la exégesis, también Alegre presenta la estructura de la comunidad determinada por el Espíritu y, precisamente por ello, acentúa la dignidad de la comunidad. Tamayo aboga por recuperar la faz comunitaria de la Iglesia y por el esquema comunidad-ministerios, pero resaltando en la comunidad su dimensión de fraternidad e igualdad, contraria a la estructura clasista y asimétrica de la sociedad civil. Por eso nadie puede monopolizar el Espíritu que es esencialmente Espíritu de libertad.

3. Papel del N.T. y de la historia de la Iglesia

El redescubrimiento de las comunidades neotestamentarias, gracias fundamentalmente al método histórico-crítico, ha permitido relativizar muchos datos considerados intocables, lo que en algunos casos lleva a una profunda desvalorización de la historia de la Iglesia; ello ha originado un debate de posturas contrapuestas.

La hermenéutica de la amenaza tiende a considerar como peligro ese tipo de estudios, porque destruiría las estructuras eclesiales heredadas, cuya puesta en entredicho es precisamente la causa principal de la situación presente.

Monsegú presenta a la Iglesia ante todo como una revelación y una tradición, interpretada desde y a la luz del Magisterio. El antiespíritu conciliar lo que busca es una iglesia nueva, pues se habría ido corrompiendo a lo largo de la historia. Pero más bien la historia debe ser asumida, pues si es cierto que se acentuaba el carácter social, visible, jurídico... se debía a que era lo que se negaba, como reacción a otros influjos disolventes. Al hablar del tema episcopal/presbiteral/sacerdotal no hace mención alguna a los orígenes cristianos; frente a una confrontación de ese carácter opta por una tranquila reflexión teológica de corte clásico.

C. Valverde tampoco le dedica mucha atención. Denuncia a los que presumieron de su audacia y rebeldía ante la tradición en virtud de una crítica neoilustrada de todos los dogmas. Reivindica asimismo la tradición española de fe frente a los intentos disolventes de otras ideologías, tradición de fe que debe ser sustrato de la reacción católica que se necesita.

La hermenéutica de la identidad tiene en cuenta los datos científicos mostrando al tiempo su conexión con la evolución de la historia eclesial; asimismo asume la historia pasada, aunque con la conciencia de que hay aspectos (nunca los fundamentales) que deben ser purificados o superados.

R. Blázquez pide asumir lúcida y creativamente el pasado de la Iglesia y soportar su peso, aunque haya que remozarla, pues se daba una jerarcología, eclesiología piramidal, clericalismo. Hay que amar el pasado de la Iglesia como el de la familia porque es la raíz, aunque también dé vergüenza a veces, pero no se puede saltar por encima de los que a lo largo de los siglos la amaron e invocaron. Por eso el Concilio debe ser integrado en esa historia, sin ponerlo directamente en contacto con el N.T. al margen de la evolución dogmática. Esto sería denunciar muchos siglos de la Iglesia como infidelidad. Reconoce la validez de los datos científicos aportados por la exégesis moderna. Alaba

(sobre todo en su primera obra) la cristología ascendente y el método retrospectivo, pero observa que todo ello debe ser visto desde la Iglesia como ámbito de fe. La Iglesia no debe sólo seguir la causa de Jesús, sino vivir bajo el dominio del Resucitado, que permite poner en conexión, evitando las discontinuidades, los datos bíblicos y el desarrollo histórico de la Iglesia.

Joan Bestard no toca apenas la cuestión, aunque por el contexto podríamos decir que vive de las mismas convicciones.

La *hermenéutica de la alternativa* muestra sobre todo en este punto su verdadero presupuesto: hace falta la alternativa porque la Iglesia heredada se encuentra en una notable distancia/desconexión con el modelo neotestamentario.

Estrada de gran importancia al problema del fundamento bíblico de las estructuras eclesiales como cuestionamiento de la dogmatización posterior. Descubre diversidad de posturas en el N.T. como unidad basada en la diversidad, no uniformidad sino pluralidad no exenta de conflictos dentro de cada comunidad y entre ellas. El cristianismo católico no es más que el resultado de una evolución posible, que implicó excluir otras posibilidades. Es un error creer que la ortodoxia es siempre anterior a la herejía o que se pueda establecer históricamente una separación neta entre la ortodoxia y la heterodoxia, pues la historia oficial es la de los vencedores. El catolicismo en ese sentido es una evolución posible en función de las nuevas circunstancias (sin que signifique que sea traición e infidelidad), pero el Nuevo Testamento admite diversas eclesiologías dentro de la unidad de la Iglesia. Por ello no hay estructuras normativas desde los orígenes, sino sólo tradiciones originarias y el Espíritu santo. (Por ejemplo, de ninguna manera puede deducirse de la Sagrada Escritura la doctrina católica sobre los sacramentos.

González Ruiz se opone tanto a la lectura materialista de la Biblia como a una lectura ideologizada, como es la ortodoxa, que pretende monopolizar lo sobrenatural. Pide una lectura científica, en la que se conjugue el retorno a las fuentes bíblicas con el cotejo de las experiencias sagradas y seculares de la cultura actual. En este sentido los datos bíblicos permiten relativizar muchas estructuras y relativizar la función profética que se mencionaba más arriba. Sobre todo respecto a la evolución progresiva que condujo a una "tingladización" que se atribuye la plenitud de ser Iglesia. Mientras en el N.T. se admiten modelos diversos de Iglesia, después se va configurando una Iglesia homologada a la sociedad civil. Así la pluralidad del N.T. queda sometida a un reduccionismo empobrecedor que dificulta la función profética denunciadora

de la alianza eclesial con los poderes mundanos. Para la alternativa a esta Iglesia y a este mundo, una exégesis auténtica salta por encima de la tradición secular en favor de una opción de tipo revolucinario y transformador más que conservador y capitalista.

Para los representantes de la *hermenéutica de la continuidad* la historia de la Iglesia significa en su mayor medida un párentesis de degradación por su desconexión con el N.T.; los criterios de discernimiento son los signos de los tiempos y el N.T. visto desde las necesidades del presente.

García Roca no ofrece, por el carácter de su artículo, una reflexión sobre esta pregunta. Pero es clara su postura: privilegia la novedad de la situación presente, la historia de la Iglesia ha ido conduciendo a sus miedos actuales frente a la modernidad y los pobres, y por lo mismo la recuperación de los datos bíblicos debe servir para desligarse de las ataduras en que se ha ido envolviendo la Iglesia a lo largo de los siglos.

Tamayo y Alegre dan gran relieve al estudio del N.T. y al seguimiento del proyecto y praxis de Jesús para la liberación de los pobres y oprimidos, lo que le conduciría a la cruz; en este sentido ese proyecto es un comportamiento alternativo del mundo injusto. El criterio por tanto es la praxis de Jesús. También acentúan la pluralidad de modelos de Iglesia, siempre con estructura carismática. Es clara la discontinuidad con la evolución posterior: el ministerio de dirección a nivel del N.T. “no tiene nada que ver con lo que luego se llamará jerarquía”, y en general la exégesis lleva a resultados que no suelen coincidir con las tesis del Magisterio. Por eso el N.T. desenmascara los componentes ideológicos e idolátricos de toda religión (también la cristiana en su configuración): si el N.T. ofrece unas comunidades homogéneas en cuanto a la toma de decisiones, hay que denunciar la absorción por parte de algunos ministerios de lo que compete a todo el pueblo (progresivamente desposeído de sus competencias eclesiales). La actual situación refleja una estructura de dominación contraria a la voluntad de Jesús: la actual estructura en nada se parece a la Iglesia de Jesús.

4. Visión del mundo, particularmente del mundo moderno

El espectro abarca a quienes se alejan plenamente de los principios de la modernidad, a los que adoptan un tono más dialogante con reservas, a los que utilizan como criterio de interpretación de la Iglesia pero discerniendo los defectos de ese mundo, hasta quienes privilegian la conexión Iglesia-mundo, aunque criticando a éste desde la injusticia y la pobreza.

Los que se sitúan en una *hermenéutica de la amenaza* adoptan fundamentalmente una visión de sospecha frente al mundo moderno, sin paliativos como Monsegú o con mayores matizaciones como Valverde.

Monsegú destaca sobre todo los efectos que inciden sobre la eclesiología de un modo negativo: la cultura tiende a comunitarismos, sincretismos, universalismos y anhelos de concordia que abocan a un confusionismo doctrinal; el deslumbramiento por los avances de la ciencia ha finalizado con el régimen de verdad, pues parece bastar la verificación; el culto excesivo a la libertad provoca recelo contra la autoridad y la ley; la mentalidad moderna de relieve a la historia y con ello corre el riesgo de relativizar los dogmas (aunque en otros contextos más inocuos “mundo” designa las realidades terrestres, el universo). En general marca las distancias frente al mundo, recuerda con mayor fuerza que los cristianos están en el mundo sin ser del mundo, que hay que escoger entre ser amigos del mundo o ser amigos de Dios, que la amistad con el mundo es enemistad con Dios. Destaca la superioridad de la Iglesia sobre el mundo, lo que implica clara distancia: es inmanente al mundo, pero lo trasciende, no se subordina a él, lo domina como madre y maestra; su servicio no es de esclava, sino de señora, pues es la Esposa del Señor. Reconoce que el concilio ha pedido diálogo con el mundo, pero advierte sobre todo que ello no debe conducir (como ha sucedido en muchos) a la cesión de las propias verdades. Una cosa es tener en cuenta la mentalidad del hombre moderno y otra muy diferente ofrecerle, por consideración a esa mentalidad o gustos, una verdad que no es católica o por alteración o por ocultación o por acomodación excesivas.

Valverde, también desde una actitud fundamentalmente negativa, reconoce que la Iglesia, por su mayor capacidad de diálogo y renovación, ha ganado en modernidad, puesta al día, compromiso temporal, participación y apertura. Pero ese mundo moderno tiende asimismo a destruir las raíces cristianas del hombre en aras de un concepto pagano. Piensa sobre todo en la política y la acción cultural del gobierno socialista, que traiciona las tradiciones culturales de España. Este modo de pensar puede provocar que la moral quede reducida a justicia y el amor, lo que en último término lo haría todo lícito. Por eso hay que reaccionar desde la fe y desde la historia que se ha hecho a impulsos de la fe. Esto debe realizarse sobre todo en el campo cultural, con acciones de signo decididamente católico y por medio de convocatorias multitudinarias y relevantes (aunque ello no excluye que la Iglesia se comprometa en acciones de carácter social).

La *hermenéutica de la identidad* no da gran relieve a la presencia del mundo, que queda como transfondo desde el que se abre al campo evangelizador de la Iglesia. Se pide un modo de presencia comprensivo y servicial.

R. Blázquez destaca sobre todo al agnosticismo, secularización y ateísmo, la búsqueda de convivencia más justa y fraternal, con mayor libertad, su pluralismo y universalidad, con sus consecuencias negativas en la mentalidad eclesial. Hay que mantener la distancia y diferencia Iglesia-mundo, pues de lo contrario no habría espacio para la misión. Así puede surgir sobre todo la dimensión misionera de la Iglesia: la Iglesia está descentrada, en el sentido de que gira en torno al mundo y no el mundo en torno a ella. El cristiano no debe tener sentimientos de culpabilidad, debe adoptar la actitud de testimonio, servicio, diálogo y confesión, teniendo en cuenta la base humana: la especificidad de la Iglesia se levanta sobre un terreno compartido con los hombres, debe tener en cuenta los signos de los tiempos co-pensar la vida real de las personas y de las sociedades; pero no puede ocuparse sólo de las necesidades del mundo y de sus expectativas, no debe renunciar a su discurso religioso (explícitamente contra García Roca).

Joan Bastard destaca sobre todo el carácter secular y pluralista de nuestra sociedad, su movilidad, pluralismo, anonimato, carácter socializado... La Iglesia debe aceptar los valores positivos de la modernidad (singularidad del individuo, racionalidad, tolerancia, pluralismo, democracia, diálogo...) pero sin absolutizarlos, en lúcida postura crítica y profética para conseguir que la modernidad no degenera en barbarie... (aunque esta crítica debe hacerse desde planteamientos de modernidad y no desde planteamientos oscurantistas). Pero además hay que reaccionar afirmando la propia identidad y acentuando la pastoral misionera que sea confesante y que descubra la fuerza humanizadora de la fe y el valor liberador del hecho religioso. Esta reacción debe asumir la intemperie de una sociedad secular que provoca desaliento. Pero hay que mezclarse ahí para escuchar sus voces y evitar que se cree un mundo paralelo que no se encuentre con el mundo que nos rodea.

La *hermenéutica de la alternativa* ve con cordialidad el mundo moderno, que le presenta elementos para pedir la alternativa a esta Iglesia concreta, aunque al mismo tiempo recoge los aspectos negativos y diabólicos de esa misma modernidad, para cuya superación aportan su contribución los valores evangélicos (no tanto la Iglesia institucional).

Estrada refleja claramente los criterios epistemológicos que ofrece la modernidad y la ilustración: subjetividad, hermenéutica crítica, contexto

histórico-social, relativismo y fluctuación, método histórico-crítico, igualdad, libertad, fraternidad, secularización, reticencia frente a las instituciones, revalorización del método de discusión y argumentativo... Asume muchos elementos para valorar a la Iglesia: relativización de las instituciones concretas eclesiales, secularización y antropologización del culto que parte de Jesús (que es lo que da origen a la Iglesia y en lo que ésta encuentra su campo), sometimiento de la iglesia al statu quo como legitimadora de poderes que se oponen a esos cambios mencionados, por lo que ha acabado por bagatelizar el seguimiento de Cristo haciendo una gracia "barata"... Pero al mismo tiempo descubre las insuficiencias de ese mundo precisamente desde la fe: sobre todo la existencia de los pobres muestra la injusticia de este mundo, denuncia asimismo la consideración materialista y positivista del hombre, un optimismo prometeico, la amenaza del irracionalismo en el uso de la ciencia, la sociedad tecnocrática que consagra desigualdades, poner en peligro la alteridad de Dios y la dimensión trascendente de la realidad, tentación pragmática y utilitarista... Frente a estas tentaciones no se puede funcionalizar la fe en clave de intereses concretos, sino que el pensamiento profético debe salvaguardar la transcendencia de Dios frente a los peligros de ese mundo concreto.

González Ruiz destaca y aprecia valores de la situación (libertad, autonomía, etc.). Pero al mismo tiempo desde una perspectiva que se pretende postmoderna (pérdida de la fe en la razón) y frente a la modernidad (época de la razón divinizada) destaca que también la secularización se ha convertido en una sacralización solapada, que da origen a los dioses de paisano que pueden acabar manipulando y subyugando al hombre. Denuncia sobre todo la satanización del poder. Ante él también ha caído la Iglesia, como veíamos. La actitud de Jesús sin embargo muestra claramente que pretende secularizar el poder y oponerse a todo poder que se abolutiza (aunque sea teocrático, es decir, aunque lo haga en nombre de Dios) porque tiende a divinizarse y a anular al hombre. También desde los pobres, oprimidos y marginados, el poder queda relativizado y situado en su inhumanidad. El cristiano debe asumir esta utopía de intentar convertir el poder o al menos denunciarlo proféticamente y oponerse a él con signos como puede ser la desobediencia civil. La Iglesia sólo puede responder, aun en lo más hondo de su compromiso, con el mandamiento del amor, sin caer en la tentación del poder, haciéndolo desde la dimensión de trascendencia; reconoce expresamente también que la Iglesia no puede hacerlo desde una interpretación a-religiosa.

La hermenéutica de la continuidad suaviza la distancia y asume más directamente el mundo en cuanto laico como criterio de interpretación y de

actuación. No se trata de eclesializar al mundo sino más bien de mundanizar la Iglesia.

García Roca frente a los neoconservadores denuncia la formación social neocapitalista. Por eso lo fundamental no es la identidad religiosa o el desafío de la increencia, sino el problema de la insolidaridad a la luz de los nuevos pobres. La gran pregunta ha de ser: ¿por qué a una marginación tan clamorosa responde tan poco la sociedad actual? Hay que ser sobre todo constructores de la ciudad terrena, no impulsar la vida de la Iglesia en un contexto cultural adverso. El intento de reagrupamiento cultural sería una propuesta de existencia concurrente a las instituciones públicas y por ello una huída de la realidad. La clave no es la cuestión de la pertenencia, sino la profundidad de la crisis económica, la complejidad de la vertebración del estado de las autonomías y la consolidación de la democracia.

El Symposium de los teólogos Juan XXIII defiende un cristianismo cosmocéntrico con propuestas como: retornar al matrimonio civil y no enmascararlo con trámites y ceremonias clericales, favorecer una "misa laica" y la confesión a laicos... Así se revaloriza el sentido religioso en el mundo, pues éste es el auténtico sacramento y los demás son configuraciones. La espiritualidad cosmocéntrica vive del amor cristiano como motor de la acción cristiana y aglutinador de lo sagrado-profano. La norma de conducta no puede por ello ser heterómana, sino autónoma, porque nace dentro del mundo y de todo lo creado y no es impuesto desde fuera. El criterio será la modernidad, que pide evitar confesionalizaciones de determinadas parcelas del mundo. La importancia de la democratización se verá sobre todo en el punto siguiente.

5. Autoridad y ministerios

Se trata del punto más decisivo y debatido por cuanto afecta a la organización de la Iglesia misma. El espectro abarca desde quienes insisten en la noción de poder hasta quienes privilegian estructuras democráticas.

Quienes viven bajo la *hermenéutica de la amenaza* es lógico que pongan un mayor hincapié en la autoridad personal como dique contra las amenazas que se habían descubierto y como garantía de su fidelidad.

Monsegú establece, como veíamos, la jerarquía sobre la acción misma de Jesucristo: da principio al cuerpo social cristiano, la estructura orgánica y visiblemente. La Iglesia es una sociedad organizada jerárquicamente; es comunión, pero comunión jerárquica. La jerarquía está en primer lugar, y por

ello la comunión fraterna no es antes que la jerárquica. Se estableció primero lo que es más, el sacerdocio ministerial, y de él vive el sacerdocio común, es decir, no hay sacerdocio laical si no hay sacerdocio ministerial. La jerarquía no puede ser entendida en clave comunitaria, democrática y colegial, sino personal y monárquica (en este punto recibe un papel especial el Primado, “jefe de la Iglesia” y valladar más firme contra el espíritu de libertad, independencia y democracia). Reconoce el carácter propio del episcopado y del colegio episcopal, pero es no sólo la consagración la que inserta en el colegio, sino la investidura en el oficio por el Papa (es muy reticente frente al “colegialismo” postconciliar).

Valverde alaba la superación de la concepción clericalizada de la iglesia. Pero no obstante hace hincapié sobre todo en el carisma de dirigir, santificar y enseñar, que corresponde al ministerio ordenado; el papel de los seglares será ocuparse de tareas no específicamente sacerdotales que hasta ahora desempeñaban los miembros del clero (enseñanza religiosa, administración, organización...). Factor de unidad en la variedad será la obediencia al pastor supremo, el Papa.

La *hermenéutica de la identidad* acentúa la primacía de la comunidad, en la que se integran de modo equilibrado los diversos elementos personales que componen la vida eclesial. En la centralidad de la comunidad se diferencian, del grupo anterior, y en el modo como integran los elementos diversos se distinguen de los grupos posteriores.

R. Blázquez en este punto supera efectivamente también la mentalidad clerical, pero constata que en la actualidad el ministerio es caja de resonancia de diversos problemas y que se está produciendo un forcejeo sobre las cuestiones del poder. Denuncia que en la resistencia a la autoridad también actúa un fuerte componente de *hybris*, pero al mismo tiempo intenta integrar elementos que suelen provocar distorsiones o contraposiciones: la comunidad (campo clave donde se ve que esta experiencia comunitaria permite superar los problemas presentes) tiene un claro protagonismo y se debe vivir con fraternidad y solidaridad por la igualdad fundamental de todos sus miembros; pero existe al mismo tiempo diversidad de ministerios; el ordenado tiene su función necesaria e imprescindible; está referido a la comunidad, pero sobre la base de la autoridad apostólica radicada en el poder y envío de Jesucristo (por eso tienen plena validez las expresiones tradicionales “*in persona Christi*” y “*in persona ecclesiae*”), debe por ello ejercer la autoridad, aunque en clave servicial; cristología y pneumatología no se contraponen, sino que se implican (“arriba”

y “abajo” no tienen por qué ser contrapuestos sin más, pero la ordenación es más que reconocer un carisma ya existente, pues no se puede relegar el principio cristológico en favor de un mero principio neumatológico).

Bestard da mayor realce a la teología de los ministerios, sobre sus dos ideas claves: comunión y corresponsabilidad; todos los miembros son necesarios, todos deben tener participación activa, sabiéndose complementarios. La jerarquía es lugar esencial e indispensable, pero ni todo radica en ella (necesita sínodos, asambleas, consejos...) ni ha de hacerse más que como servicio a la comunidad. De esta articulación se hará más fácil y posible la evangelización.

La *hermenéutica de la alternativa* opta de modo más decidido por un mayor espíritu democrático y muestra una actitud más negativa ante la noción de poder. También sitúan la comunidad en primer plano. Estos principios abren un camino para reformar esta Iglesia en orden a hacerla alternativa al ejercicio del poder en este mundo.

Estrada contrapone una Iglesia carismática/profética a la Iglesia institución entendida como colectividad reglamentada, organizada, normativizada. Opta por un ministerio en clave estrictamente neumático como meramente funcional: todo ministerio y todo en el ministerio está en función de la comunidad (la pérdida de importancia de la comunidad se debe precisamente a una insuficiente e inadecuada neumatología); ningún ministerio por ello debe pretender monopolizar el Espíritu sin escuchar a los demás miembros; el señorío de Cristo se ejerce en la comunidad, pero como ministerio en el Espíritu. Da más espacio al conflicto, prácticamente inevitable, que debe ser asumido porque según el N.T. existen posibilidades variadas de ministerios, a reconocer en el diálogo de la comunidad. Si ésta es prioritaria, hay que devolverle el protagonismo mediante el control democrático de los diversos ministerios. El magisterio no deberá acentuar de modo unilateral la ortodoxia, sino preocuparse también de la ortopraxis; y hablar no simplemente en clave de autoridad, sino de modo argumentativo y en diálogo con toda la comunidad; si acepta la crítica, es por ello aceptable una identificación parcial respecto a la autoridad eclesiástica.

También González Ruiz opta por una mayor importancia de la neumatología en la interpretación de los ministerios; observa que se ha sublimado a Jesús para dar mayor relieve a los miembros clericales de la iglesia; denuncia asimismo la faraonización de los ministerios que creen tener hilo directo con el Espíritu provocando con ello una atrofia de los otros carismas. El Espíritu es el que da origen a los diversos carismas y ministerios, y todos

deben ser tenidos en cuenta con el mismo nivel de importancia. Como surgen de la base eclesial, ello significa que no se puede concebir a la Iglesia de modo vertical, y que la obediencia en sentido estricto sólo se puede realizar respecto al Espíritu. Por ello ningún ministerio debe monopolizar esa obediencia debida sólo al Espíritu que está en todos. Si la Iglesia no es democrática en su origen, como veíamos, si lo es en su funcionamiento; por ello todas las voces inspiradas por el Espíritu deben ser deliberativas y seguidas por los pastores. Por no cumplir estas condiciones critica el modo de ejercerse la autoridad en la Iglesia: resulta monstruoso un megacarisma que se pretenda función-madre engendradora de los demás y ahogadora de los carismas periféricos; se da un complejo edípico y un infantilismo en el ministerio que quiere usurpar el papel del Espíritu; la faranoización de esos ministerios conduce a la esclavitud intraeclesial que mencionaba anteriormente.

La hermenéutica de la continuidad acentúa la tendencia de estos autores en dirección a una mayor democratización y a una neta funcionalización de los ministerios.

García Roca no se detiene en este tema, debido a su preferencia por el tema de la relación con la sociedad. Pero por eso pide que el pluralismo, la libertad y la democracia sean criterios para el organigrama eclesial.

Los teólogos de la Asociación Juan XXIII apelan desde un principio a sus experiencias comunitarias para tratar de hacer de la Iglesia el espacio de corresponsabilidad de carismas y servicios. Acentúan la primacía de la comunidad laica: el sacerdote y el religioso están en función del seglar, son servidores de la fe cristiana y no son más que ellos (la concepción del sacerdocio in aeternum sería una introducción posterior de la Iglesia y origen de la creación de una casta sacerdotal). Alegre acentúa la actividad de todos incluso en el campo del discernimiento de los carismas, el empeño activo de todos es suficiente para mantener viva la unidad comunitaria, ni siquiera el mismo Pablo se atreve a imponer sin más su autoridad cuando no está de acuerdo con la marcha de la comunidad; por ello, si surgen conflictos, la instancia es la comunidad misma, y no una autoridad por encima de ella. Tamayo desarrolla más práctica y directamente esos principios: conseguir una transformación estructural de la Iglesia (menciona sobre todo la desclericalización y la democratización). Los ministros ordenados no pueden convertirse en jueces y árbitros absolutos de los demás carismas (igualdad radical, que no se rompe por la estructura ministerial, ya que todos los ministerios son funcionales). Ello es lo que abre el principio democrático de base. (Desde aquí hay que comprender su

reconocimiento de un ministerio de presidencia o de gobierno como constitutivo de la Iglesia y de la dialéctica todos/algunos en el N.T.).

Observaciones conclusivas

Hay que señalar ante todo algunas carencias o lagunas que encontramos en el conjunto de estas posturas: a) no ocupa un relieve digno de mención la dimensión contemplativa, litúrgica o simbólica de la Iglesia; con ello se destaca, es obvio, la misión inmediata y el problema concreto, pero se pierde la honda perspectiva que encontramos, por ejemplo, en la literatura patristica; b) tampoco adquiere relieve significativo la misión de la Iglesia a nivel universal de cara al mundo en su conjunto y a la historia global de los hombres; de nuevo la estrechez del horizonte inmediato empobrece lo que significó al acontecimiento de Pentecostés como fundante de la Iglesia “ante las gentes”; en este sentido la eclesiología en España es demasiado “española” en cuanto que no respira el aire de la universalidad y de la auténtica comunión intereclesial; c) tampoco se percibe una coherente y asumida eclesiología narrativa que pretenda recuperar la historia concreta de la Iglesia naciente en la pluralidad de sus moradas desde la autoconciencia que la movía y la constituía; las referentes al dato bíblico está muy condicionada por la problemática actual; es también “lectura interesada” y en este sentido empobrecedora: o para confirmar los datos de la tradición y de la historia o para mostrar la discontinuidad; pero en definitiva un interés “estrecho en su actualidad”.

El *problema de fondo* es la amplitud misma de posturas, que despierta la sensación de que el diálogo es de hecho imposible. Signo de ello es que no se ha producido. Estas eclesiologías en su conjunto no están en diálogo. Diálogo designa una actitud abierta y explícita. Pero encontramos ante todo desinterés, indiferencia o desdén, una ignorancia consciente de lo que sabe y que conduce a un rechazo afectivo. Por eso queda una gran cuestión abierta: ¿cuándo será posible la actitud de diálogo, que llame a las cosas por su nombre y que por eso no se conforme con rechazar fantasmas? Son los riesgos inevitables de una eclesiología “situada”, por lo que deben ser particularmente reflexionados.

Pero no es sólo que el diálogo resulte inexistente a nivel explícito. La cuestión resulta más grave: ¿es posible el diálogo desde el punto de vista objetivo?, ¿no resulta preocupante que la unidad parece encontrarse sólo en las palabras que todos usan (misión, comunión, comunidad, corresponsabilidad...), pero que debajo de las palabras se está en desacuerdo en lo que constituye el discurso teológico en cuanto tal?

Nos encontramos por ello con el hecho de que en España y en su eclesiología sigue siendo clave del debate la dialéctica identidad-relevancia, las vías y modos de la presencia o de la mediación. Y en esa dialéctica se adoptan las posturas más extremas, es decir, la conciencia eclesial vive en toda su hondura una dialéctica dura de solucionar o de asumir.

Resulta difícil aportar *sugerencias*, porque desde el punto de vista teórico resultan o demasiado fáciles o demasiado superfluas. Pero hay que recordar la necesidad de que el pueblo de Dios asuma el hecho de tal dialéctica (quizás no sea inevitable, pero de hecho existe y existirá por mucho tiempo) como un elemento de su propia espiritualidad y de su modo de estar presente en nuestro mundo pluralista.

Hay que recordar asimismo la necesidad de que se dé el diálogo entre todas las posturas. Nos parece claro que existen posturas que no son admisibles (para que haya misión debe haber “distancia” y debe haber “continuidad histórica” en la sucesión apostólica) pero nos parece asimismo que cada una de las posturas hermenéuticas aportan instancias o motivos de reflexión que pueden ser eliminados al rechazar en bloque o por principio alguna de las posturas. Este es un riesgo inherente a todos los momentos en que las posturas se extreman y radicalizan.

Los documentos episcopales que mencionábamos anteriormente son un buen instrumento para que se adquiera una perspectiva integradora y dialogante. Pero para ello se requiere que no acaben también siendo ignorados o desdenados por quienes creen que conceden demasiado o por quienes consideren que en realidad no conceden nada.

Eloy Bueno de la Fuente