

ALGUNAS CUESTIONES RELACIONADAS CON UNA TEOLOGIA HECHA EN CANARIAS

RAMON ECHARREN YSTURIZ

OBISPO DE CANARIAS

No trato de escribir como teólogo. No es mi intención. Me dirijo al CET y a todos mis diocesanos, como obispo, con el humilde deseo de ofrecerles, con todo cariño, unas reflexiones para que todos crezcamos en un conocimiento más perfecto de los misterios del Reino, en orden a que seamos mejores evangelizadores.

Cuando presenté el primer número de nuestra Revista, me limité a plantear el tema, siempre tan actual, del lugar desde el cual el cristiano y también todo teólogo debiera hacer su reflexión de fe. Me apoyé entonces en teólogos de diferentes escuelas, pero todos ellos claramente en línea del Concilio y sensibles a las inquietudes del hombre de hoy. También nosotros debemos ser sensibles al hombre de hoy que vive en Canarias: sólo así podremos evangelizarlo.

Ahora vuelvo sobre el tema, pero de otra manera, ofreciendo, como obispo, algunas consideraciones sobre aspectos teológicos de actualidad en nuestra Diócesis y en toda la Iglesia.

En primer lugar me parece preciso que la formulación de nuestra teología no debe conllevar esa ambigüedad tan frecuente, hoy, de dar la impresión de que se va a reflexionar sobre el "rôle" o "el lugar" que ocupa la Teología en el conjunto de los diferentes saberes. O de que se va a hacer una aportación sobre el sentido, valor y función del "servicio teológico" en la Iglesia, o más

en concreto, si se quiere, sobre el quehacer de dicho servicio en las Iglesias particulares, para tratar al final de otras cuestiones tangenciales que no responden a esos interrogantes y que se reducen a responder a la pregunta sobre “las fuentes” del discurso teológico. En ocasiones, p.e., se habla más que del “locus”, del “de locis” de la Teología, siguiendo el clásico planteamiento de Melchor Cano.

Todos hemos de aprender a ser muy rigurosos en nuestras expresiones en un tiempo en que la ambigüedad y la falta de rigor se adueñan de todo. No es lo mismo el “locus” que el “de locis” de la Teología en el concierto de las ciencias. En el segundo caso, se hace referencia expresa al “lugar o fuente de donde se extrae” el saber teológico, a diferencia del primero.

Pero tal vez más importante, a la hora de plantearse una Teología hecha en Canarias y desde Canarias, sea hablar del método. Siempre es preciso plantearse el *Horizonte Teológico* en el que deberá insertarse la Diócesis para responder adecuadamente a los problemas pastorales que tiene planteados hoy día nuestra Iglesia local o particular, de Canarias: es una tarea importante y necesaria en orden a la evangelización, un propósito siempre laudable, aunque, tal vez, en ocasiones pueda adolecer de “excesivas pretensiones”. Ante todo —y ésto entraba en mi propósito al plantear el tema en mi presentación de Almogaren— porque ello tendrían que hacerlo todos nuestros teólogos o, tal vez, todos nuestros teólogos con el obispo y escuchando al “pueblo” de Dios. Pero, pero sobre todo debemos preguntarnos con todo derecho si es plausible tratar de limitar el *horizonte teológico de la Diócesis* orientando la Teología en una única dirección.

Por último, hemos de preguntarnos todos, si ello es tarea, o de un teólogo, o de un pastor, o de un movimiento, o de una comunidad pequeña, o, por el contrario, es una tarea interdisciplinar y hasta comunitaria. Es de sobra conocido que el debate teológico hoy día se mueve en las coordenadas de la *pluralidad en la unidad*⁽¹⁾. Por los demás, en el campo de la investigación y reflexión teológica se habla de *Teología en la pluralidad de las Teologías*⁽²⁾, algo importante que no debemos olvidar si es que deseamos no empobrecer nuestra Teología hecha en Canarias.

No parece oportuno, (y ésto es algo importante para nuestro CET) ni científica ni pastoralmente hablando, restringir el horizonte del *servicio teológico*

(1) Cfr. Sínodo 1985 sobre el vigésimo aniversario del Concilio Vaticano II. Relación final. c) Nº 2.

(2) Cfr. M. FRIES: *Teología Fundamental*. Barcelona 1987, pág. 182.

diocesano a una determinada corriente teológica. Y si nos atenemos a las exigencias de la naturaleza propia de la Teología, no puede ser de otro modo. En efecto: la Teología es la ciencia de la verdad revelada y comunicada a la Iglesia. “Expresa la fe de la Iglesia”⁽³⁾. Por ello, todo proyecto de reflexión teológica debe ajustarse y moverse en el ámbito y dentro del arco de la “fe de la Iglesia”.

Ahora bien: las mediaciones necesarias para el ejercicio del quehacer teológico y la vertebración de un discurso teológico, si han de ser *coherentes con la fe de la Iglesia, no por ello necesariamente han de ser únicas*. La historia de la teología nos muestra que no lo fueron ni siquiera en los tiempos en que “la cultura ambiente” era casi monolítica y “el universo cultural y religioso” era más homogéneo que en nuestro tiempo⁽⁴⁾ (no es preciso recordar a S. Agustín, S. Buenaventura, Santo Tomás, los dominicos, los franciscanos, los jesuitas,... etc., etc.).

El tema es tan elemental que no es de extrañar que en la Memoria del CET correspondiente a la década 1977-1987, se diga al respecto, en esta línea que acabo de indicar: “Apertura del Centro de Estudios Teológicos a todo tipo de Teología”⁽⁵⁾.

Por eso mismo es importante que ni el CET, ni ninguno de nosotros, perdamos de vista que el “modelo latinoamericano de Teología de la liberación” es un canal relativamente nuevo de reflexión teológica con sus peculiares “mediaciones” que entrañan un “método teológico” muy definido, pero que no debe ser el único para encauzar nuestro servicio teológico diocesano.

Como obispo de nuestra Iglesia Diocesana de Canarias, no tengo inconveniente en que se introduzca este “nuevo método” en nuestro servicio Teológico, siempre que se ajuste a la fe de la Iglesia y a las directrices del Magisterio⁽⁶⁾ y a las que hace referencia Juan Pablo II en la “Sollicitudo Rei Socialis” (nº 46). Pero también siempre que evitemos esos “mimetismos” consistentes en trasladar a Canarias planteamientos y situaciones que no son canarias (sería otra forma de de “colonialismo...”) o imitaciones ingenuas, y por ingenuas peligrosas para nuestros hermanos más pobres y sencillos, ya que no pueden corresponder a nuestra realidad e indiosincracias canarias precisamente por provenir de pueblos geográfica, cultura y socialmente muy

(3) Cfr. P. TILLICH: *Se conmovieron los cimientos de la tierra*. Barcelona 1988, pág. 183.

(4) Cfr. M. FRIES, *op. cit.*, pág. 184.

(5) ALMOGAREN, nº 2, 1988, pág. 188.

(6) Documento de la Sagrada Congregación de la fe sobre la *Teología de la Liberación*.

lejanos, aunque los amemos y nos sintamos hermanos de sus Iglesias y de sus gentes. Introducir “el método” no es copiar, sin más, los resultados de su aplicación. No veo inconveniente en que se introduzca el método como una aportación más, entre otras opciones teológicas posibles. Pero nunca como el único posible ni tan siquiera como el más importante. Y afirmo ésto con el ferviente deseo de que los teólogos canarios hagan una teología canaria, algo que sólo puede lograrse, no copiando conclusiones de otras latitudes, ni por el hecho de aplicar uno y otro método, sino cuando los teólogos-creyentes-canarios, empleando diferentes métodos, ajustándose a la fe de la Iglesia, hagamos Teología seria y profunda, que será lógicamente “canaria” sin necesidad de que nos lo propongamos como objetivo expreso y sin necesidad de que haya que darle tal calificación. Sobre este tema volveré más tarde.

Todos los esfuerzos teológicos, coherentes y eficaces, deben complementarse mutuamente a fin de que todos contribuyan a la edificación de la Iglesia⁽⁷⁾. Nuestro servicio teológico diocesano debe ser *expresión de la “comunidad eclesial”, en la diferenciación de opciones* coherentes con la fe de los cristianos y con las necesidades de tiempo y de espacio que nos ha tocado vivir. En todo caso no debemos olvidar que “la reflexión sobre los métodos es básica en la historia de la teología. Un método empleado en exclusividad, v.gr., la lógica, la metafísica, la razón, el sentimiento, el análisis marxista, la historia, lleva a exageraciones enfermizas, a una concepción unilateral y parcial, y a la decadencia. El método marca la marcha de la historia”⁽⁸⁾.

No es mi propósito ahora valorar la Teología de la Liberación. Me atengo, como obispo, a las indicaciones de Magisterio. Lo que quiero dejar sentado con claridad es que el Magisterio no ha excluido, en cuanto tal, la Teología de la Liberación. Estudiando cuidadosamente los dos Documentos de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, no aparece en ninguno de ellos, tal exclusión. El mismo Papa habla en la “Sollicitudo Rei Socialis” (1 c) de “*un nuevo modo*” de hacer Teología.

La teología de la Liberación, a mi modo de ver, con sus luces y sombras, (como toda teología), es, en su conjunto, una aportación positiva al “Servicio Teológico de la Iglesia”. Es de esperar y es de desear que paulatinamente se vaya perfeccionando, purificando y decantando para bien de la Iglesia y de los

(7) Lo único que habría que evitar, por razones pedagógicas elementales, sería la de plantear líneas contradictorias que llevaran a los alumnos a la perplejidad o les hicieran caer en un relativismo total.

(8) M. ANDRES: *Pensamiento teológico y cultura*. Historia de la Teología. Ed. Atenas. Madrid 1989, pág. 19.

pobres. Todo aporte innovador en la Iglesia está sujeto a esta ley, a este ritmo, “kenótico” de muerte y vida. Como otras corrientes teológicas, pasada la prueba, será parte del acervo teológico de toda la Iglesia.

No obstante, podemos y debemos preguntarnos de nuevo: ¿“Es plausible” extropolar, sin más, “el nuevo método” teológico de la Teología de la liberación al entorno social, cultural y eclesial de nuestra Diócesis? Habría que reflexionar seriamente acerca de todo lo que entraña esta pregunta. Porque en general, es una realidad preocupante el hecho de que el universo teológico español y también el canario, durante demasiado tiempo, venga viviendo de “préstamos” foráneos (franceses, alemanes, etc.): ¿Nos hallamos ante la ley del péndulo? ¿Toca ahora “lo que viene” de América Latina?

Una cosa es “integrar” en el servicio teológico español y canario o diocesano todas aquellas aportaciones que se consideren válidas para nuestra realidad y, otra muy distinta “copiar” simplemente y “extrapolar”, sin más, modelos teológicos aptos para otros contextos.

Tengo la impresión de que en las Iglesias de España falta un “servicio teológico” vigoroso, que partiendo de la penetración en la riqueza de la Revelación y de los interrogantes de la realidad humana, histórica y social de nuestros pueblos, ilumine y abra horizontes capaces de insertar y alentar el compromiso evangelizador de nuestras iglesias particulares. Es preciso integrar todo aquello que sea válido en los diversos modelos teológicos, adaptado a la realidad concreta de las Iglesias particulares. Comparto el temor de Ruiz de la Peña sobre una “*previsible desertización teológica entre nosotros*”⁽⁹⁾. Y afirmo esto convencido de que en España se hace, en no pocas ocasiones y por no pocos autores, excelentes trabajos teológicos.

Con el propósito de impulsar un “servicio teológico diocesano” creado al servicio de la Evangelización entre nosotros, he animado y seguiré animando al Centro Teológico y a la Revista ALMOGAREN. Es una articulación clave en la vida diocesana y, por tanto, un deber para el obispo diocesano. La Teología es ciencia eclesial, porque crece y actúa en la Iglesia; por eso nunca es cometido exclusivo de unos especialistas aislados en sus torres de marfil. Está al servicio de la Iglesia. Debe, por tanto, sentirse dinámicamente integrada en la misión de la Iglesia, especialmente en su misión profética⁽¹⁰⁾. Integrada en la Iglesia y en el mundo.

(9) Cfr. *Sobre Obispos y Teólogos*, Salmaticenses, 1983, pág. 315.

(10) Cfr. JUAN PABLO II: Discurso en la Universidad Gregoriana, 15-XII-79. Citado en el *Discurso a los Teólogos* en Salamanca, 1-XII-82, n.º 4.

Respetuoso con todas las corrientes teológicas legítimamente existentes en la Iglesia, el Servicio Teológico Diocesano no puede limitarse a guardar el tesoro doctrinal heredado del pasado, ni a copiar lo que se hace en otras latitudes, sino que debe buscar una comprensión de la fe, que haga posible su acogida en el modo de pensar y hablar de nuestro tiempo. El criterio que debe guiar la reflexión teológica es la búsqueda de una comprensión renovada del mensaje cristiano en la dialéctica de renovación en la continuidad y viceversa ⁽¹¹⁾.

Desde estas perspectivas, el Servicio Teológico Diocesano debe acercarse y adentrarse en las realidades pastorales de la Diócesis. A su luz, puede comprenderse otra pregunta: ¿es adecuado, metodológicamente hablando, introducir el discurso teológico de la Teología de la Liberación, en base a textos programáticos de sus autores más significativos? Da la impresión de una “extrapolación” de corte “escolástico” que olvida el “sitsin leben” contextual y la necesidad de reelaborar y reformular “el método teológico liberador” con el fin de poder aplicarlo convenientemente a una nueva realidad humana y pastoral como la nuestra. Lo contrario es caer —y pordonen la reiteración— en el “mimetismo” o en la “receta”, que por “dar resultado” en un grupo humano y religioso, aplicamos, sin más, a otro, en este caso, al nuestro.

Es verdad que, como en casi todas las latitudes de nuestro planeta, existe entre nosotros la miseria y que podemos y debemos hablar de la situación del “hombre canario”. Pero las constantes humanas y sociales de las situaciones de pobreza que se dan entre nosotros que podemos y que debemos narrar para reflexionarlas a la luz de la fe en el Señor, (¿Teología narrativa sin más?), ¿es suficiente para la “las formas de vida” latinoamericana y canarias se identifiquen?

Por otra parte pienso humildemente que hoy son pocos los que ponen en cuestión la “opción preferencial” o “el amor preferencial” por los pobres. Aunque sólo sea “de palabra” y no “de obra”. Las Enseñanzas Pontificias, la Teología y la Pastoral, no permiten hoy poner en duda lo que el Señor expresó de mil maneras con su Palabra y con su vida. La “Sollicitudo Rei Socialis” muy recientemente, creo que ha zanjado cuestiones que algunos todavía ponían en duda.

Pero cuando hablamos o escribimos sobre (“¿el hombre canario?”) el “pobre canario”, no zanja plenamente la cuestión del “locus” de la Teología. El “no te cierres a tu propia carne” del Profeta, debe resonar también en una

(11) Cfr. JUAN PABLO II a los Obispos de Bélgica.

Teología de la Liberación hecha en Canarias. El “vengan, benditos de mi Padre,... porque era extranjero y me acogieron” (Mt. 25), también debe resonar en una Teología de la Liberación, hecha en Canarias. ¿Podemos reflexionar teológicamente en Canarias prescindiendo de los negros que para huir del hambre de su país hacen “de camellos” porque en el caso de ser detenidos, en la cárcel comen y comen caliente? ¿Podemos reflexionar teológicamente en Canarias olvidando a los que entran clandestinamente porque aquí comen a diferencia de lo que les ocurre en sus países de origen? En un buen planteamiento de una Teología de la Liberación hecha en Canarias y por canarios, ¿hemos de hablar del drama del “hombre canario” o del “drama de los pobres en Canarias”? Si nuestra Iglesia ha de ofrecer una respuesta al que pregunta por la llegada, aunque sea dentro del “ya sí”, pero “todavía no”, del Reino, ¿responderemos diciendo que vayan y digan que el “ciego *canario*” ve, el “sordo *canario*” oye, los “muertos *canarios*” resucitan y a los “pobres *canarios*” se les anuncia la Buena Noticia? Jesús no puso calificativo localista alguno... ¿No deberemos decir que “los ciegos” *en* Canarias, ven; “los sordos *en* Canarias oyen; “los muertos *en* Canarias resucitan y a “los pobres” *en* Canarias se les anuncian la Buena Noticia?

Por supuesto que más adelante trataré del tema de la inculturación de la fe y volveré sobre este tema de los pobres. Pero no viene mal recordar aquí cómo el Señor rompe “el monopolio de Dios” que sustentaba el Teocrazia de Israel (¿el “nacional-catolicismo” de nuestro tiempo?) y abre el horizonte de la liberación a la Samaritana, al Centurión, a los Gerasenos, a la cananea, a la fenicia de Siria que vivía en la región de Tiro (las referencias de Jesús a la vida de Sarepta y, a Naamán el Sirio) ... y, a través de los Apóstoles, a todos los hombres de todos los pueblos: ya no hay ni griegos, ni judíos, ni hombres, ni mujeres, ni libres, ni esclavos...

En todo caso, pienso, que todos estos temas necesitan un análisis lo más profundo y riguroso que sea posible, a la hora de ser tratados teológicamente y en orden a una iluminación de nuestra pastoral.

Pasemos ahora a los posibles contenidos de una Teología hecha en Canarias. Se pueden plantear muchos temas pero me voy a fijar en algunos de ellos.

1. LA COMUNIDAD COMO “SUJETO DE FE”.

Para la Teología elaborada después del concilio vaticano II, va siendo algo común que sea toda la comunidad eclesial el sujeto de la fe. La “communio

fideliūm” posee el “sensus fidei” que le posibilita el acto verdadero de la fe. La afirmación es fundamentalmente válida puesto que la Iglesia es el sujeto global de la fe. Sin embargo, cuando hacemos esta afirmación es preciso hacer son algunas precisiones.

De hecho estamos ante una doctrina antigua y actual en la Iglesia. Ya decía Tomás de Aquino: “Confessio fidei traditur in symbolo sicut ex persona totius ecclesiae, quae per fidem unitur. Fides autem ecclesiae est fides formata”⁽¹²⁾.

También es actual en el magisterio eclesiástico que ha asumido este lenguaje teológico. “Nuestra fe, por muy personal que sea, pasa a ser verdaderamente teologal y salvadora ha de ser participación viva de la fe de la Iglesia. Porque es la Iglesia, la comunidad católica y apostólica de los creyentes, el único sujeto indefectible de la fe cristiana. Por eso, para el cristiano creer es sinónimo de incorporarse a una tradición viva que surge de Cristo y los Apóstoles y llega hasta nosotros en la vida comunitaria de la Iglesia”⁽¹³⁾.

Hay otro aspecto sobre el que también conviene reflexionar. Si, por una parte, se debe subrayar en la explicación de la fe el carácter de la Iglesia como *sujeto global*, por otra, es necesario insistir en su *dimensión personal*. La fe: “es un acontecimiento eminentemente personal”⁽¹⁴⁾.

Esta es la razón de que, sobre todo en nuestro tiempo, no debemos recalcar en demasía el papel de *la comunidad como sujeto*, ya que de la sensación de poner en cuestión algo fundamental como es que “en una sana teología de la fe cristiana está claro que, en todo caso, debemos atender a su carácter personal, ante todo, desde el encuentro con la persona de Jesucristo”⁽¹⁵⁾. Personal no se identifica con individual. La fe es, simultáneamente, personal y comunitaria o eclesial.

Este mismo carácter personal incluye y presupone como necesidad vital la comunidad de la fe, pues la Iglesia como magnitud creyente es anterior (no en el tiempo) a cada uno de sus miembros. El individuo particular sólo puede vivir de la fe de la comunidad. Por eso a la pregunta ¿Qué pides a la Iglesia

(12) 2.2.q.1. a.9. ad 3.

(13) *Testigos del Dios Vivo*. Instrucción Pastoral de la Conferencia Episcopal Española. EDICE, Madrid, 1985, nº 32.

(14) J. RATZINGER: *Introducción al cristianismo*. Ed. Sígueme, Salamanca 1971, pág. 64.

(15) J. TRUTSCH: *Explicación Teológica de la Fe en *Mysterium Salutis III**, Madrid 1969, pág. 931. Cfr. F. SEBASTIAN: *Antropología y Teología de la Fe Cristiana*. Ed. Sígueme, Salamanca 1975.

de Dios?, el bautizado responde: “la fe”. Esta totalidad de la Iglesia no es un simple universo lógico, sino una realidad auténtica ⁽¹⁶⁾.

El mismo Ratzinger, a la vez que acentúa el carácter personal de la fe, añade: “Pero junto al eminentemente personal encontramos otro, la decisión del yo —respuesta a la pregunta— que sucede en el intercambio de “¿crees?” y “creo”. La primitiva fórmula del símbolo, que consistía en un intercambio de pregunta y respuesta, a mi entender, expresa mejor la estructura de la fe que la tardía simplificación en la forma —yo—” ⁽¹⁷⁾.

En la reciente revisión del Misal se ha vuelto a la *forma —yo—*. Tal vez la explicación esté en la excesiva acentuación de la dimensión comunitaria y social de la fe, con el peligro de ahogar y sofocar el carácter eminentemente personalista e irreplicable de la misma. ¿No ha influido esta oscilación en la pérdida de la práctica de la reconciliación individual (confesión individual)?

R. Guardini ha escrito bellamente: “Es la Iglesia la que cree y el individuo cree en ella. Cree el individuo y cree la Iglesia a través del individuo” ⁽¹⁸⁾.

Ciertamente no es frecuente que se caiga en la tentación de disolver la dimensión personalista de la fe en el dinamismo de la comunidad (digamos en el “colectivo-comunitario” para entender mejor el sentido del riesgo). Pero el clima que en ocasiones rodea a la afirmación sobre la iglesia como sujeto, propicia esa sensación y da pie a la ambigüedad. Hay que afirmar expresamente que los creyentes “son y deben ser los sujetos de su propia fe”.

Es cierto que es necesario evitar “la privatización de la Fe”, el “individualismo”. Pero hay que hacerlo evitando el que sea a costa de poner en peligro la dimensión personalista y existencial de la fe. A fuerza de reiterativos, hemos de recordar una vez más que la fe cristiana no es fe en una teoría. Se cree en el “hecho” (o “acontecimiento”) de Jesús de Nazaret, en su mensaje, que proclama la proximidad del Reino de Dios, en sus enseñanzas, en su testimonio. Este testimonio implica la respuesta de la fe en su Persona, en su vida, Muerte y Resurrección” ⁽¹⁹⁾.

(16) J. TRUSTCH, op. cit., pág. 951.

(17) RATZINGER, op. cit., pág. 64 y 65.

(18) Citado por TRUSTCH op. cit., pág. 850 (Véanse las reflexiones sobre la dimensión personalista de la fe en: JUAN DE DIOS MARTIN VELASCO: *Increencia y Evangelización. Del Diálogo al Testimonio*. Ed. Sal Terrae. Santander 1988. 2ª edición, pág. 125-131.

(19) Cfr. JOAQUIN LOSADA, S.J. *Teología y Magisterio de la Iglesia*. Revista Española de Teología, 49, 1989, pág. 219.

Al tratar de desentrañar la estructura personal y personalista de la fe, hemos de evitar dos reduccionismos: el de la “privatización” y el de la “colectivización”. Hay que articular coherentemente los aspectos individuales en cuanto personales (que no individualistas) e irrepetibles del sujeto (del “yo”) y los comunitarios. El tema es de vital importancia, porque vivimos en una época en la que la persona está amenazada por el peso y la fuerza de *coerción social*” (20).

Si en una época se pudo temer por la suerte de la comunidad bajo el influjo de la ideología liberal y su individualismo y ultranza, hoy, tal vez, ese temor proviene del riesgo de quedar atrapada en las redes de los mecanismos sociales.

La presión de las estructuras sociales es muy fuerte. Afectan al desarrollo de la persona humana, como ha hecho notar Juan Pablo II en la “Sollicitudo Rei Socialis”, al hablar de las “estructuras de pecado y mecanismos perversos” (n.º 35).

En las reflexiones precedentes sobre la comunidad como sujeto de la fe se podría haber hecho alguna precisión sobre la noción misma de comunidad, desde una perspectiva teológica. No es infrecuente que nociones como “comunidad cristiana”, “pueblo de Dios”, se usen, sin la conveniente aclaración sobre su sentido, no siempre coherente con su genuino alcance teológico. ¿No se puede caer en la dialéctica de la confrontación como con clérigos-laicos? En el uso común, ¿no se ha entendido y se entienden ambas nociones (comunidad cristiana - pueblo de Dios) como integradas únicamente por “la universalidad de los fieles”, sin una referencia clara a la estructura Jerárquica de la Iglesia? ¿No puede subyacer, de algún modo, esta deficiencia cuando se hace la afirmación de que la Comunidad es el sujeto de la fe?

Todo ello obliga a esclarecer y matizar el sentido de la noción “comunidad cristiana”.

Para terminar estas consideraciones sobre la Comunidad como “sujeto de la fe”, lo hago citando una hermosa página de Von Balthasar: “Ningún creyente penetra su centro, ora, sufre y vive en solitario. Si un cristiano ha experimentado ésto vitalmente, sabe entonces que debe vincularse a la Iglesia, que debe planificar junto a ella articulaciones espirituales. Sólo ella pronuncia “*fiat*” *pleno*, sólo ella es la sede de la sabiduría; penetrando en su centro se abren las almas que estaban cerradas y descorazonadas por sí mismas. Nosotros

(20) Cfr. P. LAIN ENTRALGO, Prólogo a la obra de O. GONZALEZ DE CARDEDAL, *El Poder y la Conciencia*, Ed. Espasa Calpe, Madrid 1984, pág. 12.

sólo participamos de la piedad y de la fe de la Iglesia, bebemos de ella, vivimos y trabajamos en ella, nadie puede apropiársela plenamente... Perder la posibilidad de participar en el *sujeto global* es perder inmediatamente el instinto católico ⁽²¹⁾.

2. LAS VERDADES DE LA FE.

La comunidad es el sujeto de la fe, en el sentido expresado. Por otra parte la fe no es un mero asentimiento intelectual a una lista de verdades. Esta doctrina es vieja en la historia de la teología. Santo Tomás nos dice: “actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem” (II-II q.1 a2 ad2). Es decir, como recordábamos anteriormente, la referencia radical de la fe es la persona de Jesucristo. Es obvio y no necesita más comentario, explicación, en la necesidad de recurrir a la “*experiencia de la fe de la comunidad*”, si se quiere que la fe alcance un espesor existencial adecuado.

Es evidente que la fe tiene una dimensión antropológica. Es también claro que tiene una dimensión comunitaria y social. Pero es necesario dejar sentado que “*Dios en Jesucristo, el Señor Resucitado y Glorificado*”, es la realidad que ofrece “*la llave hermenéutica*” de una interpretación antropológica y escatológica en orden a la *intelección del hombre, como hombre nuevo* en camino hacia un nuevo futuro, *desde Dios y desde su Cristo... El núcleo del Kerigma es teológico, no antropológico*, precisamente en el llamado evangelio pneumático” ⁽²²⁾.

El doble movimiento en que se mueve la fe o el acto de fe reescrito en miles de circunstancias existenciales en la “*historia siempre cambiante de las comunidades*” no puede dar pie a que el mundo de *referencia determinante* del sentido cristiano de la experiencia de la fe de la comunidad sean las circunstancias existenciales y la historia cambiante. Si estas afirmaciones no se explican coherentemente, podríamos deslizarnos insensiblemente hacia un “*relativismo y subjetivismo*” inaceptables: la fe se mueve en relación no con “*lo absoluto*” sino en “*El Absoluto*”...

Tampoco es suficiente la mera experiencia de ésta o aquella comunidad. Han de contrastarse y discernirse *en y con* el centro del *sujeto global* de la fe:

(21) Católico, Ed. Encuentro, Madrid 1988, pág. 15-16.

(22) Sobre el tema, véase el artículo tan extraordinario del que fue mi profesor en Roma. ALZEHY: *El sentido de la fe y el desarrollo dogmático*, en R. LATOURELL, *Vaticano II, Balance y perspectivas*. Ed. Sígueme, Salamanca 1989, pág. 105-116.

la Iglesia como tal. A este respecto dice el Documento “Libertad cristiana y liberación”, de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe: “Una reflexión teológica desarrollada a partir de una experiencia particular puede constituir un aporte muy positivo, ya que permite poner en evidencia algunos aspectos de la palabra de Dios, cuya riqueza total no ha sido aún plenamente percibida. Pero para que esta reflexión sea verdaderamente lectura de la Escritura, y no una proyección sobre la palabra de Dios de un significado que no está contenido en ella, el teólogo ha de estar atento a interpretar la experiencia de la que él parte a la luz de la experiencia de la Iglesia misma” (nº 70) ⁽²³⁾.

3. “ENCARNACION Y MAGISTERIO”.

Al servicio de la fe y de su encarnación fiel en el hombre y en la comunidad está el magisterio de los Obispos y Teólogos. Están al servicio de los creyentes y no los sustituyen ya que ellos son y deben ser los sujetos de su propia fe. Es claro que ni los Teólogos ni los Obispos engendramos la fe ni la sostenemos en nuestros endebles brazos, sino que cuidamos de su apostolicidad, de la fidelidad de la comunidad de creyentes a su origen apostólico. Es la Palabra la que, en último extremo, engendra la comunidad. (Cf. Hechos; San Pablo...).

Ello representa una forma de clara para evitar el peligro de subjetivismo o relativismo, al que en las reflexiones anteriores aludíamos.

Efectivamente: ambos ministerios —el de los Obispos y el de los Teólogos—, están al servicio de la comunidad para que ésta sea fiel a sus orígenes, al presente y al futuro. Uno y otro tienen la obligación de atender al sentido de la fe poseída por la Iglesia en el pasado y el presente. La palabra de Dios, en efecto, se propaga de una manera vital a través de los tiempos, en el “sentido común de la fe”, del que está animado el pueblo de Dios en su totalidad y según el cual” la colectividad de los fieles, teniendo la unción que viene del Espíritu Santo, no puede equivocarse” ⁽²⁴⁾.

Como se sabe ésto vale en cuanto que “en el mantenimiento, la práctica y la confesión de la fe transmitida, se establezca la unidad de fe entre pastores y fieles” ⁽²⁵⁾.

(23) G. SOGHEN: *La Sabiduría de la Teología por el camino de la ciencia*. En *Mysterium Salutis* I.II., pág. 1.007.

(24) Vaticano II: L.G. 12.

(25) Vaticano II: D.V. 10, cfr. *Las Relaciones entre el Magisterio y la Teología*. Conclusiones aprobadas por la Comisión Teológica Internacional: Tesis nº 3, en *Documentos*, 1970-1979. Ed. CETE, Madrid, pág. 131.

Lo que no se puede hacer, sin embargo, es que se pongan y enumeren en un mismo nivel ambos ministerios. Ambos no tienen la misma función en la Iglesia. Por ello es necesario siempre aclarar las diferencias fundamentales de ambos ministerios en la Iglesia en su función de velar por la fidelidad de la comunidad a la *fe de la Iglesia*.

Por de pronto, el término y la noción de ministerio no pueden ser aplicados unívocamente al Obispo y al Teólogo como maestros de la fe. Parece una obviedad, pero conviene subrayarla. Aplicado al Obispo, arranca de la “consagración”, en un “ministerio ordenado”, del cual se deriva su oficio de maestro en la fe⁽²⁶⁾. Referido al Teólogo no necesariamente lleva anejo el ministerio ordenado. Para evitar confusiones —y éste parece el uso que hoy se hace de la categoría “ministerio”— convendría restringirla al ministerio ordenado y, al hablar del ministerio del Teólogo será mejor utilizar la categoría “servicio” (aunque también el ministerio ordenado sea *servicio*).

Pero las diferencias entre ambos son más esenciales. Están muy bien expuestas en el Documento de la Comisión Teológica Internacional, ya citado, cuyo texto íntegro se ha publicado en ALMOGAREN. Remito al lector a este importante Documento que es preciso leer con todo detenimiento y atención.

Recomiendo igualmente la lectura del magnífico artículo citado antes de Joaquín Losada y el de Juan Alfaro, S.J. publicado en *Gregorianum* (57, 1976, pp. 37-39: “*Problema teologicum de munere theologiae respectu Magisterii*”) (27).

(26) Vaticano II: L.G. 25.

(27) 1. Cfr. A. ANTON: *Conferencias Episcopales, ¿instancias intermedias?*. Ed. Sígueme. Salamanca 1989. Especialmente en el cap. *Horizonte teológico del magisterio auténtico de las Conferencias Episcopales*, letra c: *La función magisterial de los obispos. Los Obispos son ante todo «mensajeros del Evangelio» y «maestros auténticos», es decir, «dotados de la autoridad de Cristo»...*, la autoridad de su magisterio está basada no tanto en el grado de su competencia ni en la fuerza de las razones aducidas, sino en la misión recibida, que se remonta a través de los apóstoles, al mismo Cristo; y su ejercicio está garantizado por la asistencia del Espíritu Santo, pág. 391-392.

2. Cfr. J. MATEOS y RIUS CAMP y otros, en *Teología y Magisterio*. Ed. Sígueme. Salamanca 1987. Estos autores se mueven, como es lógico en otra línea y con otro tenor. Son aportaciones de las III Jornadas de Estudio de la Asociación Juan XXIII, dedicadas al Homenaje a Diez Alegría y González Ruiz. Sin embargo, y tal vez por eso mismo, es interesante conocer su pensamiento para poder caer en la cuenta de la importancia del tema y evitar simplificaciones y ambigüedades en su planteamiento.

3. Cfr. Simposium sobre las Conferencias Episcopales celebrado en Salamanca: *Naturaleza y futuro de las Conferencias Episcopales*. Actas del Coloquio Internacional de Salamanca. Salamanca 1988.

4. *Al Servicio Teológico de la Iglesia: miscelánea dedicada a Y. Congar*. Ver art. de PHILIPS, CHENU, JOSSUA, METS, CHADWICK, RAHNER... Ed. Sal Terrae. Santander 1975.

Me limito a destacar la necesidad de que el *ministerio* episcopal y el *servicio* teológico se complementen mutuamente, desde sus respectivas misiones en la Iglesia. Las deficiencias que se suelen observar en algunos trabajos teológicos ¿pueden ser un síntoma *del síndrome del magisterio paralelo al Magisterio auténtico*? Creo que no suele ser así a nivel de intención expresa. Pero puede parecerlo y hemos de pensar en nuestra gente sencilla a la que se puede desorientar ⁽²⁸⁾.

4. “COMUNIDAD, MAGISTERIO, TEOLOGÍA”.

Es frecuente, como venimos insistiendo, cuando se lee Teología tener la sensación o la impresión de que la “clave hermenéutica” de la fe de la Iglesia es la comunidad. Esta afirmación puede aparecer un tanto fuerte. Por ello he hablado de “tener la sensación, “la impresión”. No afirmo que ésto se diga expresamente por los teólogos. Pero bien por falta de clarificación, o tal vez y especialmente *por el método*, al caer en la tentación de extrapolar modelos teológicos, el caso es que es muy difícil evitar esa impresión. Se trata más bien de “un clima”, que de textos concretos. Tal vez sea el síntoma más preocupante de muchos de los trabajos teológicos que hoy se leen. Es fuente de muchas ambigüedades. Algunas ya las hemos comentado. Pero en este campo muchas preguntas quedan por hacer y por contestar.

Por ejemplo, cuando con tanta frecuencia se lee que la teología es un instrumento que se pone en manos de la comunidad para que ella misma sea más lúcida y fiel a la salvación ofrecida por Jesús, para que su fe sea más verdadera. ¿Es esa la única finalidad de la teología y, en todo caso, la primera? Si se parte de ella no se vé cómo de dicha descripción se deduzca el hecho inapelable de que la comunidad de creyentes constituye *el “locus de la teología”*. Que la Comunidad sea uno de los “loci”, estamos de acuerdo. Que sea *el “locus”* ¿con qué fundamento? Porque, en todo caso “*la clave hermenéutica* —recordemos una vez más—, de la fe de la Iglesia, es LA PALABRA Y LA TRADICION.

Aunque aceptemos (y debemos aceptarlo) que la teología no debe ser un mero remedio del discurso de los pastores (la Comisión Teológica Internacional dice al respecto que “los teólogos insertan la doctrina y las tomas de posición del Magisterio en la Síntesis de un contexto más amplio y hacen así que el Pueblo

(28) Cf. A. MARTINEZ SIERRA, *Magisterio y Teología en Miscelanea Comillas*. Vo. 48, 1990, pág. 3-19.

de Dios las conozca mejor”: (tesis 5 n. 2), y aun aceptando también la función de la teología como instrumento que se pone en manos de la comunidad, brota inmediatamente la pregunta, *¿de qué comunidad hablamos? Vuelve de nuevo el tema de la naturaleza de la comunidad cristiana.*

Sin adentrarnos en el tema fecundo de la identidad de la Iglesia, es obvio que en una sana teología, hablar de comunidad es hablar de la Comunidad Eclesial fundada por Cristo.

Como dijo el Sínodo de 1985: “El Concilio describió de diversos modos la Iglesia, como Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, esposa de Cristo, Templo del Espíritu Santo, familia de Dios. Estas descripciones de la Iglesia se complementan mutuamente y deben entenderse a la luz del misterio de Cristo o de la Iglesia en Cristo” (29).

“No podemos —prosigue el Sínodo— sustituir una visión unilateral, falsa, meramente jerárquica de la Iglesia, por una concepción sociológica también unilateral de la Iglesia. Jesucristo existe siempre en su Iglesia y viven en ella como Resucitado” (idem).

Estas coordenadas nos sitúan ante el problema de la comprensión de la comunidad cristiana. Por un lado, la raíz y el vértice de la comunidad es Cristo; por otro, si hay que evitar la “jerarcología” en la concepción del ser de la Iglesia, también hay que eludir considerarla como mero producto del dinamismo social. En este caso, fácilmente se pasa a identificar la comunidad cristiana con “el pueblo” en general, sin otras connotaciones. De este modo, insensiblemente se pasa de una eclesiología “piramidal”, en la que la Jerarquía es *la Iglesia*, a otra *horizontal*, en la que “el pueblo”, en el sentido indicado, es *la Iglesia*. Tratando de aproximarnos al misterio de la Iglesia, y teniendo en cuenta las coordenadas señaladas por el Sínodo para eludir los reduccionismos eclesiológicos, tal vez sea oportuno poner de relieve el carácter de la Iglesia como “*misterio de Comunión y Comunidad de ministerios*”. El mismo Sínodo destaca esta dimensión. “La eclesiología de comunión es una idea central y fundamental en los Documentos del Concilio” (30).

Desde esta “magnitud teológica” situamos a la comunidad cristiana en la fuente de donde ella brota: *el misterio de Dios en Cristo y en su Cuerpo que es la Iglesia* (Ef. 4). Recuperado el genuino origen de la comunidad cristiana, se comprende la estructura como un “organismo vivo” en el que cada uno de

(29) *Relación final del Cardenal Dannels*, II, A), n.º 3; Ed. PPC. n.º 110. Madrid 1986, pág. 73.

(30) *Relación Final del Sínodo II*, c) n.º Ed. PPC. Madrid 1986, pág. 78.

sus miembros “no sólo es responsable de sí mismo, sino que participa también solidariamente de la responsabilidad colectiva de la comunidad. En otras palabras, en este cuerpo articulado, los miembros tienen funciones específicas, que siendo esenciales para el bien particular del individuo, son ejercidas mediante la comunidad y con la mira puesta en el bien de la totalidad... El pueblo de Dios no es una mera yuxtaposición de individuos, sino *un organismo vivo* con la consiguiente garantía y a un mismo tiempo delimitación de derechos, deberes y responsabilidades” (31).

A su vez esta igualdad fundamental no impide el carácter jerárquico de la Iglesia “tan esencial al pueblo de Dios como la igualdad fundamental de todos sus miembros en la participación de los bienes comunicados en Cristo y en el destino sobrenatural común a la autoridad y al pueblo” (Ibidem).

Esta Iglesia, “pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (San Cipriano. De oratione dom.23, PL 4.553; Cr. LG, 4), “sujeto global de la fe”, pueblo cristiano entero, unido a sus pastores persevera siempre en la doctrina apostólica y en la unión, en la Eucaristía y en la oración y así se realiza una maravillosa concordia de pastores y fieles en conservar, practicar y profesar la fe recibida” (Vat.II, DV.II, n° 10).

En esta línea indicada por el Concilio puede y debe entenderse que la comunidad cristiana sea “punto de referencia de la fidelidad a la PALABRA Y LA TRADICION, en cuanto *todo el pueblo cristiano “pastores y fieles”* es responsable de hacer presente y transmitir íntegramente el mensaje revelado”. El Relator, que presentó a la Asamblea conciliar el cap. II de la Dei Verbum, dijo a este respecto: “En este artículo se establece la relación entre el único depósito revelado (constituido por la Tradición y la Escritura) y *toda la Iglesia* que incluye a los *simples fieles* y a la *jerarquía* a un mismo tiempo. Este depósito de la fe debe considerarse confiado a la Iglesia, no para que ésta lo interprete auténticamente (que es misión exclusiva del Magisterio), sino para que viva de él, y, al vivirlo, la Iglesia de cualquier época histórica imite fielmente la Iglesia apostólica (Sac. Oecum. Vatic. II, Scheme III, Rel. ad n° 10 c; citado por A. Antón, op. cit., pág. 743).

Ahora bien: lo que el Relator apunta en el inciso sobre el papel del Magisterio, la Constitución Conciliar lo sanciona en estos términos: “El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido

(31) A. ANTON: *El Misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*. BAC. Madrid 1986, II pág. 747.

encomendada sólo al Magisterio vivo de la Iglesia, el cual lo ejercita en nombre de Jesucristo” (DV. n.º 10).

La memoria escatológica del cristianismo se opone a los “cinismos modernos del poder” de cualquier tipo, incluso del “poder popular”. Recuerda que Dios mismo es el sujeto de toda la historia. Cada vez que un grupo, una raza, una nación, una clase, un partido, intenta imponerse como sujeto de la historia (y más todavía si intenta imponerse como sujeto de la Historia de la Salvación), de manera abierta o disimulada, la memoria escatológica del cristianismo debe alzarse en contra y condenar esta tentativa como una idolatría⁽³²⁾. El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios no es un poder sino un *servicio* que hay que entender recordando que los laicos constituyen con la jerarquía, y no sin ella, el Pueblo de Dios, según expresión de S. Agustín⁽³³⁾. Pero hay algo más. Philips dirá que el *Pueblo de Dios en marcha* no es la Iglesia completa, ya que ésta no cuenta ya entre sus fieles a los elegidos llegados al término⁽³⁴⁾.

Esta es la razón de la necesidad de que se replanteen siempre de una manera suficientemente clara el papel del ministerio jerárquico. Incluso cuando se habla de la “*positividad de la fe: Escritura, más tradición*”, debe haber siempre una alusión a la función o al servicio propios del ministerio jerárquico en relación con la fidelidad a la apostolicidad de la fe que es, además, hoy más que nunca —o tal vez como siempre, aunque se puedan señalar excepciones— un servicio sobre todo a los más pobres, porque los más pobres suelen ser las primeras víctimas de la manipulación de los “ricos” en poder, en poseer y también en saber.

No hay que olvidar que “cada Iglesia particular —nos referimos aquí a la Iglesia Diocesana en cuanto «*princeps analogatum*» de todas las Iglesias particulares —tiene en su obispo «el maestro auténtico» de «la verdad divina y católica» (L.G. III, n.º 25a) y «el testigo de Cristo» (Chr. O. II, 12a)”⁽³⁵⁾. Repito que ello no representa “un poder” sino un humilde servicio a todo el Pueblo de Dios y, particularmente, a los más pobres que, precisamente por su falta de cultura en general y de cultura teológica en particular, son “las víctimas

(32) Cfr. J.B. METZ, en *La Teología de la Edad de la Crítica*, en *Al Servicio Teológico de la Iglesia*, op. cit., pág. 121.

(33) Cfr. G. PHILIPS: *Los Métodos Teológicos del Vaticano II* en *Al Servicio Teológico de la Iglesia*, op. cit., pág. 25.

(34) Op. cit., pág. 24. En esta misma obra, véase *La función teológica del laico en la Iglesia* de J. GROOTAERS.

(35) ANTON, op. cit., pág. 394.

propiciatorias” del que pueda detentar el “poder del saber”, sea o no sea teólogo. Hoy ésto tiene una especial importancia cuando están apareciendo “pseudo-teólogos” o “pseudo-intelectuales” que hablan desde los medios de comunicación social de Teología o de la Escritura como si fuesen especialistas.

A este respecto podríamos recordar los símbolos evangélicos de “lobos y corderos”, del “buen pastor” como derivación del Buen Pastor, y el anuncio del Señor sobre el peligro que correrá siempre la comunidad de sus discípulos de ser engañada. Y doy por supuesto que existe también el peligro de que el obispo no sea fiel a su función, tal como la ha recibido del Señor y de su Iglesia. Pero para ello está el Sucesor de Pedro que es el que deberá definir si el Obispo está en comunión o no lo está con la Iglesia y su Verdad. (Cf. 2ª Tim. 4, 1-5).

Hoy es necesario que no falte nunca una reflexión sobre qué es, cómo está constituida y cuáles son las funciones de los ministerios o servicios que integran la comunidad cristiana ¿Se trata solamente de fieles en general?; ¿o de grupos determinados del pueblo de Dios? ¿Aparece claro que se trata de *los fieles y los pastores*, cada uno con su propia misión y función? Sinceramente esta es una nebulosa frecuente. Falta en nuestros trabajos teológicos una clara definición de lo que es la Comunidad, de quiénes la constituyen, de cómo se articulan servicios y ministerios... Falta un desarrollo pensado y serio de toda la Eclesiología tanto Paulina como del Vaticano II. Se juega peligrosamente (sobre todo para los más pobres y sencillos) con la no clarificación de la distinción de “pueblo” y “Pueblo de Dios”... etc.

Quisiera recordar a este respecto el testimonio de dos teólogos, libres de toda sospecha de “conservadurismo”, que aunque puedan expresar algunos elementos que podrán y deberán ser discutidos, son muy claros respecto al tema que nos ocupa.

“*El poder de la comunidad* —escribe H. Küng— y del servicio en general no puede derivarse simplemente del servicio pastoral. Ello sería una clericalización de la comunidad, que asimiliría el servicio pastoral del sacerdocio general y le daría, por el mismo caso, valor absoluto. *Pero, a la inversa, tampoco el poder del servicio pastoral puede simplemente derivarse del poder de la comunidad y del sacerdocio general.* Ello sería una secularización antibíblica de la comunidad, que rebajaría el servicio pastoral al nivel del sacerdocio general”.

“Lo importante es la correspondencia y, al tiempo, la distinción del servicio pastoral y la comunidad con todos sus dones”⁽³⁶⁾.

(36) *La Iglesia*. Ed. Herder. Barcelona, 1969, pág. 518.

La idea de Küng es clara. Por una parte la identidad y servicio de la comunidad no brota del servicio Jerárquico (pastoral dice él). Estaríamos entonces en la imagen “piramidal de la Iglesia” (“Jerarcología”). Por otra, el servicio Jerárquico, aunque brota de la comunidad, la comunidad entera, su identidad y especialidad, la naturaleza de su servicio no se funda ni proviene de la comunidad como tal. Si así fuese estaríamos anclados en la imagen de la Iglesia meramente “circular u horizontal”. Más aún, la reflexión de Küng apunta a la disolución del servicio pastoral en el sacerdocio general. Sencillamente desaparecería el Ministerio Jerárquico. Ambos, comunidad (sacerdocio general) y servicio pastoral se complementan mutuamente. Es lo que ha indicado el Concilio al hablar de las relaciones entre el sacerdocio ministerial y el general (Cfr. LG. n.º 10).

La reflexión de H. Küng tiene el valor de que proviene de un autor nada proclive a enfatizar las prerrogativas y menos los privilegios del Ministerio Jerárquico. Sin embargo reconoce *la peculiaridad* del servicio pastoral en el seno de la comunidad eclesial.

El teólogo brasileño L. Boff ha escrito: “La Iglesia en el occidente latino fue pensada según el eje Cristo-Iglesia, dentro de una visión jurídica. Las relaciones Cristo-Iglesia fueron formuladas conforme al modelo de las relaciones que una sociedad tiene con su fundador. Cristo transmite todo el poder a los Doce. Y éstos a sus sucesores, los Obispos y el Papa. Ellos fueron considerados como los únicos depositarios de todas las responsabilidades, acumulando en sí todos los poderes existentes en la Iglesia, de tal forma que se situaban siempre en contraposición a la comunidad, dividida entre gobernantes y gobernados... En una sistematización semejante la Jerarquía constituye la única representante de la Iglesia universal y de la Iglesia particular. Esta imagen puso en freno a aquella otra de la Iglesia como comunidad de fe (“comunitas fidelium”) toda ella corresponsable en todas las cosas de la Iglesia... *La función Jerárquica en la Iglesia es esencial; pero no subsiste en sí misma y para sí misma*”⁽³⁷⁾.

“El poder de Cristo —prosigue Boff— no está sólo en algunos miembros, sino que está en la totalidad del pueblo de Dios, portador del triple servicio de Cristo: testimonio, unidad y culto... Este poder de Cristo lo especifica de acuerdo con las funciones específicas, pero no excluye a nadie” (íbidem pág. 41). “Se da en la comunidad” un carisma específico con la función de ser principio de unidad entre todos los carismas. *Su especificidad no consiste en acumular y absorber, sino en integrar y coordinar*. Es un carisma que no está

(37) L. BOFF: *Eclesiogénesis*. Ed. Sal Terrae. Santander, 1979, pág. 38.

fuera, sino dentro de la comunidad” (idem pág. 47). “La Iglesia en su globalidad es la coexistencia concreta y vital de la dimensión societaria e institucional con la dimensión comunitaria. En ella hay una organización que trasciende las comunidades particulares, atendiendo a la comunión entre todas ellas. *Existe una autoridad, símbolo de la unidad en el mismo amor y en la misma esperanza*” (idem pág. 18). “*Las Comunidades eclesiales de base no son una alternativa a la Iglesia institución*” (ibidem).

Dejando a un lado posibles interrogantes acerca de la naturaleza de la Iglesia y del ministerio, ¿es suficiente hablar solamente de la *función* de los ministerios e la Iglesia? Los textos de Boff dejan claro que la comunidad no se compone únicamente de “los fieles”. El ministerio jerárquico es esencial, aunque no sea el único portador de los “poderes” de Cristo. También apunta la diferencia, si bien aboga por un cambio en el modo de ejercer su servicio el ministerio jerárquico. Ello no significa que este carisma no tenga que llevar a cabo “una función” de gobierno, de unidad, de comunión, de integración. El mejor comentario que puede hacerse es la citada de Boff, tomada en préstamo a Congar: “Jesús instituyó una comunidad estructurada, una comunidad toda ella santa, sacerdotal, profética, misionera, apostólica, con ministerios en su seno: unos libremente suscitados por el Espíritu, otros ligados por la imposición de las manos a la institución y misión de los Doce. Es preciso, por tanto, sustituir el esquema lineal por un esquema en el que la comunidad aparece como la realidad envolvente dentro de la cual los ministerios, aún los instituidos y sacramentales, se plantean como servicios a aquello mismo que la comunidad está llamada a ser y a hacer” (38).

Con estas dos citas no se ha intentado otra cosa que destacar cómo, aceptando el valor de la comunidad, Boff tiene cuidado en dejar en su sitio la misión del ministerio jerárquico en la comunidad cristiana, sin menoscabo del impulso renovador de la teología y de la Iglesia que trata de exponer en sus obras.

Terminamos este apartado haciendo alguna reflexión sobre el destino de la Teología cuando tantas veces *se la pone en manos de la comunidad*. De acuerdo. Pero de nuevo la pregunta: ¿De qué comunidad? ¿Solamente en la constituida por “los fieles”, ¿o por la constituida “por los fieles y los pastores”? O con Congar: “¿dentro de una comunidad que envuelve *todos* los ministerios y servicios? La respuesta es obvia. En cuyo caso, no hay que olvidar que la “función de magisterio auténtico” de los pastores también alcanza al “servicio

(38) Y. CONGAR: *Ministerios y comunión eclesial*. Citado por BOFF en la op. cit., pág. 45.

teológico” como ya hemos expuesto y se aborda en el Documento de la Comisión Teológica Internacional. Por lo demás no parece del todo correcta esa afirmación no puede hacerse según la cual es la comunidad la que ofrece los temas que debe tratar la teología. Tanto el servicio teológico como el Ministerio Jerárquico pueden y deben ofrecer a la teología temas de reflexión para el servicio de la comunidad. También la comunidad puede y debe hacerlo. No hay que olvidar, por otra parte, que la Palabra de Dios misma, “norma normante” de todo quehacer teológico, anunciada, acogida y proclamada en y por la comunidad cristiana, es fuente inagotable de rica temática teológica para el servicio del pueblo de Dios, siguiendo las normas de interpretación a las que alude el Concilio en DV n.º 12.

Es cierto que la reflexión teológica, si no quiere encerrarse en “una torre de marfil”, ha de ser referenciada al servicio de la comunidad cristiana. Bastaría para convencerse de ello recordar las palabras del Credo: “Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis”. Pero de ello no se infiere que tenga que ser únicamente “la comunidad” la que ofrezca la temática teológica. Los Obispos tienen la obligación de predicar “al pueblo que les ha sido encomendado, la fe que ha de ser creída y ha de ser aplicada a la vida y la ilustran bajo la luz del Espíritu Santo *extrayendo del tesoro de la revelación* cosas nuevas y viejas, la hacen fructificar y con vigilancia apartan de su grey los errores que la amenazan” (Vat. II, LG. n.º 24). En cuanto la teología es un servicio al pueblo de Dios, el Obispo puede y debe ocuparse de aquello que conviene a la madurez cristiana del “rebaño” que tiene encomendado para servirlo. Debe, por tanto, también pensar y sugerir al servicio teológico de la Iglesia particular, en diálogo franco y fraterno, temas teológicos, que “pro animarum salute” conviene ofrecer al pueblo cristiano.

El servicio teológico diocesano, a su vez, también debe hacer lo mismo. En suma, es una simbiosis la que debe existir en la comunidad, de tal manera, que todos los que la integran, fieles, teólogos, pastores, puedan participar activamente en la oferta de la temática teológica a la comunidad cristiana. El Concilio ha indicado la pista: “la tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo, es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón y cuando comprenden íntegramente los misterios que viven, cuando las proclaman los Obispos, sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad” (DV. n.º 8). Todo lo dicho puede tener una perfecta aplicación en lo que está siendo la preparación de nuestro Sínodo Diocesano y de lo que será su realización.

¿Cómo nació, en buena parte, la teología en la Iglesia? Por medio de las homilias de los Padres de la Iglesia: ¿Y cómo no recordar la contribución de Teresa de Jesús a la Cristología en su experiencia del valor soterológico de la Humanidad de Cristo? ⁽³⁹⁾ ¿No han sido los “movimientos cristianos” de nuestro siglo (litúrgicos, contemplativos, pastorales, sociales, etc.) los que han contribuido a la renovación de la teología? En definitiva, “*los signos de los tiempos*” pueden ser percibidos por los pastores, por los teólogos, por los fieles en general. El “servicio teológico” debe estar atento y contribuir a su adecuado discernimiento, venga de donde venga “la llamada”. Nadie, ni siquiera “el pueblo” tiene el monopolio del Espíritu Santo ⁽⁴⁰⁾.

5. “LOS POBRES”, LUGAR TEOLÓGICO.

Hoy nadie puede objetar respecto a que los pobres sean “*un*” lugar teológico. Es algo que —como dije anteriormente— ha sido plenamente admitido en la Iglesia (aunque siguen existiendo sectores que se resisten), en gran parte gracias al Magisterio Conciliar y de Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II.

Si la comprensión de “pobre” es extraída y configurada en conformidad con las fuentes bíblicas, teológicas, éticas y sociales, con una adecuada metodología interdisciplinaria coherentemente articulada, siguiendo las huellas p.e. de la *Sollicitudo Rei Socialis*, se evitará tanto el reduccionismo “sociológico” como “el espiritualismo” desencarnado de la categoría teológica “pobre”: la “*communio fidelium pauperum*” constituye inclusivamente, no exclusivamente, un lugar de la teología. Los creyentes pobres y los que viven una real solidaridad con ellos, constituyen *el lugar* y sus narraciones un tema de la teología. Pero hay que evitar el exclusivismo del “pobre” como “lugar teológico”. Convendrá siempre recordar las tendencias teológicas actuales: “*pluralidad*” y “*teología de las teologías*”.

El tema de “*los pobres, lugar teológico*” es sin duda un *tema abierto* a la reflexión teológica. La Teología de la liberación lo tiene como clave de su “discurso teológico”. Quiero recordar las observaciones hechas al respecto anteriormente. Hago más las precisiones de J.C. Scanone: “La Teología de la liberación ha ido abordando casi todos los temas nucleares de la fe... Las reflexiones eclesiológicas se ven fecundadas tanto por la experiencia global

(40) Cfr. METZ, op. cit.

latinoamericana de lo que significa «pueblo» para profundizar en la Iglesia como «pueblo de Dios» como también por la experiencia cada vez más madura de las Comunidades eclesiales de Base”.

En relación con ello y con la experiencia cristiana del pobre surgen así ricas reflexiones acerca de la Iglesia de los pobres (forma histórica de ser Iglesia que se está dando en América Latina) como cauce estructural privilegiado para vivir y pensar la realidad de la Iglesia; *sobre los pobres, como centro (principio de estructuración, organización y misión) de ese modo de ser Iglesia y como “lugar teológico de la Eclesiología”*. Son todavía reflexiones no suficientemente desarrolladas o matizadas, pero que tratan de responder a realidades vivas⁽⁴¹⁾.

Pero también en este punto es preciso matizar más cuidadosamente las afirmaciones. Ante todo hay que evitar que se identifiquen, sin más, pobres, comunidad, pueblo, comunidad cristiana y Pueblo de Dios. Una identificación de esas realidades, sin más, puede llevar inexorablemente a un planteamiento típico de una eclesiología y de una pastoral “de cristiandad”. Incluso de “nacional-catolicismo”. Existe un peligro de “integrista” consistente en “integrar en una sola realidad (conceptual o social) lo que en la existencia representan realidades diferentes y no unificadas salvo que se realice de “forma totalitaria” (por el poder o por una ideología que se imponga) o que se refiera a pasados tiempos que ya no existen y, probablemente, no volverán. En las afirmaciones que pueden hacerse hay un cierto “latido” de “cristianismo social”, o “sociológico”, aunque se circunscriba a los pobres, unos pobres que dan la sensación que se identifican con “pueblo” o con “nuestra gente”, lo que al final puede llevar al olvido real de los pobres reales, en contra del mandato del Señor. (Cf. Mt. 25).

No voy a desarrollar un tema, por otra parte tan querido para mí y que se refiere a una realidad, la pobreza y los indigentes, que puedo decir sin faltar a la verdad, me han hecho sufrir pero me ha llevado a conocer mejor al Señor y me ha evangelizado en mil ocasiones. Sobre este tema hay tanta y buena literatura, teológica, sociológica, antropológica, pastoral, bíblica... que es suficiente señalar que existe. También hay que decir que ya los Padres escribieron y predicaron tanto y tan magistral y evangélicamente sobre “los pobres”, que difícilmente se puede aceptar que haya que asomarse exclusivamente a la Teología latinoamericana para tratar el tema. Y dentro de nuestra cercanía actual a las Iglesias latinoamericanas, tan queridas por todos nosotros, no debemos olvidar

(41) *Liberación, Teología de*, en *Conceptos fundamentales de Teología*. E. Cristiandad. Madrid, 1983, pág. 477. Cfr. *Teología de la Liberación en Iglesia Viva*, 1985, n.º 116-117.

que junto a nuestro amigo Ellacuría, teólogo, que ya estará con el Padre, también Monseñor Romero, obispo, estará con el Padre. Son muchos los obispos, sacerdotes, teólogos, seglares, religiosos y religiosas que han muerto violentamente con el amor a los pobres y con el perdón a los enemigos en el corazón, en aquellas Iglesias. No todos pensaban igual ni seguían idénticos caminos ni teológicos ni pastorales, ni habían sido formados en las mismas escuelas teológicas. Pero todos dieron testimonio de que creían realmente en el Señor, de que amaban su Iglesia, de que amaban al prójimo, de que amaban a Dios, de que amaban a los pobres, de que amaban incluso a sus enemigos. Todos ellos vivían una sola esperanza y tenían “un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos”. (Cf. Efesios).

6. UNA “TEOLOGIA CANARIA”.

Ya me he referido antes al tema. No es mi intención entrar en un debate sobre la posibilidad de una “Teología Canaria”. Repitiendo lo dicho, creo que habrá una teología canaria (si es que no la hay ya...), cuando creyentes-teólogos-canarios, hagan una verdadera Teología. Pero más allá de este planteamiento, hay algo muy claro: la necesidad de una INCULTURACION de la fe⁽⁴²⁾.

El Concilio Vaticano II destacó su importancia en el Decreto Ad Gentes: “*en cada área sociocultural* (toca a la teología) dedicarse a la reflexión que le es propia y someter a un nuevo exámen, a la luz de la tradición de la Iglesia Universal, los hechos y las palabras reveladas por Dios, consignadas en las Sagradas Escrituras, explicadas por los Padres de la Iglesia y el Magisterio” (n.º 22)⁽⁴³⁾.

También la “Gaudium st Spes” afirma en la misma línea: “La Iglesia, al vivir durante el transcurso de la historia en variedad de circunstancias, ha empleado los hallazgos de las diversas culturas para difundir y explicar el mensaje de Cristo en su predicación a todas las gentes, para investigarlo y comprenderlo con mayor profundidad, para expresarlo mejor en la celebración litúrgica y en la vida de la multiforme comunidad de los fieles” (n.º 58).

Pero dicho ésto, debemos recordar también un pasaje de la “Gaudium et Spes”: “Como, por otra parte (la Iglesia), en virtud de su misión y naturaleza, no está ligada a ninguna forma particular de civilización humana, ni a interés

(42) Cfr. FELIPE BERMUDEZ. Lección inaugural del CET. Las Palmas de Gran Canaria 1980.

(43) Cfr. *Chatechesi Tradendae*, n.º 53.

alguno político, económico o social, la Iglesia, por esta su universalidad, puede constituir un vínculo estrechísimo entre las diferentes naciones y comunidades humanas, con tal que éstas tengan confianza en ella y reconozcan efectivamente su verdadera libertad para cumplir tal misión. Por ésto, la Iglesia advierte a sus hijos, y también a todos los hombres, a que con este familiar espíritu de hijos de Dios superen todas las desavenencias entre naciones y razas..' (G.S. n.º 42).

En todo caso, la inculturación de la fe y de la teología sigue siendo uno de los desafíos más serios de la teología. Según el Rector de la Universidad Gregoriana, P.G. O'Collins, S.J., "se ha hecho gran progreso en este sector, reconociendo al mismo tiempo que las diversas tentativas de desarrollar las teologías locales están aún en sus comienzos" (44).

En general, creo que hemos de movernos en nuestra Diócesis en el arco ya indicado de la "teología de las teologías. Incluso por razón de la idiosincracia socio-cultural de nuestra gente y, particularmente, de los más pobres y sencillos.

El mismo O'Collins habla de tres estilos de hacer teología hoy, que no se oponen, sino que se complementan.

- 1) Un estilo teológico que busca la VERDAD (área geográfica NOR-ATLANTICA). Arranca de la "inculturación griega". Prevalece la "teología académica".
- 2) Un estilo práctico, que hace teología en busca del BIEN. Es la teología del "pobre de las favelas", la teología de la calle, *la teología que usa los brazos*. (Area latinoamericana y Tercer Mundo). La mediación inculturante es: *el dato social*, hacia una conversión que desemboque en una justicia social (Teología política).
- 3) *Teología "del corazón"*. No es una metodología del cerebro ni de los brazos (1.º y 2.º estilo). Mediación inculturante o categoría clave: LO BELLO. Cauces: Liturgia, contemplación. (Area oriental).

Al final de su descripción del panorama teológico en la actualidad, escribe: "mi reflexión sobre los tres estilos de Teología es una llamada a tener una visión más universal de la teología. Tal vez alguno puede tener sus preferencias. Pero es un riesgo hacer una teología de un solo estilo". El primer estilo adolece de "academicismo"; el segundo de superficialidad en la búsqueda histórica-exegética; y el tercero corre el peligro de olvidarse de los verdaderos problemas

(44) *Aspectos de la Teología Post-Conciliar. Vida Pastoral*, n.º 155, pág. 15. Cfr. *Centrum Ignatianum Spiritualitatis: Inculturazione*. Roma 1979.

del mundo de hoy y hace muy poco contra la injusticia masiva de nuestro tiempo. “De modo general los tres estilos se complementan unos con otros y una teología católica que abarque los tres estilos podría ser una teología católica más fructífera para todo el crecimiento” (pág. 18) ⁽⁴⁵⁾.

Con el P. Collins ⁽⁴⁶⁾ me atrevo a decir que en Canarias existe una gran trabajo a realizar. Nuestra Teología aun no lo es lo suficientemente litúrgica, imaginativa y simbólica. En nuestro mundo occidental, en las diversas Cristologías escritas durante los años 70 por Schillebechx, Kasper, Boff, Sobrino, etc., no existe casi nunca una palabra sobre la liturgia. Parece extraño. En su muy buena Cristología, Kasper quiere afirmar la centralidad del misterio pascual. Me parece que tiene razón. El punto de partida y el centro de la cristología, debería ser el misterio pascual, la Resurrección de Jesús crucificado. Recordemos que en el centro de nuestra vida litúrgica está la Resurrección de Jesús crucificado. Pero, curiosamente, en las Cristologías no se habla de la liturgia. Kasper se contentó con una referencia bíblica y olvidó la liturgia que habría podido ser un testimonio excelente en apoyo de su posición. En nuestra tierra canaria, donde la religiosidad popular es un hecho y un permanente anhelo, especialmente en los más sencillos y pobres, lo dicho debería tener una particular resonancia ⁽⁴⁷⁾.

Otro vacío es la ausencia de fantasía, de imaginación. Muchos Padres de la Iglesia, siendo pastores u obispos, como S. Agustín y otros, usaban frecuentemente imágenes. Era un lenguaje concreto, imaginativo, con una cierta fantasía, que se puede ver en sus escritos y se encuentra en la transcripción de sus predicadores. Su teología y su enseñanza pastoral eran la misma cosa. Desgraciadamente nuestra teología, con el tiempo, se tornó más científica con el progreso y se acentuó paulatinamente un divorcio entre un mundo de imágenes, de fantasía, y la teología académica. También este hecho es importante pensarlo en la idiosincracia de nuestra gente, en especial, de los más sencillos y pobres.

No se trata de abandonar la teología “académica” ni de la teología “práctica”, pero éstas deberían mirar más a la fantasía. Nuestra fantasía puede llevarnos también a la verdad. En occidente tiene demasiado peso la tradición,

(45) Cfr. J. ROVIRA BELLOSO: *Fe y cultura en nuestro tiempo*. Ed. Sal Terrae, Santander 1987. H. CARRIER: *La aportación del Concilio a la Cultura* en RENE LATOURELLE, *Vaticano Segundo: Balance y perspectivas*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1989, pág. 1.087-1.110. J.L. DE LA PEÑA: *Fe y cultura de la actual sociedad española*, n.º 145, Enero-Marzo 1988, pág. 7-27.

(46) Artículo cit., pág. 15.

(47) Tesis Doctoral de Felipe BERMUDEZ *Fiestas Populares Canarias*, recientemente presentada y aprobada en la Universidad de Comillas, bajo la dirección del Prof. Alvarez Bolado, S.J.

tantas veces equivocada, de Pascal, Hume y otros. Hay muchos filósofos y teólogos que piensan que nuestra fantasía es un “poder travieso” que nos aleja de la verdad. Los Padres de la Iglesia son un testimonio de que ello no es verdad. Tal vez todavía dependemos demasiado, aunque sea inconscientemente, de la Ilustración y de la “diosa razón”.

Citando textualmente a Collins diría ⁽⁴⁸⁾.

“He citado algunas palabras de la Constitución Dei Verbum (art. 8). Esta Constitución, en su capítulo segundo, no ha hablado de mis tres estilos de teología. Es un capítulo dedicado a la Tradición. Quisiera, sin embargo, servirme del lenguaje de la DV para ejemplificar las tres posibilidades. “La Iglesia en su doctrina”, me hace pensar en el primer estilo. El estilo más intelectual, más académico de la teología. El segundo estilo es la Iglesia “en su vida”, el tercer estilo es la Iglesia “en su culto”.

“A grandes rasgos, los tres estilos de la teología corresponden, también a las famosas preguntas de Emmanuel Kant en la parte final de su “Crítica de la razón pura”. ¿Qué puedo hacer? ¿Qué debería hacer? ¿Qué puedo esperar?”.

“¿Qué puedo conocer también históricamente? Es el primer estilo de la teología”.

“¿Qué debería hacer en el mundo en el que tantas personas sufren hambre, injusticia? El segundo estilo”.

“¿Qué puedo esperar en el contexto litúrgico, adorando a Dios, encontrando a Dios, que nos viene el encuentro desde el futuro? El tercer estilo”.

“Mi reflexión sobre los tres estilos de teología es una llamada a tener una visión universal de la teología. Tal vez alguno puede tener sus preferencias. Pero, a riesgo nuestro, hacemos una teología de un solo estilo. Por ejemplo, el primer estilo. Un modo racional, académico de hacer la teología, por sí solo, corre el riesgo de ser un apoyo al statu quo. Es un estilo de teología que abre un camino profesional. Quien hace mejor la teología del primer estilo, es llamado a una cátedra, en una Universidad donde le pagan bien”.

“El riesgo del tercer estilo podría ser el de olvidar los verdaderos problemas del estudio histórico y exegético. Podría llevar a un cierto descuido del compromiso histórico-exegético. O también, podría olvidar los verdaderos

(48) Op. Cit., pág. 18.

problemas del mundo y hacer muy poco contra la injusticia masiva de nuestro siglo”.

“El segundo estilo aun comprometiéndose ante la injusticia social, podría ser superficial en su búsqueda histórico-exegética”.

“De modo general, se necesitan los tres estilos. Se complementan unos con otros y una teología católica que abarque los tres estilos, podría ser una teología católica más fructífera para todo el cristianismo”.

CONCLUSION

El testimonio de la comunidad cristiana, a pesar de ser silencioso e incompleto en sí mismo, es absolutamente necesario para que el signo del anuncio verbal del Evangelio sea creíble. Es, pues, imprescindible que si nuestra Iglesia Diocesana de Canarias quiere cumplir su tarea misionera, procure ser ella misma en su totalidad y en toda las comunidades intermedias y servicios que la constituyen, una porción unida, pacífica y reconciliada de la humanidad aquí, en Canarias. Entonces podrá llamarse a sí misma “experimento vivo de verdadera humanidad” (K. Rahner).

Esta maravillosa misión, que forma parte de su testimonio evangelizador y que supone romper también las barreras que dividen nuestra sociedad en pobres, situados y ricos, exige una renovación constante de su ser comunitario y una conversión continua de sus propios pecados, aceptando y viviendo los frutos del Espíritu que son “amor, alegría, paz, tolerancia, agrado, generosidad, lealtad, sencillez, dominio de sí” (Gal. 5, 22-23) y rechazando “los bajos instintos” como “la lujuria, inmoralidad, libertinaje, idolatría, magia, enemidades, discordias, rivalidad, arrebatos de ira, egoísmos, partidismos, sectarismos, envidias, borracheras, orgías y cosas por el estilo...; los que se dan a eso no heredarán el Reino de Dios” (Gal. 5, 19-21).

Hemos de cuidar, todos, teólogos y pastores, que la autoridad, necesaria para la unidad, se conciba y se ejerza como un verdadero servicio y nunca como un abuso autoritario para imponer la propia opinión. Nos incumbe evitar no sólo las manifestaciones abiertas de dominación, sino incluso aquellas más encubiertas en que la voluntad de poderío puede disfrazarse de un ropaje de “no directividad” y que son, tal vez los más alienantes especialmente para los más humildes⁽⁴⁹⁾. Sólo en situaciones extremas o graves y tras todo un esfuerzo

(49) Cfr. *La Iglesia Comunidad Evangelizadora*. Obispos de Pamplona. Vitoria, Bilbao y San Sebastián. Cuaresma 1983.

de diálogo y de corrección fraterna, ha de darse el ejercicio de la autoridad por encima de la voluntad de sus miembros. Y en tales casos, ha de ejercerse con mansa firmeza, como lo hizo S. Pablo en diferentes ocasiones. La debilidad no es constructora, sino disgregadora de la comunidad. Y la autoridad, cuando es evangélica, es una expresión del amor, de la caridad, de esa caridad que el Espíritu ha infundido en nuestros corazones.

La experiencia del pecado es más antigua que la historia de la Iglesia, que la misma comunidad cristiana. El pecado en la Iglesia consiste sobre todo en el desacuerdo que existe entre sus opciones y las opciones fundamentales de Jesús: la adhesión absoluta al Padre, la pasión por el Reino, el amor por los marginados y los pobres, el servicio abnegado a todos los hombres, la esperanza inquebrantable en Dios...⁽⁵⁰⁾.

Pero también hay que hablar de la santidad de la Iglesia, esa santidad que incluye la fragilidad, pero que excluye la mediocridad. La santidad constituye para la Iglesia no sólo un atributo de su Señor, de su Escritura, de la Eucaristía y de sus Sacramentos, sino una vocación (Cf. Ef. 5, 25-27), es decir, un sedimento latente en ella y puesto a ser activado para resplandecer en la comunidad y en sus miembros. “Sólo una Iglesia que, en cualquiera de sus niveles de realización (magisterio, teología, comunidades, parroquias, movimientos apostólicos, asociaciones, colegios, comunidades religiosas...), tenga el coraje de adoptar la santidad como modo de vida, es alternativa para la humanidad” (G. Lohfink). En este sentido la Iglesia lleva en su seno un Evangelio que es fermento activo que no la deja descansar. El suelo de la Iglesia, a veces reseco, tiene un subsuelo inagotablemente rico: el Espíritu de Jesús.

Todo lo dicho nos debe llevar a aceptar con humildad la crítica interna y externa. Para nuestra conversión. Confrontarse con el Reino diseñado en la Escritura y discernir en qué se acerca y en qué se está todavía lejos de él, ha de ser el núcleo central de toda crítica eclesial. “En ese espejo del Reino siente la Iglesia el juicio de Dios sobre la calidad de su vida de fe, de su espíritu fraterno, de su apertura a todos los hombres y pueblos, de su solidaridad con los pobres, de su unidad interna y de su testimonio ante el mundo”⁽⁵¹⁾. La crítica fundamental será siempre aquella que Cristo mismo formula continuamente a su Iglesia. Salirse de ella y criticar la Iglesia desde la propia opinión, desde la propia ideología, desde el propio saber, desde el propio grupo..., no servirá nunca para “construir la comunidad y servir al Reino”. La crítica intraeclesial

(50) Cfr. *Seguir a Jesucristo en esta Iglesia*. Id. Cuaresma 1989.

(51) *Idem*, pág. 173.

genuína nace del amor a la Iglesia, y no de otras afiliaciones y pertenencias que nos ponen contra ella” (idem). Quien critica la Iglesia desde una verdadera fe cristiana “acepta a la Iglesia como una realidad irrenunciable para su existencia cristiana y para su relación con Dios” (K. Rahner). La adhesión a la Iglesia es gracia, pero es también conquista. Es don, pero es también tarea. Es de Dios, pero es también nuestra.

Estas ideas, pobres en cuanto mi personal formulación, pero ricas en cuanto reflejan la maravilla de nuestro ser discípulos de Jesús, deben ser una “constante de fondo” en la reflexión teológica de nuestro CET, en el quehacer de sus profesores y de sus alumnos, en nuestros trabajos del Sínodo, en nuestra pastoral, en nuestras relaciones intra-eclesiales, en nuestro diálogo “con el mundo”...

Nuestra Iglesia Diocesana necesita del CET y necesita de los servicios del CET. Nuestro CET debe creer cada día en sabiduría, en gracia, en santidad. Y debe hacerlo para que su servicio a la Iglesia Diocesana sea cada día más intenso y profundo, más evangélico y fiel al Reino de Dios y su justicia, más libre y más fundamentado en el amor.

Deseo muy de corazón —y rezo por ello— que nuestro Centro, sea un foco lleno de luz que irradie *saber cristiano* a toda nuestra Diócesis. Estoy seguro —y doy gracias a Dios por ello— que todos los que trabajan en él, profesores, administrativos y alumnos, se esfuerzan cada día, no sin sacrificios, para que así sea. Pido también al Señor que toda nuestra Comunidad Diocesana apoye el CET, lo quiera, y le ayude cada día para que cumpla plenamente su importante misión de formar sacerdotes en su saber teológico en comunión con la Iglesia y de formar cristianos que sean “luz”, “fermento”, “sal” para nuestra Diócesis y nuestra sociedad canaria.

El Señor “fue quien dio a unos como apóstoles, a otros como profetas, a otros como evangelistas, a otros como pastores y maestros, con el fin de equipar a los consagrados para la tarea del servicio y construir el Cuerpo de Cristo; hasta que todos sin excepción alcancemos la unidad propia de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, la madurez del adulto, el desarrollo pleno de Cristo. Así ya no seremos niños, zarandeados y a la deriva por cualquier ventolera de doctrina, a merced de individuos tramposos, consumados en las estrategias del erro. En vez de eso, siendo auténticos en el amor, crezcamos en todo aspecto hacia aquél que es la Cabeza, Cristo” (Ef. 4, 11-15).

Ramón Echarren Ystúriz