

et spes 36). Puede así decirse, recogiendo afirmaciones bien queridas por Pablo VI, que la única solución de cumplimiento obligado que compele al hombre es la del pluralismo, la del respeto a la autonomía, no del mismo hombre, sino de las cosas ante el hombre.

Hablar de un fiel cristiano que, atento a lo que el Magisterio de la Iglesia le muestra del Depósito Revelado, lo acepta y se dispone a vivir en razón de su libertad este compromiso en medio del mundo, haciendo progresar este mundo y en servicio de todos los que con él forman la sociedad humana, es lo mismo que hablar de una llamada universal a la santidad. Mons. Escrivá de Balaguer, en tantos aspectos precursor del Concilio, ha podido escribir: «Tienes obligación de santificarte. —Tú también. —¿Quién piensa que ésta es labor exclusiva de sacerdotes y religiosos?» (*Camino* 291). Una afirmación clara en los documentos conciliares y urgida por los Pontífices para que se ponga en práctica: «Si bien en la Iglesia no todos van por el mismo camino, sin embargo, todos están llamados a la santidad y han alcanzado idéntica fe por la justicia de Dios» (*Lumen gentium* 32).

Esta es la aportación notable del Concilio Vaticano II que permite hablar de él como un acontecimiento transcendental en la historia de la Iglesia y del mundo: el reconocimiento —basado en la libertad— de la pluralidad de los caminos para alcanzar la perfección humana; que la santidad es para todos. Resulta indudable que este planteamiento excede los límites entecos, como hecho histórico que es, de la crisis cultural presente. La llamada divina, como la enseñanza conciliar que la recoge, no es sólo para un tiempo determinado o para los hombres de una época. Lo cual no puede hacer olvidar que el Concilio se ha producido en unas fechas precisas, se ha tropezado con una situación peculiar y ha puesto las bases para resolver una verdadera aporía de la cultura.

II

Prof. PEDRO RODRÍGUEZ

LA ECLESIOLOGIA DEL CONCILIO VATICANO II

El conocido historiador de los concilios Hubert Jedin, preguntado sobre la significación del Concilio Vaticano II con ocasión de su primer aniversario, respondía en 1966: No puede determinarse aún el lugar del

Concilio Vaticano II en la historia de la Iglesia, porque aún no sabemos en qué medida sus Constituciones y Decretos configurarán la vida y el pensamiento cristiano en el periodo posconciliar¹.

Han pasado ya 20 años desde la solemne clausura de la Asamblea Euménica, y tal vez el gran historiador alemán no consideraría hoy improcedente intentar una respuesta a aquella pregunta. Por lo demás, que esto es posible lo acaba de demostrar otro gran historiador, el Prof. Gonzalo Redondo, que de manera tan docta me acaba de prece-der en el uso de la palabra. En cualquier caso, arriesgarse a otro diagnóstico global sería demasiado ambicioso para un teólogo. Más todavía estando la Iglesia a las puertas de una importante ocasión, en la que va a emplearse a fondo en el análisis, en el balance y en la perspectiva pastoral del Concilio de nuestro siglo. Me refiero al próximo Sínodo Extraordinario de los Obispos.

Pienso, no obstante, que no incurro en una afirmación precipitada si digo: primero, que el Concilio Vaticano II, como acontecimiento y como patrimonio doctrinal, constituye un hito histórico y un fundamental punto de referencia para la reflexión teológica contemporánea; segundo, que si esto es así para la teología en general, lo es de una manera muy específica para la eclesiología, pues no en balde el punto focal del magisterio de este Concilio ha sido la Iglesia: su ser y su naturaleza, ciertamente, su misterio; pero, a la vez, los criterios para su renovación y una profunda consideración de su misión en el contexto del mundo contemporáneo. La tarea de la eclesiología hoy dice por eso referencia insoslayable al paso del Espíritu testificado en el magisterio conciliar. Los documentos del Vaticano II, especialmente las Constituciones *Lumen Gentium*, *Dei Verbum* y *Gaudium et Spes*, con los Decretos que prolongan su trazado, tienen una inmensa carga teológica y pastoral, no sólo por lo que dicen y desarrollan, sino por lo que apuntan y por los caminos que abren. El hecho, por otra parte, de que, de una manera insistente, el Papa Juan Pablo II haya hecho de las Constituciones, Decretos y Declaraciones del Concilio el programa pastoral de su Pontificado, se constituye en un «signo de los tiempos», que pide ser calibrado desde la tarea propiamente teológica. Las perspectivas que se ofrecen a la eclesiología por este doble motivo —los textos conciliares y su programación pastoral— constituyen a la vez los grandes desafíos a los que se enfrentan los pastores y los ecle-

1. Cfr. H. JEDIN, *Tradition und Fortschritt. Einige Erwägungen zum geschichtlichen Ort des Vatikan II*, en «Wort und Wahrheit» 21 (1966) 738. Al corregir las pruebas de esta breve intervención ha llegado a mi conocimiento un magnífico texto, cuya lectura recomiendo a los lectores en el contexto de las páginas que siguen: COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Themata selecta de ecclesiologia occasione XX anniversarii conclusionis Concilii Oecumenici Vaticani II*, Libreria Editrice Vaticana, Romae 1985.

siólogos hoy, o si se prefiere, las cuestiones, los problemas que deben ser abordados. En torno a este punto querría concentrarse mi intervención en esta sesión académica.

A mi entender, las cuestiones más determinantes hoy en la eclesiología dicen relación, por un lado, a la decisiva asunción del ecumenismo por parte del Concilio Vaticano II y, en última instancia, por la Iglesia Católica *ut talis*; y por otro, a la específica problemática de la misión de la Iglesia en y hacia el mundo contemporáneo. En efecto, el cuerpo doctrinal de la Const. *Lumen Gentium* se prolonga, por un lado, en el horizonte del Decr. *Unitatis redintegratio* y por otro en la Const. *Gaudium et Spes*. Ambos órdenes de cosas están íntimamente relacionados. La oración de Jesús *ut omnes unum sint*, que está en la base del ecumenismo, es «para que el mundo crea» (cfr. Ioh 17,21). Mis subrayados, sin olvidar este segundo polo de cuestiones, van a partir sin embargo del problema ecuménico. La cuestión Iglesia-mundo estoy seguro que será objeto de consideración por el Prof. Molano al hablar de los laicos en el Magisterio del Concilio Vaticano II.

La tarea ecuménica, es decir, aquella encaminada a lograr la *unitatis redintegratio* de todos los bautizados creyentes en Cristo, es, sin duda, un aspecto de la misión de la Iglesia² y, en este sentido, podría interpretarse como una actividad «sectorial» de la Iglesia, que entra, por tanto, en el reparto de actividades desde el punto de vista «institucional». Puede incluso hacerse objeto, desde el punto de vista científico y académico, de una disciplina especial, la teología ecuménica, en la que se estudie de manera sistemática el problema del ecumenismo. Pero en seguida se comprueba que el tal problema se desborda por todos lados, afectando a la Teología en su conjunto, a la Dogmática sobre todo, antes que a la teología práctica de la misión. Dicho de otro modo; precisamente por haber planteado de manera tan exigente el Concilio Vaticano II la fundamentación teológica de la misión de la Iglesia; más todavía, por haber comprendido que la misión dimana de manera inmanente del ser mismo de la Iglesia, la cuestión ecuménica no es sectorial, sino que obliga a una renovada penetración en la «esencia» de la Iglesia, en su misterio radical. Se impone, pues, un esfuerzo teológico ordenado a discernir, en medio de las tradiciones teológicas y de las formas históricas de darse la Iglesia de Jesucristo, la *estructura fundamental de la Iglesia*, es decir, aquella estructura de la comunidad de salvación sin la cual no hay identidad cristiana y eclesial. Si efectivamente, como dice el Concilio (cfr. LG 14 y UR 3), la Iglesia confiada a Pedro es *necessaria ad salutem*, la grave respon-

2. En mi libro *Iglesia y Ecumenismo*, Madrid 1979, pp. 11-14, propongo una comprensión de esa «misión» bajo el triple aspecto de «misionera», «pastoral» y «ecuménica».

sabilidad que esa Iglesia tiene en orden a la *unitatis redintegratio* de todos los cristianos pide la elaboración de una eclesiología que, en completa fidelidad a la verdad revelada, *presente como esencial sólo lo que es, en efecto, esencial según la Revelación divina*. Esto implica —insisto— un notable esfuerzo teológico por discernir lo que es *verdad revelada*, purificándola y distinguiéndola de lo que es construcción teológica, o desarrollo estructural, o disciplina canónica. Y esto, tanto en el seno del Catolicismo como en las formas de eclesialidad que se dan entre los otros cristianos. La cuestión ecuménica plantea así con todas sus exigencias la cuestión del legítimo pluralismo —institucional, teológico, espiritual— dentro de la Iglesia una.

Partiendo de esta decisiva opción por la causa ecuménica, pienso que buena parte de los problemas *ad intra* —valga la expresión— con que hoy se encuentra la Iglesia en su misión pastoral tienen que ver con la manera en que algunos han entendido la asunción del ecumenismo realizada por el Concilio. En el terreno específicamente teológico esto se ha manifestado en planteamientos que deben calificarse de paradójicos. Piénsese, por ejemplo, en la gran influencia que ha tenido entre muchos teólogos católicos la interpretación que el exégeta protestante Ernest Käsemann propone de la unidad y la pluralidad dentro del Nuevo Testamento³. El patrimonio literario de la Biblia testificaría —según el Profesor de Tubinga— la existencia, en el seno del cristianismo que allí se refleja, de eclesiologías opuestas entre sí. Sería inútil buscar un principio *eclesiológico* de unidad; la unidad del «cristianismo» del Nuevo Testamento no sería eclesiológica, ni siquiera cristológica, sino pneumatológica. La consecuencia para la cuestión ecuménica es grave, aparte de evidente. Nuestras divisiones confesionales actuales ya estarían apuntadas en el Nuevo Testamento y no serían de suyo obstáculo, por tanto, a la unidad originaria. La unidad vendría dada por lo «cristiano», mejor: por lo «pneumático», no por lo «eclesial». Estaríamos, pues, ante la superación de un problema por su negación. En todo caso, el problema no sería *teológico* (de unidad estructural y de fe), sino *práctico* (de «coordinación»). Se comprende que, si se es radical y coherente con estos presupuestos críticos, pueda sostenerse que el problema ecuménico se resolverá no por el estudio riguroso de la estructura eclesiástica recibida de la Tradición del Nuevo Testamento, sino en la búsqueda conjunta de los nuevos «modelos organizativos» de Iglesia que pide la actual dinámica social. El conocido libro de Schillebeeckx sobre el ministerio eclesiástico⁴ es el ejemplo más llamativo y reciente de esta

3. Cfr. E. KÄSEMAN, *Begrundet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?*, en *Exegetische Versuche und Bessnungen*, Göttingen 1960, pp. 214-223.

4. *Le ministère dans l'Eglise*, Paris, 1981. Vid. sobre este libro Carta de la S.C. para la Doctrina de la Fe de 13-VI-1984, publicada en AAS 77 (1985) 994-997.

tendencia. Según el teólogo holandés, la tradición del Nuevo Testamento no nos ofrece una estructura ministerial vinculante, sino la necesidad de la *sequela Iesu*; allí donde ésta se da, se da la Iglesia, la comunidad de los que siguen a Jesús, la cual se autodona, según los tiempos, su propia estructura ministerial. La semejanza de este enfoque con el de Leonardo Boff en *Igreja: carisma e poder*⁵, a pesar de las motivaciones tan diversas (Holanda o Brasil), es evidente.

Los reduccionismos a que de hecho esta problemática ha dado lugar, con la disolución en algunos casos —como he señalado— de aspectos irrenunciables del dogma, testifican, por una parte, lo dificultoso de la empresa y, por otra, la precipitación y la escasa calidad eclesial y científica (con lo que esta palabra —ciencia— significa en teología) de las soluciones propuestas. Pero de ninguna manera pueden interpretarse como una invitación a esquivar la cuestión planteada ni en el ámbito propio de la responsabilidad de los Pastores, ni en el nivel específico de la responsabilidad de los teólogos. Entiendo que el Concilio Vaticano II, con su magisterio eclesiológico y sus directrices pastorales, constituye un notable desafío a los teólogos católicos: una eclesiología que quiera responder necesita a la vez de aquella *fidelidad* y de aquella *creatividad* que pedía Juan Pablo II en Salamanca a los teólogos españoles.

En este contexto se insertan numerosas cuestiones más sectoriales, algunas de las cuales han quedado apuntadas. La más radical es, a mi parecer, la necesidad de comprender de manera a la vez cristológica y pneumatológica la estructura fundamental de la Iglesia, y ello tanto en su originación, como en su consistencia en la historia. La insuficiente pneumatología de ciertas presentaciones de la eclesiología anterior al Vaticano II ha llevado a algunos, por contragolpe, a una especie de monismo pneumatológico que resuelve el ser de la Iglesia en un puro actualismo desvinculado del esencial principio cristológico.

Por aquí puede verse cómo una eclesiología fiel a la Tradición del Nuevo Testamento no puede prescindir de una constante investigación de los conceptos de Tradición y de sucesión apostólica, que siguen siendo piezas capitales para la comprensión del ser de la Iglesia, y que ocupan un lugar de primer orden en el magisterio del Concilio Vaticano II. Es este el momento de nombrar la otra Constitución dogmática: la *Dei Verbum*.

Otro de los desafíos que la eclesiología contemporánea tiene planteado es dar razón de lo que significa teológicamente con todas sus consecuencias la noción de Pueblo de Dios, privilegiada por el Concilio Vaticano II. Lo cual no será posible si la teología no elabora rigu-

5. Petrópolis 1981, 2ª ed.

rosamente la composición que esa noción tiene con la de Cuerpo de Cristo, de manera que queden descartadas las interpretaciones sociológicas de aquel concepto, interpretaciones que están íntimamente conectadas con la disolución del concepto de estructura fundamental de la Iglesia a que antes aludíamos. Sólo meditando detenidamente los nn. 7 y 8 de la Const. *Lumen Gentium* y utilizando teológicamente los resultados, la Iglesia, entendida como Pueblo de Dios, adquiere su esencial dimensión cristológica y sólo en ella nos encontramos ante la novedad radical del Nuevo Pueblo de Dios. En este contexto hay que situar también la cuestión de las relaciones entre sacerdocio común de los fieles y sacerdocio ministerial, cuestión insoluble si se abandona la fundamentación cristológica de la Iglesia. Igualmente ligada al binomio Pueblo de Dios-Cuerpo de Cristo está la cuestión de la naturaleza de la *sacra potestas* en la Iglesia, cuestión que pide mostrar cómo la *dia-konia* de los ministros sagrados, subrayada por el Concilio, no es una alternativa eclesiológica a la *potestas* —en la que insistía la teología preconiliar—, sino un recentramiento cristológico del ministerio en la Iglesia, que señala a la *sacra potestas* su sentido y su fin.

Digamos finalmente que una de las tareas más urgentes de la eclesiología contemporánea es la elaboración de una auténtica teología de la Iglesia particular y del *corpus Ecclesiarum* que es la Iglesia Católica de Cristo. Desde la perspectiva del *corpus Ecclesiarum* se ilumina el sentido y la función del ministerio de unidad en la Iglesia, con su doble momento primacial y colegial. La trascendencia ecuménica del tema es evidente, pero no se debe caer en la tentación de interpretar la pluralidad de Iglesias que integran la *Catholica*, de que hablaba Agustín de Hipona, con la pluralidad de tradiciones confesionales. Esta última pluralidad testifica la división. Aquella testifica la unidad.

Yo soy de los que creen que en toda auténtica teología «peregrinante» el momento contemplativo es inseparable de su dimensión práctica: contemplación y servicio integran en unidad la tarea eclesial del teólogo. Una eclesiología, como la auspiciada por el reciente Concilio, que se plantea como servicio a la misión de la Iglesia en el mundo, se encuentra urgida, desde su dimensión de servicio, no a abdicar de su esencial carácter contemplativo para transformarse en una teología ideológica de la praxis, como algunos ahora pretenden, sino a un nuevo bucear, a un adentrarse en nuevas preguntas y requerimientos en el misterio de Cristo y de la Iglesia, para comprenderlo con mayor fidelidad, e iluminar así, desde el ser, el *operari*, el servicio. Es una nueva contemplación la que viene exigida por el servicio a la misión. Por eso, la misión ecuménica de la Iglesia, la causa de la unidad de los cristianos, antes que una cuestión práctica —o mejor, precisamente por serlo— es una invitación a responder, con todos los recursos exe-

géticos, patristicos, históricos y especulativos de la *fides quaerens intellectum*, a la pregunta por el ser de la Iglesia. Ya se ve que esa respuesta no puede ser acomodaticia o estratégica, sino sencillamente comprometida con la verdad, con aquel que dijo: «Yo soy la Verdad».

III

Prof. EDUARDO MOLANO

LOS LAICOS EN EL MAGISTERIO DEL VATICANO II

El Vaticano II ha sido el primer Concilio Ecuménico que, en la ya bimilenaria Historia de la Iglesia, ha tratado de los laicos de un modo directo, sistemático y por extenso. Lo ha hecho además con la clara conciencia de que se estaba llenando una laguna histórica, y en la convicción de que se trataba de una cuestión de indudable interés en relación con la constitución y la misión de la Iglesia. Fruto de ello ha sido una rica doctrina expuesta en diversos documentos, pero orgánicamente entrelazada, cuya letra y cuyo espíritu estamos todavía muy lejos seguramente de haber asimilado y puesto en práctica, con la profundidad y extensión que la importancia de la materia requiere. Los documentos del concilio hablan por si mismos, y ningún modo mejor de asimilar su doctrina que acercándose a ellos con la inmediatez de una lectura directa. Por otra parte, a lo largo de estos veinte años de postconcilio que en el día de hoy nos proponemos rememorar, han ido surgiendo infinidad de comentarios y de estudios, cuya simple enumeración desbordaría el tiempo y espacio que se me concede en esta sesión académica. Renuncio de antemano a esta tarea, y en cuanto a la lectura y relectura directa y atenta de los documentos no puedo sustituir a nadie en la labor personal que éso comporta, y sólo puedo manifestar mi opinión y mi deseo de que esa nueva lectura y relectura sea uno de los medios de que se sirva el Espíritu, para soplar de nuevo sobre la Iglesia todas esas inspiraciones que son necesarias para que la enseñanza del Concilio sea mejor conocida y pueda ser puesta en práctica de manera cada vez más plena y operativa.

En este acto académico que pretende conmemorar estos veinte primeros años de Concilio, (brevisimo espacio de tiempo en la larga tarea