

El Espíritu Santo y la Comunidad Eucarística

(En torno a los presupuestos teológicos del «Doc. I»:
Sobre la significación del sacerdocio ministerial) ¹

I

1. *¿Un nuevo horizonte para el tema de los ministerios en la Iglesia y para la Eclesiología en general?*—Del tema del ministerio sacerdotal, en este postconcilio, nos estamos despidiendo. Obispos, seglares y presbíteros le hemos dedicado una buena parte de nuestra atención en estos últimos cinco años. Las publicaciones, de todos los niveles y autoridades, se han multiplicado; las diversas opiniones y posiciones se han perfilado; las implicaciones globales (eclesiales, sociales e incluso políticas) del tema y sus posibles diversas soluciones han sido advertidas y sentidas; no esperamos, en el fondo, que un golpe de luz le dé un vuelco al tema y cree una unanimidad —por lo menos una mayor unanimidad, una unanimidad de más amplia base, tan necesaria. Objetivamente, para nuestra generación, el tema está dicho y redicho. Cuando se hojea algún nuevo escrito sobre el tema, cada cual detecta en seguida adónde quiere ir a parar el autor. Ya no podemos *leer*, pues. Hemos hecho ya nuestra opción; una opción que incluye el obligar a los otros a que sean

¹ DOCUMENTO I, *Significado del Sacerdocio Ministerial*, Madrid 1970 (Secretariado Nacional del Clero). Cfr. las “puntualizaciones necesarias” que hizo el Secretariado Nacional del Clero, en su Hoja Informativa (marzo 1971; p. 15 ss.), sobre el carácter de hipótesis fundamental del “Documento I”.

como nosotros, o mejor, que no sean —que se vayan o que se callen. Es la hora de la indignación por aburrimiento.

Si, a pesar de ello, me atrevo a publicar estas notas es porque creo que el cabo del hilo del que hay que tirar para salir del enredo actual ha de estar entre el material mismo que manejamos. Creo que ese cabo es la Pneumatología. Apelar al Espíritu Santo para entender algo en la Iglesia o sobre la Iglesia no es una novedad. Pero el Espíritu Santo es mucho más invocado que *categorizado*. En la Eclesiología hay un déficit de Pneumatología. Aclarar, ordenar y ahondar en las relaciones del Espíritu Santo con la comunidad cristiana podría abrirnos un horizonte concreto en que pudiéramos repensar con más realismo y menos *partie prise* el tema de los ministerios con todas sus implicaciones, y podría también ponernos más allá de las antinomias y dualismos que no podemos compaginar en la Eclesiología —antinomias y dualismos que han decantado ya ahí dos ecclesiologías, si no dos iglesias.

2. *Hacerle lugar al Espíritu*.—El “Doc. I” no nombra al Espíritu Santo. El método deductivo según el cual el Padre envía al Hijo y el Hijo humanado envía a los Apóstoles no deja ver el lugar del Espíritu en el origen y consistencia de la Iglesia. Y este método deductivo es el que se está empleando con profusión². En la fórmula “el Padre, por el Hijo en el Espíritu

² Doc. I, n. 4; *El ministerio sacerdotal* (Conferencia Episcopal Alemana), Salamanca 1970, n. 6; *El sacerdocio ministerial* (Sínodo de los Obispos), Madrid 1971, V, p. 18. Así también en el proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia, cfr. KASPER, W.: *Ein Grundgesetz der Kirche, ein Grungesetz der Restauration? Die theologische Problematik des Entwurfs*, en *Publik*, 28 mayo 1971, p. 14. La *Lumen Gentium* (n. 1-5) ofrece elementos para un planteamiento más diferenciado y propio de las relaciones entre Trinidad —especialmente Espíritu Santo— y origen y condición de la Iglesia. Con el esquema deductivo (que se caracteriza por no concretar el lugar económico del Espíritu [cfr., p. e., Sacrosanctum Conc., n. 6]), todavía no se piensa trinitariamente, sino mono-teístamente. Pensar trinitariamente no es poner la Trinidad en el mero lugar del Dios Uno de la Teodicea, como principio de todo lo que viene detrás y después. Cfr. COLOMER, LUIS: *Estudios filosóficos y teológicos*, Valencia 1952, p. 37 ss., 201; ZUBIRI, X.: *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*, en *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 1944, p. 469-565; RAHNER, KARL: *El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la Historia de la Salvación*, en *Mysterium Salutis* II/I, p. 360-446; MÜHLEN, HERIBERT: *El acontecimiento Cristo como obra del Espíritu Santo*, *ibid.*, III/II, p. 529-559; J. KELLY, ANTHONY: *Trinity and Process: Relevance of the basic christian Confession of God*, en *Theol. Stud.* (1970), 3, p. 393-414; *ibid.* (1971), 2, p. 290-295, la réplica de Norman Pittenger; MÜHLEN, H.: *Alleinherrschaft*

Santo" se contienen tres estadios de la única economía de la salvación. Y cada uno de esos estadios ha de ser pensado y actuado con unas categorías propias. El régimen de la Iglesia es el régimen del Espíritu. El modo de presencia del Espíritu (de Cristo, siempre de Cristo) determina la existencia cristiana, individual y comunitaria. El modo de presencia del Espíritu se relaciona con el modo de presencia del espíritu creado. El espíritu-en-el-mundo que de sí y por sí ya trasciende al mundo mismo es, sin embargo, espíritu-*en-el-mundo*. La presencia del Espíritu Santo no altera o deforma el modo de presencia del espíritu-en-el-mundo. Sin una Fenomenología del Espíritu Objetivo y una Fenomenología del espíritu personal, comprendemos místicamente al Espíritu Santo, pero no podremos comprender la presencia de un Espíritu Santo *subsiguiente a la Encarnación del Hijo*. El retraso teórico y práctico de la Pneumatología —que, en la teología occidental, viene de muy lejos, viene de San Agustín— consiste hoy en que no hemos pensado al Espíritu Santo en su relación con las formas del espíritu-en-el-mundo. Entonces no podemos *hacer valer* la Pneumatología en la Eclesiología. La Eclesiología se nos llena de contradicciones prácticas que en seguida se revelan también como contradicciones teóricas.

En la *Lumen Gentium* se han ofrecido, en efecto, elementos para una nueva perspectiva eclesiológica, para un nuevo modelo de Iglesia. Pero no sabemos cómo compaginar esos elementos, cómo pensarlos y realizarlos unitariamente con los elementos del modelo eclesiológico en vigencia. El carácter fundamental del Pueblo de Dios y su misión³, el sacerdocio general⁴, el principio de la corresponsabilidad a todos los niveles⁵ y el principio de subsidiariedad⁶... parece que se resisten a incorporarse en formas de Derecho, organización y libertad: en formas que den de sí la realidad y verdad del espíritu de filiación⁷. Estamos co-

und kein Ende? Einseitigkeiten der traditionellen Glaubenserfahrung verhindern neue kirchliche Strukturen, en *Publik*, 13 agosto 1971, p. 15 (artículo sobre Trinidad y problemas eclesiológicos que no pude utilizar, y que señala la Pneumatología como clave de la crisis actual en la Iglesia).

³ L.G., cap. 2; *Apost. Actuos.*, n. 1-3.

⁴ L.G., n. 10 s.

⁵ L.G., n. 33.

⁶ Cfr. *Ecl. Orient.*, n. 9, 10, 17; L.G., n. 37.

⁷ Cfr. L.G. 37 (donde se exigen las instituciones que encaucen y hagan efectivo el derecho y la obligación de la colaboración de los laicos con los obispos).

riendo manifiestamente el riesgo de que se reconstruya la imagen de la Iglesia —y la imagen de la iglesia local— a base de los elementos eclesiológicos convencionales, y no a base de los elementos puestos de relieve por el Vaticano II. La movilización que en la Iglesia *entera* se ha producido es una gracia de Dios que necesitaba el mundo. Los impulsos e iniciativas de esa movilización se nos van de las manos, incluso se nos hacen sospechosos. ¿No será que carecemos de categorías, y mucho más de hábitos, para pensar teológicamente los fenómenos espirituales en cuanto relacionados con el Espíritu?

3. *La cadena de alternativas.*—El “Doc. I” señala una alternativa entre Cristología y Eclesiología en el punto de partida para la teología de los ministerios. Esta alternativa juega luego un papel importante a lo largo de la exposición en momentos clave.

La alternativa entre Cristología y Eclesiología lleva a otra alternativa; una alternativa bíblica entre lo que dispuso Cristo y lo que encontramos dispuesto en las Cartas Pastorales. Es como si hubiera una parte del N. T. que recoge la voluntad de Cristo y otra parte que recoge las disposiciones u ordenamientos de la Iglesia de los tiempos neotestamentarios; como si una parte de la Escritura recogiera la vida de Jesús (y no la de la Iglesia) y otra parte recogiera la vida de la Iglesia (y no la de Jesús). Este tratamiento de las Pastorales tiene presupuestos y consecuencias muy discutibles.

El dualismo que impone la alternativa entre Cristología y Eclesiología, después de reflejarse en el modo de tomar las distintas partes del N. T., produce otro dualismo entre la base y la jerarquía: la Iglesia queda cortada transversalmente y dividida en un “arriba” y un “abajo”, en un “dentro” y un “fuera”. Lo inadecuado de este planteamiento salta a la vista en la importante cuestión de quién tiene que ser presbítero u obispo y cómo se ha de determinar quién tiene que recibir estos encargos.

Con estas notas quisiera mostrar que estas alternativas han de ser superadas haciendo valer teológicamente (y, por tanto, también jurídicamente; prácticamente y no sólo místicamente) la Pneumatología en la Eclesiología.

II

1. *El dilema entre Cristología y Eclesiología.*—El dilema: ¿Cuál es “el punto de partida y la clave de la teología del Ministerio? Esta teología ¿se ha de organizar a partir de un orden eclesial determinado prescrito por Jesús mismo o por Cristo resucitado, o bien se ha de construir a partir de la autocomprensión de las comunidades del N. T.?... [¿]A partir de Jesús que envía, o a partir de la comunidad que determina o incluso delega[?]”⁸.

Esta alternativa es teológicamente imposible. La autocomprensión de las comunidades cristianas del N. T. es una autocomprensión en el Espíritu e Intención de Cristo. Y ese Espíritu se manifiesta precisamente en esa autocomprensión.

El punto de partida *global* de la teología de los ministerios es la Trinidad económica, la Trinidad que se comunica. En el origen *inmediato* de la Iglesia está la misión del Espíritu Santo. (Se puede prescindir ahora de la diferencia dogmática entre la misión del Hijo y la del Espíritu, así como de la diversa explicación oriental y occidental acerca de la unión resultante entre el Espíritu y la Iglesia —aunque en esto último residen las dificultades latinas para pensar más *espiritualmente* la Iglesia.) En el punto de partida inmediato de todo lo que es y hay en la Iglesia como acontecimiento, institución y carisma está la misión del Espíritu Santo. El Espíritu de Cristo configuró y sigue configurando en el mundo a la comunidad de los fieles en Cristo. Entre la misión (pasiva) de Cristo y el hecho de la Iglesia hay un eslabón sin el cual ni pudo empezar la Iglesia ni puede ser entendida la Iglesia, incluidos los ministerios. Ahora bien, el Espíritu es el Espíritu de Cristo, pero no es Cristo. La presencia del Espíritu no es una presencia como la de Cristo —ni como la del Jesús terreno, ni como la del Cristo resucitado. El Espíritu está en la Iglesia y unido a la Iglesia, a toda la Iglesia. La Iglesia se acuerda del Jesús terreno y espera al Cristo glorioso, pero es una unidad formada, desde su mismo origen, por la presencia actual del Espíritu de Cristo. Por la memoria y la esperanza de Jesucristo es una unidad eucarística (sacramental). Es una unidad formada y animada por el Espíritu. La Iglesia es *espiritual*. La alternativa entre Cristología y Eclesiología incluye

⁸ Doc. I (nota previa), p. 4. (Los subrayados son del texto mismo.)

la alternativa entre Cristología y Pneumatología —*lógicamente, dividit sanctam Trinitatem oeconomicam.*

Hay que reformular, pues, el punto de partida, y hay que hacerlo trinitaria y económicamente, para que se vea lo que importa el que la misión del Espíritu esté en el origen inmediato de la Iglesia y de los ministerios.

2. *El Espíritu es lo que le queda de Cristo a la Iglesia cuando ya no está aquí Cristo (Ascensión).*—El Padre y el Hijo se le dan al fiel y a la comunidad en el Espíritu Santo. Cuando la Iglesia vive en el Espíritu, vive al mismo tiempo y por eso desde el Jesús histórico —que recordamos— y el Cristo glorioso —que esperamos— y desde el Padre a quien nunca vio nadie⁹. De suerte que el punto de partida de la salvación y de la Iglesia como vocación y signo de la salvación es la Trinidad, pero en diversos niveles que se implican. El Padre es el punto de partida *óntico* y absolutamente originario. Al Padre sólo nos fue dado verlo y oírlo (hace dos mil años) en Jesús el Cristo¹⁰, punto de partida *histórico* de la serie de acontecimientos que acabaron en la formación de la Iglesia. Cuando decimos hoy que Cristo envía o que Cristo sigue enviando, corremos el riesgo de no dejar ver claro que, propiamente, Jesús y el Cristo glorioso (*post resurrectionem ac ante ascensionem*) ya no sigue enviando *del modo como* envió entonces. Ni siquiera Matías fue enviado ya así, uno de los Doce. Matías ya fue enviado según otro régimen, el régimen del Espíritu —que se manifestó mediante la comunidad entera, unos de un modo y otros de otro, y estableció un procedimiento y unas condiciones para determinar *quién* quedaría incorporado a los Doce¹¹. Desde la Pentecostés, cuando el Espíritu da origen a *la comunidad como tal*, cuando la comunidad y el Espíritu hacen ya una unidad indestructible, el punto de partida inmediato y *existencial* de todo lo que hace la Iglesia como institución y carisma lo es el Espíritu del Padre y de Jesucristo. La Iglesia está viuda, el esposo se ha ido, no está ahí para hablar, enviar, etc.¹². No está disponible. Lo que está ahí, quien está ahí es el Espíritu de Cristo, que es la Intención personal y el Amor personal del Padre y del Hijo¹³.

⁹ *I Jn* 4,12-14.

¹⁰ *Jn* 14,5-11; 8,19.

¹¹ *Hechos*, 1,15-26.

¹² Cfr. L.G., n. 4, 6.

¹³ La metáfora del Cuerpo Místico, que es espacial y no temporal,

Pero sucede que cuando se habla del Espíritu, suele hablarse de dimensiones invisibles, inefables, de imponderables, o bien de fuerzas, impulsos, etc. Ahora bien, absolutamente trascendente, e invisible hoy, lo es el Padre. Al Verbo se le vio, oyó y palpó cuando estuvo en este mundo, hecho uno de nuestra naturaleza y uno de nuestra historia. Hoy mismo se puede ver y oír al Verbo de igual modo que se puede ver y oír todo lo que ha pasado por el mundo dejando huellas —se le puede ver historiográficamente. Pero el Espíritu ¿es tan invisible como solemos repetir, siguiendo una tradición de lenguaje neoplatónico que, para encomiar algo, lo supone y alaba como invisible? La verdad es que la unidad entre los hombres, el amor, la cooperación, el respeto y la santidad sí que se ven, y cuando no se ven, se los echa de menos. Lo personal o espiritual sí que es bien visible según su naturaleza o ser propio. La Antropología naturalista que habla del cuerpo visible y del alma invisible es insuficiente para expresar todo lo que sabemos del hombre ya. Toda realidad, según su ser propio, esconde dimensiones profundas. El Espíritu de Dios, más que ninguna otra. Pero el Espíritu de Cristo es lo que se ha de ver en la Iglesia, porque está en la Iglesia. Y es lo que necesita ver el mundo. Ahora bien, ese Espíritu no se hace visible ni se realiza sin la estructura misma del espíritu creado, del espíritu-en-el-mundo. La estructura del espíritu-en-el-mundo (historicidad, temporalidad, reciprocidad de conciencia, intencionalidad, autoconstrucción, etc.) es la estructura dentro de la que se presenta y mediante la que opera el Espíritu Santo de Cristo¹⁴.

La existencia fiel, individual y comunitaria, se ha producido, desde el nacimiento de la Iglesia misma, *sub ductu Spiritus*. En el Espíritu de Cristo, la Iglesia, en la historia, recuerda a su Señor y camina en su espera.

tampoco expresa el orden o economía de las misiones divinas, con todas sus consecuencias. La *simultaneidad* de Cristo y el Espíritu en la Iglesia no es como la del alma y el cuerpo, sino como la del cuerpo y aquello (corporal) que, sin embargo, trasciende de muchas maneras al cuerpo mismo.

¹⁴ Para el tema de la relación del Espíritu a Jesús y al yo humano, cfr. Th.W.N.T. (SCHWEITZER) 402, 10 ss. y nota 466; el tema de la relación del Espíritu de Dios al yo en el judaísmo (385,7 ss.); en la gnosis (387,26 ss.; 449,4 ss.); en Qumran (388,27-389). El tema se escondió en la Mística, lo recogió HEGEL: *Introducción a la Historia de la Filosofía* (Madrid 1968), p. 134 ss.; pero ha de ser teologizado para que pueda entrar en el Derecho —como en la representación de lo histórico y en la exégesis.

III

1. *El dilema entre lo que dispuso Cristo y la autocomprensión de las comunidades del N. T.*—Ya es un lugar común el decir que en el N. T. no poseemos una teología del ministerio, una teología suficientemente clara y desarrollada. Ello se dice en los últimos tiempos sobre todo de las Pastorales, y lo decimos los católicos. Dicho sin rodeos, al hacer esto nos quedamos con las manos libres, y en este punto de los ministerios invocamos tradiciones posteriores de las que no forman parte la tradición de las Pastorales. ¿No será mucho más cierto decir que sin las cartas del N. T., y especialmente sin las Pastorales, sería muy difícil tener alguna teología del ministerio? ¿Será posible que las Pastorales nos hayan dado la nomenclatura que empleamos y no más?

Toda la literatura del N. T., en especial las cartas y los Hechos, recoge la experiencia de las comunidades apostólicas de las primeras generaciones cristianas. Una experiencia muy diversa y rica, que es lo que se desea de una experiencia en cuanto tal. De suerte que si no se ofrece un sistema o una teoría desarrollada sobre los ministerios, se ofrece mucho más: un espíritu y unos criterios para organizar las comunidades, y diversos modelos de organización. Ese espíritu, sin duda, se relaciona con el Espíritu de Cristo.

Las comunidades cristianas del N. T. tienen el Espíritu de Cristo y se han autocomprendido con fidelidad al Señor. Como comunidades apostólicas, se han autocomprendido *de primera mano*. Los mismos que oyeron a Jesús, los Doce, y los Quinientos que vieron al Resucitado¹⁵, se han interpretado y organizado como comunidades del Señor. El período que recoge esa documentación de esas comunidades, y la documentación misma, son *normativos* para nosotros. Una vez se apela desde el hoy eclesial a las comunidades apostólicas —a esos escritos en los que conocemos lo que pensaron de sí mismas y cómo se organizaron—, ya se ha hecho la apelación *teológica definitiva*. No se puede apelar desde la autocomprensión de estas comunidades a Jesús mismo o al Cristo. *Historiográficamente* cabe investigar acerca de la *ipsissima vox Jesu* y el Jesús prepascual, pero lo que Cristo quiso sólo se nos da históricamente en el libro de

¹⁵ I. Co. 15,6.

Iglesia que es el N. T., y teológicamente en la predicación y praxis de los Apóstoles y sus comunidades. Lo que de orden eclesial haya determinado Jesús, sólo se nos da en la autocomprensión de esas comunidades.

La supuesta reducción cuantitativa de las noticias sobre los ministerios en el N. T., y en especial en las Pastorales, se nos convierte *sensim sine sensu* en una reducción cualitativa. En el caso de que sólo ofrecieran "datos esporádicos"¹⁶ sobre el ministerio y su organización, ¿no tendríamos que valorar esos datos esporádicos como valoramos los datos esporádicos referentes a otros temas? ¿Es poco si "los autores de N. T.... se limitaron a describir los comportamientos concretos de los primeros ministros evangélicos y de las primeras comunidades ante las situaciones que se iban presentando"?¹⁷ ¿No se nos da con ello una teoría *aplicada* del ministerio? ¿Y no se hizo esa aplicación por los Apóstoles mismos o bajo su supervisión? ¿No tenían acaso presentes las instrucciones que les diera el Señor? ¿No es Escritura Santa la que nos habla de las iniciativas y la vida de esas comunidades apostólicas? Lo que nos sucede es que no encontramos la uniformidad en la organización de los ministerios, la uniformidad que esperamos encontrar en virtud de prejuicios nuestros, en virtud, en el mejor de los casos, de desarrollos posteriores justificados, pero nunca de superior autoridad que la de las apostólicas comunidades primitivas. Gran dato es saber que esas comunidades poseídas del Espíritu del Señor, y no de otro Espíritu, poseídas por la Intención del Señor, y no por otra, son pluriformes donde nosotros somos uniformes, y que, por tanto, se saben y sienten libres en el Espíritu del Señor para dar origen a actividades e instituciones con que mejor servir a los hermanos y a la predicación del Evangelio. Las tradiciones más respetables son las tradiciones apostólicas, las tradiciones de las comunidades apostólicas. La tradición apostólica de honrar a la Iglesia con obispos y presbíteros casados es más respetable que la ley eclesiástica del celibato obligatorio para los ministros del Evangelio¹⁸. La tradición apostólica de la

¹⁶ Doc. I, n. 25. Cfr. *El ministerio Sacerdotal* (Conferencia Episcopal Alemana), p. 12,30. Cfr. 2, donde se sientan principios metodológicos para poder abordar los lugares en que la Escritura es poco concreta y... los lugares en que concreta mucho. (Sólo el Espíritu como actividad —eclesial— puede unificar lo más diverso, hacerlo así comprensible como lo hizo y hace posible.) Véase nota 31.

¹⁷ Doc. I., n. 25.

¹⁸ Cfr. *Orient. Eccl.*, n. 1.

presidencia colegial o sinodal es más respetable que la tradición eclesiástica del episcopado *monárquico* como modo uniforme de presidencia de una Iglesia.

Por último, ¿qué sentido tiene elevar la figura de vida personal del Apóstol Pablo a *ideal* obligatorio para los ministerios, dejando de lado otras figuras de vida que pueden parecer o ser menos ideales, pero que ha dado de sí la comunidad apostólica? Sin olvidar que el padre Spicq sigue insistiendo en la cuarta edición de su comentario a las Pastorales en que el autor de las Pastorales y el autor de las cartas a los corintios es uno y el mismo, y que las diferencias se explican porque el Apóstol ha reflexionado sin cesar y ha aprendido mucho de su propia experiencia y de los trabajos y los días¹⁹.

La descalificación práctica de las Pastorales para la organización de los ministerios incluye inevitablemente un rebajamiento del tiempo apostólico y oscurece la posición absolutamente *única* de los Apóstoles. El actual colegio episcopal es sucesor de los Apóstoles, pero no son los Apóstoles otra vez. La Iglesia, durante todo este tiempo escatológico, tendrá que conmensurarse por la Iglesia apostólica, por la Iglesia de las columnas, y sólo así puede apelar a lo que Cristo quiso. Lo que Cristo quiso nos es dado en lo que la apostólica Iglesia del Espíritu hizo y dijo.

IV

1. Según el "Doc. I", el planteamiento eclesiológico de la *Lumen Gentium* representa "un cambio fundamental de perspectiva... en cuanto a la comprensión de la Iglesia"²⁰. "Ha significado una renovación radical no sólo en la manera de comprender la Iglesia, sino también (y por eso mismo) en la comprensión que hoy podemos tener acerca de la significación del ministerio en la Iglesia"²¹. Esta renovación radical consistiría en que "la categoría primera para comprender a la Iglesia no es ya el ministerio, sino el pueblo"...²². "Y por eso la mediación fundamental y la misión que Jesucristo ha confiado a su Iglesia no recaen ante todo y primordialmente sobre la Jerarquía y sobre

¹⁹ Th.L.Z. (1971), cc. 111 s. (recensión de E. Lohse).

²⁰ Doc. I, n. 7.

²¹ *Ibid.* (nota previa), p. 4.

²² *Ibid.* (nota previa), p. 4-5. Cfr. n. 7.

el ministerio, sino sobre el pueblo”²³. Pero, como está sucediendo tantas veces en este postconcilio, no se hace valer el dato del Vaticano II, no se inicia el camino que lleva la dirección de hacer valer real y verdaderamente ese dato. Donde antes la Eclesiología se edificaba de arriba hacia abajo (Papa, obispos, presbíteros, laicos), o sea, a partir de la misión y encargo hecho a Pedro y los Once; ahora se habla de dos misiones irreductibles en su origen y cuya conexión es lineal: los ministros son enviados al pueblo y tienen su ministerio en el pueblo, dentro del pueblo; éste es enviado extramuros de la Iglesia a desarrollar su misión. “La categoría primera” y “la misión fundamental” para comprender a la Iglesia, incluidos los ministerios, es la misión del Pueblo de Dios, pero esta categoría no se hace valer intraeclesialmente, no se refiere a la esfera de las responsabilidades intraeclesiales. La Iglesia sigue tan vertical como corporativa —según el modelo de sociedad que todavía se coló en la *Quadragesimo Anno*²⁴.

Así, la teología de los ministerios sigue haciéndose a partir de una misión que no es “la categoría primera” ni “la misión fundamental”; no se ve siquiera la relación responsable que la misión fundamental, la del Pueblo, pueda tener en orden a los ministerios. La Iglesia está transversalmente cortada en dos partes: Jerarquía y base. Estas partes se han relacionado mutuamente como un “arriba” y un “abajo”, un “dentro” y un “fuera”. Según este esquema, Jesús habría fundado dos grupos “netamente”²⁵ diferenciados —y exteriores el uno al otro, tanto en su origen como en su constitución orgánica. El grupo jerárquico se relaciona horizontalmente (colegialidad), y, viniendo de “fuera”²⁶, se “insertaría”²⁷ en la base y sería una permanente inserción: quedaría “frente”²⁸ a la base. El grupo jerárquico vendría de otro ámbito ontológico: descendería y entraría en la esfera del Pueblo, llevando santificación, enseñanza salvífica y gobierno. La trascendencia de la salvación quedaría bastante más que simbolizada por este hecho de que los portadores del sacramen-

²³ *Ibid.*

²⁴ Como recién atestiguaba el redactor de dicha encíclica, el P. OSWALD VON NELL-BREUNING: *Quadragesimo Anno. Erinnerungen an die Entstehungsgeschichte der Sozialenzykliken Pius XI*, en *Publik*, 21 mayo 1971, p. 13 s.

²⁵ Doc. I (nota previa), p. 5. Pero cfr. n. 19.

²⁶ *Ibid.*, n. 12,22.

²⁷ *Ibid.* (nota previa), p. 5.

²⁸ *El ministerio sacerdotal* (Conf. Ep. Al.), n. 8.

to, el mensaje y el poder serían un "arriba" y un "fuera" constitutivo en la comunidad laical. La comunidad de los laicos, a pesar de haber recibido al Espíritu Santo, está fuera del Espíritu en cierto modo muy importante: porque fuera de la comunidad de los laicos hay un grupo muy definido de fieles, que son los obispos y presbíteros, los cuales sí que serían autosuficientes, prácticamente autógenos: darían de sí todo lo necesario para la continuación de la misión global de la Iglesia. Con todo esto no se ve el "cambio de perspectiva" introducido por la *Lumen Gentium*.

Con este planteamiento, extremadamente dualista, seguimos en la Eclesiología anterior al Vaticano II. O tal vez, al haber asimilado *aparentemente* (voluntariosa, pero retóricamente) los nuevos datos (prioridad de la categoría Pueblo de Dios, corresponsabilidad, etc.), propiamente hemos retrocedido²⁹. Y vamos a empezar a correr grandes riesgos. ¿Será psicológicamente posible para el hombre contemporáneo ejercer responsabilidad política, es decir, global, moverse hacia formas de participación y cogestión cada vez más reales (cf. *Octogesima Adv.*) en todas las esferas de la vida, *menos en una?*³⁰. ¿Será posible que en la teoría y praxis del hombre contemporáneo se vaya afirmando la idea de distinguir entre la función de gobierno y la persona encargada de la función, y que el grupo de ministros en la Iglesia siga presentándose con todos los atributos sociales, teológicamente *razonados*, de una "clase"? ¿Será posible resistir la presión del conocimiento histórico que nos va mostrando que la estructura esencial de la Iglesia ha revestido *formas culturales muy diversas*, y que en ese *hecho* se marca ya un margen muy grande de la libertad *espiritual* que poseemos para adoptar las formas de organización y gestión que vayan resultando más aptas

²⁹ Cfr. FRIES, H.: *Hinter das Konzil zurück? Stellungnahme zur Arbeitsgrundlage "Das priesterliche Amt" für die Diskussion in der römischen Bischofssynode*, en *Publik*, 25 junio 1971, p. 21; IDEM, *Kirche fünf Jahre nach dem Konzil*, en *Hochland* (1971), 63, p. 1-14.

³⁰ Cuando se quiere justificar que alguna estructura o procedimiento eclesial no presenta una forma semejante a las estructuras o procedimientos civiles que, sin embargo, se consideran justos o razonables, se suele recurrir al "pero Cristo lo quiere", "pero Dios así lo dispuso". El "pero" denota que se advierte haber topado con dificultades, y que éstas no son pensadas por sí mismas. Entonces es explicable, pero muy comprometido, el recurso al "pero Cristo lo quiso". Lo verdaderamente importante en este asunto es que el Espíritu está en las dificultades, se recrea en las dificultades.

para predicar y testimoniar sobre el Evangelio de Dios? ³¹. El llevar pacientemente a cabo la revolución de perspectiva que el Vaticano II aporta a la Eclesiología es una cuestión de vida o muerte para las iglesias de los países en los cuales la búsqueda y adopción de formas democráticas más reales y verdaderas (en gestión de empresa, universidad, municipio, nación, región de naciones) es *ya una cuestión de supervivencia*, y, desde luego, de supervivencia *humana*.

2. *La Iglesia es una unidad originaria*.—La Iglesia o comunidad de fieles en Cristo nace en Pentecostés ³². La Iglesia como tal, esa sociedad visible e histórica, se presenta y comienza a actuar su cometido público en Pentecostés. Para el caso es igual que el relato lucano de Hechos sea histórico y teológico o teológico sólo. La aparición de cualquier sociedad es precedida por preparativos de diversa índole que todavía no incluyen el nacimiento de esa sociedad. La Iglesia no nace ni cuando la vocación de los Discípulos, ni cuando la visión del resucitado siquiera. Supuestos los preparativos, toda sociedad nace luego en un momento dado. Y desde entonces es imposible pensar un elemento de esa sociedad fuera del contexto de relaciones en que ese elemento puede *ser y es*. Ese elemento tiene referencias a momentos anteriores a la constitución o nacimiento de la sociedad, pero con esa referencia no se le puede dar un nacimiento anterior y separado. Esa traición de la imaginación puede ser útil pedagógicamente y es un movimiento de la mente que busca muchas veces agarraderos interesados. Una agrupación de presidentes sin nadie a quien presidir es una imaginación tan fuera de lugar como una sociedad sin relaciones de autoridad. Toda sociedad es una agrupación de individuos con conciencia de un fin y con una diversidad orgánica de funciones. Entre estas funciones hay una, la gubernativa, que es principal porque coordina y unifica todas las demás funciones en vistas al fin social. La Iglesia, comunidad de hombres, ¿podía ser de otra manera? ¿Qué queremos decir al afirmar que “la Iglesia no es una comunidad de iguales en la que todos, indistintamente, tie-

³¹ Cfr. *Eccl. Orient*, 6. Aquí se aplica un principio (implícito) válido en Eclesiología. Toda Iglesia está en y es un proceso “propio y orgánico” desde el cual pueden y deben “realizarse los cambios” pertinentes. Cfr. n. 5. Esta libertad es la que explica las diversidades en la teología del ministerio en los tiempos del N. T.

³² L.G., n. 2; cfr. PETERSON, E.: *La Iglesia*, en *Tratados Teológicos*, Madrid 1966.

nen la misma función e idéntico significado"?³³ Una tal comunidad no ha existido nunca en ningún sitio. ¿Qué facilidades nos estamos preparando con tales presupuestos?

La Iglesia es una unidad originaria, nace como una unidad, y una, como es, está ya ahí en extensión espacial y continuidad histórica. Desde entonces, cualquier elemento de esa *sociedad* no puede ser suficientemente explicado más que desde la sociedad como totalidad —una totalidad compleja que se da en y es un proceso.

3. *La autoridad de la vida cristiana o la autoridad del principio material.*—Entender a la Iglesia como unidad es entender a la Iglesia como unidad en el Espíritu o Intención de Cristo. Este Espíritu se manifiesta y actúa en las estructuras del espíritu humano, individual y social. Así, hay que organizar la vida de la comunidad cristiana como un proceso, un único proceso, del Espíritu, que tiene sus cauces en el diálogo, la participación, la corresponsabilidad, la información, la colaboración de competencias —y su adecuada ordenación jurídica. El Espíritu, que es el Espíritu del Logos, no se manifiesta según mociones supra-rationales que acaban por ser tomadas como no racionales o como irracionales. No es un Espíritu que pueda quedar *encerrado* en las formas de la racionalidad o en la institución, pero, como el espíritu en el mundo, busca de sí quedar vertido en formas inteligibles e institucionales. Cuando el Espíritu sea verdaderamente anárquico, será porque lo jerárquico se ha puesto antes anárquico. Porque una sociedad se pone anárquica de dos maneras: cuando cada uno hace lo que quiere y cuando todos tienen que hacer lo que quiera uno solo. El Espíritu es la Intención personal de Cristo: la Voluntad de Dios, tal como la ha dado a conocer Cristo. Los procesos sociales cuya trama (sacramental, docente y gubernativa) forman la Iglesia, son procesos que han de ser de verdad unitariamente concebidos y montados como cauces de una Intención reconocible como cristiana (=de Cristo).

La misión fundamental, que es la del Pueblo de Dios, y la misión de los ministros (obispos y presbíteros) ha de ser unitariamente concebida y realizada. La misión propia de los obispos y presbíteros *no sólo se orienta* al Pueblo —como puso siempre muy de relieve la teología que hablaba desde una imagen ver-

³³ Doc. I, n. 8.

tical de la Iglesia—, sino que, en un sentido muy concreto y concretable en derechos, *depende también* de la misión del laicado, de todo el laicado: laicos y ministros en tanto fieles. Y depende de muchas maneras, si bien esa dependencia no es idéntica en la dimensión sacramental, en la docente y en la gubernativa (diferencia que, por lo demás, reside en la naturaleza teológica misma de cada una de estas tres funciones).

Por lo que atañe a la función docente y gubernativa de los obispos y presbíteros, el laicado no es, ni mucho menos, pasivo. Y tampoco lo es por lo que hace a la determinación de *quién* ha de ser llamado a desempeñarlas. La acción que el laicado tiene *en esos procesos en que se da el magisterio y el gobierno* es una acción en el Espíritu. Esto es lo que hay que ver y a esto es a lo que hay que dar estatuto dentro de la Iglesia actual.

La misión fundamental del Pueblo de Dios es el testimonio y actuación del contenido del Evangelio de Dios en el mundo y en la historia. Esta es la misión de la Fe o comunidad de la fe. Así, entre el Evangelio creído (predicado o contenido en la Escritura) y la existencia cristiana hay una relación permanentemente dialéctica: del Evangelio a la existencia cristiana con su misión en el mundo actual, y de ésta al Evangelio. La vida cristiana reconoce su origen, medida o principio crítico, e intención en el Evangelio. Y el Evangelio es hecho presente cada día del mundo en la vida cristiana misma. El Espíritu que habla en las Escrituras y el Espíritu que testimonia en la vida cristiana es el mismo³⁴. Y la autoridad del Espíritu que habla en las Escrituras tiene un reflejo de autoridad en la vida cristiana como tal. La intervención propia del ministro se da dentro del proceso histórico y social de reconciliación y renovación del mundo en el Espíritu del Evangelio. En ese proceso la experiencia de la Fe marca el cuadro, las dificultades y la temática que hay que interpretar y transformar a la luz del Evangelio. Sin esa experiencia de la Fe que reconcilia y transforma el mundo, y que es ya de entrada una experiencia cualificada de la fe, ¿sería posible el mínimo acto de gobierno? Esa experiencia de la fe, en cuanto actúa el Evangelio de Dios, está dotada de *la autoridad del principio material*. La experiencia de la fe tiene una autoridad en cuanto tiene necesariamente una responsabilidad. La consigna de que el que obedece a los superiores ya está descargado de conciencia y de responsabilidad ha hecho

³⁴ Cfr. *Dei Verbum*, n. 5 y 8.

agua por demasiadas partes. Esta responsabilidad es un modo de colaboración con *la autoridad formal*, comisionada para enseñar —y en especial definir— y gobernar —y en especial tomar decisiones unificantes—³⁵. Una colaboración no lo es de verdad si no es responsable y pública, es decir, si no hay un derecho a ella y no se fija este derecho en forma jurídica.

Cuando se dice que la Iglesia es jerárquica, si se quiere decir que en ella hay quienes mandan, no se dice casi nada: todas las sociedades son jerárquicas. Cuando se dice que la Iglesia no es democrática porque en la Iglesia la verdad no sale de las urnas, tampoco se dice nada: porque las democracias nunca han puesto a votación ni la existencia de Dios ni la tabla de multiplicar. Cada sociedad, según su esencial naturaleza propia, tiene unos principios indiscutibles, de los cuales, si se toca uno, desaparece la sociedad como tal³⁶. Cuando se habla de democracia en la Iglesia (de corresponsabilidad, de colaboración responsable, etc.), se quiere indicar solamente que hay que encontrar una forma de participación real para todos aquellos asuntos que, por su naturaleza, no están sustraídos a estudio, discusión y pacto. Y esos asuntos son muchísimos. El peso, también determinante, del principio material es el que puede realizar la compleción de perspectiva eclesiológica de que hablamos a cuenta de la *Lumen Gentium*. El que puede liberarnos de narcisismos y obsesiones formales en que estamos cayendo. La Iglesia no ha sido enviada a mantener un aparato sublime, sino a anunciar y realizar en el mundo algo. El contenido de esa misión es también un regulador, y un regulador dotado de particular evidencia, de la concreta organización que hay que hacer de los ministerios. Sin la vigencia reconocida, y jurídicamente formulada, del principio material, los ministerios se anquilosan en formalismos que ahogan el Espíritu.

4. *La aplicación del principio material al caso de la elección y ordenación de obispos y presbíteros, o la superación en el Espíritu del dualismo elección/ordenación.*—La alternativa entre Cristología y Eclesiología es expresamente mentada en el “Doc. I” a cuenta de la elección, determinación o delegación para los mi-

³⁵ Sobre el acuerdo o pacto como régimen en la comunidad eucarística, cfr. *¿Qué es ser cura hoy? Ministerios y existencia cristiana* (Alcoy 1968), p. 221 ss., 229, 232.

³⁶ Cfr. BERGER, PETER L.: *Para una teoría sociológica de la Religión* (Barcelona 1971), p. 20-23.

nisterios. “La alternativa... es enteramente fundamental... Porque, en definitiva, esto equivale a preguntarse si la comprensión fundamental del ministerio en la Iglesia se ha de elaborar *a partir de Jesús que envía o a partir de la comunidad que determina* o incluso delega” (subrayados del Doc. I)³⁷. Por lo visto hay quien dice que todos en la comunidad han de imponer las manos por igual. Dejemos aparte la discusión de esta opinión. Recordemos lo que decía Romano Guardini cuando la crisis modernista: En la Iglesia se ha de hacer todo dentro del Dogma. Así que distingamos entre elección y ordenación. Y démonos cuenta de que, con esa distinción dogmática, todavía no hemos dicho, pneumatológico-esclesiológicamente, todo lo esencial.

A la elección se le ha dado siempre mucha importancia. No sólo porque va a ser nada menos que obispo o presbítero aquel a quien se elija, sino porque se ha visto que es muy importante para hacer el trabajo de obispo la cuestión de *a quién* se le encarga dicho trabajo. En ocasiones ha sido muy importante la cuestión del *quién*, por motivos muy penosos —no vamos a enumerar ahora un serial de historias de bochorno. El hecho es que dependen muchas cosas muy importantes en la comunidad cristiana, y fuera de ella, de la persona que sea elegida para recibir la imposición de manos. La cuestión de la elección de presidente en cualquier institución es una cuestión *vital* por su naturaleza, porque una sociedad se juega mucho, o todo, en una presidencia que no sea honoraria. Y cuanto más monárquica se encuentre una sociedad, más se juega y más vital es la cuestión de la presidencia. Así que no hay que pasar tan de prisa por encima de la cuestión de la elección de los ministros —no está liquidada esa cuestión una vez queda claro que es necesaria la ordenación y misión por parte de otros obispos. La cuestión de fondo consiste en que hay que entender y realizar el proceso de la elección/ordenación como uno y el mismo proceso eclesial *sub ductu unius ejusdemque Spiritus*. La elección, sígase el procedimiento que se siga, es un momento también espiritual o pneumatológico. Y por eso, por referencia al Espíritu Santo, no es indiferente este o el otro procedimiento, y no se puede descansar porque esté claro que la ordenación no es cosa de la comunidad, acción propia de la comunidad. Cuanto más realmente intervenga una comunidad en la determinación de quién ha de ser elegido para ser ordenado, más lugar se le deja al Espíritu. Por eso la

³⁷ Doc. I (nota previa), p. 4. Cfr. también n. 12 B.

búsqueda de formas de mayor y más real participación en este punto, como en otros, no es cuestión de modas del tiempo, sino de formas de humanidad y espiritualidad más verdaderas —y lo humano se refiere siempre al Hijo del Hombre, como lo espiritual se refiere siempre al Espíritu Santo. La participación real en la elección es un momento de *mediación intraeclesial del Pueblo*, y es una mediación en el Espíritu. (Además de que ¿puede haber una mediación extraeclesial que no sea al mismo tiempo intraeclesial —y viceversa?)

El Pueblo, que hace la experiencia de la fe en el mundo, tiene mucho que decir y aportar acerca de *quién* será un conveniente presidente. El punto de vista del Pueblo en este asunto es irremplazable. Si el Pueblo no ejerciera este derecho porque no sabe o no quiere, sería un pueblo que no sabe lo que quiere, un pueblo irresponsable. Pero si un pueblo no ejerce ese derecho porque no puede, es un pueblo vejado³⁸. Cuando, en cualquier sociedad, el proceso de designación de presidencia no es público, no es que sea privado: es clandestino. Todo nombramiento no controlado según su naturaleza, por una sociedad, de modo suficiente, cae como un hecho cumplido. Aunque los hechos cumplidos sean coloreados con álibis de situaciones excepcionales o prudencias, los hechos cumplidos atraen otros hechos cumplidos, y, fatalmente, generan desconfianza, insatisfacción, inconvicción, reserva, retraimiento, es decir, desencadenan fuerzas centrífugas y enervantes. Además, una sociedad cualquiera que no aproveche ese proceso que es la designación de gobernante, para *hacer sociedad*, se pierde la mejor ocasión de rehacerse. Los riesgos de participación del Pueblo de Dios en la elección de ministros, existen, claro está. Como existen los riesgos del proceso clandestino. Pero la vida no se hace paralizándose ante los riesgos, sino superándolos. Encontrarse con que, en los tiempos del N. T., las comunidades cristianas proceden en diversas coyunturas por tanteo, compromiso, discusión, experimento controlado, diversidad de soluciones homogéneas, etc., es algo que se puede esperar *a priori* si el Espíritu Santo no ha anulado la estructura del espíritu humano³⁹.

AGUSTÍN ANDREU RODRIGO

³⁸ Cfr. L.G., n. 37.

³⁹ Cfr. G.S., n. 24 y 24 (final).