

# Sobre el ministerio eclesial (IV)

## Conclusiones para hoy\*

---

José Ignacio González Faus,  
Facultad de teología de Cataluña, Barcelona.  
Centro de Reflexión Teológica, San Salvador.

La confrontación con el pasado me parece demostrar que la crisis actual del cristianismo es *inédita*. De ahí la necesidad de que la imaginación acceda al poder en la Iglesia y de aceptar remedios heroicos en lo que concierne concretamente al poder romano, a la invención de *nuevos ministerios* y a la rehabilitación total de la mujer (J. Delumeau, "Una crise inédite", en *Le Monde* [5-VI-1979]; subrayados míos).

En estas breves conclusiones quisiéramos hacer, en primer lugar, una especie de *balance* que nos ayude a esclarecer no cuál es la solución, sino cómo debe plantearse hoy el tema del ministerio eclesial. Y en segundo lugar —y retomando algunos criterios de nuestra primera parte—, quisiéramos sugerir una serie de elementos para una *espiritualidad* del ministerio, que es, en mi opinión, la que le ha de permitir subsistir y ser vivido con plenitud de sentido en una época de travesía del desierto.

### 1. A modo de balance

#### 1.1. La libertad de la Iglesia

Una primera tesis que parece desprenderse de nuestro estudio es que, así como fue cambiando a lo largo de la historia, también hoy la configuración del

---

\* Nuestra intención era publicar las presentes conclusiones del artículo de José Ignacio González Faus en el número anterior (18) correspondiente a septiembre-diciembre de 1989. El asesinato-martirio, acontecido el 16 de noviembre de 1989, de nuestros seis compañeros y las dos sencillas mujeres del pueblo nos obligó a hacer pequeños reajustes en dicha edición. No pudimos publicar en él las conclusiones que ahora tenemos el gusto de ofrecer a nuestros lectores.

ministerio eclesial puede cambiar, y además puede hacerlo profundamente. Nuestro estudio parece sugerir tres razones para ello:

Puede cambiar, en primer lugar, porque tanto la Escritura como la tradición dejan en realidad a la Iglesia un amplio margen de libertad y un ancho espacio de maniobra. Lo único vinculante para la Iglesia, por proceder de Jesús, es el apostolado con estructura colegial y en comunión con su cabeza.

Puede cambiar, en segundo lugar, porque tanto la historia como el Nuevo Testamento dan un claro y constante ejemplo, unas veces, de creatividad; otras, de saber aprender de las realidades históricas; y otras, de responsabilidad ante la historia. La tradición eclesial nunca es lo que Pablo llamaba una "obra de la Ley", pues las obras de la Ley ni salvan ni justifican jamás al hombre (ni a la Iglesia), sino que lo abocan a la desesperación. "Todo está permitido", aunque lo que hay que ver es si "todo edifica Iglesia", o "qué es lo que la edifica", podríamos decir parafraseando a Pablo.

Y puede cambiar, finalmente, porque no todo ha sido progreso y crecimiento en la evolución que hemos estudiado. La posible recaída en modelos veterotestamentarios ya abolidos por Jesús, o la asunción de concepciones neoplatónicas de la jerarquía, o las medidas de emergencia para situaciones de crisis hoy ya superadas, no son cosas que deban lastrar a la Iglesia, aun cuando ésta podría sentirse con ellas mucho más cómoda "según la carne". Pero "el camino de la Iglesia es el hombre", y de ninguna manera el sábado. Lo cual significa que hay que tratar de superar el estado "levítico" o "semilevítico" en que actualmente se encuentra el ministerio eclesial, para volver a configurarlo "según el orden de Melquisedec".

Estas consideraciones elementales recobran toda su importancia cuando atendemos al segundo elemento de los que intitulaban esta cuarta parte: el *hoy* de la historia y la responsabilidad de la Iglesia ante él. Quisiera subrayar que no hablamos de "hoy" por una especie de narcisismo de la propia época, sino por un sentido de obediencia a los signos de los tiempos. Lo cual nos permite completar la tesis anterior con una segunda conclusión para nuestro balance.

## 1.2. La responsabilidad de la Iglesia

"Responsabilidad" es la obligación de dar repuesta. Y la respuesta de la Iglesia es la buena noticia de Jesús para cada época y la vida que ese evangelio puede suscitar en cada nueva situación histórica.

Atendiendo a esto, me atrevería a formular como tesis de este apartado que *hoy* el ministerio eclesial tiene que ponerse en proceso de cambio, y que no recuperará su identidad volviendo hacia atrás, sino siguiendo correctamente hacia adelante. Como decíamos en la primera parte, la Iglesia como revelación anuncia la reforma de la Iglesia-institución. Pueden aducirse al menos tres

razones importantes para probar esta tesis.

La primera es que en algunos documentos de la Iglesia encontramos ya trazado un magnífico panorama para ese cambio; por ejemplo, en la tercera Asamblea del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Puebla en 1979, donde se adivina una clara preocupación por la misión y el ministerio de la Iglesia. Allí se decía, como punto de partida, algo que es punto de llegada de toda nuestra reflexión: que "la Iglesia evangeliza, en primer lugar, *mediante el testimonio global de su vida*". Y, como aplicación de este principio, se añadía que cada iglesia y cada comunidad deben ser para el Continente latinoamericano (y nosotros podemos leer: para su país y para el mundo entero) un ejemplo de convivencia donde

- se aúnen libertad y solidaridad;
- se ejerza la autoridad en la forma del Buen Pastor;
- se viva frente a la riqueza una actitud diferente;
- se ensayen estructuras organizativas que permitan más participación y abran camino hacia otra forma más humana de sociedad;

— y "se manifieste que, sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana resulta, a la postre, incapaz de sustentarse, y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre" (nn. 272 y 273).

Curiosamente, este magnífico programa no difiere mucho del que esbozó Pablo en la Primera Carta a los Tesalonicenses y que comentábamos en nuestra segunda parte. Las iglesias paulinas se reconocerían en él, mientras que nosotros, católicos, no podemos hoy ser honrados con los hombres sin reconocer que ese magnífico programa parece haber sido relegado al desván de las buenas intenciones, y que actualmente la Iglesia, con demasiada frecuencia, no evangeliza mediante el testimonio global de su vida. Y ello no sólo por la inevitable dureza de la realidad y las clásicas y virgilianas *lacrimae rerum*, sino porque estamos demasiado prisioneros de una concepción que canoniza todo lo ocurrido sin haberlo discernido ante el Señor. En mi opinión, el texto de Puebla recobra vida y luz cuando se lee en el marco de toda la evolución presentada en este trabajo.

La segunda razón que parece obligar a un cambio profundo la constituye el necesario esfuerzo para leer los signos de los tiempos; una razón recogida en las breves palabras del historiador francés que encabezan esta cuarta parte y que hablan de cosas como "imperativos heroicos" o "imaginación en el poder de la Iglesia".

A cualquier historiador actual le resulta ya un tópico fácil comentar lo que significaron en el siglo XVI la invención de la imprenta o de la brújula, el

descubrimiento de América y el redescubrimiento de la cultura grecolatina. Todos ellos fueron factores importantísimos de cambio histórico que dieron origen a un mundo diferente. Pero, a la hora de entrar en ese mundo, la Iglesia se encontraba primero enferma, y más tarde dividida en dos iglesias, ambas mancas, ambas cojas, ambas tuertas...

Pues bien, también hoy existen otros signos de los tiempos. La des-cristianización sociológica del primer mundo (ya inevitable de momento, aunque podríamos seguir discutiendo sobre sus verdaderos responsables), con la consiguiente transformación de sus iglesias en comunidades minoritarias y de diáspora; el final del "eurocentrismo" eclesiástico, que implica la vuelta de las iglesias del Oriente al diálogo con las grandes religiones asiáticas; la "irrupción de los pobres" en las iglesias de América Latina...: todos ellos son factores de un mundo diferente que resultan más novedosos y radicales que los citados del renacimiento.

Si aceptamos de veras que la misión de la Iglesia es más importante que la Iglesia misma, no creo que resulte demasiado presuntuosa la afirmación de que el ministerio eclesial puede y debe dejarse llevar dócilmente por el Espíritu de Dios a una profunda reforma de sí mismo, o a una salida abrahámica "de su patria y de su parentela" hacia la tierra nueva adonde el Señor la irá llevando y donde reside su propia identidad perdida. Y hago esta afirmación siendo consciente de que, siempre que el intelectual comienza a ver puestos en práctica los ideales que él ha formulado, suele distanciarse de esos intentos y acaba pronunciando el famoso "¡no es esto..., no es esto...!" Ese duro destino forma parte del camino abrahámico o del camino del pueblo de Moisés, que es un camino más lento que las conciencias individuales, pero no anula el imperativo del Dios de la historia.

Ante la magnitud de los imperativos históricos de la evangelización en nuestros días, no resulta exagerada la sospecha de que, como fruto del enorme desgaste que comporta el roce con la historia y que hemos tratado de exponer, quizás el ministerio eclesial ha acabado estructuralmente por dedicarse más al cuidado de sí mismo que al seguimiento de Jesús. Y, además, ha utilizado su progresiva sacralización para afirmar que el cuidado de sí mismo ya era *eo ipso* seguimiento de Jesús. Y de aquí se ha seguido una Iglesia que, como la de las cartas pastorales, vive siempre infinitamente más pendiente de su asentamiento interior que de su misión exterior. Este punto me parece decisivo para entender el imperativo de recuperar la identidad evangélica del ministerio eclesial, que es lo que hemos intentado hacer en estas páginas: que el centro de la Iglesia sea realmente Jesucristo y no la jerarquía, por necesaria que ésta sea. Y por ello, permítaseme aún una digresión para mostrar las consecuencias que tiene para la Iglesia de hoy esa evolución que fue siguiendo el ministerio a lo largo de los siglos.

Al liquidarse la cristiandad y dejar la Iglesia de ser el elemento configurador de la sociedad, la evolución del ministerio que hemos tratado de describir ha ido convirtiendo a la Iglesia en *elemento decorativo* de la sociedad, mucho más que en *elemento interpelador*.

Este es el desafío actual de la Iglesia. Y lo llamo "desafío" porque esta situación es, *a la vez*, seria y cómoda. El ser elemento decorativo siempre le proporcionará aceptación a la Iglesia, pero no propiciará el que se le haga demasiado caso. El ministerio eclesial será utilizado como las flores en las bodas, en los bautizos, en los entierros... y en otros momentos intensos y oscuros de la vida. Pero cuando ese ministerio eclesial hable de "opción por los pobres", o del Dios de la justicia, o de reformas serias y urgentes del orden económico-social..., entonces se le hará exactamente tan poco caso (o menos aún) como cuando habla de "no tomar la píldora", por poner un ejemplo muy del momento. Y ese caso será todavía menor si el ministerio eclesial afirma todo eso meramente como una *noble exhortación* a los poderosos y no como una llamada a los oprimidos para que recuperen su dignidad y la gestión de sus propios destinos. Y hemos de reconocer que el ministerio eclesial tiende a hablar del primer modo, porque el segundo resultaría interpelador y asustaría no sólo a la sociedad, sino a la misma Iglesia.

Así, pues, si el ministerio eclesial quiere ser en la sociedad no un elemento decorativo, sino un factor de interpelación, no hallará más que rechazo, porque la gente se resiste mucho a dejarse interpelar por la radicalidad de Dios. Rechazo, en primer lugar, por parte de los propios portadores del ministerio, los cuales también se resistirán a esa interpelación. Y rechazo, además, por parte del sector más poderoso de la sociedad, el cual sigue pensando sobre el ministerio eclesial (tanto si cree como si no) lo mismo que se atribuye a Mussolini: "yo me ocupo de los hombres desde que nacen hasta que mueren, y luego se los entrego al papa". Si el ministerio eclesial aceptara ese papel, encontraría, a su vez, una determinada aceptación y paz social, y hasta se sentiría tentado a pensar que esa paz es una situación *mejor* para desempeñar la tarea eclesial que, a la larga, podría ser pedagógicamente aprovechada, etc., etc. Pero no percibiría que lo que se le ofrece en realidad es ser reconocido a condición de que renuncie al evangelio de Jesús y se contente con anunciarse a sí mismo.

Por eso, la necesaria reforma del ministerio eclesial será lenta, emergente y combatida, como lo fue el camino de la Iglesia primitiva. En este punto habrá que contar con la persecución, aun sin buscarla. Y habrá que proceder "con temor y temblor" (y no con cómodas alegrías) para no cometer errores que dañen a la misma causa a la que se sirve, y que hoy es un mandato del Señor. Pues, si la Iglesia aceptase ser en la sociedad futura un simple

elemento decorativo y no un elemento interpelador (o "fermentador"), entonces su misión habría concluido. Y podría aplicarse a ella la célebre frase del loco de Nietzsche: "¿De qué sirven las iglesias si no son las tumbas y los monumentos de Dios".

Pero la Iglesia no está llamada a ser tumba, sino sacramento. Y no de cualquier dios, sino del Dios Padre de nuestro Señor Jesucristo.

La tercera razón es una razón "ecuménica". La actual desunión de las iglesias es hoy uno de sus mayores pecados. Y en la re-unión de las iglesias radica casi la única posibilidad seria de que los cristianos puedan llevar adelante hoy su misión evangelizadora. Por otro lado, ha habido ya un par de importantes documentos ecuménicos "de acuerdo", uno en 1973 y otro en 1986, que no deberían quedarse en mero papel mojado<sup>30</sup>. Dichos documentos no los hemos estudiado aquí por razones de espacio, pero al menos han estado siempre en el horizonte último del presente trabajo. La reforma del ministerio es, además, un imperativo ecuménico, porque puede decirse que en la estructura de los ministerios eclesiales radica hoy casi el único obstáculo *objetivo* serio que impide la re-unión de las iglesias<sup>31</sup>.

### 1.3. El "norte" de la Iglesia

Pero es posible que, aun aceptando las dos tesis anteriores, siga estando oscuro el camino que hay que emprender, y aquí vuelvan a surgir divisiones entre los cristianos. Y en parte ha de ser así, porque los caminos de Dios nunca han estado previa y claramente trazados, y tanto Abraham como Moisés y los suyos, o los apóstoles tras la pascua, o los grandes santos de la Iglesia, casi siempre se pusieron en marcha "sin saber a dónde iban" (Heb 11, 8). Ello no implica, sin embargo, que no pueda atisbarse de algún modo la dirección de ese camino. Y, atendiendo a toda la evolución estudiada, pienso que podríamos titular la meta entrevista de ese camino invirtiendo una frase del autor de la *Traditio Apostolica* que ya hemos citado: Hipólito escribió en el siglo III que había llegado la hora de pasar "de la caridad a la tradición". Ahora sería para la Iglesia el momento de pasar de la tradición a la caridad. Trataré de explicar más en concreto lo que me parece que significa esto.

#### *a) Mantener la evolución expuesta, en cuanto que es estructuradora...*

En primer lugar, pasar de la tradición a la caridad no significa en modo alguno que abogemos por una ruptura total con la tradición, la cual consista en partir ilusoriamente de cero y apuntarse a todo género de reivindicaciones espontaneístas, convirtiendo en prueba lo que sólo son indicios, y en demostraciones lo que sólo son llamadas a un estudio más profundo. Tales peligros los hemos reconocido ya. Por eso repetimos que el dato de que la Iglesia necesita una estructura es para nosotros objeto de evidencia y de obediencia. Si no

necesitara esa estructura, tampoco necesitaría responsables, y no estaríamos ahora reflexionando sobre el ministerio eclesial. Pero entonces la Iglesia acabaría siendo víctima fácil de todos los manipuladores de uno u otro signo que sólo se sirven a sí mismos, como aquellos profetas de la *Didaché* que veíamos en nuestra tercera parte y que hoy contarían con los medios de masas para su negocio. Por tanto, la evolución que hemos estudiado ha de ser respetada, en cuanto que es proceso hacia una estructuración del ministerio.

Respetada, sí; lo cual no significa que no pueda ser corregida.

*b) Pueblo con servicios, en lugar de poder sagrado*

Y cómo debe ser corregida nos lo sugiere un triple paso que aparece en la tradición que hemos estudiado y que ahora debemos valorar un poco más despacio:

—Que se pase *de carismas a cargos* es algo comprensible y casi necesario en una Iglesia que crece y que quiere ser “católica”.

—Que se pase *de cargos a carrera* es algo mucho más ambiguo y que hay que tratar de evitar, aunque la inercia de las cosas puede ser muy difícil de vencer en este punto.

—Pero que se pase *de carrera a estado sacral* (o autosacralización) es algo que se debe evitar a toda costa, incluso en los niveles estructurales y al margen de que luego las personas consigan resistir a esa tentación estructural. Si algo tiene de cristológico el ministerio eclesial, como enseguida veremos, es esa obligación de seguir la misma trayectoria de Cristo Jesús despojándose de su imagen divina, asumiendo la imagen de siervo, presentándose como un hombre cualquiera y obedeciendo a Dios hasta la muerte de su propio “ego sagrado” (cf. Flp 2, 6ss). Por eso, todo intento para superar la “crisis de vocaciones” a base de devolverle al ministerio su brillo clerical acabará convirtiendo a las iglesias en “tumbas de Dios”, como decía Nietzsche. La verdadera dirección apunta a que el ministerio corrija esa deformación histórica por la que fue pasando, *de ser misión servicial, a ser dignidad personal...* He aquí un primer criterio de corrección.

A partir de aquí, y de acuerdo con la trayectoria jesuánica que acabamos de evocar, el ministerio corregirá también la otra deformación histórica por la que fue pasando *de ser eclesial a ser clerical*. Este será nuestro segundo criterio de corrección. Recobrar la identidad del ministerio implicará desprenderse de esa injusta apropiación privada de la noción de “Iglesia” que hemos cometido los “curas,” para recuperar la noción teológica de “pueblo de Dios” y la de los ministerios eclesiales como sendos servicios en el interior de ese pueblo. Es decir, poner en práctica la famosa revolución que llevó a cabo —teóricamente— el Vaticano II al invertir los capítulos 2 y 3 de la *Lumen Gentium*.

Se cuenta que J. A. Möhler resumía así la eclesiología que le habían enseñado: "Dios ha fundado la jerarquía y, de esta manera, nos ha proporcionado todo lo que es necesario hasta el fin de los tiempos"<sup>132</sup>. Pues bien, lo que estamos queriendo decir es que toda la necesaria renovación del ministerio eclesial depende del abandono de esa eclesiología. La Iglesia no es el "misterio del poder sagrado" (al cual luego habrá que pensar en buscarle unos "laicos" que puedan ser objeto de dicho poder sagrado); ni siquiera bastaría con decir que la Iglesia es "una suma de laicos más poder sagrado". La Iglesia es, simplemente, el misterio impenetrable del *pueblo de Dios* (que es reflejo del Dios uno y trino), *misionero de la historia* (y, por estar en la historia, ese pueblo necesita unos responsables que lo enseñen, lo alienten y lo dirijan en su vida y en su misión). Este principio ha de ser el norte de toda renovación. Pero este principio, para todos cuantos tenemos algún ministerio en la Iglesia, es más incómodo que la otra eclesiología jerarcológica. De ahí nuestra frecuente resistencia para convertirnos a él.

Finalmente, un tercer criterio de corrección y de renovación consiste en que el ministerio intente volver, *de la estructura vertical* que ha adquirido a lo largo de su historia, a *la estructura colegial* que recibió de Jesús. Con esto retomamos otro de los propósitos del Vaticano II: junto a la Iglesia-pueblo de Dios, la colegialidad. Pero una colegialidad que —como también se dijo durante el Vaticano II— ha de darse no sólo entre el papa y los obispos, sino *en todos los niveles* de ejercicio de los ministerios eclesiales; eso es lo que se intentaba mantener ya en el siglo III, cuando se iban estructurando los ministerios (*cf.* III, 2.3.2.).

El colegio tiene, evidentemente, una cabeza, y no se trata en absoluto de negar este dato. Pero lo que hace falta es que la cabeza sea sólo cabeza y no pretenda ser todo el cuerpo. El papa no puede decir: "el colegio episcopal soy yo"; ni puede actuar como si pensara tal cosa. Tampoco el obispo puede decir: "el presbiterio soy yo", ni puede el párroco pensar: "el consejo parroquial soy yo". Y es bien sabido que los hombres tendemos a proceder así...

No niego que el funcionamiento colegial puede comportar mil dificultades prácticas (no sólo por razones de competencias, sino por la necesaria rapidez que con frecuencia reclaman algunas decisiones). Ahora mismo hablaremos de los problemas que han estado incidiendo activamente en la evolución del ministerio y que volverán a plantearse una y otra vez. Pero, concedido esto, hay que añadir también que la estructuración colegial es una de las cosas más necesarias para que la Iglesia "evangelice con el testimonio global de su vida", y que es una forma de autoengaño el pretender que esa colegialidad se da cuando, simplemente, se recaban *a posteriori* (y a la fuerza) "adhesiones incondicionales" a decisiones tomadas en solitario...

Resumiendo, pues, en el retorno *de lo clerical a lo eclesial, de lo personal a*



*lo servicial y de lo vertical a lo colegial* tenemos tres criterios muy neotestamentarios y muy importantes para corregir lo que necesita corrección en la evolución histórica del ministerio y para que éste vaya pasando "de la tradición a la caridad". Si aplicásemos estos criterios podría ocurrir aquello que Jesús decía precisamente del templo de Jerusalén: que un sacerdocio "obra de manos humanas" sería sustituido por otro sacerdocio que no sería obra de tales manos. Porque el poder y la autosacralización son, evidentemente, obra de manos humanas, y el servicio y la entrega sólo son obra de Dios.

### c) *Problemas latentes*

Una vez establecido esto, habría que saber que, a la hora de orientarse hacia ese "norte", se planteará en la Iglesia una serie de problemas nunca del todo resueltos y de los que cabría mostrar cómo estaban también latentes condicionando la evolución que hemos expuesto, y cómo volverán a estarlo condicionando nuestras búsquedas futuras. Sin ánimo de ser exhaustivo, enumeraré sólo algunos de ellos. Y, para no recargar la enumeración, me limitaré a ofrecer en las notas alguna palabra que pueda orientar sobre ellos.

La cuestión del *carácter masivo o minoritario del cristianismo*. Cuestión que ya estaba latente cuando se producía el paso de los siglos I y II al siglo IV, o cuando se pasaba de la situación de unos bárbaros aún por convertir a la situación de "cristiandad"<sup>133</sup>.

El problema de la *dialéctica entre iglesia local e Iglesia universal*, que encontramos ya desde la doble eclesiología de I Corintios y Efesios<sup>134</sup>.

El *carácter intrínsecamente servicial* de toda comunidad eclesial: que la Iglesia sólo es Iglesia cuando existe "para los hombres"; y que, por lo tanto, la comunión eclesial no es sólo *koinonía de vida* hacia dentro, sino aún más *koinonía de misión* hacia fuera<sup>135</sup>.

La *tensión entre las inevitables servidumbres históricas* de la Iglesia y su obligación de ser *instancia escatológica*, tanto si se le da a esta instancia el nombre de "sacramento de salvación" como el de "comunidad de contraste" o el de "comunidad-levadura". Es éste otro factor que se ha hecho presente desde los comienzos de nuestra evolución, con una innegable tendencia a caer más en el primer polo de esa dialéctica que en el segundo<sup>136</sup>.

La necesidad de reexaminar más despacio la vigencia actual de la *vinculación entre presidencia de la Eucaristía y presidencia de la comunidad*. Vinculación que se mantiene desde el siglo III (pero no antes) y cuya coherencia y ventajas ya subrayé<sup>137</sup>. Ahora bien, esa coherencia sólo se mantiene cuando no se olvida que, para el cristiano, la *thysia* que agrada a Dios es "construir comunidad" (recordemos otra vez Heb 13, 10), y que eso es lo que ha sido posibilitado por la ofrenda eucarística.

Y, finalmente, la enorme *pluralidad fáctica de la cultura y la Iglesia de hoy*, que vuelve a hacer más urgente la primitiva concepción del ministerio como factor de unidad, y que plantea la pregunta de cómo ejercer el ministerio *en esta Iglesia real* sin confundir la unidad de la Iglesia con la propia unilateralidad de todo ser humano ni pretender eliminar la pluralidad con excomuniones fáciles (y a la larga inútiles)<sup>138</sup>.

La existencia de todos estos problemas casi eternos no significa que no existan hoy posibilidades de acción y tareas suficientemente concretas, o primeros pasos que dar en la nueva configuración del ministerio eclesial. A modo únicamente de ejemplo (y, por supuesto, desde la propia sensibilidad y razón individual), quisiera también indicar algunos.

#### 1.4. Caminos por abrir

En mi opinión, la Iglesia podría hoy acercar más entre sí lo que es ministerio *real* y lo que es ministerio *oficial*. También debería intentar acercarse más a aquella comunión en la pluralidad que caracterizaba a las iglesias paulinas<sup>139</sup>. Y debería buscar formas de ministerio más misioneras y no tan exclusivamente volcadas hacia el interior de la Iglesia. Los ejemplos que ahora sugeriré, un poco a tuestas, tratan de ir por esta triple línea.

Para empezar, es innegable que hoy se ejercen en la Iglesia muchos verdaderos "ministerios" sin ordenación ni "instalación" de ningún tipo. Y también se ordenan muchas gentes para no ejercer ministerio alguno: unas veces, para encerrarse en una labor que puede ser nobilísima (como, por ejemplo, la de investigador científico), pero que no es en sí misma un ministerio *eclesial*. Otras veces, quizá sólo para estar en un "nivel de dignidad" que permita dirigirse "oficialmente" a los que están a ese mismo nivel... Aquí se refleja mucho ese paso "de la función al estado" que ha aparecido a lo largo de nuestra visión histórica y que hizo que muchas funciones quedaran sin ejercerse o fueran ejercidas por personas que no las tenían oficialmente encomendadas.

Como consecuencia de ello, el ministerio que —en su forma última de presbiterado y episcopado— acabó por absorber todas las demás funciones, podría hoy, al menos en algunos casos, desprenderse de algunas de ellas, no para restaurar ministerios que ya no tienen vigencia, pero sí para dar espacio a la aparición de ministerios nuevos.

Un ejemplo mínimo (aunque muy visible de esa absorción es lo que ocurrió con las lecturas en la celebración eucarística. Había llegado un momento en que hasta las lecturas las hacía el "cura", único actor en aquella celebración y que ahora ya no era llamado "presidente", sino "celebrante". De pronto, tras la tímida reforma del Vaticano II, han ido apareciendo lectores "no oficiales". Este ejemplo sólo tiene un valor simbólico, puesto que leer es algo que hoy puede hacerlo prácticamente cualquiera (al menos en

comparación con el siglo II), y por eso no necesita ser reconocido como función eclesial. Pero, tal vez, algo semejante debería ocurrir con otros ministerios que yo creo que son realmente tales, aunque no estén reconocidos así. Voy a poner sólo un par de ejemplos.

Cabría pensar si una línea de recuperación del diaconado, tras el fracaso del tímido intento del Vaticano II, no consistiría en reconocer a aquellos y aquellas que están realizando en la Iglesia una verdadera *diakonía*. Si pensamos que la versión del libro de los Hechos (6, 1ss) fue la de asignar al diaconado los problemas de "ayuda material" y que, en este sentido, la verdadera *diakonía* de la fe es hoy no el mero reparto asistencial, sino la lucha por la justicia, ¿no parece que hoy debería existir un "diaconado" reconocido para quienes tienen encomendadas por la Iglesia tareas de este tipo? Organismos como *Justicia y Paz*, *Tutela Legal*, *derechos humanos*; movimientos especializados de Acción Católica Obrera... encarnan hoy una importante *diakonía* de las iglesias, realizada normalmente por laicos, mujeres o varones. ¿No son ellos los diáconos *reales* de las iglesias de hoy? Y, por tanto, ¿no debería ser instituido oficialmente su ministerio? Lo cual, por supuesto, no debería significar su clericalización, puesto que de lo que se trata es de encontrar una nueva configuración del ministerio eclesial que vaya superando el binomio clérigos-laicos, para sustituirlo por el de comunidad-ministerios.

Otro ejemplo, en muchas iglesias de América Latina, en lugares casi absolutamente carentes de clero, hay buen número de religiosas y "delegados de la Palabra", u otros agentes de pastoral, que ejercen verdaderas funciones eclesiales, aunque no consagren las especies (en algunas zonas de España está empezando a ocurrir algo parecido). Su papel es a veces importantísimo para la Iglesia e incluso más eficaz que el de un clero rutinizado y casi totalmente ausente. ¿Por qué no convertir en constitutivo estructural de la Iglesia lo que ya existe y funciona? Y, al hablar de constituirlos en ministerios oficiales, no abogo simplemente por la mera constitución de un nuevo rito que sólo serviría para añadir algunas páginas al ritual romano, sino que abogo por un rito que fuera expresión de una actitud y una autocomprensión eclesiales. Estos nuevos ministerios no deberían quedar absorbidos ni suplantados de nuevo por el actual "presidente de la Eucaristía" en cuanto éste aparezca por el lugar, por aquello de que "el cura lo sabe todo y entiende de todo"...

Finalmente, y de cara a una recuperación plena de todos los aspectos del ministerio eclesial, habría que añadir que una de sus tareas hoy más deficientes es aquella función que antaño se denominaba "dirección espiritual" y que —en la terminología de Bloch, tantas veces citada— andaría entre los médicos y los poetas. Es claro que no se trata aquí de una tarea que pueda

ser asignada por decreto, sino más bien de un carisma que debe ser prudentemente reconocido. Pero yo debo confesar que uno de los síntomas más negativos de la Iglesia de hoy es, para mí, la falta de verdaderos "maestros del espíritu", de auténticos mistagogos, de ese compañero discreto (más que director impositivo) que sabe suscitar la auténtica experiencia del Espíritu, cultivarla, acompañarla y hacerla crecer, granar y fructificar, mientras él va desapareciendo discretamente. Nuestros "curas" (y ahora llamo la atención sobre el significado de la palabra) suelen saber de todo, menos *curar*: A lo más, tenemos respuestas correctas de casuística moral o de posibilidades canónicas, o recetas prefabricadas de *counseling* o de dinámica de grupo, etc., etc. Pero, ¿quién sabe de veras enseñar a orar y a amar? Es decir, podemos ser *expertos en técnicas*, pero ello no significa todavía que seamos *maestros del espíritu*. Es claro que éste es uno de esos carismas de los que cabe decir aquello de que *Salmantica non praestat...* Pero, a pesar de todo, deberíamos preguntarnos si semejante carencia no constituye un preocupante síntoma de falta de experiencia del Espíritu en nosotros (en lo cual cabe pensar que alguna culpa ha de tener la formación recibida en los seminarios, etc.). El sorprendente atractivo y éxito de todo tipo de "gurus" y maestros orientales, o el caso llamativo (y para mí, personalmente, muy discutible) del querido Tony Mello, constituyen una demostración palmaria de que las gentes necesitan maestros del espíritu y, como no los encuentran en la Iglesia, se van a buscarlos a otra parte.

Estos ejemplos no son sino primeros pasos para comenzar a caminar. Con ello surgirán problemas (como, por ejemplo, el carácter temporal de muchos ministerios eclesiales, lo cual también expresaría su carácter de "funciones", más que de "estados"). Pero el camino no ha de trazarse *a priori*, sino discerniendo (y, cuando convenga, reconociendo como tal) lo que el Espíritu parece ir gestando en la Iglesia como respuesta válida a las necesidades históricas.

Quisiera recordar —para hacer comprensible alguna de las cosas dichas— cómo explicaba a los suyos San Juan Bautista de La Salle que la educación es un *ministerio* comparable al del de los apóstoles, los obispos o los doctores de la Iglesia, y precisamente por eso requería una dedicación total; y ésta fue la razón para no permitir a los suyos ordenarse de presbíteros, porque, si no, uno de los dos ministerios padecería menoscabo. Tal vez hoy no habría lugar para esa incompatibilidad temporal (de hecho, muchos "curas" ejercen hoy perfectamente su ministerio y saben compatibilizarlo con algún otro tipo de dedicación o profesión personal). Pero, a pesar de todo, el santo tenía su razón, tanto en la visión eclesial, que "diversificaba" ministerios, como en la visión ministerial, que asignaba ese carácter a la educación<sup>140</sup>.

Y aún quisiera poner un último ejemplo que, seguramente, será polémico,

pero que para mí tiene mucho que ver con la posibilidad de un talante más misionero y menos "conservador" del ministerio episcopal. Me refiero a la designación de los obispos. En nuestro siglo ha concluido, prácticamente, una etapa histórica en la que Roma ha conseguido —poco a poco y siglo a siglo— *rescatar* el nombramiento de los obispos de manos de los poderes mundanos (reyes, jefes de Estado y demás "patronatos") y recuperarlo para la Iglesia. Esto es muy de agradecer. Pero, en mi opinión, la historia no concluye ahí. Una vez hecha esta recuperación, creo que ha llegado la hora de *devolver* estos nombramientos (en algún grado importante, al menos) a las iglesias locales. Decía Jesús que sólo es verdadero pastor el que entra por la puerta en el redil de las ovejas, mientras que el que entra saltando por otro lado es ladrón y saltador (Jn 10, 1). Y hoy son demasiados los nombramientos en los que el pastor entra "saltando por otro lado". La práctica antigua, en la que intervenían mucho más el pueblo y los obispos cercanos, constituye para la Iglesia no sólo un recuerdo histórico curioso, sino un imperativo moral. Y un imperativo moral grave, no sólo por la fidelidad a la tradición apostólica que evocaba San Cipriano, sino por las razones de sentido común que aducía San León. El procedimiento actual es teológicamente posible y jurídicamente correcto; pero ello no significa que sea el *único* posible teológicamente, ni el más perfecto moralmente. Por eso, me atrevo a repetir (sin ninguna autoridad, por supuesto, como no sea la de la verdad y la del amor, que sabe que no puede desear nada mejor para la Iglesia que el que se acerque más a Jesús) que, en mi opinión, los papas futuros tendrán aquí un imperativo moral y, además, grave<sup>141</sup>.

Todo lo anterior no ha querido ser sino una serie de posibles ejemplos de algo que hoy se percibe como llamada del Espíritu y que —¡precisamente por eso!— no aparece como un camino ya totalmente trazado ni como una receta o solución *prêt-à-porter*. También podría ocurrir que todo lo dicho no parezcan más que consejos estúpidos de pretencioso. Pero lo que a ese pretencioso le mueve es la *posibilidad de que el evangelio sea anunciado a los hombres de hoy*, que es lo que a veces parece impedir la misma estructura del ministerio eclesial. Porque es un dato conocido que, con los grandes cambios culturales, cambian también las mediaciones teofánicas, o analogías con que los hombres pueden entrever o barruntar qué es eso de "Dios". Y hoy nos encontramos ante uno de esos grandes cambios culturales, que podría resumirse así: el poder ha dejado de parecer teofánico para convertirse en antivivino. La escala platónica de jerarquías, que causaba admiración al Areopagita, ya no transparenta hoy a Dios, mientras que la fraternidad, la igualdad y el respeto actúan como mediaciones bien reales, las cuales pueden sugerirle al hombre de hoy que es verdad todo lo que Jesús anunciaba de Dios.

Semejante cambio está, además, permitido y *favorecido* por el mismo evangelio. Sólo falta que los eclesiásticos tengamos "oídos para oír". Pero,

cuando los hombres nos anclamos en otras épocas y en otras mediaciones, no percibimos eso y, aun con buena voluntad, sólo vemos blasfemias allí donde Dios "se nos desmarca".

Entre tanto, sólo una profunda vivencia espiritual del ministerio eclesial permitirá seguir navegando por las aguas de la crisis sin naufragar en el primer temporal ni quedarse hibernado en el pasado. Este es el último punto que habíamos anunciado para concluir.

## 2. Una espiritualidad de la entrega<sup>142</sup>

En esta última parte de nuestra conclusión no preguntamos ya por las *funciones* concretas que componen el ministerio. Ya ha salido suficientes veces a lo largo de estas páginas —sobre todo en las conclusiones de la segunda parte— que dichas funciones podrían agruparse en torno a la *palabra* (por ejemplo, evangelización, enseñanza o predicación, que quizá se corresponden con los antiguos "apóstoles", "doctores" y "profetas"), en torno a la ayuda (con su doble vertiente material y espiritual, tipificada en los "médicos" y en los "poetas" de Bloch, y que hoy seguramente debe crecer mucho más) y en torno a la *dirección* (presidencia de la Eucaristía y presidencia de la comunidad). Todo eso entra en la tarea misionera de la Iglesia.

Tampoco preguntamos ahora por el *modo de "repartir"* y *estructurar* estas funciones. Ya hemos defendido también que en este punto habría bastantes cosas que reformar y estructuras nuevas que buscar en la Iglesia de hoy.

Por lo que preguntamos ahora es por el *modo de vivir* esas funciones eclesiales. Esto es lo que constituye su "espiritualidad". Y esto es posible ya hoy, aun con unas estructuras no ideales y en crisis. Más aún, no sólo es posible, sino que es condición de posibilidad de toda reforma y de toda recuperación de la identidad del ministerio. Y quisiéramos hacer girar nuestras reflexiones en torno a la noción de *espiritualidad de la entrega*, en la cual la Carta a los Hebreos hace consistir el verdadero culto y el sacrificio de Cristo: la donación de la propia vida a la vida y misión de la comunidad.

Este será el momento de retomar algo de lo que dijimos en nuestra primera parte al hablar del nuevo sacerdocio de Cristo. Si se quiere asimilar el ministerio eclesial a una función "sacerdotal", ello no puede hacerse desde la categoría religiosa general de "sacerdocio" (la cual llegó a su fin con Jesús y no puede renacer sin evacuar a Jesús), sino desde la trayectoria vital y existencial del Mesías, que es la que lo convirtió en "sacerdote de un orden nuevo": su vida entregada hasta la muerte, por la que reconcilió al mundo con Dios, o "llegó hasta los cielos y se hizo ministro de un santuario construido por el Señor y no por un hombre" (Heb 8, 1-2).

Según la Carta a los Hebreos, esta vida de Jesús tiene dos características que

constituyen los dos atributos del sacerdocio de Jesús: tenemos un sacerdote *misericordioso y digno de fe* (cf. Heb 3, 1ss y 4, 14ss)<sup>43</sup>. La vida de Jesús como vida-para-los-demás o como puesta en acción de la misericordia de Dios. Y precisamente por eso, como "digno de fe" en un doble sentido: que el Dios de Jesús es el único creíble ante los hombres (frente a todos los demás innumerables dioses de la razón o del deseo, que se definen como "el Ser", "el Motor", "el Poder"..., pero no como "el Amor") y, también, que en el hombre-Jesús los hombres son dignos de crédito ante Dios.

Este tipo de vida, según la Carta a los Hebreos, es imposible a los hombres: como "ley de vida", sólo se hace posible "por el Espíritu mismo de Dios" (9, 14). Pero, desde Jesús y con él, el servidor puede poner en la Iglesia pequeños signos de esa vida. Y, de acuerdo con esto, el ministerio eclesial deberá convertirse en el gran respetador de los hombres<sup>44</sup>, vaciándose de su imagen "eclesial", como Cristo se despojó de su imagen divina, y poniendo el amor a la comunidad totalmente por encima del amor a la propia casta. De este modo, el ministerio eclesial debería sentirse interpelado a ir por delante de cualesquiera otras instituciones en todo cuanto signifique defensa de la dignidad de la persona y apoyo a lo que hoy suelen llamarse "derechos humanos" —sobre todo, derechos de los pobres—, y que no intentan más que concretar esa dignidad divina de los hijos de Dios. Remitimos a lo dicho en las conclusiones del Nuevo Testamento (II, 7.4). Y huelga añadir que todavía hoy andamos lejos de esa meta, y que muchos "ministerios humanos" nos aventajan en ello.

Una de las cosas que, por consiguiente, más necesita la espiritualidad del ministerio eclesial es el esfuerzo constante para que el "servicio del altar" o el servicio "a la burocracia" necesaria no suplanten en modo alguno al servicio a la comunidad *de personas*. El que hoy decida solicitar ser ordenado debe saber (como decíamos en II, 7.2.1.) que se le encomienda —y elige— servir para *edificar la comunidad de fe* y servir a la *misión apostólica de esa comunidad*. En cuanto al primer punto (construir la comunidad), la espiritualidad que lo alimenta deberá buscar el máximo posible de preparación y el mínimo indispensable de liderazgo. Deberá saber, por ello, que la ejemplaridad y la santidad que hoy se reclaman del ministerio no radican meramente en la honradez de la propia vida personal, sino, sobre todo, en el modo de ejercer la inevitable autoridad. Porque sólo hay un modo de ejercer la autoridad que es capaz de construir realmente comunidad: aquel en el cual la autoridad va por delante cuando se trata de exigirse y de abrir caminos, pero busca hermanar y armonizar (aunque sea quedándose él detrás) allí donde los hombres tienden a imponerse y a excluirse unos a otros. Deberá saber también que su preparación al ministerio no ha de ser vista como un "inevitable requisito burocrático" a olvidar una vez que se ha pasado por él, ni aún menos como un enriquecimiento para el medro personal, sino como una compenetración —lenta, pero profunda— entre el mensaje y la persona y —a través de la propia persona— entre el

mensaje y los demás hombres... hasta intentar parecerse a Jesús, en quien el mensaje y la persona acabaron por coincidir. Huelga decir que, si lo anterior cuestionaba muchas formas actuales de ejercer la autoridad hoy en la Iglesia, esto otro cuestiona muchas formas actuales de estudiar (y de enseñar) la teología de parte de los que se preparan al ministerio.

Pero hablábamos no sólo de servir a la construcción de la comunidad, sino también de servir a la misión apostólica de dicha comunidad, que es su constitutivo principal. Podemos prescindir ahora de la *forma concreta* de esa misión apostólica, la cual nunca debe ser proselitista ni perseguir a nadie, pero sí expresar, como mínimo, la profunda convicción de que lo que se tiene entre manos es nada menos que una buena noticia y un "tesoro escondido" para compartir. Este simple detalle ya es suficiente para entender que este segundo servicio dará al ministerio eclesial una espiritualidad de "constructor de la historia", por emplear la fórmula creativamente acuñada por la asamblea de Puebla<sup>145</sup>. Constructor de la historia, no para ser señor de ella, sino para que la Iglesia no vuelva a escuchar la interpelación que aún hoy parece dirigimos el Padre de Jesús: "¿Dónde estabas cuando crucificaban a tu Señor?" Para que los calvarios de este planeta no sean precisamente los lugares de donde han desaparecido todos los apóstoles y todos los ministerios eclesiales y donde sólo queda un reducido resto de discípulos fieles, mujeres en su mayoría<sup>146</sup>.

Podríamos concluir haciendo notar que en el Nuevo Testamento hay un documento que pone privilegiadamente en acto el ejercicio de una espiritualidad de este tipo. Me refiero a la *Segunda Carta a los Corintios* y a todo lo que el propio Pablo deja traslucir en ella acerca de sí mismo y de su propia manera de vivir el ministerio. Si se sabe distinguir entre una *forma* propia del temperamento emotivo de Pablo (y probablemente discutible para algunos) y un *fondo* cristológico que se expresa de aquella forma, entonces, diría que este escrito del Nuevo Testamento debería ser objeto de una meditación lenta y ampliada en todos los llamados "ejercicios de ordenes". Es llamativo comprobar cómo esta Carta ha convertido en actitudes *prácticas* lo que Hebreos formulaba como principios teológicos. Y, mostrando esto un poco, concluiremos nuestro trabajo.

Para comenzar, el punto de partida es que Dios ha reconciliado al mundo consigo, estando en Jesucristo, y nos ha confiado el ministerio de esa reconciliación (cf. 5, 18.19). A este mismo punto de partida nos condujo el análisis de Hebreos que hacíamos en la primera parte. Un punto de partida que —decíamos allí— no es cético, sino existencial: cristológico. De donde se sigue que el ministro vive "urgido por ese amor reconciliador de Cristo" (5, 14), y por eso no debe ya "vivir para sí mismo" (5, 15).

De este punto de partida brota un nuevo paso de olvido de sí: no nos proclamamos a nosotros, sino a Cristo Jesús (y a nosotros, en todo caso, como servidores vuestros, por amor a Jesús, cf. 4, 5). Y de este olvido de sí deberá



seguirse una identificación con los demás que lleve hasta "alegrarse cuando yo soy débil y vosotros fuertes" (13, 9), pues "mi alegría es la de todos vosotros" (2, 3), nuestra "carta de recomendación sois vosotros" (3, 2), etc., etc.

Lo cual implica "no ser *sí* y *no*, sino un *sí* claro" a todas las promesas que hay en cada hombre (cf. 1, 19), puesto que "no busco vuestras cosas, sino a vosotros mismos" (12, 14), y por eso "no intento dominar con imperio vuestra fe, sino colaborar con vuestra alegría" (1, 24).

Y esta actitud genérica —semejante a la "misericordia" de Hebreos— es también —igual que allí— la que hace al ministerio "digno de fe": "sin dar motivo de tropiezo a nadie, para no manchar nuestro ministerio" (6, 3), aunque ello suponga "gastarse y desgastarse a gusto por vosotros" (12, 13) o "acreditarse en tribulaciones, en peligros, en comer mal..." (6, 4).

Ello no será fácil. Primero, porque la dureza de lo real y el pecado de los hombres implican que, algunas veces, el ejercicio de la autoridad pueda "causar tristeza". Pero Pablo tenía muy claro que, si hay que causar tristeza, sea tristeza "según Dios" y no según el mundo (7, 10), porque la autoridad es *sólo* para construir la comunidad y no para destruirla (10, 8): no puede nada *contra* la verdad, sino sólo en favor de la verdad (13, 8). Y en este punto, Pablo no se apartan un ápice de las condiciones que el evangelista Mateo ponía al ejercicio de la autoridad.

Y no será fácil, en segundo lugar, por el pecado propio. Porque lo que Pablo ha descrito ahí es la meta a la que intenta llegar; pero también sabe que ese tesoro lo lleva en vaso de barro (4, 7), y conoce perfectamente el aguijón del propio *ego* (12, 8), del cual Dios le ha dicho claramente que no lo va a librar, para que sepa que sólo puede gloriarse en su debilidad (11, 30; 12, 6.9) y que sólo puede contar con la gracia de Dios, y no consigo mismo, en el ejercicio de su ministerio... (12, 9).

Esta rápida panorámica es suficiente. Si los ministros de la Iglesia no la hubiéramos olvidado nunca, tal vez no sería necesario escribir hoy sobre el ministerio eclesial. Pero ha de ser así, porque ese tesoro lo llevamos todos en vasos de barro...

#### Notas

130. De los acuerdos del llamado "Grupo de Dombes" citamos el de 1973 (*or une réconciliation des ministères*), el de 1976 (*Le ministère épiscopal*) y el de 1986 (*Le ministère de communion dans l'Église universelle*).
131. Pablo VI tuvo la audaz honradez de reconocer en público, en 1967, que precisamente aquel ministerio cuya razón de ser es la unidad de la Iglesia era hoy el mayor obstáculo para la unión de los cristianos. Esta paradoja describe, a mi modo de ver, la situación actual de todos los ministerios eclesiales: una manera de

- concebir su identidad que hace casi imposible su misión. Y, sin embargo, el que "todos sean uno" es, sin duda, más voluntad de Dios que una lectura maximalista (y no la única posible) de Mt 16.
132. Citado por J. Comblin, *El Espíritu Santo y la liberación* (Paulinas, Madrid, 1987) p. 205. También J. A. Estrada, *Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios* (Sígueme, Salamanca, 1987), p. 220. La frase, que proviene de la recensión de una historia de la Iglesia antigua publicada en 1823 en la revista de Tübingen, fue recuperada, si no me equivoco, por H. Küng en *Estructuras de la Iglesia* (cit.) p. 310.
133. A mi modo de ver, el cristianismo siempre será minoritario de hecho, pero no puede renunciar a ser para todos, erigiendo ese hecho en un derecho. Cuando esto sucede, nacen todas esas distinciones entre "seculares" y "estados de perfección", de las que hay que preguntar si no son una forma larvada de gnosticismo que ha reintroducido en la Iglesia su distinción entre los hombres "pneumáticos" y los "psíquicos". La minoritariedad en el cristianismo va, más bien, por la línea de la "variedad" o de la comunión de los santos (la intrínseca comunitariedad de todo lo que es santo). ¡Pero esta minoría no coincide en absoluto con la de los ministros respecto del pueblo! Pues a dicha minoría pertenecen muchos "pobres y sencillos" a los que Dios comunica los secretos de su reino, que siguen ocultos a muchos sabios y rectores.
134. La meta de esa dialéctica es la configuración de la Iglesia como "comunidad de comunidades". Y pienso que si, en los primeros siglos, esa dialéctica se decanta lógicamente del lado de las iglesias locales, hasta que va abriéndose camino la conciencia de la Iglesia "católica", hoy, por la necesaria inercia de la historia, tal dialéctica se encuentra rota por el otro polo y necesita recuperar la teología neotestamentaria de las iglesias locales. No puede ser que en la Iglesia "católica" cualquier Iglesia local dé la impresión de ser sólo un "patio trasero" del Vaticano. Y esa impresión sí que la damos. En esta dialéctica tiene mucho que ver el ministerio eclesial como *lazo de unión*, a la vez, entre las diversas comunidades y dentro de cada comunidad. Aquí están en germen el carácter *colegial* y el carácter *local* del ministerio eclesial.
135. Puede ser bueno citar, una vez más, sendas frases de Pío XI y de K. Barth que expresan la percepción de ese carácter de la Iglesia precisamente en nuestro siglo XX. "Los hombres no han sido creados para la Iglesia, sino que la Iglesia ha sido creada para los hombres" (Pío XI, *Discurso a los predicadores cuaresmales*, febrero de 1927). En la encíclica *Rerum Ecclesiae* vuelve a repetir Pío XI: "La Iglesia no existe ante todo para el número de sus miembros, sino, ante todo, para los hombres". Y he aquí la frase de K. Barth: "Si la Iglesia no tiene otro objeto que el de su propio servicio, lleva en sí misma los estigmas de la muerte" (*Esquisse d'une dogmatique*, p. 184).
- Todo esto tiene mucho que ver con el carácter intrínsecamente misionero de la Iglesia, que hoy está peligrosamente devaluado e insuficientemente aclarado, por que tendemos a pensar que la misión consiste más en "derrotar al otro y ganarlo para nosotros que en ayudarle a hacer el bien. Confundimos "misión" con mero "proselitismo".
- En cualquier caso, creo que hay que decir que, en la comunidad de fe, todas las responsabilidades --y demandas-- *ad intra* pueden ser, de hecho, más visibles y

- más significativas, pero añadiendo que, de derecho, son más secundarias.
136. La Iglesia es quizá la institución donde las medidas tomadas para casos de emergencia más tienden a permanecer inalteradas por los siglos de los siglos. Quiero comentar este punto aduciendo una confesión personal, dado que prácticamente todos los lectores de este trabajo serán hermanos en la fe y en la Iglesia: he escuchado alguna vez, en conversaciones con personas no creyentes, que para ellas resulta más verdad el afirmar que algunas sociedades democráticas son hoy "comunidad de contraste" respecto de la Iglesia, que no al revés. Al menos, porque (a pesar del tremendo espesor de todo lo humano) siguen buscando su propio perfeccionamiento como sociedades, mientras que la Iglesia les parece haberse anclado en los modelos del *Ancien Régime*, y, además, los ha "canonizado" como voluntad de Dios para ella. Es acusación ciertamente dura y que viene "desde fuera"; pero no debería dejar de interpelarnos a los creyentes.
137. Relacionada con esto está la pregunta de si la Eucaristía cristiana, en sus elementos "visibles", no habrá perdido demasiada especificidad *cristiana* para asimilarse en exceso a la categoría genérico-religiosa de "culto". Pero ha de quedar igualmente claro que, cuando hablo de "reexaminar la vigencia de esa vinculación", en modo alguno sugiero que la Eucaristía no necesite unos requisitos mínimos para ser realmente eucaristía "de la Iglesia". Esto ya quedó establecido en nuestro examen histórico. Y, en este sentido, hay que calificar de "insensatas" las actuaciones de algunos grupos cerrados sobre sí mismos, que se constituyen a sí mismos en "comunidad cristiana" y con ello se creen autorizados ya para "autoabastecerse". Es cierto que toda comunidad tiene derecho a los sacramentos, y que es éste un derecho primarísimo y hoy no suficientemente respetado; pero también lo es que no tiene ese derecho "de cualquier manera", y que no cualquier grupo de amigos bautizados es ya una comunidad *de fe*. Otra cosa distinta es que quizá nosotros, antes de excomulgar inapelablemente ese tipo de intentos, deberíamos preguntarnos por qué se producen y qué parte de culpa tiene nuestra cómoda inmovilidad en esa intranquila radicalidad.
138. Esa gran pluralidad fáctica no es sólo un dato negativo, aunque a veces puede ser excesiva y hasta enfermiza, pero que también es fruto de una recuperación de lo *esencial* de la fe cristiana que ha relativizado muchos barroquismos accidentales (y que se ha ido produciendo como efecto del Vaticano II). Es también fruto de una mayor presencia del "reparo escatológico" en la conciencia de la Iglesia, lo cual se muestra, por ejemplo, en la afirmación de que "ningún partido agota la totalidad de lo cristiano", afirmación que ha fundamentado el pluralismo de opciones políticas de los creyentes. Otra cosa es que ese pluralismo no deba tratar de orientarse por unos criterios ineludiblemente cristianos, como son la opción preferencial por los pobres o la búsqueda del máximo respeto a la dignidad de todas las personas. Pero el hecho es que ese pluralismo existe hoy *de facto*, y no sólo en el campo de las opciones políticas. Y que es un pésimo modo para ejercer el ministerio eclesial tratar de eliminarlo por decreto, como está intentándose ahora.
139. La pluralidad —ya lo hemos dicho— es el signo de nuestro tiempo, y en ella, la Iglesia no hará más que ser reflejo de nuestro mundo. Pero la comunión (en esa pluralidad) es la gran necesidad de nuestro mundo, y en ella, la Iglesia podría ser un poco sacramento de salvación.

140. Siempre que la educación se entienda como *desarrollo del hombre* o como liberación de la libertad, y no como mera acumulación de enseñanzas técnicas. En el primer sentido, se trata de algo que tiene mucho que ver con la fe y que hizo dar a Jesús el título de "Maestro".
141. Mientras redacto estas líneas, la prensa está informando de un revuelo armado en Bolivia, con ocasión del nombramiento de dos obispos no bolivianos. Más allá del juicio sobre las personas que intervienen en uno u otro conflicto, el episodio no es aislado, sino que es reflejo de una situación necesitada de reforma. Tampoco se aboga en mi texto por una total desaparición del papel de Roma, sino más bien por una participación mucho mayor de las iglesias locales. Roma tendría su palabra que decir, su papel de arbitraje, cuando fuera necesario. Pero todas estas concreciones jurídicas ya se salen del marco de nuestro trabajo.
142. Para una fundamentación teológica de esta espiritualidad, me permito remitir a lo escrito sobre "la noción bíblica de elección" en *Proyecto de hermano...*(cit.), pp. 671ss.
143. Al traducir *pistós* por "signo de fe" (o de crédito), sigo la opción de A. Vanhoye, que tampoco me parece absolutamente segura. Otros autores suelen decir: "fiel y misericordioso". En cualquier caso me parece que lo más importante es no contraponer ambas versiones. Pues, precisamente, la absoluta *fidelidad de Jesús a Dios* es lo que lo hace digno de crédito para nosotros.
144. Consolando nosotros a los que sufren con el consuelo con que somos consolados por Dios, 2Cor 1, 4.
145. *Puebla*, n. 274: "escuela donde se eduquen hombres capaces de hacer historia, para impulsar eficazmente con Cristo la historia... hacia el Reino".
146. Por eso no es una *boutade* ingeniosa ni una "perla cultivada" la afirmación que suele hacer Jon Sobrino, con su peculiar sentido de lo elemental: lo que más teme la Iglesia no es al marxismo, sino a Dios.