



▶ Nota doctrinal sobre usos inadecuados de la expresión «modelos eclesiológicos»

▶ Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

- Razón de esta nota

ALGUNOS CRITERIOS DE DISCERNIMIENTO

- Usos inadecuados de la expresión «Modelos de Iglesia»
- La expresión «Modelos de Iglesia» en el marco cultural de pluralismo
- Unidad en la diversidad
- Nuevo Testamento y «Modelos» de Iglesia
- El «Canon» del Nuevo Testamento y su unidad
- Regla de Fe, Canon de las Escrituras, ministerio y diferencias en las comunidades del Nuevo Testamento
- Algunos elementos que configuran las comunidades del Nuevo Testamento
- La apelación al Concilio Vaticano II
- «Modelos operativos»
- Algunos datos de la práctica pastoral

CONCLUSIÓN

INTRODUCCIÓN

Razón de esta Nota

1. En nuestra Nota doctrinal «sobre algunas cuestiones eclesiológicas» señalábamos que, en los años postconciliares, ha sido frecuente hablar de «modelos» de Iglesia diferentes entre sí y, amparándose en esta expresión, propugnar modelos incompatibles con la realidad original de la Iglesia¹.

Si hoy volvemos a llamar la atención sobre este tema concreto es porque nos preocupan algunos usos del término «modelos» en la eclesiología o en la exégesis. La palabra «modelo», en la eclesiología y en la práctica pastoral, suscita, por lo pronto, perplejidades, no pocas veces. Su uso no crítico puede afectar a la recta inteligencia de la realidad constitutiva de la Iglesia, previa y normativa a toda consideración teórica y práctica. La Iglesia no puede ser «reconstruida» conforme a unos paradigmas o modelos, pues tiene su origen y fundamento permanente en el don de Dios en Cristo. No cabe duda de que algunos sentidos de este término, tal como se utiliza en las ciencias y aun en el lenguaje corriente, falsean, aplicados a la Iglesia, su realidad. Lo que aquí está en juego no es una cuestión simplemente especulativa. La problemática que se plantea como consecuencia del uso que algunos autores hacen de esta expresión es pastoral y doctrinalmente importante. Se trata de algo que afecta a la realidad misma de la única Iglesia. Todo ello con grandes repercusiones en la vida de la Iglesia y en la acción pastoral.

Con esta Nota no aspiramos a clarificar toda la problemática que está detrás del concepto «modelo»; ni siquiera toda la que cabe suscitar respecto a su mejor adecuación para analizar la realidad de la Iglesia. Remitimos estas cuestiones al estudio y diálogo de los teólogos. Nosotros aquí, sin querer cerrar posibilidades teológicas a la eclesiología ni caminos a la acción pastoral, sino respondiendo a nuestra misión de «maestros autorizados» (CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium* [LG] 25), ofrecemos nuestro servicio de discernimiento, de vigilancia y de promoción de la fe de la Iglesia en nuestro tiempo.

ALGUNOS CRITERIOS DE DISCERNIMIENTO

Usos inadecuados de la expresión «Modelos de Iglesia»

2. Nada habría que objetar, en principio, a un uso del término «modelos» en la eclesiología². La Iglesia ha recurrido a lo largo de la historia a conceptos, expresiones y formas de organización de su entorno cultural y social, para salvaguardar en un horizonte determinado de comprensión el verdadero sentido del Evangelio y para llevar a cabo su misión en cada circunstancia histórica. Esta es una tarea inscrita en la misión universal que la Iglesia ha recibido de Jesucristo. Hay que añadir, sin embargo, que, de ordinario, las expresiones, los conceptos y las formas organizativas empleados han sido corregidos o han recibido un sentido nuevo para poder ser aplicados a la nueva y original realidad cristiana³.

El problema surge cuando, hablando de «modelos», se absolutiza una visión parcial del misterio de la Iglesia y se cae en la tentación de encerrarse en la propia posición justificada por el «modelo» de Iglesia que se ha escogido; cuando, amparándose en un determinado «modelo», se rechazan elementos o aspectos del ser constitutivo de la Iglesia; o cuando se aplica sin más a la Iglesia un «modelo» social o político sin tener en cuenta la naturaleza peculiar de la misma. En estos casos, el paso de un «modelo» eclesiológico a otro se lleva a cabo sin apoyarse en la voluntad de Jesucristo, Señor de la Iglesia, sino en motivos puramente externos a la realidad original de la misma, fundados en puntos de vista muy particulares del teólogo o del pastor. De este modo, no se garantizaría la vinculación de la comunidad eclesial con Jesucristo, su único Señor, y por tanto su identidad y continuidad a través de los tiempos.

La expresión «Modelos de Iglesia» en el marco cultural de pluralismo

3. La introducción del concepto «modelos de Iglesia» en la teología coincide con el auge del «pluralismo» en nuestros días. El pluralismo constituye, sin duda, una realidad inscrita en la cultura contemporánea. Ésta exalta de tal modo las diferencias que renuncia de antemano a la identidad y reconciliación de las mismas. Algunos, influidos por esta concepción del pluralismo, no consideran la Iglesia unida a Jesús, su Cabeza por el vínculo de una fe inalterable a lo largo de los siglos; la entienden, por lo contrario, como una yuxtaposición de grupos que, partiendo de experiencias de fe diversas, se encuentran en objetivos prácticos al servicio de «la causa de Jesús». Este pluralismo, con sus consiguientes «modelos» de comunidades cristianas, es incompatible con el Nuevo Testamento y, por tanto, inaceptable. Pero no podemos negar que, siempre dentro de la unidad de fe y comunión, hay espacio en la Iglesia para vivir *acentuaciones legítimas* de la misma fe cristiana. Los dones especiales recibidos de Dios, determinadas experiencias cristianas o situaciones concretas de la historia llevan a captar mejor algunos aspectos del misterio revelado por Dios en Cristo y a iluminar y modular la vida de la Iglesia apoyándose en esas intuiciones creyentes. Tales acentos son enriquecedores para la Iglesia.

Unidad en la diversidad

4. La Iglesia, en efecto, admite la pluralidad en sus formas de realización siempre que se mantenga inalterable el designio de Dios de llevar a todos los hombres a la unidad a través de ella. La unidad de la Iglesia no niega la diversidad: es una unidad católica. Tanto espacial como

históricamente la Iglesia se construye en la diversidad. Hay en ella variedad de miembros, todos activos y variedad de carismas y ministerios, todos destinados a la utilidad común. La Iglesia, además, se realiza en las Iglesias locales y echa sus raíces en situaciones sociales y humanas diferentes utilizando los elementos culturales de los pueblos para expresar mejor su catolicidad. Así, en la Iglesia católica, las riquezas de la salvación en Cristo se encuentran con las riquezas de la creación. De esta manera variedad y pluralidad no se contradicen, sino que cooperan al designio de Dios de recapitular en Cristo y en la Iglesia toda la riqueza plural de la creación y de la salvación (cf. Ef 1,9-10. 3,8-10; Col 1,19-20; LG 13).

La Iglesia reconoce también que «la divina providencia ha hecho que las varias Iglesias fundadas en diversas regiones por los apóstoles y sus sucesores, con el correr de los tiempos, se constituyeran en agrupaciones orgánicamente organizadas que, dejando a salvo la unidad de fe y la única constitución divina de la Iglesia universal, gozan de disciplina propia, de propios ritos litúrgicos y de un patrimonio propio teológico y espiritual. Entre ellas, las antiguas Iglesias Patriarcales, a manera de madres en la fe, engendraron otras (Iglesias) a modo de hijas suyas y se han mantenido unidas con éstas hasta nuestros días por el estrecho vínculo de la caridad en la vida sacramental y en el respeto mutuo de derechos y deberes. Esta variedad de Iglesias locales orientada a la unidad manifiesta admirablemente la catolicidad de la Iglesia indivisa» (LG 23).

Nuevo Testamento y «Modelos» de Iglesia

5. Algunos teólogos y pastores tratan de justificar la existencia de diversos «modelos» de Iglesia a partir de los datos de la exégesis del Nuevo Testamento y de la historia de los orígenes del cristianismo. Es natural que se busque la legitimación de tales «modelos» en los mismos orígenes, ya que de esta forma puede reivindicarse su validez en cualquier otra situación histórica de la Iglesia.

La exégesis y la historia de los orígenes han puesto de relieve, en efecto, diferencias de organización y vida de la Iglesia en los diferentes escritos neotestamentarios. Estas informaciones del Nuevo Testamento son, sin duda, ocasionales y fragmentarias. Pero, partiendo de ellas, algunos exegetas y teólogos creen poder construir «modelos» completos y contrapuestos de organización y vida eclesial de las comunidades cristianas ya desde los mismos orígenes.

Metodológicamente no es aceptable el procedimiento. El investigador, en este caso, se acerca al Nuevo Testamento con un prejuicio, es decir, trata de encontrar en él unas diferencias y contraposiciones, iguales o parecidas a las que se dan en nuestro tiempo entre diversas confesiones y comunidades eclesiales, en lugar de interpretarlas a la luz de la unidad de aquella Iglesia que produjo los escritos del Nuevo Testamento. Sosteniendo este prejuicio, en casos extremos, hay una voluntad de justificar las diferencias actuales apoyándose en el Nuevo Testamento, sin atender a las exigencias del método teológico ni la interpretación católica de la Sagrada Escritura. La verdad es que ninguno de los escritos neotestamentarios intentó ofrecer una imagen sistemática de lo que es la Iglesia.

El «Canon» del Nuevo Testamento y su unidad

6. La Iglesia ha recibido, custodiado y transmitido los documentos neotestamentarios como libros donde se expresaba su fe y se reconocía a sí misma, una y única, en su vida y organización diferenciadas. Dentro de estas diferencias, no podemos introducir selecciones arbitrarias, omisiones y contrastes para justificar preferencias o rechazos decididos de antemano. No es lícito introducir, según los propios prejuicios, un «canon» en el interior de la totalidad de los escritos del «canon»: unas veces tomando como pauta de interpretación de todo el Nuevo Testamento el Jesús histórico y otras veces la Pascua; unas veces la justificación por la fe y otras el protagonismo del hombre; unas veces las estructuras eclesiales más cuajadas y otras veces la mayor indeterminación posible en lo institucional. La Iglesia ha reconocido, por el contrario, en los libros del Nuevo Testamento la expresión legítima de su propia fe y apoyándose en su propia fe ha podido leerlos como un solo libro, a pesar de que constituye una colección no homogénea de escritos. Por tanto, esta fe de la Iglesia antigua, precisamente en cuanto ha interpretado como unidad este conjunto de libros, es una parte

esencial del Nuevo Testamento como «canon». Sólo cuando se lee cada uno de estos escritos apoyándose en la fe de la Iglesia se leen como Nuevo Testamento. Por consiguiente, es absurdo postular modelos diferentes y contrapuestos de Iglesia apelando al Nuevo Testamento; en realidad, lo que se invoca no es precisamente el Nuevo Testamento, sino un resto literario sacado de su contexto vivo y eclesial.

Regla de fe, canon de las Escrituras, ministerio y diferencias en las comunidades del Nuevo Testamento

7. Quienes redactaron los escritos que forman el Nuevo Testamento pertenecían a diversas comunidades cristianas. Éstas mantenían una constante comunicación entre sí; y de estas mismas comunidades surgieron pensamientos y fuerzas que desembocaron, ya durante la época post apostólica, en el establecimiento *explícito* de tres elementos fundamentales que configuran la Iglesia: *la regla de fe, el canon de las Escrituras y el ministerio*. La Iglesia antigua, ya en el siglo II, reconoce la legitimidad de estos tres elementos basándose en la apostolicidad de los mismos: pertenecen a la herencia recibida de los Apóstoles y consiguientemente a la realidad originante y normativa de la Iglesia.

A pesar de las diferencias recogidas en los escritos del Nuevo Testamento, la Iglesia antigua se ha visto reflejada ella misma tanto en las comunidades de Pablo o las de Lucas o Mateo, como en las comunidades de Jerusalén, como en las joánicas. Por tanto, ninguna eclesiología ni ninguna renovación eclesial pueden legitimarse por el Nuevo Testamento, dejando al margen todos o cualquiera de los tres elementos que configuran la Iglesia: la regla de fe, el canon y el ministerio.

Cuanto llevamos dicho no significa que no se hayan de reconocer lealmente las diferencias que aparecen en los escritos del Nuevo Testamento. También éstas entran en la Sagrada Escritura que es norma de fe de la Iglesia. Pero tales diferencias y aun tensiones entre los escritos del «canon» se han de entender dentro de la totalidad de la fe. La Iglesia, pues, ateniéndose a la norma de fe, ha de ir resolviendo sus diferencias y tensiones dentro de la realidad total a que se refiere su fe.

Algunos elementos que configuran las comunidades del Nuevo Testamento

8. En el Nuevo Testamento y en la Iglesia antigua se nos ofrecen realidades suficientes que, desde el principio, configuraron las diversas comunidades y que no pueden faltar en ninguna interpretación de la Iglesia, tanto en orden a la reflexión teológica como a la práctica pastoral. Señalamos algunas de estas realidades de una forma puramente descriptiva:

- a) Palabra de Dios, fe, conversión, bautismo. He aquí la base de la entrada en la Iglesia de Dios en Jesucristo y el principio de la profundización en su pertenencia: la confesión de fe en Jesús como Señor y como Dios. La conversión a Dios vivo y verdadero, revelada en Jesucristo, muerto y resucitado, salvación ofrecida a todos los hombres en el Espíritu es el contenido primero de la vida eclesial. Necesitamos mirar más al poder del Señor, y dejar de girar en torno a clericalismos de viejo o nuevo cuño.

La fe es obediencia a Dios y desde el principio ha sido expresada en fórmulas y confesiones que ya encontramos en el Nuevo Testamento y son normativas para nosotros. La tarea de la Iglesia es confesar la fe, llevar el Evangelio hasta el fin de la historia y hasta el fin del mundo para que todo hombre pueda escucharlo (1 Tes 1,9; Mt 28,19-20; Rom 10,14-17). La santidad y la gloria de Dios, la dignidad de hijos y hermanos, las dimensiones de la misión deben primar en las relaciones intraeclesiales.

- b) Eucaristía, reconciliación, solidaridad, oración. La Eucaristía, bendición a Dios que sacó de la muerte a Jesucristo, sacrificio de su Pascua y banquete fraterno, está en el corazón de la Iglesia. Debe ser custodiada con fidelidad, frecuentada con provechosa participación y vivida en todas sus dimensiones.

La Eucaristía requiere la previa reconciliación —por eso la conversión sacramental y extra sacramental la preceden— y emplaza a un mayor nivel de perdón y de solidaridad. De la Eucaristía se debe alimentar la solidaridad afectiva y efectiva con todos los hombres y especialmente con los más cercanos y necesitados. La «comunión» en el Cuerpo y en la Sangre del Señor, entregado por nosotros, hace posible y exige la «compartición» de gozos y esperanzas, de luchas y dificultades, de bienes y de necesidades. La colecta, como aparece en la primera descripción de la Eucaristía en San Justino, está estrechamente unida a la celebración de la Eucaristía en el día del Señor.

No puede un cristiano poner en la alternativa la fe en Dios y la justicia entre los hombres, el culto divino y el trabajo de la esperanza, la bendición de Dios y el seguimiento de Jesús por los caminos de la historia. Quizá hemos caído en falsas disyuntivas que han disociado lo que Dios siempre había unido. Necesitamos recuperar la unidad densa, rica y dinámica de la auténtica fe cristiana y poner en común las diferentes preferencias de los diversos grupos. Lo que procede del Espíritu, en su libertad soberana, puede y debe ser vivido en la unidad del mismo Espíritu y en el vínculo de la paz.

- c) Carismas, tareas, participación de todos, autoridad en el Señor. Desde el Nuevo Testamento han estado presentes en la Iglesia. Aunque no poseamos información exhaustiva de las primeras comunidades del Nuevo Testamento y, aunque haya variaciones entre ellas según los escritos del Nuevo Testamento, ciertamente no puede afirmarse que haya habido Iglesias sólo carismáticas o Iglesias sólo institucionales como si entre una dimensión y otra existiera oposición. La constitución de la Iglesia unifica los elementos institucionales y carismáticos.

Nunca la comunidad cristiana existió sin responsables, presidentes, pastores, vigilantes, sin ministerio, que también es una realidad carismática... Del Señor recibieron el encargo de apacentarla, de unificarla en la fe y en el amor, de activarla en la misión. Nos remitimos a la doctrina católica que el último Concilio ha enseñado autorizadamente.

Encarecidamente pedimos en el Señor que conservemos la unidad del Espíritu con humildad (Cf. Flp 2,1-5). Ministros autorizados de esta unidad han sido constituidos los Obispos, presididos por el Obispo de Roma, y los presbíteros como sus colaboradores.

La apelación al Concilio Vaticano II

9. Una relectura similar a la del Nuevo Testamento se hace también del último Concilio. Algunos justifican su «modelo» de Iglesia apelando al Concilio Vaticano II. Se sostiene que, particularmente en la Constitución *Lumen gentium*, coexisten al menos dos «modelos» contrapuestos de Iglesia: uno, institucional y otro, de comunión, entendida frecuentemente a la luz de modelos democráticos; uno, jurídico y otro, carismático; uno, basado en la categoría eclesiológica de «Pueblo de Dios», y otro, pervivencia del pre-concilio, en la de «sociedad perfecta». Ahora bien, la Constitución *Lumen gentium* sería, según estos teólogos o pastores, el resultado de un compromiso de dos tendencias: una, que miraba hacia el pasado, la conservadora; y otra, proyectada hacia el futuro, la progresista, la sola que habría tomado en serio la renovación de la Iglesia; al final se impuso mayoritariamente esta última. A partir de ello, hacen una lectura parcial y selectiva de esta Constitución y de los demás documentos del Vaticano II y «reconstruyen», de este modo, el modelo que, desde una opción previamente establecida, quieren aplicar a la remodelación de las comunidades cristianas.

Esta relectura del Concilio comete un serio error metodológico. Olvida que los textos de un Concilio no pueden ser interpretados aislando unas afirmaciones y contraponiéndolas a otras. Hemos de entenderlos como un todo, a partir del acto mismo del pronunciamiento conciliar que une esos textos por los que la Iglesia, mediante ellos y en un acto unitario de magisterio, expresa su inteligencia de la fe. Los textos conciliares no son un simple texto literario. Están sostenidos y animados por un único acto colegial del magisterio que les da su referencia a la realidad de la fe que tuvieron ante su mirada los Padres conciliares.

Los Obispos, en el Sínodo Extraordinario de 1985, se apoyan, en último término, en este principio metodológico cuando indican los criterios imprescindibles para una recta interpretación del

Concilio Vaticano II. Una lectura del Concilio «ha de tener en cuenta todos los documentos en sí mismos y su conexión entre sí, para que, de este modo, sea posible exponer cuidadosamente el sentido íntegro de todas las afirmaciones del Concilio, las cuales frecuentemente están implicadas entre sí [...] No se puede separar la índole pastoral de la vigencia doctrinal de los documentos, como tampoco es legítimo separar el espíritu y la letra del Concilio. Finalmente, hay que entender el Concilio en continuidad con la gran tradición de la Iglesia; a la vez debemos recibir del mismo Concilio luz para la Iglesia actual y para los hombres de nuestro tiempo. La Iglesia es la misma en todos los Concilios» (RF 1,5)⁴.

Hay que reconocer que no pocos aíslan también elementos de las enseñanzas conciliares sobre la Iglesia y rechazan otros y se construyen un «modelo» conservador de Iglesia que ellos pretenden se conforme con la tradición. En realidad, se les puede reprochar a éstos la misma parcialidad en la interpretación del Concilio que oponemos a los teólogos y pastores anteriormente aludidos.

«Modelos operativos»

10. Hasta ahora hemos hablado sobre todo de la aplicación del término «modelo» a la inteligencia de la Iglesia. Pero este término se suele emplear mucho más frecuentemente a designar los proyectos operativos que dirigen la acción pastoral. No es extraño el uso de este término en relación a la acción pastoral, pues el concepto de «modelo» en nuestro contexto cultural connota muchas veces la pretensión de ordenar la realidad desde intereses teóricos y prácticos.

Desde hace algunos años se procura programar la acción pastoral de forma metódica y ordenada. Esta ordenación va dirigida siempre, explícita o implícitamente, por un «modelo operativo». Esta práctica de la programación pastoral merece toda alabanza y apoyo por nuestra parte, pues no vemos cómo puede llevarse adelante una acción pastoral lúcida y eficaz en las nuevas situaciones en que se encuentra la Iglesia sin que la sustente y dirija una adecuada programación. Pero no olvidemos que toda acción pastoral y todo modelo de acción pastoral descansan en supuestos teológicos y se alimentan de ellos. Este asunto merecería una larga reflexión, pero no podemos detenernos aquí en ella. Únicamente queremos advertir que la acción pastoral opera sobre realidades ya constituidas, que pertenecen al ser mismo de la Iglesia y tienen su origen en la voluntad de Cristo y en la acción del Espíritu Santo y, por tanto, toda acción pastoral debe custodiarlas fielmente. La programación y la acción pastoral no podrán lograrlo si no recogen la tradición viva de la Iglesia, su magisterio y la normativa actualmente vigente.

Algunos datos de la práctica pastoral

11. Cuanto vamos diciendo no son especulaciones sin base alguna en los hechos. Particularmente en los años pasados, no han faltado pastores que han dirigido sus comunidades conforme a pretendidos «modelos de Iglesia» excluyentes. Se han contrapuesto, en efecto, como irreconciliables en la práctica, un «modelo» evangelizador frente a otro ritualista; un «modelo» meramente democrático o asambleario frente a otro autocrático; un «modelo» carismático frente a otro juricista; una Iglesia del culto y de la oración y una Iglesia de la justicia; un «modelo» progresista, en fin, frente a un «modelo» conservador. No se puede pasar por alto, además, que algunos, sin afirmar expresamente su opción por un «modelo» concreto de Iglesia o de acción pastoral, manifiestan con sus hechos la opción implícita por un «modelo» determinado y cerrado sobre sí mismo. Este es el caso, por ejemplo, de quienes reducen de hecho la acción pastoral a una praxis ritualista.

El solo enunciado de la contraposición de estos «modelos» de acción pastoral manifiesta ya su parcialidad y, consiguientemente, que son incompatibles con cualquier programa y acción en el interior de la Iglesia. Como dijimos más arriba, en la Iglesia hay espacio para la originalidad y la creatividad de su pensamiento y de su vida. El Espíritu Santo conduce la Iglesia a la plenitud de la verdad, sacando a luz las riquezas siempre nuevas de la comunicación de Dios al hombre en Cristo. Pero el Espíritu Santo, que abre el futuro hacia lo absolutamente nuevo y es fuente de libertad, obra en la Iglesia y en el mundo vinculado a Cristo el Señor. Por tanto, la variedad y pluralidad debe ser

vivida y ejercida en la Iglesia en el interior de una unidad compartida, sustentada en unas realidades fundamentales e idénticas, en unos elementos que en todo tiempo y lugar forman la Iglesia.

CONCLUSIÓN

12. Con este escrito hemos querido ayudar a discernir la legitimidad o la no legitimidad del término «modelo» para entender la Iglesia y para orientar la práctica pastoral. Al servicio de este discernimiento hemos ofrecido algunas indicaciones. Desearíamos que el pensamiento teológico y la práctica pastoral fuesen más cautos en el empleo de este término.

Pero lo que constituye nuestra mayor preocupación como Pastores, más allá de la exactitud de los términos del lenguaje teológico, es la falta de comunicación, hoy muy frecuente, de los diversos grupos entre sí y con sus Pastores. La comunión de todos los grupos e instituciones en la Iglesia exige la constante comunicación de todos en la Iglesia universal y, al mismo tiempo, en la Iglesia particular⁵. Esta comunicación ha de ser efectiva, concreta y, consiguientemente, ha de pasar por la comunicación de todos los grupos e instituciones dentro de la Iglesia particular. Ésta es el espacio donde se produce la comunicación más directa de los miembros y grupos que integran la Iglesia.

Ningún grupo debe quedar dispensado de integrarse en su Iglesia particular correspondiente, «capaz de acoger dentro de sí todas las riquezas que el Espíritu suscita de sus miembros. Todos deben sentirse parte integrante de esta comunidad eclesial y todos deben encontrar dentro de ella y de sus instituciones el mismo reconocimiento, la misma dignidad y la misma atención. Ella ha de ser también lugar de encuentro, comunicación y fraternidad entre los cristianos de diferentes tendencias, orígenes y grupos sociales» (TDV, 43). Tanto dentro de la Iglesia particular como de la Iglesia universal los individuos, los grupos y las instituciones han de vivir la comunión en el Espíritu Santo dentro de la pluriforme variedad humana para ser de veras sacramento de la íntima unión con Dios y de la unidad del género humano (cf. LG 1) y para ser testigos y portadores de la Buena Nueva de salvación y esperanza para los hombres (cf. TDV, 43).

18 de octubre de 1988

NOTAS

¹ Cf. COMISIÓN EPISCOPAL PARA LA DOCTRINA DE LA FE, «Nota doctrinal sobre algunas cuestiones eclesiológicas»: *BOCEE* 4 (1987) 16, 159-167. Desde hace algunos años es frecuente hablar de «modelos» a propósito de diversas realidades teológicas. Se habla de «modelos de Iglesia» (A. DULLES), «modelos de revelación» (A. DULLES), «modelos de relación con el más allá», «modelos de unidad en la Iglesia» a reconstruir (J. RATZINGER), «modelos de soteriología» (GRESHAKE), «modelos de magisterio», «modelos de pastoral», etc. A veces se interrelacionan los «modelos políticos» con las estructuras de la Iglesia (J. M. AUBERT, en *RSR* 71 [1983] 169-190). En ocasiones se relacionan los métodos con los «modelos», siendo éstos como marcos más abarcadores que aquéllos (A. SCHOEKEL). Seguramente ha pasado esta utilización del ámbito de la filosofía de las ciencias a nuestras cuestiones (cf. KUHN). No es fácil precisar qué se entiende en general por la expresión «modelos». Parecen significar paradigmas de comprensión o de identidad (H. KÜNG), grandes orientaciones en cuyo horizonte se integran los diversos elementos de la realidad, con figuraciones históricas que en el camino de la historia adopte, por ejemplo, la Iglesia (H. FRIES), perspectivas englobantes, en cuyo interior se comprenden muchos fenómenos que, de no subsumirlos bajo un «modelo», quedarían inconexos. Son como una clave y un instrumento para entender y, al mismo tiempo, para procurar la transformación de una realidad en un sentido y una dirección determinados. En algunas de sus utilizaciones, el término «modelo» parece presuponer una gnoseología relativista e historicista, según la cual el hombre no accede a la realidad de las cosas, sino que vive y opera en el mundo actuando según esquemas mentales, producto de la historia, del correspondiente contexto cultural e incommunicables entre sí. Trasladado a la Iglesia este modo de entender la palabra «modelo», llevaría consigo su uso que los diferentes aspectos o elementos de un «modelo» determinado de Iglesia (creencias, valoraciones, pautas de conducta, instituciones...) no serían aproximaciones a un misterio en el que todos comulgan y al que todos pueden tener efectivo acceso en la Palabra de la revelación (desde la que pueden ser juzgadas las propias y personales ideas), sino como

- mundos o proyectos autosuficientes que deben coexistir unos con otros, pero respecto a los cuales nadie desde fuera de ellos, ni siquiera el magisterio, puede pronunciar un juicio veritativo.
- ² Desde hace bastantes años, se han dado, de hecho, utilizaciones del término «modelo» que no han suscitado inquietud alguna. Se trataba con ello de afrontar desde diversas perspectivas el misterio de la Iglesia, contra lo que nada ha objetado el magisterio. Teológicamente podría ser más o menos afortunado encauzar la reflexión en esa dirección, pero la fe se transmite también de esa forma con fidelidad.
 - ³ La historia muestra que la Iglesia, al asimilar categorías y elementos de la cultura ambiental (mundo feudal, imperio bizantino...), para comprenderse y organizarse en las diversas circunstancias históricas ha introducido correctivos en esas expresiones culturales con el fin de salvaguardar la originalidad teológica de su misterio.
 - ⁴ La «recepción más profunda del Concilio», de la que habla la *Relatio finalis* 1, 5, del Sínodo Extraordinario de los Obispos (1985), no desautoriza una investigación analítica y genética de los textos conciliares que ponga de manifiesto su sentido a la luz de las cuestiones a que responden y de su génesis en el trabajo conciliar y, consecuentemente, descubra dónde están los acentos y las perspectivas de sus enseñanzas, según se acostumbra a investigar las de otros Concilios. Una investigación de esta naturaleza es necesaria para llegar a una verdadera comprensión de los documentos del magisterio. Tampoco el citado Sínodo pretende sustituir los documentos del Vaticano II ni las diferencias conservadas en ellos por una expresión armonizante de los mismos que suprima estas diferencias. Integradas éstas y referidas al misterio de la Iglesia, enriquecen, más que falsearla, la comprensión de la misma. Más aún, análogamente a como acontece con los escritos del Nuevo Testamento, las diferencias mantenidas nos hacen caer en la cuenta de que la auténtica unidad no elimina las tensiones y que éstas, según lo demuestra la historia de la Iglesia, pueden convertirse en poderoso fermento renovador.
 - ⁵ Cf. CEE, *Testigos del Dios vivo* [TDV] 41-45: «La naturaleza de la Iglesia requiere que todas las Iglesias particulares estén abiertas a la comunión y a la Comunidad apostólica y universal. El signo y el instrumento de esta comunión universal es la adhesión al ministerio y sucesor de Pedro que debe ser leal y piadosamente reconocido como supremo Pastor y maestro de todos los fieles, a quienes ha de confirmar en la fe (CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium* [LG] 25)» (TDV 49). «La comunión con el sucesor de Pedro y el Colegio de los Obispos nos permite vivir en comunión con todas las Iglesias y participar en la riqueza de su vida y de sus obras en todos los lugares y en todos los tiempos» (TDV 52).