

# CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación  
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.  
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXIV  
Julio-Diciembre 2018  
Número 66

## SUMARIO

<b>40 AÑOS DE TEOLOGÍA EN ESPAÑA</b>	
<b>Bernardo Pérez Andreo (Coord.)</b>	
<i>40 años de Teología en España. Dificultades, innovación y perspectivas. Presentación</i> . . . . .	227-240
<b>Francisco Martínez Fresneda</b>	
<i>40 años del Instituto Teológico de Murcia OFM.</i> . . . . .	241-258
<b>Xabier Pikaza Ibarrodo</b>	
<i>40 años de Cristología hispana (1977-2018). Ruptura, Discusión, vuelta a la Biblia y Hermenéutica.</i> . . . . .	259-282
<b>Carmen Bernabé Ubieta</b>	
<i>40 años de Estudios de la Biblia en España</i> . . . . .	283-305
<b>Salvador Pié-Ninot</b>	
<i>40 años de Teología Fundamental en España (1978-2018). Un balance</i> . . . . .	307-338
<b>Eloy Bueno de la Fuente</b>	
<i>40 años de Eclesiología en España (1975-2017).</i> . . . . .	339-360
<b>José Luis Parada Navas</b>	
<i>40 años de Teología Moral en España.</i> . . . . .	361-382
<b>Eduardo Torano López</b>	
<i>40 años de Antropología Teológica en España</i> . . . . .	383-401
<b>Leandro Sequeiros San Román</b>	
<i>40 años de Ciencia y Teología en España (1978-2018): una perspectiva esperanzadora</i> . . . . .	403-434
<b>Antonio González Fernández</b>	
<i>El desafío de una Teología Evangélica en España.</i> . . . . .	435-448
<b>Silvia Martínez Cano</b>	
<i>40 años de Teología Feminista en España. Resistencia y creatividad</i> . . . . .	449-474
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> . . . . .	475-515
<b>LIBROS RECIBIDOS.</b> . . . . .	517-518
<b>ÍNDICE DEL VOLUMEN</b> . . . . .	519-522



# CARTHAGINENSIA

**Universidad de Murcia**  
**Instituto Teológico de Murcia O.F.M.**  
**Pza. Beato Andrés Hibernón, 3**  
**E-30001 MURCIA**

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012  
<http://www.itmfranciscano.org/revistacarthaginensia>  
e-mail: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

#### **Director / Editor**

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España) Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

#### **Secretario / Secretary**

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España) Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

#### **Staff técnico / Technical Staff**

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

#### **Consejo Editorial / Editorial Board**

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antonianum, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España) Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dortmund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

#### **Comité Científico / Scientific Committee**

J. Andonegui (Facultad de Filosofía, Universidad del País Vasco, Bilbao, España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis, Brasil), H. J. Klauk (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología, Universidad Católica de Portugal, Lisboa, Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia, Murcia, España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura, Pontificia Universidad Antonianum, Jerusalén, Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano, Monterrey, México), M. P. Moore (Universidad del Salvador, Área San Miguel, Buenos Aires, Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía, Universidad Nacional a Distancia (UNED), Madrid, España).

#### **Secretaría y Administración**

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2019 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

D.L.: MU-17/1986

Impreso en Selegráfica, S.A. Pol. Ind. Oeste. C/. Uruguay, parcela 23/2. SAN GINÉS (Murcia)

Recibido 22 de febrero de 2018 / Aceptado 10 de junio de 2018

## **40 AÑOS DE ECLESIOLOGÍA EN ESPAÑA (1975-2017)**

### **40 YEARS OF ECCLESIOLOGY IN SPAIN (1975-2017)**

**ELOY BUENO DE LA FUENTE<sup>1</sup>**

Facultad de Teología de Burgos eloybu@ono.com

Recibido 22 de febrero de 2018 / Aceptado 10 de junio de 2018

*Resumen:* La eclesiología en España está profundamente condicionada por las circunstancias del momento histórico y por las tensiones de la recepción del Vaticano II. Este fue su servicio eclesial. Abundan más los ensayos que las reflexiones sistemáticas. Tema fundamental es la vinculación de la Iglesia con Jesucristo tanto desde el punto de vista histórico como teológico. A partir de los noventa se elaboran manuales con voluntad integradora. También se analizan algunas cuestiones de relevancia eclesiológica.

*Palabras clave:* Eclesiología, Hermenéutica, Iglesia, Manual, Misión, Misterio.

*Abstract:* Ecclesiology in Spain es deeply conditioned by historical circumstances and by the tensions of postconciliar reception. This was his eclesial service. Fundamental issue was the connection with Christ from the historical and theological point of view. There are essays, not systematic treatises. From the nineties abound handbooks with systematic and integrative will. In this way the reception of Vatican II shows its fecundity. This dynamic manifests itself in other ecclesiological fields.

*Key-words:* Ecclesiology, Hermeneutic, Church, Handbook, Mission, Mystery.

---

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido posible gracias a la beca ofrecida por el Centro de Estudios de la Iglesia Nacional Española en Roma durante el mes de diciembre de 2017.

## Introducción

No resulta fácil delimitar con exactitud el ámbito de la eclesiología. En primer lugar, porque se encuentra íntimamente vinculada a los presupuestos cristológicos (y trinitarios) así como a la liturgia y a los sacramentos. En segundo lugar porque está en conexión directa con la vida concreta y real de la Iglesia, con sus prácticas eclesiales, con sus estructuras organizativas, con sus proyectos pastorales<sup>2</sup>.

Esta dificultad acompaña a la eclesiología desde sus orígenes, como lo muestra el hecho mismo de que durante siglos no existió la eclesiología como “tema” o “argumento” (como asignatura, diríamos hoy) de la teología. La reflexión directa se produjo por factores históricos que determinaron sus planteamientos: la confrontación entre el papado y los poderes seculares, la tensión entre el papa y el concilio, la conmoción de la reforma protestante. Ese condicionamiento histórico sigue actuando en la actualidad: las controversias y necesidades del momento suscitan la reflexión eclesiológica como servicio eclesial. Ahí está su grandeza y su limitación.

### 1. El pasado inmediato como contexto

El período que es objeto de nuestra exposición está sobrecargado de tensiones tanto en la Iglesia como en la sociedad.

- a. Nos situamos en el período de desarrollo y recepción del Vaticano II, que coincide con un momento histórico de cambios radicales en la cultura y en la sociedad; el concilio había intentado situar a la Iglesia en el (llamado) mundo moderno, un mundo que iba acelerando su evolución por derroteros insospechados por la mayoría de quienes protagonizaron aquel evento eclesial.
- b. En España el cambio histórico se vivía con una intensidad especial, ya que se iniciaba una experiencia nueva, la transición de un sistema totalitario a un régimen democrático de libertades; la Iglesia, que había adoptado la figura del nacionalcatolicismo, debió afrontar una profunda reflexión sobre sí misma para actuar de modo responsable en aquella encrucijada histórica, lo cual exigía una renovación de la eclesiología, más aún, de la autoconciencia eclesial.

---

<sup>2</sup> Dada la amplitud de la materia centraremos nuestra atención en libros; sólo como excepción citaremos algunos artículos.

Esta situación histórica, que reclamaba actitudes y compromisos rápidos, tiene consecuencias evidentes para el tema que nos ocupa:

- a. Tema preferente y prioritario es la respuesta a las urgencias del momento, por lo que para muchos la eclesiología se identificaba con la renovación o reforma de las estructuras eclesiales o de su modo de presencia pública.
- b. Los ensayos sobre la Iglesia son muy abundantes y frecuentes; implican evidentemente una eclesiología, pero esta no se elabora de modo sereno y desde la “distancia” y “des-interés” que reclama una actividad intelectual. Signo de ello es que hasta los años noventa (más tarde que en el resto de los campos teológicos, a nuestro juicio) no se despliega la floración de manuales o tratados sistemáticos de eclesiología.
- c. Es llamativo el carácter equívoco y ambivalente del lenguaje, cuyo exacto significado debe ser precisado: términos eclesiológicos procedentes del Nuevo Testamento y de la Tradición (discípulo, seguimiento, comunión, comunidad...) se encuentran sobrecargados por la presión de las circunstancias; la asunción de los resultados exegéticos llevaba a asociarlos de modo inmediato con las experiencias contemporáneas.

El período que nos ocupa (a partir de 1975) había dejado ya atrás las incertidumbres y el enorme esfuerzo realizado para situarse en el horizonte teológico del Vaticano II. La crisis de los movimientos apostólicos y la asamblea conjunta de obispos y sacerdotes muestran hasta qué punto la reflexión eclesiológica se ve desbordada por las urgencias del momento sociopolítico.

Eclesiologías de impostación neoescolástica (especialmente J. Salaverri) resultaban inviables. El espacio vacío fue ocupado en gran medida por traducciones. Baste recordar el enorme influjo de *La Iglesia* de H. Küng, publicada en alemán en 1967 y accesible en español ya el año siguiente. El recurso a los nuevos métodos exegéticos obligaba a relativizar muchas formas y configuraciones consideradas dogmáticas e inmutables, y por ello se dejaba espacio a la creatividad, a la innovación, a la reforma. De este modo la Iglesia podía adecuarse a la sensibilidad moderna, democrática secular. En ese mundo existían también la pobreza y la injusticia, ante las cuales la Iglesia no podía quedar indiferente sino que debía desplegar su potencial de utopía y de compromiso. La teología de la esperanza (J. Moltmann) y la teología política (J.B. Metz) ofrecieron una orientación de gran repercusión,

a la cual se añade en español (1971) la *Teología de la liberación* (G. Gutiérrez) que encontraría una amplia recepción entre nosotros.

## 2. Una inflexión entre tensiones

El año 1975 puede ser considerado como momento de inflexión en la teología española<sup>3</sup>. El esfuerzo y la ilusión de una nueva generación se va decantando en una serie de obras de gran interés y solidez, con pretensiones sistemáticas, conectadas con la problemática de la época, y a la vez insertadas en la globalidad de la tradición eclesial. En el ámbito de la eclesiología, sin embargo, como dijimos, el proceso será más lento. La literatura eclesiológica, como veremos, se mueve mejor en el nivel del ensayo o de perspectivas parciales, lo cual sin embargo no disminuye su esfuerzo intelectual ni su voluntad de servicio eclesial.

En esta etapa son tres las cuestiones que subyacen (estimulan y condicionan) a los debates eclesiológicos. En buena medida son cuestiones heredadas del decenio anterior y de su problemática, pero con un tratamiento más académico y científico. Afectan a la teología en su conjunto, pero son más directas sus repercusiones en la eclesiología y en la vida eclesial.

- a. El tema de fondo es la exacta vinculación de la Iglesia con Jesucristo, tanto en sentido horizontal como vertical: en qué medida la Iglesia ocupa un papel en la actividad y en la intención de Jesús (el tema de la “fundación” de la Iglesia), y en qué medida el Jesús resucitado -el Viviente- está presente actualmente en los actos y en las palabras de la Iglesia; en este tema está implicada la dimensión trinitaria de la Iglesia (especialmente la articulación de cristología y pneumatología así como el valor de las imágenes de la Iglesia) y la valoración del devenir de la Iglesia a lo largo de la historia.
- b. La articulación de la Iglesia como sujeto, la configuración del Pueblo de Dios, el ejercicio de la comunión; en consecuencia se colocan en el centro de los intereses la tensión carisma-institución, el papel de los ministerios ordenados en relación con la participación de los laicos, la aplicabilidad de la democracia en la Iglesia.

---

<sup>3</sup> E. BUENO DE LA FUENTE, «Cincuenta años de teología en España», en *Estudios Eclesiásticos* 87 (2012) 586ss.

- c. La misión de la Iglesia, más concretamente el carácter de su presencia pública y de la relación con los otros; en este horizonte la polaridad se manifiesta entre la búsqueda de la significatividad en la transformación del mundo y la necesidad de anunciar a Jesucristo como salvador del mundo; en este campo está en juego la comprensión de la sacramentalidad de la Iglesia.

En este triple foco de tensiones es comprensible que algunos sectores teológicos y pastorales puedan caer en el “vértigo de las disociaciones” (H. de Lubac). Hacía falta tiempo para que las perspectivas del Vaticano II (dimensión misteriosa e histórico-salvífica) superaran tanto la neoescolástica como las tendencias integristas. Progresivamente se irá encontrando una vía de integración y de equilibrio, pero a través de un esfuerzo constante para evitar las unilateralidades. La situación peculiar española debe ser entendida sobre el transfondo general estudiado por A. Antón, *Eclesiología posconciliar: esperanzas, resultados y perspectivas para el futuro*<sup>4</sup>, y *Último medio siglo en la andadura “Iglesia y eclesiología”*<sup>5</sup> y E. Bueno de la Fuente, *Panorama de la eclesiología actual*<sup>6</sup>.

Como expresión de estas tensiones y como brújula para la reflexión eclesiológica resultan clarificadoras las intervenciones que a lo largo de estos decenios ha publicado la Conferencia Episcopal Española sobre estas cuestiones, así como la eclesiología subyacente a sus documentos e iniciativas. De este modo podremos valorar mejor la presentación de diversos autores. F. Chica, *Conciencia y misión de Iglesia. Núcleos eclesiológicos en los Documentos de la Conferencia Episcopal Española (1966-1990)* (1996) ayuda a comprender mejor el escenario, pues se trata de una teología pensada desde el camino histórico de la Iglesia (p.539). Distingue tres períodos: a) impulso a la renovación eclesial (1966-1975), con atención especial a *Gaudium et Spes* y a la categoría Pueblo de Dios; b) el servicio a la comunión eclesial y a su fortalecimiento (1975-1982), a partir de las fuentes internas a la Iglesia como la fe y los sacramentos, con énfasis especial en *Lumen Gentium*, para evitar que la eclesiología cayera víctima de categorías ajenas; c) se destaca la dimensión evangelizadora para afrontar la increencia y el secularismo creciente (1982-1990), lo cual sólo se puede hacer si la Iglesia está

<sup>4</sup> En R. LATOURELLE (ed), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca 1989, 275-294.

<sup>5</sup> En A. ANTÓN-F. CHICA, *Iglesia y eclesiología ante el tercer milenio*, Zamora 1999, 11-65.

<sup>6</sup> *Burgense* 47 (2006) 35-69; cf. también «Eclesiología», *Burgense* 34 (1993) 213-236.

plenamente identificada con su Señor; de este modo la comunión se hace misión, la cual a su vez robustece la comunión. En la misma clave escribió *Desafíos y esperanzas de la iglesia española de cara al tercer milenio* (en A. Antón-F. Chica o.c. 67-121).

En 1978 *La comunión eclesial* advertía de la presencia de opiniones radicales que afectaban al corazón de la eclesiología: desde una perspectiva secular y profética se consideraba la jerarquía (“nombre horriblemente fascista”) como contraria a la voluntad de Cristo y al ideal evangélico de servicio; reivindicaba el nacimiento de una Iglesia de “comunidades ácratas” en las que no debía reinar más ley que la libertad, la fuerza del amor y del espíritu; la desclericalización exigía la desaparición de castas en la Iglesia, y por tanto del sacerdocio ministerial.

En 1987 la C.E. para la Doctrina de la Fe publicó una nota sobre *Algunas cuestiones eclesiológicas*, que en sus tres capítulos afronta y ratifica los pilares fundamentales: el origen de la Iglesia histórica está establecido por Jesucristo sobre el fundamento de los apóstoles, y como resucitado sigue siendo, por medio del Espíritu Santo, el principio permanente de la cohesión y de la vida de la Iglesia (el seguimiento, por tanto, debe realizarse en la Iglesia apostólica, respecto a la cual no existe la alternativa de una “Iglesia discipular”); la Iglesia es un misterio de comunión, como fruto del Amor trinitario, que es el Pueblo de Dios e incluye una dimensión objetiva (profesión de fe, enseñanza de los apóstoles, signos sacramentales); el ministerio eclesial, que se enraíza en el ministerio apostólico, existe por voluntad del Señor. En 1988 *Sobre usos inadecuados de la expresión «modelos de Iglesia»*, sin condenar como tal la expresión, advierte del peligro de comprenderla desde criterios sociales y políticos, lo cual puede llegar a unilateralidades que dificulten la comunicación y la comunión.

*Sobre algunos aspectos de la situación doctrinal de la Iglesia* (1988) rechaza dos modos inaceptables de hacer teología: la tendencia integrista del positivismo teológico que recurre a la autoridad y a la vía deductiva, cuya presunta claridad conceptual esconde evidentes simplificaciones y oculta el sabor de la vida; la tendencia progresista que se centra en las categorías del momento cultural y en la relación inmediata con el Nuevo Testamento, leído desde el método histórico-crítico (con lo cual queda relegada la interpretación eclesial y la tradición misma de la Iglesia). Por eso resalta la importancia del teólogo, cuya función es desarrollada en *El teólogo y su función en la iglesia* (1989): ha de prestar su servicio en el interior de la fe católica, sintiendo con la Iglesia y en comunión cordial y efectiva con ella, excluyendo la contraposición con el magisterio de los obispos.



En 1992 *Cristo presente en la Iglesia*, cuya tesis se manifiesta también en *Algunos aspectos de la catequesis hoy*, del mismo año, reivindica el valor teológico y eclesiológico de la transmisión de la revelación en la vida de la Iglesia. La problemática se mantiene, en parte suavizada pero en parte bajo formas distintas en función de las nuevas controversias<sup>7</sup>. En 2006 *Teología y secularización en España. A los cuarenta años de la clausura del concilio Vaticano II*: afirma ante todo (c. 1) que Jesucristo es la plenitud de la revelación (por tanto el único salvador de los hombres) y (c.2) que es el Hijo de Dios vivo; sin estos dos presupuestos se acaba en «la disolución del sujeto cristiano», pues «la enseñanza de la Iglesia y la vida sacramental se consideran alejadas, cuando no enfrentadas a la voluntad de Cristo. Cristianismo e Iglesia aparecen como separables. Según los escritos de algunos autores, no estuvo en la intención de Jesucristo el establecer ni la Iglesia ni siquiera una religión, sino más bien la liberación de la Religión y de los poderes constituidos». En realidad (c. 3) la Iglesia debe ser vista como sacramento de Cristo; la íntima vinculación de la Iglesia con el Misterio salvador de Cristo (sin confusión pero sin separación) permite hablar del Cristo total (que incluye la Cabeza y su Cuerpo). Más recientemente *Jesucristo, Salvador del hombre y esperanza del mundo* (2016) reafirma que sin la confesión del dogma de Cristo, Dios y hombre verdadero, se desvanece el contenido de la predicación y del testimonio apostólico transmitidos por la Iglesia; sin proclamar que Jesucristo es salvador y mediador universal, la Iglesia dejaría de estar unida a su Cabeza y quedaría relativizada su identidad y su misión universal. El ser más profundo de la Iglesia consiste en su íntima vinculación con Cristo, y por eso también es necesaria para la salvación (la salvación de los no cristianos viene de Cristo y guarda una misteriosa relación con la Iglesia).

### 3. Sobre el origen de la Iglesia

Los nuevos métodos exegéticos constituyen, como hemos dicho, uno de los factores que en mayor medida han contribuido al cambio de paradigma eclesiológico. Es un tema que se ha prestado para cuestionar de modo global el cristianismo, como se ve en G. Puente Ojea, seguidor de la escuela

---

<sup>7</sup> La actualidad del problema, y de sus implicaciones, se sitúa a nivel histórico, cultural, dogmático y pastoral, como se ve en la tesis defendida por CARLOS CHANA, *El venir de Dios en Jesús. La resolución cristológica de las aporías de la modernidad en Andrés Torres Queiruga y Marcelino Legido* (de próxima publicación).

marxista de Kautsky (1991), en *Fe cristiana, Iglesia y poder* (1991), problemática que afecta lógicamente a la cristología. Hay también quienes, adoptando la actitud del “científico” historiador, como J. Montserrat Torrents, *La sinagoga cristiana. El gran conflicto religioso del siglo I* (1989) y *El desafío cristiano. Las razones del perseguidor* (1992) adoptan posiciones tajantes y radicales, criticando al teólogo historiador por imponer a priori una determinada visión de la historia aun a costa de forzar los datos; A. Piñero publicó *Orígenes del cristianismo* (1991) y editó *Las fuentes del cristianismo. Tradiciones primitivas sobre Jesús* (1993), en *El otro Jesús. Vida de Jesús según los evangelios apócrifos* (1993) plantea la sospecha de que estas fuentes hubieran sido ocultadas por las diversas Iglesia (especialmente la Católica) por miedo de que se revelara una imagen de Jesús más atractiva que la de su propia predicación. Este campo de problemas sigue justificando la tarea de la eclesiología fundamental o, tal vez de modo más preciso, el “momento fundamental” de la eclesiología.

El estudio de los orígenes cristianos ha sido uno de los campos privilegiados por la exégesis. Los exegetas, por fidelidad a su método, se encuentran en la difícil tarea de delimitar con precisión sus pretensiones. Hay estudios más científicamente asépticos como R. Trevijano, que tanto contribuyó a la dignificación del tema y de la asignatura, en *Orígenes del cristianismo* (1996). Intenta mostrar el desarrollo de las corrientes que, originadas o reformuladas en el periodo del Segundo Templo, despliegan todas sus virtualidades en el cristianismo primitivo. Sus presupuestos eclesiológicos se muestran brevemente en su última lección magistral *Historia – Escritura – Iglesia*, en *Sal 50* (2003) 9-18. También S. Guijarro estudia temas de relevancia eclesiológica (sobre todo discipulado, orígenes de los grupos cristianos): *La primera evangelización* (2013), *El camino del discípulo* (2015), *Fidelidades en conflicto* (1998), *Jesús y el comienzo de los evangelios* (2006), *Jesús y sus primeros discípulos* (2007), desde el presupuesto de que nada de ello hubiera tenido lugar sin contar con el impacto que el mismo Jesús provocó en sus discípulos.

Pero en un tema tan atractivo y novedoso es difícil resistirse a la atracción de las repercusiones eclesiológicas desde las controversias actuales, como se percibe en el uso de términos anacrónicos. R. Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis* (1998) intenta explicar cómo lo que empezó como movimiento carismático en el seno del judaísmo llegó a ser relativamente pronto una potente institución religiosa autónoma. Intenta evitar la apologética (como si la historia sirviese para justificar teológicamente una forma determinada de cristianismo), pero sin caer en el propósito contrario: deslegitimar la Iglesia actual como tergiversación

de los orígenes en Jesús. Una exégesis sociológica es consciente de los límites de su tarea y evita una explicación reductora que no deje espacio a la perspectiva teológica. El estudio histórico ni valida ni legitima la fe, pero sí descubre la relatividad de sus expresiones históricas. Por eso asume un dato “histórico” preñado de repercusiones eclesiológicas: considera como parte del “mito de los orígenes” conceder prioridad temporal a la ortodoxia y considerar la herejía como una novedad y un ataque contra la tradición anterior. De modo más acentuado sistemáticamente se expresa J.A. Estrada, *Cómo surgió la Iglesia* (2000): la «secta de los nazarenos» llegó a ser «la Iglesia de los cristianos», como resultado de una larga y compleja evolución, por lo que «su origen es pascual y trinitario, es decir, la Iglesia surgió después de Jesús y por inspiración del Espíritu Santo... la Iglesia es obra del Espíritu Santo, aunque sea un evento trinitario»; en el origen la Iglesia es una comunidad de discípulos, de profetas, de carismas, que debe ser reivindicada frente a corrientes fundamentalistas y frente al integrismo dogmático interesado, que se aferran a Jesús para fundar y legitimar las instituciones eclesiales y los sacramentos, como único recurso para mantener el statu quo eclesial.

Ello sirve para justificar que *Otra Iglesia es posible* (2010), como sostiene J. Perea: no pretende inventar una Iglesia que no sea la de Jesús; ahora bien, como ser vivo, la Iglesia está en constante renovación precisamente para ser verdaderamente fiel al proyecto original y originario de Jesús; con ese objetivo pone de relieve los elementos de discontinuidad entre la preocupación del Nazareno y el nacimiento de la Iglesia: «No fue el ministerio de Jesús como tal el que creó la Iglesia. Esta nació de la crucifixión de Jesús, de la afirmación de algunos seguidores suyos de que se les había aparecido como resucitado y de la efusión del Espíritu» (p. 46).

Como se puede percibir, esta “distancia” entre Jesús y la Iglesia lleva consigo una desvalorización de la tradición y, con mayor fuerza, de la historia de la Iglesia, en la que se destaca más la degradación que el testimonio vivo del Evangelio. De ahí la tendencia a conectar directamente el presente con los datos neotestamentarios obtenidos por la exégesis histórico-crítica. La teología española cuenta con la obra monumental de A. Antón que ofrece en tres grandes volúmenes una visión global más teológica y matizada: *La Iglesia de Cristo. El Israel de la Vieja y de la Nueva Alianza* (1977), *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas. I. En busca de una eclesiología y de la reforma de la Iglesia* (1986); *II. De la apologética de la Iglesia-sociedad a la teología de la Iglesia-misterio en el postconcilio* (1987).

#### 4. La eclesiología de la alternativa

Presentando la *Eclesiología en España en la década de los ochenta*<sup>8</sup>, propuse una clasificación de la eclesiología en cuatro orientaciones: hermenéutica de la amenaza, hermenéutica de la identidad, hermenéutica de la alternativa, hermenéutica de la continuidad. La primera y la última, posiciones extremas, han ido perdiendo fuerza con el paso de los años.

Bajo *hermenéutica de la amenaza* me refería a una eclesiología que se levantaba con actitud integrista apegándose al pasado, tanto desde el punto de vista intelectual como político. En esta línea se sitúa, dentro de nuestro período, B. Monsegú, *La Iglesia que Cristo quiso* (1986) y más recientemente J.A. Sayés, *La Iglesia de Cristo. Curso de eclesiología* (1999), apologética y defensiva frente a un mundo que (desde el punto de vista del autor) no piensa. La jerarquía debe ser defendida frente a los protestantes y frente al espíritu democrático. Ha de ser piramidal, hasta el punto de que el papa puede actuar no como cabeza del colegio episcopal. Incluso la confesionalidad del Estado debe ser apoyada cuando se sustenta sobre la confesionalidad de la mayoría de la población. Es positivo señalar que en España los sectores integristas no han tenido un desarrollo significativo, simplemente ecos de tendencias políticas vinculadas a la eclesiología preconiliar, etiquetadas como “nacionalcatolicismo”. Ha sido estudiado por A. Álvarez Bolado, *El experimento del nacionalcatolicismo 1939-1975* (1976), que denuncia la reducción de la fe a ética, concretamente a una ética socio-política coherente con la época de cristiandad. Según él mismo denuncia, como reacción en ocasiones se opta por una mística de la “lucha de clases” adobada con unas cuantas imágenes bíblicas (p. 73).

En esta línea se sitúa lo que denominábamos “hermenéutica de la continuidad”, para designar posiciones eclesiológicas que diluían toda dialéctica Iglesia-mundo, porque en definitiva el mundo se imponía como lugar hermenéutico de toda reflexión eclesiológica. El discurso religioso implica un dualismo que aleja al creyente de su compromiso con la transformación del mundo; hay que invertir la orientación, ya que es en el mundo donde realmente se realiza y se celebra la salvación. Las posturas más radicales y consecuentes o han desaparecido o se han ido matizando en lo que denominábamos -y podemos seguir denominando- “hermenéutica de la alternativa”. Lo que calificábamos como “hermenéutica de la identidad” es la que ha ido desembocando en los manuales que comentaremos más adelante y que

<sup>8</sup> *Almogarén* 5 (1990) 79-102.

se sitúan dentro de las coordenadas señaladas por la Conferencia Episcopal, en la lógica de recepción del Vaticano II.

La “hermenéutica de la alternativa” se alimenta de las instancias críticas del primer periodo postconciliar, enriquecida por una mayor elaboración teológica, sobre todo por las aportaciones exegéticas y por la centralidad de las categorías *Reino de Dios* y *Pueblo de Dios*. Hablamos de alternativa en un doble significado: la Iglesia debe hacerse presente como alternativa al modelo heredado del pasado y como alternativa a una sociedad atravesada por la pobreza, la injusticia y la opresión. Esta tendencia adquirió un influjo muy notable en la década de los ochenta y de los noventa. Muchas comunidades eclesiales de base (que se consideraban “Iglesia de base” o “Iglesia popular”) fueron los sujetos y ámbitos de este tipo de eclesiología, que valoraba positivamente el disenso y se manifestaban “en comunión crítico-dialéctica” con la “Iglesia oficial” representada por los obispos. La Conferencia Episcopal publicó (19.11.1986) la nota *Sobre algunos aspectos doctrinales de las publicaciones ¿Teología popular? y Documento-programa de la I Asamblea de cristianos de base de Madrid*: reprocha una comprensión de “pueblo” carente de vinculación con la globalidad del misterio de la Iglesia, un reduccionismo ético sin presencia de la dimensión sobrenatural y litúrgica, la desvinculación del Jesús de la historia y del Cristo de la fe y la utilización de “base” como concepto meramente sociológico.

La Asociación de teólogos Juan XXIII (constituida el 10.1.1982) aglutina a gran parte de los propugnadores de esta tendencia. J.M. González Ruiz en 1979 publicó *Otra Iglesia para España*, como continuidad de *La Iglesia que Jesús no quiso* (1972) y *Dios está en la base* (1975). J.J. Tamayo ha sido especialmente activo en la defensa de estas posiciones: *Por una Iglesia del pueblo* (1971), *Un proyecto de Iglesia para el futuro de España* (1978), *Comunidades cristianas populares* (1981), *Hacia la comunidad* (1994). La C.E. para la Doctrina de la Fe publicó una nota cuestionando los presupuestos cristológicos presentes en *Dios y Jesús* (2000).

Paradigmática, por el título y por la difusión, es la obra de J.M. Castillo *La alternativa cristiana. Hacia una iglesia del pueblo* (1978). Es significativo que en las páginas finales cita *La alternativa*, de R. Garaudy como invitación a participar de la utopía y del profetismo, porque lo posible forma parte de lo real. El proyecto comunitario de Jesús, y la comunidad que vive del seguimiento, implica «necesariamente una opción de clase», en favor de los pobres y de los marginados. En ese sentido el centro de la Iglesia está en el pueblo. La Iglesia ciertamente es para todos, pero «mientras haya explotadores y explotados, y todos pretendiendo estar en la Iglesia, esa Iglesia es una farsa. Porque no se parece en nada a la comunidad de Jesús». Poste-

riormente conviene recordar *El Reino de Dios. Por la vida y la dignidad de los cristianos* (1999), *La Iglesia que quiso el Concilio* (2000), *La Iglesia y los derechos humanos* (2007). Su posición eclesiológica queda iluminada por sus presupuestos cristológicos y teológicos, como se condensan en *La humanidad de Jesús* (2016), donde vincula de modo excesivo lo divino, lo religioso y la violencia y donde radicaliza la distancia entre Jesús y Pablo, entre el Evangelio y la ortodoxia dogmática.

Este tipo de eclesiología (en la lógica de la alternativa) tiende a acentuar las polaridades, lo cual dificulta la integración. Significativos son a este respecto J. A. Estrada, *La Iglesia ¿institución o carisma?* (1984) o F. Martínez, *Iglesia sacerdotal. Iglesia profética* (1992). Lo profético es equivalente a carismático, y lo institucional a sacerdotal: la institucionalización supuso una sacerdotalización de la Iglesia, un paso hacia el modelo sacerdotal de Iglesia. Son «dos modelos distintos de Iglesia», cuya dialéctica (reconoce el mismo F. Martínez) fácilmente conduce a antítesis, lo que dificulta un discurso sereno y desapasionado (pp. 11-12). En los orígenes cristianos prevalece el sistema profético del don y de la comunidad, el del servicio al Reino de Dios en medio de la historia humana. La lógica que se fue imponiendo deformó el cristianismo como religión del sistema. La “Iglesia popular” tiene la tarea urgente de hacer «que la Iglesia deje de ser la institución que representa la religiosidad integrada en el sistema», como respuesta de J.M. Castillo a la pregunta “Iglesia popular” ¿una categoría y un programa aceptable?, EE 209 (1979).

Dos obras expresan mayor grado de sistematización eclesiológica, como condensación de una larga trayectoria: J.A. Estrada, *Del misterio de la Iglesia. Sobre las ambigüedades de una eclesiología mística* (1988) y C. Floristán, *La Iglesia, comunidad de creyentes* (1999). El primero ya había escrito *La Iglesia: identidad y cambio* (1985), para exponer la significación que tiene el cambio eclesiológico que ha producido el concilio, y los nuevos horizontes teológicos que se abrieron con LG (y otros documentos, sobre todo GS), centrándose en los dos primeros capítulos. En la obra posterior pretende conscientemente una perspectiva sistemática para clarificar el contenido de los títulos a partir de los textos del Vaticano II (Misterio, sacramento de salvación, Cuerpo de Cristo, Pueblo de Dios, Iglesia de los pobres); destaca la prioridad de Misterio (que no es un título más) porque permite mostrar la complejidad y la pluridimensionalidad; ahora bien, debe ser considerada en su mutua vinculación con Pueblo de Dios, para evitar la unilateralidad que también amenaza a la categoría *misterio* si cae en manos de los sectores más integristas.

La obra de Casiano Floristán debe ser considerada formando un díptico con la divulgada *Teología práctica: teoría y praxis de la acción pastoral* (1991) -en sintonía con el *Nuevo Diccionario de Pastoral* (2003)-. Entendida como “eclesiología pastoral” o “eclesiología comunitaria” (p. 10), se propone presentar la Iglesia como comunidad de creyentes (algo que todavía no es, máxime por la involución que percibe tras el Vaticano II), que debe desarrollar una praxis liberacionista; destaca por ello el sacerdocio común de los fieles (respecto al cual el sacerdocio ministerial queda difuminado).

### **5. Una eclesiología de integración: manuales y propuestas sistemáticas**

Un amplio espectro de la eclesiología española asumió la renovación/reforma conciliar, con la conciencia de reconocer las tensiones y las polaridades de la realidad eclesial pero evitando los riesgos de las antítesis, de la confrontación, de las disociaciones y de la discontinuidad. La fecundidad de este proceso se ha manifestado de modo visible en los manuales, especialmente en los compuestos a partir de los años noventa, aportando así una reflexión más serena y equilibrada como servicio eclesial. Esa voluntad de integración es la que denominamos “hermenéutica de la identidad”, la cual no se cierra en sí misma sino que está abierta al diálogo y a la realidad. Es la conclusión analizada y demostrada por J. Planellas en *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españoles. I. Riudor, J. Collantes, M.M. Garijo-Guembe, S. Pié-Ninot, E. Bueno* (2004). Aunque de modo directo estudia los cinco manuales más extendidos, el mismo juicio vale para otras obras de la época.

Los primeros manuales postconciliares de eclesiología se escribieron en el umbral de la fecha en que se inicia nuestro recorrido, redactados por dos autores que contaban ya con una amplia trayectoria académica, lo cual significa que procedían de la mentalidad preconiliar. Desde ahí intentaron cordialmente la recepción del Vaticano II. J. Collantes publica *La Iglesia de la Palabra I-II* (1972), I. Riudor *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres. I. Iglesia-Pueblo de Dios – Sacramento de salvación del hombre. II. Pluralidad de ministerios y carismas en la Iglesia* (1972-1974) y J.J. Hernández Alonso *La nueva creación* (1976).

El primero de ellos conserva los rasgos del manual clásico y tradicional. Signo de ello es que los elementos propios del Vaticano II se encuentran en *excursus*. La imagen privilegiada es Cuerpo de Cristo (con clara influencia de *Mystici Corporis*) porque permite conjugar el aspecto visible e invisible

de la Iglesia y presentar a esta como prolongación de Cristo en la tierra (desde esta óptica podrá decir que la Iglesia depende de la jerarquía y no al revés). Riudor expresa más nítidamente la sensibilidad conciliar: presenta a la Iglesia como comunidad de hombres y para los hombres, conjugando la dimensión trascendente e inmanente, como lo muestra la prioridad que otorga a las categorías Pueblo de Dios y sacramento universal de salvación. La igualdad ontológica de todos los bautizados permite valorar la pluralidad y variedad de carismas y de ministerios así como la corresponsabilidad y la dimensión de servicio de la jerarquía. Recoge las cuestiones candentes del momento y la influencia de H. Küng, señalando los aspectos discutibles. J.J. Hernández asume conscientemente el planteamiento conciliar, analiza las diversas imágenes, concluyendo que en ellas se refleja la conciencia de la Iglesia de ser una nueva humanidad o una nueva creación gracias a la acción de Cristo Jesús. Espacio notable se dedica a la apostolicidad (que aglutina las diversas dimensiones de la Iglesia) y a la estructura ministerial.

En la década de los ochenta merecen ser mencionados tres títulos. N. Silanes, *La Iglesia de la Trinidad* (1981) se centra en el estudio del Vaticano II, a partir del cual ofrece las coordenadas centrales e irrenunciables de una eclesiología (que no puede no ser) trinitaria. A. García Moreno en *Pueblo, Iglesia y Reino de Dios* (1982), para elaborar una lectura eclesiológica de las categorías más novedosas y renovadoras del Vaticano II. Especial influencia ejerció *La Iglesia del concilio Vaticano II* (1988) de R. Blázquez: sitúa adecuadamente la intención del concilio en orden a situar la doctrina eclesial en el ámbito de la conciencia sedimentada en la Escritura y los Padres; en el confusionismo y en la desafección eclesial del momento se requería afirmar la propia identidad, especialmente la dimensión eclesial de la identidad cristiana; la referencia genuinamente teológica va acompañada de voluntad de diálogo, de lectura de los signos de los tiempos y de sensibilidad pastoral. En sus publicaciones posteriores, la mayoría ya como obispo, afronta con la misma actitud distintas dimensiones de la vida y del acontecer eclesial. De modo sintético ha articulado recientemente los pilares de la eclesiología en *La Iglesia, Misterio, Comunión, Misión* (2017): el doble descentramiento (en Jesucristo y en la misión) y la reforma reclamada por el Vaticano II se apoya en la conformación con la voluntad de Jesús; reivindica la condición de Cuerpo de Cristo como el aspecto más “misterioso” de la Iglesia, gracias al cual es nuevo Pueblo de Dios.

M.M. Garijo-Guembe publicó el 1988 *Gemeinschaft der Heiligen* (traducida en 1991 como *La comunión de los santos*), que integra con fuerza lo más positivo de la tradición oriental y acoge asimismo con decisión algunos resultados exegéticos avanzados; se sitúa en la eclesiología de comunión,



que fue la primera eclesiología de la Iglesia; con actitud claramente ecuménica, en línea con la teología ortodoxa concibe la Iglesia universal como *koinonía* de iglesias locales (observando que el Vaticano II no desarrolló propiamente una teología de la iglesia local) y conjuga los aspectos cristológico y pneumatológico (como lo constata en el Vaticano II) frente a la tendencia católica a acentuar la dimensión cristológico-institucional y frente a la tendencia protestante a privilegiar el componente pneumatológico.

S. Pié-Ninot ha realizado, junto a su trabajo en el campo de la teología fundamental, contribuciones notables a la eclesiología española. Dos obras más breves prepararon el camino hacia su opus magnum: *Introducción a la eclesiología* (1994), que presentaba la sacramentalidad como la más significativa descripción sobre la Iglesia (porque permitía conjugar tanto la convocatoria divina como la comunidad humana) y *Creer en la Iglesia* (2002). *Eclesiología: la sacramentalidad de la comunidad cristiana* (2007) es punto de referencia tanto por su planteamiento como por la abundancia de datos sobre las controversias contemporáneas. La categoría “sacramento” es elegida como eje estructural por su fecundidad para articular las dos dimensiones fundamentales de la Iglesia y para conjugar la eclesiología del primer milenio (centrada en la *koinonía*) con la del segundo milenio (centrada en la idea de sociedad) tal como lo percibe en la “comunidad jerárquica” de que habla el Vaticano II. La comunión, a partir del dato teológico que otorga a los seres humanos la filiación divina y la fraternidad mutua, debe expresarse concretamente como sinodalidad intraeclesial (que había desarrollado ampliamente en *La sinodalitat eclesial -1993-*) y sirve para revitalizar la pastoral de la vida eclesial concreta. Igualmente merece ser mencionado el *Diccionario de Eclesiología* (2001) de C. O’Donnell, que adaptó para la edición española.

Los manuales indican ya desde su título que se asume el Vaticano II con el desarrollo y la profundización que cuajó en el Sínodo Extraordinario de 1985 y con la toma de conciencia de la urgencia evangelizadora. Misterio, comunión y misión (sin abandonar o relegar la categoría *Pueblo de Dios*) se convierten en coordenadas fundamentales de la eclesiología y de documentos magisteriales, como se muestra en *Christifideles Laici* de Juan Pablo II. M. Sánchez Monge. *Eclesiología. La Iglesia, misterio de comunión y misión* (1994), C. García Extremeño, *Eclesiología. Comunión de vida y misión al mundo* (1999), A.M. Calero *La Iglesia. Misterio, comunión y misión* (2001) (en 1993 *Somos Iglesia*), M. Ponce, *La Iglesia, Misterio de comunión* (2011) que en 1979 había publicado su tesis doctoral *Naturaleza de la Iglesia según santo Tomás*. Con ello se consuma entre nosotros el verdadero “giro copernicano” de la eclesiología: la superación de la visión meramente extrinsecis-

ta y sociológica de la Iglesia (tanto de las posiciones pre-conciliares como de algunas corrientes del post-concilio) en favor de un planteamiento que recoge las aportaciones de las cuatro grandes constituciones conciliares: el misterio de la Iglesia se realiza y se refleja en un dinamismo de comunión (en dirección tanto vertical como horizontal) que se abre como oferta, propuesta y anuncio al mundo entero.

En 1998 E. Bueno de la Fuente publica *Eclesiología* (ya en 1991 *Eclesiología dogmática*), que intenta conjugar la dimensión fundamental en el tratamiento dogmático, articulando los distintos temas a la luz de las cuatro notas; con un planteamiento trinitario e histórico-salvífico otorga un énfasis especial a la comunión vivida como sinodalidad y a la catolicidad como dinamismo misionero. La dimensión sinodal es desarrollada en *Una Iglesia sinodal. Memoria y profecía* (2000, con Roberto Calvo), ya que es la figura que mejor responde a la lógica de la eclesiología posconciliar: *La búsqueda de la figura de la Iglesia como lógica interna de la eclesiología postconciliar* (1997). La eclesiología debe incluir las exigencias de la misionología no sólo como un capítulo sino como dinamismo interno: *Teología de la misión de la Iglesia* (1998), *La Iglesia en la encrucijada de la misión* (1999), *Diccionario de Misionología y Animación Misionera* (2003 con Roberto Calvo).

La eclesiología fundamental en sentido estricto no ha tenido aportaciones notables aunque, como hemos indicado, su función ha sido asumida por la eclesiología en cuanto tal. La cuestión de los orígenes de la Iglesia, como hemos visto, no puede ser eludida por ningún tratado eclesiológico. Pero hay otro aspecto que no es suficientemente tenido en cuenta: su legitimidad ante la razón moderna: E. Bueno, *Significatividad y credibilidad de la Iglesia<sup>9</sup> y Catolicidad frente a universalidad<sup>10</sup>*.

En este horizonte se sitúa G. Tejerina, *La gracia y la comunión. Ensayo de eclesiología fundamental* (2015): es consciente de que la significatividad de lo cristiano pasa necesariamente por la realidad de la Iglesia, por la forma eclesial de la fe, que es de hecho sustancial en ella desde su mismo origen; no pretende “un tratado sistemático de eclesiología. Quiere ser más bien un ensayo, una reflexión desde una cierta perspectiva -que nos parece determinante“ (p. 19), si bien a nuestro juicio la perspectiva fundamental se desborda adecuadamente en la sistemático-dogmática. En este nivel, si bien desde

<sup>9</sup> En F. CONESA (ed.) *El cristianismo una propuesta de sentido*, Madrid 2005, 179-215.

<sup>10</sup> En F. CHICA-S. PANIZZOLO-H. WAGNER (eds.), *Ecclesia Tertii Millenni Advenientis* Casale, Monferrato 1997, 560-572.

una impostación ecuménica, escribe A. González Montes su obra *Imagen de Iglesia. Eclesiología en perspectiva ecuménica* (2007): «Más que una elaboración estricta de una eclesiología, teje algunas de las nervaduras que le dan estructura» (p. XVII); se plantea como “fundamental” porque da gran importancia a la relación de Jesús con la Iglesia y como ecuménica porque tiene en cuenta la identidad de la eclesiología católica y asimismo los núcleos dogmáticos y teológicos en los que puede convenir o discrepar de una eclesiología no católica.

La abundancia y calidad de nuestra eclesiología se manifiesta en otra serie de obras que, aun no concibiéndose estrictamente como manuales, implican una concepción sistemática. G. Richi, *La Iglesia somos nosotros en Cristo. Cuestiones de eclesiología sistemática* (2016) presenta la Iglesia, desde una concentración sacramental y antropológica, como el acontecer de la Iglesia en los fieles cristianos en virtud de la presencia permanente del Resucitado; como “nosotros”, como sujeto, en la variedad de ministerios y estados de vida, «la misión coincide con el acontecer de la Iglesia en la historia» (p. 249). Su seguimiento de las diversas hermenéuticas del Vaticano II (puede verse *Una relectura de la constitución Lumen Gentium a cincuenta años de la apertura del Concilio Vaticano II, Cathaginensia* 29 -2013- 53-70) le ha permitido adoptar una posición que tiene en cuenta las controversias actuales con criterios certeros y serenos. J.L. Cabria, *Hacia una Iglesia creída, pensada, creíble. Lecciones de Eclesiología* (2014), desarrolla los contenidos básicos de la eclesiología: la Iglesia es creída en cuanto forma parte del depósito de la fe, es pensada y por ello analizada en su identidad y finalidad, con el fin de que sea hecha creíble en la vida de los cristianos. P. Rodríguez, *La Iglesia: misterio y misión. Diez lecciones sobre la eclesiología del Concilio Vaticano II* (2007) adopta la estructura de un curso de eclesiología: el Misterio de la Iglesia (el misterio del nuevo Pueblo de Dios que vive permanentemente “convocado”, Cuerpo de Cristo y *communio* como “definición” de la Iglesia) y su Misión; es de destacar también la edición de Actas de Congresos referidos a temas eclesiológicos: *Sacramentalidad de la Iglesia y sacramentos* (1982), *Eclesiología treinta años después de Lumen Gentium* (1994).

S. Madrigal, además de sus investigaciones sobre la eclesiología histórica (especialmente en la controversia conciliarista y en la tradición ignaciana) se ha consagrado fundamentalmente al estudio y a la interpretación del Vaticano II. La evocación y la remembranza del evento conciliar despliegan el espacio para la actualización y la recepción con criterios claros para afrontar las encrucijadas eclesiales: *Vaticano II, remembranza y actualización. Esquemas para una eclesiología* (2002), *Tríptico conciliar: relato, misterio,*

*espíritu del Concilio* (2012), *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado* (2012), *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II* (2017).

J.R. Villar, desde su preocupación ecuménica (*Eclesiología y ecumenismo: comunión, Iglesia local, Pedro* -1999), ha estudiado algunos temas centrales, ya desde su tesis doctoral *Teología de la Iglesia particular. El tema en la literatura de lengua francesa hasta el concilio Vaticano II* (1989) mostrando los diversos elementos teológicos que confluyen en ella; con la perspectiva eclesiológica global ha escrito *El colegio episcopal: estructura teológica y pastoral* (2004) y ha editado *Iglesia, ministerio episcopal y ministerio petrino* (2004). En el debate sobre la hermenéutica del último concilio ha editado *Diccionario teológico del concilio Vaticano II* (2015) y con V. Vide *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica* (2013) que recoge las ponencias del Congreso sobre el Vaticano II celebrado en noviembre de 2012, que intentaba ofrecer una lectura global del acontecimiento eclesial y eclesiológico que fue el Vaticano II. Más recientemente la edición española de un *Diccionario de Eclesiología* (2016) de origen italiano, con aportaciones de los más significativos eclesiólogos españoles.

## 6. Cuestiones de relevancia eclesiológica

Dado el carácter de nuestra exposición no podemos detenernos en muchos temas parciales. No obstante aludiremos a algunas cuestiones significativas.

La iglesia local ha experimentado cierta revalorización, aunque no ha mostrado aún toda su fecundidad, como lo muestra su escasa relevancia en los manuales. Entre las monografías merecen una mención B. Álvarez Afonso, *La Iglesia diocesana. Reflexión teológica sobre la eclesialidad de la diócesis* (1996) la ya mencionada de J.R. Villar; desde una experiencia más concreta A.M.Unzueta, *Vaticano II e iglesia local. Recepción de la eclesiología conciliar en la diócesis de Bilbao* (1994); desde un punto de vista más abierto a la pastoral en general E.Bueno de la Fuente-R.Calvo Pérez, *La iglesia local entre la propuesta y la incertidumbre* (2000) y J.J. Llamado, *La martyría de la iglesia local* (2006). Desde las implicaciones canónicas y organizativas T. León Muñoz, *La territorialidad de la diócesis y de la parroquia. Significado teológico-canónico* (2000). Diversas perspectivas son recogidas en F. Rodríguez Garrapucho (ed.), *La Iglesia local: hogar de comunión y misión* (2012). Desde la tradición ortodoxa son de gran interés las aportaciones de J. Fontbona, *Comunión y sinodalidad. La eclesiología eucarística después de N. Afanasiev en I. Zizioulas y J.M.R.*

*Tillard* (1994) y otros artículos. Desde otro punto de vista, pero en la misma lógica, S. Pié-Ninot, *Ecclesia in et ex Ecclesiis (LG 23). La catolicidad de la "Communio Ecclesiarum"*, en F. Chica o.c. 276-288 y A. Antón, *Conferencias Episcopales ¿instancias intermedias?* (1989). Ello ha llevado a repensar y replantear la organización y el funcionamiento de las diócesis; la literatura es amplísima y de carácter muy variado, ya que se mezcla con la pastoral; por su nivel teológico y su referencia al Vaticano II baste citar a A. Fernández, *Nuevas estructuras de la Iglesia. Exigencias teológicas de la comunión eclesial* (1980).

Otro tema de gran relevancia eclesiológica es la relación entre sacramentos e Iglesia. El sacramento del orden ocupa un papel relevante, sobre todo a la luz de la apostolicidad y del ministerio apostólico, como hemos visto. Otra cuestión es la relación entre Iglesia y eucaristía, es decir, la eclesiología eucarística. La eclesiología que hemos presentado no da suficiente importancia al conocido principio «la Iglesia hace la eucaristía y la eucaristía hace la iglesia» (H. de Lubac). G. Aboin, *La causalidad eucarística de la iglesia* (2016), ha estudiado la inflexión que significó el Vaticano II y sobre todo la profundización posterior por parte del magisterio de la Iglesia en la dirección que indica el título de la obra. Esta perspectiva es cultivada en el planteamiento, ya mencionado, de Fontbona y subyace también en R. Calvo Pérez, *Vivir la eucaristía* (2010). Es importante señalar que esta perspectiva se hace presente con claridad en tratados de eucaristía: M. Gesteira, *La eucaristía misterio de comunión* (1983); L. Trujillo-F.J. López Sáez, *Meditación sobre la eucaristía* (2008): la eucaristía es el sacramento de la Iglesia, de la edificación del Cuerpo cuya Cabeza es Cristo, «es el nacimiento... de la Esposa por el Esposo que viene a desposarla y a incorporarla a sí» (p. 15); por eso en controversias como la suscitada por Berengario se juega no sólo la verdad del sacramento sino la raíz de la Iglesia (p. 68).

El tema del laico ha merecido una fuerte atención desde distintos puntos de vista, sin conseguir superar la tensión inserta en el mismo concepto. Por un lado se muestra que deben primar las categorías que conservan la igual dignidad de todos los bautizados: J. Sancho, *Infalibilidad del Pueblo de Dios: "sensus fidei" e infalibilidad de la Iglesia* (1976) y A.J. Pérez Martínez, *El fiel cristiano en la enseñanza del Concilio Vaticano II y su recepción en la eclesiología española postconciliar* (2014), que prueba la importancia de la categoría *christifidelis* en la eclesiología conciliar sobre la base de la índole misteriosa de la Iglesia y constata los esfuerzos que la teología española ha realizado para asumirla. Por otro lado se ha buscado facilitar su protagonismo y participación desarrollando la ministerialidad implícita en el bautismo y en la eclesialidad de la fe. En este punto se ha significado

sobre todo D. Borobio, *Ministerio sacerdotal y ministerios laicales* (1982), *Ministerios laicales* (1986), *Los laicos y la evangelización* (1987), *Misión y ministerios laicales* (2001). A.M. Calero intenta acentuar la vinculación entre laico e Iglesia: *El laico en la Iglesia: vocación y misión* (1998), *Somos Iglesia* (2002). Se acentúa la convicción de que se requiere una eclesiología integral, de modo que la “dimensión laical” se realice en el conjunto de la Iglesia y los laicos dejen de ser un tema parcial en la eclesiología, pero mientras se logra ese objetivo hay que seguir recordando los temas centrales de una teología del laicado: *Fieles a la tierra y constructores del Reino. El conflicto de los laicos cristianos* (1991) y -concebido como manual- *El laicado: un género de vida eclesial sin nombre* (2001) de J. Perea.

**BIBLIOGRAFIA**

ÁNGEL ANTÓN, *La Iglesia de Cristo. El Israel de la Vieja y de la Nueva Alianza*, Ed. BAC, Madrid 1977.

ÁNGEL ANTÓN, *El Misterio de la Iglesia I-II*, Ed. BAC, Madrid 1986.

RICARDO BLÁZQUEZ, *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Ed. Sígueme, Salamanca 1988.

ELOY BUENO DE LA FUENTE, *Eclesiológia*, Ed. BAC, Madrid 1998.

JOSÉ LUIS CABRIA, *Hacia una Iglesia creída, pensada, creíble. Lecciones de Eclesiológia*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2014.

ÁNGEL MARÍA CALERO, *La Iglesia. Misterio, comunión y misión*, Ed. CSS, Madrid 2001.

JUSTO COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Ed. BAC, Madrid 1972.

JUAN ANTONIO ESTRADA, *La Iglesia: ¿institución o carisma?*, Ed. Sígueme, Salamanca 1984.

CASIANO FLORISTÁN, *La Iglesia, comunidad de creyentes*, Ed. Sígueme, Salamanca 1999.

CLAUDIO GARCÍA EXTREMEÑO, *Eclesiológia. Comunión de vida y misión al mundo*, Ed. San Esteban, Salamanca 1999.

SANTIAGO MADRIGAL, *Vaticano II: Remembranza y actualización*, Ed. Sal Terrae, Santander 2002.

JOAQUÍN PEREA, *Otra Iglesia es posible*, Ed. HOAC, Madrid 2010.

SALVADOR PIÉ-NINOT, *Eclesiológia: la sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Ed. Sígueme, Salamanca 2009.

JOAN PLANELLAS, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiológia españoles. I. Riudor, J. Collantes, M.M. Garijo-Guembe, S. Pié-Ninot, E. Bueno*, Ed. PUG, Roma 2004.

GABRIEL RICHI, *La Iglesia somos nosotros en Cristo. Cuestiones de eclesiológia sistemática*, Ed. Encuentro, Madrid 2016.

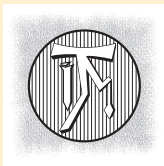
PEDRO RODRIGUEZ, *La Iglesia: misterio y misión. Diez lecciones sobre la eclesiología del Concilio Vaticano II*, Ed. EUNSA, Pamplona 2007.

GONZALO TEJERINA, *La gracia y la comunión: ensayo de eclesiología*, Ed. Secretariado Trinitario, Salamanca 2015.



## RESEÑAS

**Bauckham, Richard**, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony* (RSV) 475-477; **Goldingay, John**, *Reading Jesus's Bible. How the New Testament Helps Us Understand the Old Testament* (RSV) 477-478; **Greenway, William**, *For the Love of All Creatures. The Story of Grace in Genesis* (RSV) 478-479; **Schroeder, Joy A., (Ed.)**, *The Book of Jeremiah* (RSV) 480-481; **Vogels, Walter**, *Le petit reste dans la Bible et l'Église aujourd'hui* (BPA) 481-483; **Núñez Beltrán, Miguel Ángel** (coord.), *Synodicon Baeticum III: Constituciones conciliares y sinodales de las diócesis de Cádiz, Ceuta y Córdoba* (VFB) 483-484; **Bartolomé, Juan José**, *Los niños en el ministerio de Jesús de Nazaret. Sujetos de curación y modelos del Reino* (FMF) 486-488; **González de Cardedal, Olegario**, *Invitación al cristianismo. Experiencia y verdad* (PSA) 488-491; **Lazcano, Rafael**, *Lutero. Una vida delante de Dios* (FMF) 491-493; **Pérez Andreo, Bernardo**, *La Revolución de Jesús. El proyecto del Reino de Dios* (XPI) 493-496; **Puente López, Julio**, *Un paso adelante. Cien años con Ebnér. Cristianismo, cultura y deseo* (FHD) 496-498; **Tolentino Mendoça, José**, *La construcción de Jesús. La sorpresa de un retrato* (FMF) 498-499; **Uríbarri Bilbao, Gabino, SJ**, *La mística de Jesús. Desafío y propuesta* (FMF) 500-501; **De Luis Vizcaíno, Pío, OSA**, *La Eucaristía según San Agustín. Ver, crecer, entender* (FHD) 501-502; **Echeverría, Eduardo J.**, *El papa Francisco. El legado del Vaticano II* (FHD) 502-504; **García Álvarez, OSA, Jaime**, *San Agustín. Aproximación a su vida, obras y acción pastoral* (FHD) 504-505; **García Failde J. J.**, *Nuevo tratado de derecho procesal canónico* (MAEA) 505-507; **Guerra, José Antonio**, *Loado seas, mi Señor. Francisco de Asís, una vida hecha alabanza* (FMF) 507-508; **Harrison, Peter (ed.)**, *Cuestiones de Ciencia y Religión. Pasado y presente* (AMM) 508-511; **Larra Lomas L.E.**, *Solo la misericordia nos salvará. La escatología en los escritos de Francisco de Asís* (MMGG) 511-512; **Sánchez-Bayón, A., Campos, G., Fuente, C. (Eds.)**: *¿Ocaso estatal y de sus relaciones institucionales y protocolarias?* (ÁA) 512-514; **Strappazzon, Valentín**, *Saint Antoine de Padoue. Une vie* (FHD) 514-515; **Llamas Roig, Vicente**, *In via Scoti* (BPA) 484-486.



**INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM**  
**Servicio de Publicaciones**