

LA ECLESIOLOGÍA EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX

Diego M. Molina

Cuando la revista *Proyección* nace en 1954, nadie podía pensar que sólo cinco años más tarde el recién elegido Juan XXIII iba a convocar el mayor acontecimiento de la Iglesia católica en la época moderna: el concilio Vaticano II.

De lo que sí había conciencia en 1954 era de la importancia que la Iglesia había adquirido y seguía adquiriendo en el siglo XX. Las previsiones realizadas por algunos "visionarios", al definir el siglo XX como "el siglo de la Iglesia", se iban cumpliendo¹.

La inmensa producción del siglo XX en torno a la Iglesia hace imposible cualquier intento de presentar brevemente todo el desarrollo de las ideas eclesiológicas de forma sistemática². En estas páginas nos contentaremos con las ideas fundamentales que han marcado dicho desarrollo en la segunda mitad del siglo XX, que es el tiempo en el que la revista *Proyección* ha vivido. Después de un rápido encuadre histórico nos centraremos, pues, en las nociones de la Iglesia como "cuerpo místico de Cristo" y como "pueblo de Dios", para terminar señalando los principales temas que han marcado la eclesiología en las décadas posteriores al Vaticano II.

1. Encuadre

La Eclesiología de finales del siglo XIX está marcada por la idea de Iglesia como sociedad perfecta. Si bien es verdad que en el Vaticano I influye, junto a esta idea, la de Iglesia como cuerpo místico de Cristo —en línea con la consideración de la Iglesia como continuadora de la obra de Cristo desarrollada por la Escuela de Tubinga, y especialmente de J. A. Möhler—, también lo es que el

¹ Ya aparece esta idea como título de una obra de DIBELIUS, O. (*Das Jahrhundert der Kirche*, Berlin 1926). La misma idea había aparecido con anterioridad en VALESKE, V., *Votum Ecclesiae*, Claudius Verlag, Munich 1962, 2-4.

² Un buen resumen en FRISQUE, J., *Die Ekklesiologie im 20. Jahrhundert*, en: VORGRIMLER, H. - GUCHT, R. V., *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, III, Freiburg-Basel-Wien 1970, 192-243. Una presentación mucho más amplia en ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia*, II, BAC, Madrid 1986, 507-1172, sin olvidar la breve, pero jugosa y precisa, presentación de Y. Congar en su ya clásico tomo de la *Historia de los dogmas (Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días)*, BAC, Madrid 1976, 288-300.

momento histórico en el que se desarrolló el concilio facilitó la acentuación del tema de la autoridad y la consideración de la Iglesia como maestra de todos.

La promulgación además de los dogmas de la infalibilidad papal y de la jurisdicción universal del Romano Pontífice no hacen sino acentuar esta idea y el hecho de que el concilio tuviera que darse por terminado ante la entrada en Roma de las tropas italianas impidió la presentación de una eclesiología más global.

Mientras que la aportación de los manuales “de Ecclesia” posteriores al Vaticano I se centra en los temas relativos a la autoridad en la Iglesia y a sus aspectos institucionales, se van abriendo paso, a finales del siglo XIX y principios del XX, otras ideas de mayor calado teológico en obras de diversos autores y en algunas declaraciones magisteriales de los papas³.

Será en la década de los años 20 cuando se ponga en marcha de forma ya imparable el desarrollo de las ideas eclesiológicas en el siglo XX, algo que va a conducir a que la Iglesia se sitúe en el centro, si no de la reflexión teológica, sí de las publicaciones.

En las dos décadas siguientes se desarrollarán toda una serie de temas, que se van a constituir en comunes a toda presentación de la eclesiología: desde la Iglesia como misterio a la consideración de las estructuras jerárquicas en la Iglesia; desde el laicado hasta las notas esenciales de la Iglesia (especialmente la unidad y la catolicidad)... Toda esta preparación ayudará a que, poco a poco, vaya apareciendo una idea como la central de toda la reflexión eclesiológica: nos referimos a la idea de “cuerpo místico de Cristo”, que alcanzará su culmen en la encíclica de Pío XII de igual nombre.

2. La Iglesia como “cuerpo místico” de Cristo

La publicación el 29 de junio de 1843 de la encíclica *Mystici Corporis* por parte de Pío XII supone la sanción oficial y el reconocimiento de la categoría de cuerpo para referirse a la Iglesia, algo que, como hemos dicho, se venía trabajando en los últimos veinte años.

Esta encíclica viene a responder y a poner fin a ciertos desarrollos que se habían producido en el área de lengua alemana a partir del descubrimiento de

³ El autor más significativo es J. Scheeben (1835-1888) que subraya el que la iglesia es un organismo vivo, cuya vida proviene de Dios y en el que aparecen ya los grandes temas que recorrerán el siglo XX: la Iglesia como misterio, como sacramento y como “cuerpo místico de Cristo”. Por parte del magisterio papal conviene destacar el apoyo de Pío X al apostolado seglar y la importancia que Benedicto XV concedió a los estudios bíblicos, algo que redundaría de forma indirecta y fecunda a la renovación de la Eclesiología. Para todo este tema se puede leer con provecho ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, II, BAC, Madrid 1987, 428-506.

la realidad misteriosa de la Iglesia. El subrayado de que la presencia viva de Cristo y de su espíritu, y la vida que de ellos surge, es lo más esencial en la consideración de la Iglesia dio como resultado el desarrollo de una postura antiintelectual y antijuridicista en la Eclesiología. Se subrayó la diferencia entre la Iglesia de la caridad y la Iglesia del derecho en favor de la primera, y se potenció la igualdad entre la criatura y el creador al defender la idea de que entre el cristiano y Cristo existía la misma unidad que entre éste y las especies eucarísticas⁴.

A partir de estas ideas se minusvaloraron los aspectos institucionales de la Iglesia: se reduce el valor de la jerarquía y de su ministerio, especialmente el del papado, y se relativiza la unidad visible en favor de una unidad supraconfesional.

La encíclica, junto a la corrección de estos abusos, pone fin a la consideración de la Iglesia únicamente como sociedad y subraya la conexión de la misma con Cristo y con el misterio de la comunicación de Dios al hombre, en la medida en que la Iglesia es sostenida por el espíritu de Cristo (llamado el "alma de la Iglesia"). La encíclica desarrolla, en su primera parte de marcado carácter doctrinal, las tres ideas fundamentales⁵:

a) "Cuerpo": la Iglesia es algo orgánico, único, estructurado jerárquicamente y comprende variedad de miembros. "Cuerpo" se refiere en la encíclica al cuerpo social de la Iglesia, por lo que se subraya la imposibilidad de separar la realidad visible eclesial de la realidad invisible, la no contraposición entre el aspecto institucional y el aspecto misterioso de la Iglesia. De hecho, la encíclica une las dos realidades de la misma Iglesia, considerando a ésta tanto "sociedad" como "cuerpo de Cristo"⁶.

b) "De Cristo": el documento presenta a Cristo como el Fundador de la Iglesia, su cabeza, y también como el que la mantiene a lo largo de la historia. Comprender el misterio de la Iglesia supone comprender el misterio de Cristo, ya que aquélla es la prolongación histórica de la encarnación de Cristo.

c) "Místico": este adjetivo es usado para evitar dos extremos: la identificación entre la Iglesia y el "cuerpo de Cristo" –como si Cristo viviese físicamente en la Iglesia o en sus miembros– y la consideración de que la aplicación de

⁴ De hecho, K. Pelz, sacerdote alemán, comparó esta unión entre el cristiano y Cristo con la transubstanciación. Esta evolución puede explicar la crítica a la que sometió M. D. Koster la idea de "cuerpo místico" como apropiada para referirse a la Iglesia, contraponiéndola a la de "pueblo de Dios", que sería, según él, el mejor título para definir la esencia de la Iglesia (*Ekklesiologie im Werden*, Paderborn 1940).

⁵ Cfr. DH 3800-3815.

⁶ Cfr. DH 3800-3803.

“cuerpo de Cristo” a la Iglesia es una mera metáfora. Se acentúa así que la unión que existe entre Cristo y la Iglesia no es sencillamente moral, sino mística.

También aparecen otros aspectos que serán más discutidos en la evolución posterior. La encíclica identifica a la Iglesia romana con el cuerpo místico y niega, por tanto, la pertenencia a dicho cuerpo a aquellos que no estuvieran dentro de la “sociedad” que constituía la Iglesia romana.

Con la Eclesiología centrada en la noción de “cuerpo místico de Cristo” se puede decir que se ha superado una visión únicamente sociológica de la Iglesia. Su mayor aportación fue el subrayado de esa vida de Cristo y de su Espíritu presente en la comunidad eclesial y el haber dado una posibilidad real al desarrollo de una doctrina sobre el laicado (de hecho, la Acción Católica había acogido la noción de “cuerpo místico” con gran entusiasmo).

3. *El concilio Vaticano II: la Iglesia como pueblo de Dios*

No se puede precisar cuándo surge la idea de “pueblo de Dios” en la eclesiología del siglo XX. De hecho, se desarrolla paralelamente a la de “cuerpo de Cristo” y poco a poco fue adquiriendo carta de ciudadanía. Desde la obra “polémica” de Koster ya citada, y que se dirigía contra el monopolio de la noción “cuerpo de Cristo” para referirse a la Iglesia, pero que deseaba el mismo monopolio para la noción de “pueblo de Dios”, se fueron publicando una serie de obras que enriquecieron el significado de esta fórmula y que allanaron el terreno para que el Concilio Vaticano II la acogiera como la idea rectora de su presentación eclesiológica⁷.

El Concilio Vaticano II no es propiamente el creador de una eclesiología, sino que en él confluyen y se articulan las corrientes que se habían estado gestando y desarrollando en los cuarenta años anteriores. En el concilio se sancionan dichas ideas y se les da unos perfiles determinados. Además es el primer concilio que tiene por tema principal la Iglesia.

El concilio desarrolla su visión sobre la Iglesia en dos constituciones: la *Lumen Gentium*, en la que se responde a la pregunta sobre el ser de la Iglesia, y la *Gaudium et Spes*, que se plantea la misión de la Iglesia en el mundo.

⁷ Las obras más importantes entre las publicadas fueron CERFAUX, L., *La Théologie de l'Église suivant saint Paul*, Paris 1942 (en español: *La Iglesia en San Pablo*, Bilbao 1963); DAHL, N. A., *Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums*, Oslo 1941; OEPKE, A., *Das neue Gottesvolk in Schriftum, bildender Kunst und Weltgestaltung*, Gütersloh 1950, y SCHMAUS, M., *Katholische Dogmatik*, III/1: *Die Lehre von der Kirche*, Munich 1958, 204-239.

Es la *Lumen Gentium* el documento que nos ofrece “lo que la Iglesia dice de sí misma”. Entre los temas importantes que la constitución presenta⁸, destaca como línea rectora de su reflexión sobre la Iglesia la idea de pueblo de Dios. Con esto se conecta a la Iglesia con Israel⁹, se la coloca en relación con la acción de la Trinidad (en contra de un posible cristomonismo) y se subraya que la Iglesia se encuentra en la historia, formada por hombres y mujeres que han sido convocados por Dios para formar su pueblo y que, mediante la aceptación de la oferta de Dios, se constituyen signo de salvación para todo el mundo.

Esta “opción fundamental” del concilio de elegir la denominación “pueblo de Dios” para comprender la Iglesia supone poner en un primer plano que:

a) *Todos los miembros de la Iglesia son iguales en lo fundamental*. Frente al esquema preparatorio presentado a los padres conciliares, el documento resultante va a comenzar presentando lo que es común a todos los miembros; así subraya la igualdad de todos en cuanto a la identidad cristiana, por encima de las diferentes funciones que se ejercen en la Iglesia¹⁰. Ésta ha sido quizá la aportación más práctica del Concilio. Evidentemente no se trata de un descubrimiento de finales del siglo XX. De lo que se trata, más bien, es del acierto de acercarse a la realidad Iglesia partiendo de aquello que hace a todos iguales, porque todos son miembros de pleno derecho de la comunidad creyente en Cristo. El Concilio hace, pues, una crítica a, por un lado, la identificación entre Iglesia y una parte de ella (ya sea jerarquía, religiosos o laicado); y, por otro, una estructuración concreta de la Iglesia de tal manera que impida el que se transparente de alguna forma la igualdad esencial de todos los miembros del mismo pueblo.

b) *La Iglesia no es una entidad que vive para sí, sino para todo el mundo (universalidad de la Iglesia)*. La Iglesia, al ser “pueblo de Dios” y estar llamada a reunir a todos los hombres en un solo pueblo, se debe concebir partiendo de todo el pueblo (que es todo el género humano). Se constituye así en “signo e instrumen-

⁸ Entre estos temas, que no presentaremos aquí, destaca el de la colegialidad episcopal: la *Lumen Gentium* establece un contrapunto a la “doctrina papal” del Vaticano I y la completa en la medida en que sitúa al Papa dentro de todo el colegio episcopal; además soluciona una discusión teológica que duraba siglos al determinar que el episcopado es verdadero sacramento.

⁹ Dios quiso desde siempre salvar a los hombres en grupo y no de forma individual; por ello se eligió un pueblo, el pueblo de Israel, algo que será perfeccionado por Jesús, a través de la nueva alianza.

¹⁰ La estructura de la constitución *Lumen gentium* es muy iluminadora de las ideas que los padres conciliares querían transmitir: la constitución se divide en cuatro partes, que responden a cuatro cuestiones relativas a la Iglesia. El concilio se pregunta qué es la iglesia y responde que ella es misterio de salvación” (cap. 1) y “pueblo de Dios” (cap. 2); esa iglesia, toda ella misterio de salvación y pueblo de Dios, está estructurada en dos polos: la jerarquía (cap. 3) y el laicado (cap. 4). La tercera y cuarta partes de la constitución se plantean el tema de la vocación de la Iglesia y de la meta a la que camina la Iglesia.

to de la unión íntima del género humano con Dios y de los hombres entre sí". La salvación que Dios ofrece engloba a toda la humanidad, que es la llamada, la convocada por Dios a unirse a su pueblo. La Iglesia, por ello, no puede sentirse señora exclusiva de esa salvación divina.

c) *La Iglesia no es una entidad que existe independientemente de los hombres que la forman.* La Iglesia no es una institución intermedia entre Dios y los hombres, porque, aunque la Iglesia como comunidad es algo más que la suma de las individualidades, también es verdad que la Iglesia sigue siendo la comunidad de los creyentes, que Dios ha congregado para formar su pueblo. La Iglesia no es Dios, ni Cristo, ni el Espíritu, sino que los creyentes son la Iglesia. Ésta camina en la historia, en la única historia humana, congregada de entre todos los pueblos de la tierra. Este carácter histórico hace imposible ver a la Iglesia ajena a todo error, a toda equivocación y a todo pecado (idealización de la Iglesia). En otro caso sería perfecta y la perfección sigue correspondiendo sólo a Dios. La Iglesia será siempre la *Ecclesia semper reformanda*, sujeta también al juicio de Dios y que necesita cada día convertirse y confiar en la misericordia de Dios¹¹.

4. Desarrollos posteriores al Concilio Vaticano II

La producción eclesiológica de las cuatro últimas décadas es prácticamente inabarcable. En ella, junto a la profundización en los temas más importantes del concilio, aparecen ciertos aspectos, tanto de la doctrina como de la vida de la Iglesia, discutidos con profusión.

Ya en 1972 Karl Rahner planteó tres preguntas: ¿dónde nos encontramos?, ¿qué hemos de hacer?, ¿cómo imaginar la Iglesia del futuro?¹². Se trataba de un libro escrito con ocasión de un sínodo de la Iglesia de Alemania. Rahner introducía y concluía el libro llamando la atención sobre un hecho básico: la cantidad de problemas concretos puede desviar la atención del verdadero problema ("los árboles no dejan ver el bosque"), que no era otro que el poder dar una respuesta adecuada eclesial a la situación que se estaba viviendo. Éste ha sido y sigue siendo el punto crucial.

Solamente algunas indicaciones sobre los temas fundamentales de los últimos años:

4.1. La Iglesia como comunión

Después del Vaticano II el concepto de "communio" se fue abriendo

¹¹ Todas estas ideas fueron muy desarrolladas en la obra *La Iglesia* de H. Küng (ed. española: Herder, Barcelona 1968), que es una presentación muy conseguida de la nueva eclesiología resultante del Vaticano II.

¹² Cf. RAHNER, K., *Cambio estructural de la Iglesia*, Cristiandad, Madrid 1974.

paso para definir a la Iglesia. Al lado de autores que han desarrollado estrictamente “una eclesiología de comunión”¹³, dicho concepto aparece en todos los desarrollos de la reflexión sobre la Iglesia. El desarrollo tras el concilio de una idea de Iglesia que no estaba de acuerdo con la praxis jerárquica (y que en casos extremos se manifestaba en una “Iglesia desde abajo” o en determinados movimientos) hizo que la jerarquía eclesial marcara rápidamente los elementos esenciales en la doctrina de la Iglesia. El hecho, asimismo, de que en el Vaticano II se puedan encontrar dos eclesiologías (una jurídica y otra comunitaria), no siempre bien engarzadas¹⁴, posibilitó diferentes interpretaciones, a veces enfrentadas.

En 1985 la Comisión Teológica Internacional publicó “Temas selectos de eclesiología” con ocasión del XX aniversario del final del concilio Vaticano II. En ella resalta, por una parte, la relativización de “pueblo de Dios” para referirse a la Iglesia¹⁵ y el subrayado de que dicho concepto y el de comunión no se oponen a las estructuras externas de la Iglesia.

Queda por solucionar el tema de cómo unir la así llamada “comunión vertical” con la “comunión horizontal”; de qué manera las estructuras visibles e institucionales de la Iglesia se pueden reformar para que dejen transparentar más el ser “comunión” eclesial, sin que por ello se reduzca la comunión a un mero principio sociológico¹⁶.

4.2. Comunidad y ministerios (el laicado y el ministerio)

En el tiempo posterior al Vaticano II, y en estrecha conexión con la idea de comunión, se ha desarrollado mucho el estudio relativo a la estructura de la Iglesia y, en concreto, todo lo relacionado con el puesto de los laicos y de los ministros en la Iglesia. El camino recorrido por Y. Congar en este tema es el que ha recorrido la teología en los últimos tiempos. Ha sido el autor que ha sacado las conclusiones del Vaticano II, subrayando que la Iglesia tiene tanto una dimensión pneumatológica como cristológica, por lo que el servicio apostólico,

¹³ Quizá el más conocido y el que más ha trabajado en ello sea J. M. R. Tillard (*Iglesia de Iglesias. Eclesiología de comunión*, Sígueme, Salamanca 1991; *La Iglesia local. Eclesiología de comunión y catolicidad*, Sígueme, Salamanca 1999...). Por su parte, M. Kehl (*La Iglesia. Eclesiología católica*, Sígueme, Salamanca 1996) subraya la necesidad de que la comunión se convierta en un principio estructurante de la Iglesia a través de la comunicación.

¹⁴ Tesis de una obra de A. Acerbi muy bien acogida por los teólogos (*Due ecclesie: Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella "Lumen gentium"*, Dehoniane, Bolonia 1975).

¹⁵ Es difícil entender a través de un análisis meramente estructural de la constitución *Lumen gentium* la expresión de la Comisión Teológica Internacional, al establecer que el concepto “Pueblo de Dios” es “una denominación entre otras” en el concilio (*Mens altior Constitutionis conciliaris LG cum proclamatur Ecclesiam ut Populum Dei, una cum aliis denominationibus...* –Documenta 13, 18–). En ello la comisión parece seguir el parecer que ya defendía J. Ratzinger en su obra *El nuevo pueblo de Dios* (Herder, Barcelona 1972, 104-113), aun cuando el tema como tal no es lo tratado en dichas páginas.

¹⁶ En esta línea va la propuesta de Medard Kehl ya citada (cfr. nota 13).

por el que el ministerio representa a Cristo, cabeza, frente a la comunidad, no ahoga sino que debe servir de nexo de integración para los diferentes carismas presentes en la Iglesia. En su famoso libro *Jalones para una teología del laicado*¹⁷ aún se mantenía el binomio clérigos-laicos mientras que en su obra *Ministerios y comunión eclesial*¹⁸ ya se estructura la Iglesia en torno al binomio Comunidad-ministerios¹⁹. La reflexión sobre el laicado, la discusión en torno al ministerio, así como la reflexión sobre la vida religiosa y sobre los nuevos movimientos eclesiales, han dado lugar también a una literatura inmensa²⁰.

La nueva reflexión en torno al laicado y a los ministerios proviene del descubrimiento de que la Iglesia es Iglesia en el mundo y para el mundo, por lo que el servicio de los laicos en el mundo es un servicio eclesial. A partir de esta primera determinación del lugar de los laicos en la relación entre Iglesia y mundo, se planteó el segundo problema o cuestión: la pregunta sobre los nuevos ministerios de los laicos en la Iglesia (sin que por ello se vuelva a caer en la valoración única de la misión laical cuando presten un servicio intraeclesial). Estos ministerios hablan fundamentalmente de que los ámbitos eclesial y mundano no son dos cosas independientes y pueden ser una ayuda para hacer que la actividad pastoral de la Iglesia se vuelva más de acuerdo con las necesidades del mundo (y en este sentido, más adecuada al mundo).

4.3. *La catolicidad de la Iglesia (diversos niveles)*

La totalidad de la autorrevelación de Dios sólo puede ser experimentada en la variedad y en la diversidad de las experiencias históricas y sociales (si bien dicha autorrevelación de Dios sólo puede ser rectamente captada si ocurre como la experiencia del único Dios). La reflexión sobre la Iglesia se ha hecho más consciente en los últimos tiempos de que la totalidad y la plenitud de la presencia de Cristo en la Iglesia es al mismo tiempo una promesa y un encargo (la pro-

¹⁷ Estela, Barcelona 1961 (original francés de 1953).

¹⁸ Fax, Madrid 1973 (original francés 1971).

¹⁹ De igual manera han aparecido muchas otras obras con esta temática, entre las que cabe destacar la obra de Bruno Forte (esp. *Laicado y laicidad*, Sígueme, Salamanca 1987).

²⁰ A modo de ejemplo destacamos: a) Laicado: BERZOSA, R., *Ser laico en la Iglesia y en el mundo. Claves teológico-espirituales a la luz del Vaticano II y Christifideles Laici*, Desclee, Bilbao 2000; ESTRADA, J. A., *La identidad de los laicos. Ensayo de eclesiología*, Paulinas, Madrid 1990; ID., *La espiritualidad de los laicos en una eclesiología de comunión*, Paulinas, Madrid 1992. Sobre el ministerio hay que destacar la discusión mantenida entre E. Schillebeeckx (*El ministerio eclesial*, Cristiandad, Madrid 1983) y G. Greshake (*Ser sacerdote*, Sígueme, Salamanca 1995 –con una reelaboración posterior *Ser sacerdote hoy*, Sígueme, Salamanca 2003–), en torno a cuál es la esencia del ministerio eclesial; asimismo, SESBOUÉ, B., *No tengáis miedo*, Sal Terrae, Santander 1998 y GONZÁLEZ FAUS, J. I., *Hombres de la comunidad. Apuntes sobre el ministerio eclesial*, Sal Terrae, Santander 1989. Por fin sobre la vida religiosa hay que destacar las obras de J. C. R. García Paredes (*Teología de la vida religiosa*, BAC, Madrid 2000) y la de G. Uríbarri (*Portar las marcas de Jesús*, Comillas-Desclee, Bilbao 2001).

mesa pertenece a Jesús, por la que permanecería en su Iglesia hasta el final de los tiempos; el encargo está de nuestra parte y consiste en hacer posible que esa presencia sea cada vez mayor y más plena en todos los niveles de la Iglesia). Podemos decir que, por eso, esa presencia es un camino que se produce en la historia, en el que se descubren y actualizan diferentes elementos ya dados en la creación de alguna forma.

A los elementos de esa totalidad que aún no han sido totalmente solucionados al nivel de la comunidad y de las Iglesias locales, pertenece la experiencia de fe y el testimonio de fe específico de la mujer, la cual está hoy en día a la búsqueda de su contribución personal a la Iglesia. El intercambio entre la experiencia de fe y el testimonio de fe femenino y masculino parece presentarse hoy como una forma importante de lo que significará catolicidad de la Iglesia en el presente y en el futuro, a lo que hay que añadir las, a veces dolorosas, discusiones sobre el papel que debe representar la mujer en el ámbito eclesial²¹.

En el nivel de la Iglesia universal, la catolicidad de la Iglesia también ha de concretarse en la superación de una comprensión de la unidad y de la catolicidad de forma centralista y uniforme y en la actualización consecuente de la Iglesia como comunidad de Iglesias y comunidades eclesiales. La relación entre la Iglesia universal y las Iglesias locales es un tema que también se ha tratado en los últimos años²². Por último, estamos asistiendo a la puesta en cuestión de un incuestionado eurocentrismo del cristianismo y en el reconocimiento de la pluralidad de culturas.

4.4. *El hoy de la Iglesia*

La situación en la que se encuentra la Iglesia en los países occidentales ha dado lugar también a una serie de obras que intentan explicar el fenómeno. El aumento del número de personas que se declaran agnósticas o ateas, o de aquellas que se autodenominan creyentes sin Iglesia ha sido continuado en las dos últimas décadas. En España contamos con una buena información a partir fundamentalmente de los estudios a cargo de la Fundación Santa María²³.

²¹ Como dice R. Gibellini (*La teología del siglo XX*, Sal Terrae, Santander 1998, 473), el punctum dolens lo representan las disputas eclesiológicas que se reavivaron en la teología católica a propósito de la Declaración vaticana Inter insigniores con fecha de 15 de octubre de 1976 (aunque publicada el 28 de enero de 1977), que reconfirmaba la exclusión de las mujeres del sacerdocio. Sobre este tema hay una amplia bibliografía. Una presentación en castellano se encuentra en FERNÁNDEZ, D., *Ministerios de la mujer en la Iglesia*, Nueva Utopía, Madrid 2002.

²² Cfr. la discusión entre W. Kasper y J. Ratzinger en torno a la preeminencia de la Iglesia universal sobre la local, o a su simultaneidad.

²³ Cfr. *Jóvenes 2000 y religión*, Madrid 2000; *Jóvenes españoles 99*, Madrid 1999...

En la actualidad la Iglesia se ve acuciada tanto por problemas internos, como por el problema que le plantea la situación de la sociedad actual. De hecho, la pregunta por Dios está dejando de ser significativa y éste es sin duda el reto más importante que tiene hoy la comunidad eclesial: ¿cómo puede cumplir con su misión en una sociedad en la que lo religioso se concibe más como una manera de dar sentidos parciales a realidades parciales de la vida que como una apuesta de fe en un Dios personal, manifestado en Jesucristo?²⁴

Después de que el siglo XX ha sido “el siglo de la Iglesia”, en el que ésta ha realizado una labor de reflexión fundamentalmente sobre la Iglesia “ad intra”, el siglo XXI le plantea el reto de saber proclamar el mensaje de Jesús en una sociedad marcada por otros valores e intereses. Es hora quizá de profundizar, siguiendo lo que ya se ha empezado a hacer, en la vertiente “ad extra”, sin olvidar los problemas intraeclesiales que siguen pendientes de solución, pero sin convertirlos en el principal problema con el que la Iglesia se encuentra hoy.

²⁴ M. Kehl ha realizado un “diagnóstico teológico” de la época actual en su libro *¿Adónde va la Iglesia? Un diagnóstico de nuestro tiempo* (Sal Terrae, Santander 1997); asimismo TORRES QUEIRUGA, A., *Fin del cristianismo posmoderno. Retos hacia un nuevo horizonte*, Sal Terrae, Santander 2000.