

DE VUELTAS CON EL "LOCUS" DE LA TEOLOGIA*

A. SERAFIN HERNANDEZ RODRIGUEZ
PROFESOR DE TEOLOGIA FUNDAMENTAL DEL CET

PRELUDIO: Las preguntas que no contestaré.

Las Remudas, un día cualquiera.

La plaza se extiende larga como un día sin pan y cae en cascada hasta el anfiteatro, recorrida a un lado y otro por largos escalones rotos en su centro con rampas cruzadas por monopatines que estacionan al morir el sol.

El cemento con que está vestida se ve amenazado en su columna vertebral por jardines deslucidos y algún banco descomunal del mismo material rara vez ocupado.

Algunos niños pueblan la calva de cemento mañana y tarde y la llenan tenuemente de ruidos y risas. Y, casi en los límites, entre los bloques y la plaza, justo en los accesos a éstos, se apostan los hijos de la droga: vendedores, consumidores. Jaco, coca, heroína y esa eterna espera de no se sabe qué colega, mientras se lavan la cara con un dulce y blando sueño.

Algún balón rueda y se pitan penaltys mientras al atardecer zumban los tambores reiterativos ritmos de chácara y carnaval. Es final de verano pero no demasiado pronto para que las niñas, estuchadas en mallas y con sombreros emplumados, entre en un local vacío, de cancelas desconchadas, al son de

(*) Esta reflexión pretende asumir el reto planteado por nuestro obispo, Ramón Echarren, en la Presentación de la revista (Cf. ALMOGAREN, n.º 1 (junio 1988), pp. 9-26).

la ilusión siempre reavivada del Coso de Telde o de Las Palmas. Cosen ilusiones con lentejuelas o con el ritmo endiablado de Escalas en Hi-fi de trapos apretados y carmín en los labios en revival de los mitos de la marginalidad. Porque en los aparcamientos que bailan en torno a la plaza la danza de la miseria se oye el martilleo de Los Chunguitos, de los Cali o de Tijerita.

Aparcamientos vestidos de rejas y miradas ávidas y temerosas más allá de las cortinas que ennoblecen la vista hecha tras una ventana.

Los más pequeños del vecindario, que osan romper la puerta de su jaula-hogar o, los dejados de todas las manos familiares y públicas pululan entre los matos de los jardines y juegan cien mil veces a la misma guerra contra el olvido de la miseria... y es que los Magos de Oriente nunca tocaron en su puerta.

Me miran con el rabillo del ojo en espera de algún gesto. Esbozo una sonrisa acogedora y se acogen al temor. Cuántas sonrisas han sido el prólogo de la tragedia, cuántas caricias se usan como monedas para comprar lo que se haya convenido en llamar abusos deshonestos.

El lenguaje ha perdido significado, los gestos están desestructurados. Los lazos de sangre, con frecuencia, con demasiada frecuencia, no significan gran cosa, si no es algún derecho a maltratar en familia... y no hay otra asignatura que aprender, después de haber sido expulsado cien veces del mismo colegio, que el arte del engaño y del chanchullo: el lenguaje de la supervivencia.

Sus héroes se han forjado en El Salto del Negro y sus epopeyas se realizan en La Garita, en Melenara y en el Sur. Las sagas legendarias y los mitos tienen nombres cosidos en vena, tienen rostros esculpidos con tinta china sobre la piel de sus epígonos. Novísimas tradiciones y racimos de cuentos cabalgan de portal en portal sobre los lomos de la imaginación, del morbo, del esperpento.

Mientras, en algunos "hogares" se cuecen las habas agrias de los golpes y empellones aderezados con gritos y alaridos en un concierto donde los más jóvenes hacen el gasto.

Lenguaje, sangre, hogar, mitos, ritos y cuentos de una galaxia llamada infierno.

Marcos levanta la vista, ojos huidizos. Ya sabe lo del "Quemado". ¿Hay esperanza, hay esperanza para este lado? La palabra salvación ¿tiene algún contenido, alguna migaja de significado? ¿Se podrá contar alguna vez la historia de un perdedor resucitado o celebrar el rito del pan, cantarle al buen samaritano o proclamar las bienaventuranzas, perdonar las ofensas y besar las mejillas del malvado o limpiar las lepras y acompañar a los finados o, al menos, en Navidad sembrarán los camellos algún sueño en los jardines de nuestro barrio que no vengán en papelinas sino en papel de regalo?

I. REFLEXIONES GENERALES

1. El sujeto de la fe

Para teología post-conciliar va siendo un lugar común el que sea toda la comunidad, la "universalidad de los fieles", el sujeto de la fe. La "communio fidelium" posee el "sensus fidei" que le posibilita el acto verdadero de la fe. ⁽¹⁾

También, para la teología post-conciliar va siendo un lugar común el que la fe no consiste en un mero asentimiento de una lista de verdades, sino en un doble movimiento: pasivo y activo que envuelve la existencia de la comunidad y de sus miembros en ella. ⁽²⁾

Hablamos de un doble movimiento porque, por una parte, la comunidad recibe pasivamente una tradición de experiencias hecha lenguaje. Recepción que entraña algún tipo de juicio para ella. Y, por otra, ella la asume creativamente.

Hablamos de un doble movimiento porque un sentido es ofrecido y reescrito novedosamente en la vida de los nuevos creyentes.

Doble movimiento permanente y no dado de una vez para siempre, continuamente recibido y reescrito en las miles de circunstancias existenciales que van configurando la historia de las comunidades creyentes.

A este comentario existencial ⁽³⁾ de la salvación de Jesús ofrecida en los brazos de la tradición, llamamos la experiencia de fe de una comunidad.

Es el Espíritu del mismo Jesús el que acompaña y fecunda la nueva encarnación de la oferta de salvación en la historia siempre cambiante de las comunidades.

Al servicio de esta encarnación, al servicio de una encarnación fiel están el ministerio de los obispos y de los teólogos. Están a su servicio y no sustituyen a los creyentes que son y deben ser los sujetos de su propia fe.

(1) Lumen Gentium 12.

(2) Nos acogemos a la interpretación que hace P. GISEL de la *fides ex auditu* como momento pasivo o *anamnesis* en el acto de la fe y al concepto *producción* como momento activo y profético del acto de la fe. PIERRE GISEL, *Verdad y tradición histórica en Iniciación a la práctica de la Teología*. Madrid, 1984, 150-152.

(3) J. M. TILLAR, al hablar de la experiencia de fe lo expresa como "el comentario que la vida hace de la palabra" *Teología y vida eclesial en Iniciación a la práctica de la Teología*. Madrid, 1984, 167.

Ni los teólogos ni los obispos engendran la fe ni la soportan en sus débiles brazos sino que cuidan de su apostolicidad, de la fidelidad de la comunidad de creyentes a su origen apostólico.

2. La teología al servicio de la fe de la comunidad

Si “la teología (es la) reflexión científica, es decir, discurso crítico, metódico y sistemático sobre la fe”⁽⁴⁾ de la “*communio fidelitum*” es impesable una teología que no se realice al interior de la Iglesia, en fidelidad a Cristo, pero también en fidelidad al hombre histórico que es al que se le hace la oferta de sentido y que es el que está respondiendo a esa oferta.

Tampoco es pensable una teología entregada como ideología eclesial, o sea, como remedo del discurso de los pastores o de la fáctica conciencia de fe del pueblo de Dios. La teología no puede ni debe renunciar a ser una interpretación crítica con los rigores que supone el saber crítico.

Ahora bien, este posicionamiento no le pone por encima de las comunidades de los creyentes, sino que precisamente el saber crítico de la teología es un instrumento que se pone en manos de la comunidad para que ella sea más lúcida y fiel a la salvación ofrecida por Jesús, para que su fe sea más verdadera. La teología no sustituye el protagonismo de la fe de la comunidad sino que la hace más lúcidamente creyente.

No debemos olvidar que la “recepción” de la teología como de los pronunciamientos de los pastores reside en la comunidad que es donde mora el Espíritu de la Verdad.

3. La teología, un saber de segundo grado

C. Boff,⁽⁵⁾ creemos, ha acertado a plantear el estatuto epistemológico de la teología considerándola como saber de segundo grado.

Entre la fe, entendida como “aprehensión consciente (de la experiencia) de Dios” y de la teología como “aprehensión teórica (de la idea) de Dios en y por el sistema conceptual” media una ruptura epistemológica.⁽⁶⁾

(4) *Informe de la Comisión episcopal para la Doctrina de la fe sobre algunos aspectos de la situación doctrinal de la Iglesia en España*. 2.2. Ecclesia, 18 de junio de 1988, n° 2.376, pág. 31 (927).

(5) Nos referimos a la obra monumental de C. BOFF, *Teología de lo Político. Sus Mediaciones*. Salamanca, 1980.

(6) *Ibidem*, 230.

Siguiendo el planteamiento algo mecánico de C. Boff sobre el hacer teología sostenemos aquí que la fe confesada y vivida por la comunidad es reelaborada crítica y sistemáticamente desde la positividad de la fe (tradición + escritura: revelación) dando lugar a un producto realmente teológico que es ofertado a la comunidad como servicio esclarecedor de su propia y situada fe.

Desde este mismo planteamiento la positividad de la fe o pertinencia teológica se ve sometida a los rigores de la hermenéutica. Las técnicas hermenéuticas no sustituyen a la interpretación o hermenéutica sino que acotan "el marco donde se produce la donación del sentido".⁽⁷⁾

La teología eleva su vuelo desde la fe confesada en la comunidad para volver a depositar su producto en medio de la comunidad que merced a este servicio puede acoger con mayor "verdad" el mensaje de salvación ofertada y que ya está siendo encarnado por ella.

Muchas preguntas nos quedan por hacer y por contestar en este apartado que hemos titulado como "teología, saber de segundo grado", pero estamos ahora interesados en resaltar los rigores de este saber. Queremos con ello decir que el servicio teológico implica un esfuerzo teórico especializado. Pero, a la vez, estamos interesados en enganchar este saber en la comunidad. De ahí que continuemos nuestra reflexión afirmando que es la comunidad la que aporta los temas a pensar y las relevancias.

4. La comunidad creyente aporta los temas a pensar por la teología

Es la comunidad como "oyente de la palabra" la que la encarna en su momento existencial e histórico. Es ella la que apuesta por el sentido ofertado en Jesús. Es ella la que hace experiencia de la fe en la lucha permanente con la increencia que le aborda en cada recodo de su caminar histórico. Es ella la que reza y celebra las alegrías o las elegías de su existencia ante el rostro del Dios de vivos. Es ella la que canta su fe y trenza plegarias y salmos de acción de gracias. Es la comunidad y la fe de la comunidad el tema a ser pensado con las relevancias que cada momento de esa historia discontinua plantea. Son sus preguntas o sus silencios los que merecen respeto y respuesta.

El teólogo debe husmear la historia de la comunidad rastreando los "gemidos inenarrables" (Rom 8,22) del Espíritu, porque las relevancias no son fruto del azar o de una lectura selectiva-interesada (aunque no hay ninguna lectura que no sea interesada (J. Habermas) de la fe de la comunidad. Las relevancias son los retos que siembra la historia preñada por el Espíritu de Jesús.

(7) *Ibidem*, 262.

Cualquier teólogo que se precie de serlo debe no sólo estar inmerso en una comunidad sino que debe ser un habitual y ávido lector de las biografías y relatos místicos de las comunidades en su peregrinar en medio de una historia compartida con otros hombres, en medio de una historia cruzada por tragedias y epopeyas, cruzada por melancolías, cantos de sirenas, sueños, dolor, rabia y también fiesta. Por una historia “cohabitada” por poderes demoníacos, magos, encantadores de serpientes, payasos, profetas y juglares con “ángel”; vida de sombras, algunas sórdidas, otras lángidas; vidas cotidianas escritas con letra menuda o con maltrechos garabatos. Historia cargada de cicatrices, de antiguas heridas no suficientemente restañadas, de esperanzas no amortizadas y de logros que son la herencia, el sedimento, el ajuar de los nuevos inquilinos, de los hijos de todas las generaciones de la historia.

Efectivamente, cuando hay una comunidad, auténtica comunidad de fe, la componen las biografías místicas de sus miembros. Biografía que como definió J. B. Metz es “una biografía mística de la experiencia religiosa, de la historia personal ante el rostro velado de Dios”.⁽⁸⁾ Biografías que hay que entender dentro de los relatos comunitarios que cuentan la historia de una comunidad ante el rostro velado de Dios.⁽⁹⁾

Biografías y relatos que se engarzan con las antiguas y nuevas biografías y relatos de una Iglesia entendida como productora y depositaria de narraciones.⁽¹⁰⁾ Narraciones que no son sino reediciones de la vieja historia del Nazareno.

Constituyen estas narraciones: biografías y relatos expresados en un lenguaje simbólico y poético —en el lenguaje que reescribe la realidad desde su profundidad, desde la profundidad no dicha en otros lenguajes—⁽¹¹⁾ el lugar desde donde habla el fundamento de la vida, de la existencia, de la historia, del ser; desde donde nos habla Dios.

No obstante, hay relatos, cantos y rapsodias que no se sostienen en pie frente al relato normativo de nuestra fe:

“Sí; existe esta historia de sufrimiento del pueblo, existe este dolor, que no es lícito instrumentalizar ni siquiera en beneficio de la

(8) J. B. METZ, *La Fe en la Historia y la Sociedad*. Madrid, 1979, 229.

(9) H. COX, en la introducción a su libro *La Seducción del Espíritu*. Santander, 1979, 7-125 hace una sugerente reflexión sobre los relatos en especial.

(10) J. B. METZ, dedica amplias reflexiones sobre la Iglesia entendida ésta como comunidad narrativa. O.c., 146-16; 174-177; 213-227.

(11) C.f. P. RICOUER, *La metáfora viva*. Madrid, 1980, 293-343.

religión, que sólo los cínicos pueden intrepetar como noble y privilegiado, que lleva a la autonegación y al odio de sí mismo, que fuerza a pueblos enteros a vivir sin ninguna posibilidad de afirmaciones o a buscar afirmaciones delirantes y una identidad ficticia. Sí, existe este sufrimiento, que no es ningún recuerdo de Dios, que no es siquiera recuerdo y, por tanto, tampoco alberga ninguna esperanza. ⁽¹²⁾

Este conjunto de relatos autonegadores del hombre y del Dios de vivos deber ser suspendido y criticado. La teología no puede de ninguna manera y en nombre del hombre y de Dios renunciar a su función crítica.

No obstante, esto no quita un ápice al hecho inapelable de que la comunidad de creyentes constituye el "locus" de la teología y a que sus relatos constituyen su tema.

5. El "locus" teológico

Según I. Ellacuría, los pobres son "el lugar más apto para la vivencia de la fe en Jesús y para la correspondiente praxis de seguimiento". Los pobres son pues "el lugar más propio para hacer la reflexión sobre la fe, para hacer teología cristiana". ⁽¹³⁾

No podemos preguntar si a estas alturas de nuestra reflexión hay algún modo de congeniar esta afirmación de Ellacuría con las nuestras anteriores sobre que el sujeto de la fe es la comunidad cristiana.

Antes que nada debemos aclarar en qué sentido hablamos aquí de "locus". Tradicionalmente lugar teológico y fuente de la teología coincidían.

Para nosotros es obvia la referencia esencial a las fuentes (positividad de la fe) por parte de la teología, ya que constituye su misma pertinencia, es decir, hace del discurso teológico un discurso pertinente. Así como consideramos tarea de la misma la determinación de su alcance y sentido. Entendemos a la par que "de algún modo el lugar es fuente, en cuanto que aquel hace que ésta dé de sí esto o lo otro, de modo que gracias al lugar y en virtud de él se actualizan y hacen realmente presentes unos determinados contenidos". ⁽¹⁴⁾

(12) J. B. METZ, o.c., 153.

(13) I. ELLACURIA, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*. Santander, 1984, 166.

(14) I. ELLACURIA, citado por J. LOIS, *Teología de la liberación. Opción por los pobres*. Madrid, 1986, 225-226.

Por otro lado, sabemos que el sentido, como buena noticia “in fieri”, es entregada a los pobres. J. Jeremías llega a afirmar que “el Reino pertenece únicamente a los pobres”.⁽¹⁵⁾ J. Sobrino nos ha mostrado que los pobres constituyen “las condiciones objetivas” para experimentar el auténtico Dios cristiano.⁽¹⁶⁾

Queremos decir con la cita de estos teólogos y otros que se han manifestado en el mismo sentido y acerca de la Iglesia de los pobres, que la “comunio fidelium pauperum” constituye inclusivamente, no exclusivamente, el “locus” de la teología.

Los creyentes pobres y los creyentes que viven una real solidaridad con ellos constituyen el lugar y sus narraciones el tema de la teología.

Quiero ahora insistir en el carácter creyente del concepto: “comunio fidelium pauperum”. Son los pobres como comunidad de creyentes los que se convierten en “locus” de la teología pues son ellos los que se apropian de la buena nueva de Jesús en la construcción de la liberación. Y es que la liberación a secas no constituye por sí un lugar teológico sino la experiencia de liberación realizada por creyentes.

Creo aquí oportuno recordar las tesis de E. Schillebeeckx sobre la experiencia⁽¹⁷⁾ o el artículo de J. F. Malherbe sobre el conocimiento de la fe.⁽¹⁸⁾ Si soy fiel a su pensamiento me parece que coinciden ambos autores en señalar que la experiencia cristiana, la experiencia de fe, en absoluto significa una mera implementación de noticias sobre el mundo o la existencia, sino que consiste en una manera peculiar de situarse en el mundo, en vivir el mundo de una manera singular y habitar el mundo como espacio redefinido por la salvación de Dios que está llegando. Habitar un mundo significa vivirse con una dirección y sentido determinado, con un proyecto y una praxis concreta donde la experiencia mística y ética no están separadas sino que la una vive de la otra.

La praxis de liberación cristiana no significa un hacer adjetivado, sino un vivirse como hechura de Dios haciendo sus “mismas obras” (Jn. 5,17). La liberación cristiana es un saberse liberado-liberando. Mística y ética, don y tarea,

(15) J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo testamento*. Salamanca, 1973, 142. También C. ESCUDERO, *Devolver el Evangelio a los Pobres*. Salamanca, 1978, 270, dice: “Sólo será buena esa noticia en la medida en que se realice la liberación de los oprimidos”.

(16) Nos referimos al magnífico capítulo: la experiencia de Dios en la Iglesia de los pobres de J. SOBRINO, *Resurrección de la verdadera Iglesia*. Santander, 1981, 143-176.

(17) Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *Cristo y los cristianos*. Madrid, 1977, 21-57.

(18) Cfr. J. F. MALHERBE, El conocimiento de la fe, en *Iniciación a la Práctica de la teología*. Madrid, 1984, 92-117.

acción y contemplación, fe y vida, plegaria y contestación caras de una misma moneda.

Por otra parte, son justamente las narraciones de los pobres: sus luchas y esperanzas, sus lamentos y gemidos los que harán posible una teología desde "el reverso de la historia" (G. Gutiérrez).

Sólo será posible ésta si el lenguaje teológico absorbe el modo geográfico y cultural de existir del pueblo.⁽¹⁹⁾

6. Tarea de una teología hecha desde este "locus"

Una teología hecha desde este "locus" no puede de ninguna manera renunciar a la dimensión evangelizadora y misionera inherente intrínsecamente a la fe. La experiencia de fe como experiencia de un Dios que salva y de una historia en vías de salvación, es una experiencia a ser testimoniada y ofrecida a todo hombre, pues compartimos una historia común, un hogar y mundo común y por otro lado, porque la salvación ofrecida por Dios lo es para toda la familia humana. No se trata de la experiencia sólo destinada para una minoría cognitiva sino de una experiencia que quiere y tiene vocación de universalidad, pues la salvación de Dios es una oferta para todos:

"Los gozos y las esperanzas, las tristezas y angustias del hombre de nuestros días, sobre todo de los pobres y de toda clase de afligidos, son también gozo y esperanza, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo, y nada hay verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón".⁽²⁰⁾

Así pues, una teología hecha desde la comunidad creyente de los pobres, no renuncia a la universalidad, sino que busca un terreno común desde donde, no sólo justificar y fundamentar su discurso (argumentar), sino sobre todo para ofertar a la globalidad de los hombres la salvación de Jesús (testimoniar). Este terreno común será necesariamente extra-teológico y el planteamiento se hará en solidaridad cognoscitivamente democrática con los hombres.⁽²¹⁾

(19) Cf. G. GUTIERREZ, *La fuerza histórica de los pobres*. Salamanca, 1987, 217-245. También J. C. SCANNONE, se expresa en términos semejantes: "entre nosotros la ruptura epistemológica está implicando también la apertura al pueblo latino-americano y el paso por su mediación". Mediación que es la "historia y praxis de un pueblo que es sujeto activo de su propia palabra, es decir, de su propio lenguaje y racionalidad", *Teología de la liberación y praxis popular*. Salamanca, 1976, 249.

(20) *Gaudium et Spes*, proemio.

(21) J. J. LIMÓN, *Dar Razón de la Esperanza*. Cuadernos "Institut de Teologia Fundamental" n° 2, St. Cugat del Vallés-Barcelona, 1987, 28.

Ese horizonte común que bien podría ser la común resistencia ante el hombre amenazado (E. Schillebeeckx) que parece subyacer en las propuestas humanizadoras presentes en la diversidad irreductible de experiencias, culturas y tradiciones históricas o, tal vez, el pobre como universal concreto *sub conditione negativa* (Sobrino) ya que el hombre común y general es el no-hombre o, quizá, el frente común ante el mal (T. Queiruga) en esa dialéctica de lo mejor de uno con lo mejor del otro o una antropología no ideal y sí convergente, hecha de un antropocentrismo solidario del sufrimiento y una antropología solidaria de la libertad creadora (Metz-Segundo).

Horizonte ante el cual las tradiciones de experiencias: relatos y biografías deben mostrar su capacidad cognoscitiva, operativa, crítica y liberadora. ⁽²²⁾

- Una teología hecha desde este “locus” debe argumentar la fuerza liberadora y donadora de sentido de la salvación acaecida en Jesús y de la que es depositaria la “*communio fidelium pauperum*”.

- Una teología hecha desde este “locus” se sabe ante todo crítico-política. ⁽²³⁾

La verdad es la expresión cognoscitiva de la plenitud de vida. La verdad se hace en el camino del desarrollo de esta plenitud. Nuestras narraciones normativas nos hablan de una plenitud realizada en el hombre Jesús. Plenitud a la que sólo se accede en el seguimiento de este hombre. Así pues, una teología cristiana se alimenta del seguimiento que hacen los creyentes a este Jesús y oferta críticamente modelos de seguimiento que le posibiliten a la comunidad el acceso a la plenitud. Como esta plenitud es histórica y se vive en sociedad, toda teología debe ser crítica y política con intencionalidad práctica.

Debe ser crítica con la praxis de seguimiento que se vive en la comunidad de los pobres. Para semejante operación hecha mano de las mediaciones analíticas oportunas. Debe ser crítica con las ofertas de “modelos de vida” que se venden en el mercado de la sociedad. Debe ofrecer criterios sobre las mediaciones necesarias del seguimiento para que éstas estén en función de los valores evangélicos.

En este sentido la teología se convierte en discurso (logos) de la verdad.

(22) Ibidem, 31.

(23) Cfr. J. B. METZ, o.c., 62-95.

• Una teología hecha desde este "locus" debe defender y hacer intervenir permanentemente la "memoria passionis", el recuerdo de los sufrimientos no amortizados. ⁽²⁴⁾

El recuerdo de las lágrimas, del dolor, de las injusticias de todos los tiempos. El nombre de todas las víctimas, de todos los muertos. Este recuerdo mantendrá abierta la historia a una plenitud distinta a la del olvido.

Debe recordar los costos de dolor y sentido de todas las praxis. ⁽²⁵⁾ Es el dolor medida de lo cierto. Es el dolor quien a los proyectos humanos los libera del dogmatismo, de la clausura.

Son las narraciones insobornables del dolor las que derrotan la apatía: la cancelación de las preguntas.

Son estas historias sangrantes las que nos obligan a reconocer nuestra cuota de complicidad y nos liberan de los mecanismos exculpatorios que sus traen en último término la historia de nuestras manos y las entregan a un hado ciego, a un destino forjado por una evolución sin meta. Es la culpa la que nos obliga a ser sujetos de nuestra historia.

Son, en fin estas historias, las que raclaman "aquí y ya" realizaciones prácticas que mengüen, al menos, el manantial de las lágrimas.

II. REFLEXIONES CONTEXTUALES

1. La Iglesia canaria, nuestro "locus" teológico

Somos conscientes de que el concepto Iglesia Canaria entraña dificultades eclesiológicas. Si definimos a la Iglesia local como lo hace la *Lumen Gentium* ⁽²⁶⁾ desde la eucaristía y la presencia de ésta y de la comunidad por parte del Obispo ⁽²⁷⁾ en Canarias debemos hablar de dos iglesias locales. Ahora bien, si asumimos como punto de partida la *Evangelii Nuntiandi* ⁽²⁸⁾ podemos con razón hablar de Iglesia local como esa porción de humanidad que vive, lucha y muere en Canarias.

(24) Cfr. *Ibidem*, 111-128.

(25) Hacemos referencia al planteamiento que hace P. BERGER, en *Pirámides de Sacrificios. Ética política y cambio social*. Santander, 1979.

(26) *Lumen Gentium*, n.º 23.

(27) J.A. ESTRADA, Ponencia sobre *La eclesiología eucarística*, Canarias, Navidad, 1987 (papeles multicopiados).

(28) *Evangelii Nuntiandi*, 62: "esta Iglesia universal se encarna de hecho en las Iglesias particulares, constituidas de tal o cual porción de humanidad concreta, que hablan tal lengua, son tributarias de una herencia cultural, de una visión del mundo, de un pasado histórico, de un substrato humano determinado".

Por otro lado, ya entre nosotros F. Bermúdez ⁽²⁹⁾ justificó suficientemente la necesidad y legitimidad de una teología canaria.

Creemos, pues, poder decir que la Iglesia canaria es nuestro "locus" teológico. Y debido al carácter misionero de toda teología, Canarias se constituye con toda razón en el objeto de nuestra reflexión teológica. ⁽³⁰⁾

¿Qué queremos decir con que Canarias es objeto de nuestro teologizar y que la Iglesia canaria es el "locus" teológico de aquellos que entre nosotros quieren servir a la Iglesia desde este ministerio?

Queremos decir que son los relatos diversos y dispersos de la Iglesia que vive en nuestras islas el objeto de nuestra reflexión crítica. Queremos decir que son las narraciones, biografías, cosmovisiones o universos simbólicos producidos en Canarias los que debemos pensar críticamente a la luz de las narraciones normativas de nuestra fe.

Pero, ¿cuáles son esos relatos, biografías y narraciones?

Creo haber llegado a la pregunta que paraliza el discurso. Creo haber llegado al punto muerto de las afirmaciones que venimos haciendo en este artículo.

Y es que cuando hablo de biografías y relatos estoy afirmando que todo individuo en Canarias va articulando aunque sea discontinua y fragmentariamente algún proyecto de vida, estoy afirmando que todo pueblo va articulando de manera, a veces, plural y a jirones algún destino y hogar de alguna manera común.

Mas, entre nosotros estos relatos no estan recogidos, ni coleccionados, ni pensados. Y un pueblo que no es autoconsciente de su tradición de narraciones y experiencias es un pueblo sin identidad o con una identidad rota. Y unos canarios sin memoria y sin proyectos biográficos son individuos fragmentarios, rotos.

(29) F. BERMUDEZ, *Hacia una teología Canaria* (Lección inaugural). Las Palmas, 1980.

(30) Somos conscientes de que el carácter contextual de la teología no liquida sino que exige su catolicidad: "Sólo la comunidad histórica universal en el tiempo y en el espacio garantiza la actuación completa de la plenitud salvífica de la palabra de Dios; por ello, la apertura a la Palabra total implica la apertura a la unidad de las otras comunidades". I. ELLACURIA, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, Santander, 1984, 274. También C. GEFRE: "La Teología se enraiza siempre en una práctica concreta. Pero corre el riesgo de convertirse en ideología... si no se mantiene en diálogo con las otras interpretaciones del cristianismo en el tiempo y en el espacio. Una teología universal resulta imposible en la Iglesia hoy. Pero toda teología debe tender a manifestar la universalidad de la fe cristiana" C. GEFRE, *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*, Madrid, 1984, 94-95.

Creemos una tarea urgentísima la de coleccionar y analizar esas constelaciones de narraciones, esas cosmovisiones y sus factores configuradores.

2. Demarcando la tarea

Hace algún tiempo entre nosotros algunos pretendieron reconstruir nuestra identidad y proyectos de futuro desde las tradiciones prehispánicas. Ahora este proyecto y relato ha manifestado su fracaso histórico.

No fuimos conscientes del carácter clausurado y discontinuo de la historia. Creíamos que el futuro estaba en la protología, en las aguas cristalinas de un principio immaculado e intacto de contaminaciones colonizadoras. Mientras se realizaba la batalla arqueológica los factores determinantes de la historia contemporánea continuaban su labor modeladora.

Hoy lo canario (como pre-hispánico) parece arrinconado a un romanticismo de consumo caro en las clases medias.

Por otro lado, vivimos nosotros, también, la agonía de los grandes relatos y proyectos de la historia: el socialismo como gran relato no tiene escritores ni rapsodas en Canarias. La utopía igualitaria de futuro no resiste el embate del discurso presentista. También es verdad, entre nosotros, la posmodernidad de la calle que tan brillantemente describe J. M. Mardones.⁽³¹⁾

Es necesario, pues, volver "al duro fundamento" (L. Wittgenstein), debemos volver a los hechos mismos.

— Resulta ya tópico decir entre nosotros que debemos analizar el impacto del turismo en las islas, en unas islas como las nuestras donde la economía parece estar centrada en el sector servicios. La desestructuración del mundo de valores, del lenguaje, de las tradiciones y mitos de unos hombres y mujeres que hasta ayer mismo vivían otra cultura es de tal orden y magnitud que merecen cualquier esfuerzo reflexivo. Del mismo modo y en igual orden de importancia se encuentran las subculturas urbanas de los barrios periféricos producto de la acumulación de población de diversos estratos en las ciudades capitalinas. Acumulaciones humanas de reciente factura, que continuamente se multiplican y extienden.

Se hace necesario estudiar la producción cultural en nuestras islas. No sólo la oferta oficial y su impacto o la oferta de los medios cercanos a posicio-

(31) J. M. MARDONES, *El desafío de la posmodernidad al cristianismo*, (Cuadernos fe y secularidad). Santander-Madrid, 1988, 7-8.

nes nacionalistas, sino además la hecha por el corte inglés, las librerías, los videoclubs, la prensa, las fiestas populares-turísticas, por las escalas en Hi-fi..., los ritos y mitos del viernes al domingo. Se hace necesario estudiar a fondo las instituciones educativas y su clamoroso fracaso escolar...

— Resulta ya tópico entre nosotros hablar de la despolitización en Canarias. Del carácter marcadamente minoritario y conservador del voto. De la desertización en el campo de instituciones intermedias: asociaciones, apas... y de la poquísima participación vecinal en ellas. Esa despreocupación y desconfianza ante las instituciones de poder. Esa dejación del destino de la sociedad canaria en manos de terceros incontrolados. Esa renuncia sistemática a asumir el propio futuro. Habría que estudiar el descrédito de la autonomía y sus instituciones. Ese insularismo caníbal que nos devora. La irracionalidad y la falta de proyectos políticos guiados por valores éticos en la práctica habitual del poder. El patético estado de falta de plausibilidad social de los partidos, sindicatos y organizaciones. Su fragmentación y propuestas de futuro: esas narraciones que proponen escribir al pueblo. Y habría que estudiar todo ello buscando honradamente cómo estos factores configuran las narraciones y biografías de los canarios. Decimos esto por lo penoso que resulta la falta de análisis entre las organizaciones e instituciones políticas y la entrega sistemática de los analistas a una fidelidad enfermiza a sus propias instituciones y organizaciones, signo entre otras cosas de una razón mezquina y haragana.

— Ya es tópico entre nosotros hablar de la fragilidad de una economía, como la muestra, montada fundamentalmente sobre el turismo y que no reinvierte en propuestas alternativas. Del precio que se paga en el menos común de los mercados. De la elevadísima tasa del paro, de la situación precaria de los trabajadores frente a la monocorde oferta del mercado de trabajo basada en contratos temporales, de la huída de los beneficios al extranjero, del superdeterioro ecológico, de unos servicios sociales en receso alguno de los cuales, como el sanitario, se aproxima a la total ruina. Ya es tópico hablar de un nuevo crac que ya se adivina a la vuelta de la esquina. Pero debemos, además, repensar cómo estos factores de inestabilidad, de riqueza y pobreza alternantes y discontinuas, cómo este factor de una economía en manos extrañas, cómo esta sensación de fatalismo frente a los males endémicos... configura el universo simbólico de los canarios.

Y toda la espiral del consumo que nos atenaza y el positivismo chato, el funcionalismo y la burocracia administrativa y legal y el hambre que asoma y la marginalidad, la droga, las familias desarticuladas, los malos tratos... van

configurando mundos de valores, galaxias de sentido, de significados diversos y plurales.

Factores nuevos que se apelonan con las tradiciones de experiencias en que nos vivíamos los canarios y que las reconfiguran de tal modo que podemos afirmar vivir en una Canarias distinta a la de hace tan sólo unos años y de vivir en Canarias diversas.

Podemos y debemos preguntarnos cómo los cristianos canarios vivimos la propuesta de Jesús en medio y participando de estas cosmovisiones:

¿Cómo articulamos los cristianos canarios de manera diversa y con frecuencia fragmentaria y sólo en el ámbito privado nuestra biografía ante el rostro velado de Dios?

¿Cuál es el conjunto de narraciones, no muchas veces homologables ni armonizables, que producen las comunidades cristianas en Canarias?

¿Cuál es la oferta de relato institucional en ambas diócesis? ¿Cuál va siendo la oferta que se les va haciendo a los creyentes canarios para tejer su biografía con el mensaje de Jesús?

¿Qué significado siguen teniendo entre nosotros los ritos y mitos de nuestra tradición de experiencias creyentes?

¿Qué valores están siendo ofertados a las diversas cosmovisiones que conviven en Canarias?

¿Cuál es el impacto de los factores configuradores de los universos simbólicos dentro de la experiencia religiosa?

Debemos estudiar los planes pastorales de ambas diócesis, sus proyectos cara al futuro, proyectos que se pide sean narrados por los creyentes. Hay que reflexionar sobre las instituciones eclesiales, sus agentes, sobre las instituciones comunitarias, grupos, etc. Estudiar nuestras celebraciones y ritos diversos, sobre todo los marianos, festivo-patronales, etc., y cómo todos éstos configuran la biografía de los creyentes canarios...

Debemos reflexionar sobre los ámbitos de cogestión de los creyentes, los marcos abiertos de diálogos entre biografías y relatos diversos...

Pero no tomaríamos vuelo alguno si sólo coleccionáramos e interpretáramos cuentos, biografías y narraciones sin ser capaces de confrontarlos críticamente y sin ser lo suficientemente osados para proponer nuevas parábolas de futuro, metáforas sobre una Canarias aún no dicha.

3. Pequeño alegato a favor de una ética civil para Canarias

Cuando tratamos de situar las tareas para llevar a cabo una teología en Canarias, no hemos querido dar la impresión de que éstas sean todas las que debe haber ni que nada se haya estado haciendo justamente hasta ahora. Semejante postura no denotaría sino un craso desconocimiento de la realidad y un presuntuosismo de dimensiones gigantescas. No es ésta nuestra intención.

Pretendemos más bien reiterar una urgencia, sobre todo para el campo teológico donde, por otra parte, ya se han estado elaborando reflexiones de cierta importancia. Bastaría recordar aquí las Jornadas de Historia de la Iglesia canaria, las Jornadas de Tereca, la larga lista de lecciones inaugurales en el Centro Teológico (CET), las tesis doctorales y tesinas elaboradas por profesores del CET, las tesis que aún están en fase de elaboración, las diferentes y a veces multitudinarias reflexiones, mesas redondas y conferencias llevadas a cabo en el CET. Esta misma revista y las publicaciones del Departamento de Filosofía. Las actividades del seminario de la diócesis de Tenerife o las del Santuario de la Candelaria, amén de muchas reflexiones hechas por instituciones de tanto calibre como la de Cáritas o la de los movimientos apostólicos y el Achamán. A lo que habría que sumar las obras publicadas entre nosotros por investigadores religiosos y nuestros obispos. Estos esfuerzos de diversa índole y factura, más o menos sistemáticos y con rigor intelectual desigual deben continuar.

No obstante, nuestro alegato no sólo quiere recordar la necesidad de estas reflexiones sino sobre todo la calidad de las mismas: su "locus" y rigor.

También queremos mencionar aquí, aunque sólo sea genéricamente y como muestra, el esfuerzo que se está llevando a cabo desde diversas instancias civiles en las que están inmersos algunos colegas nuestros: El EDEIC en su primera época, el Club de prensa canaria, el Centro de Cultura Popular, algunos colegios profesionales, el Ayuntamiento de Agüimes y Vecindario, el Instituto de Arucas, el Departamento de Antropología de la Facultad de Filosofía de la Universidad de la Laguna, las Cajas de Ahorro, los Cabildos...

Sin embargo, creemos no mentir si afirmamos que muchos profesionales están encerrados en el círculo de lo inmediato, de lo funcional y, a veces, interesados sí, pero sólo de cara a llevar a cabo una operación tan extendida como deseada, nos referimos a la operación de "trepa".

Muchas reflexiones no están guiadas por un "interés emancipador"⁽³²⁾ sino por intereses de partidos o sindicatos cada vez más corporativistas. Los

(32) Cfr. J. HABERMAS, *Conocimiento e interés*, Madrid, 1986, 318-324.

colegios tanto los de un siglo como los de otro acostumbran a moverse por intereses profesionales. Las instituciones con frecuencia sólo buscan cumplir programaciones hechas para tiempos muy reducidos acompañadas de reflexiones acerca de problemas inmediatos o cubrir intereses de rápida rentabilidad política. Algunas otras reflexiones sólo buscan aumentar curriculum u ocupar tal o cual estante en el departamento, o sencillamente rodearse de epígonos entregados a las propias doctrinas.

Resulta paradigmático en nuestros días del debate universitario. Nos referimos al debate por las dos universidades completas. El modo en como se ha llevado a cabo el tema ha generado tal grado de irracionalidad, de conflictividad, de insolidaridad entre las islas que amenaza de muerte al proyecto histórico de crear Canarias. Y, en el fondo de todo el planteamiento de los partidos y organizaciones políticas sólo se esconde una mera cuestión de rentabilidad electoral.

Creemos que todo esto, lo que está demandando, es la necesidad de ir logrando, entre nosotros, canchas de debate desde valores éticos sobre los temas que nos afectan. Valores éticos que aportarían las diversas tradiciones culturales o cosmovisiones, entre otras la nuestra. Valores éticos a consensuar.

Nos estamos refiriendo aquí a ese terreno común y extra-teológico del que hablamos con anterioridad. Terreno que compartimos en solidaridad cognoscitivamente democrática con los hombres de las islas.

Nos estamos refiriendo aquí a una ética consensuada, en un consenso libre del imperialismo de "los subsistemas de acción racional con respecto a fines",⁽³³⁾ libre del poder, que permita inyectar dentro de la racionalidad instrumental "normas intersubjetivamente vigentes"⁽³⁴⁾ gracias a ese mismo consenso. Claro está que esto implicaría en los participantes de este debate ciertas convicciones:⁽³⁵⁾

"La moral civil descansa en la convicción de que es verdad que los hombres son seres autolegisladores, que es verdad que por ello tienen dignidad y no precio, que es verdad que la fuente de normas morales sólo puede ser un consenso en el que los hombres reconozcan recíprocamente sus derechos, que es verdad, por último,

(33) J. HABERMAS, *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid, 1984, 71.

(34) *Ibidem*, 68.

(35) A estas convicciones J. L. SEGUNDO, fe antropológica: *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*, Madrid, 1982, 13-179.

que el mecanismo consensual no es lo único importante en la vida moral, porque las normas constituyen un marco indispensable, pero no dan la felicidad. Y los hombres —esto también es verdad— tienden a la felicidad”.⁽³⁶⁾

Claro está que esto supone un posicionamiento previo, una dialéctica: la dialéctica de lo mejor de nosotros con lo mejor de lo demás en un frente común: todos contra el mal.⁽³⁷⁾

Se trataría de ir elaborando unos mínimos éticos que vayan configurando la sociedad canaria y sus instituciones. Se trata de ir elaborando apuntes para una parábola de futuro para Canarias y a la vez abrimos al debate de fondo: al debate antropológico. Al debate sobre los máximos: bosquejar ideales de hombre y mujer para Canarias, de felicidad desde el arte, la ciencia y la religión; desde esa trama de tradiciones que configuran la vida cotidiana.⁽³⁸⁾

En este debate, nosotros los creyentes no renunciamos a nuestra identidad: “el mucho más cristiano”.⁽³⁹⁾ Ni la teología se disuelve ya que participa en el diálogo desde sus peculiaridades aportando, eso sí, razones prácticas humanizadoras que avalen nuestras propuestas. De ahí la necesidad de una teología crítico-político con interés práctico-liberador, y de una teología que reinstaure y defienda la “memoria passionis”.

Y justamente, la peculiaridad de nuestros relatos y la especificidad de nuestro “locus” reivindican en este espacio de consenso la presencia de los nobles, de los pobres y miserables, con sus biografías y relatos cargados de dolor, explotación, abandono y lucha. Las experiencias cristianas y nuestras narraciones demandan un espacio para su “racionalidad”, un puesto en la mesa común del diálogo.

Pero, sobre todo, habrá espacio de debate y de diálogo si se repolitiza nuestra sociedad: si no se sustrae sistemáticamente las decisiones a los ciudadanos, si se repueblan nuestras islas de instituciones intermedias, si se reinventan plataformas de gestión ciudadana. Y es que, si la democracia muere, con ella desaparece la posibilidad de cualquier futuro humano para las islas.

(36) ADELA CORTINA, *Ética mínima*, Madrid, 1986, 146.

(37) Cf. T. QUEIRUGA, *Creo en Dios Padre*, Santander, 1986, 15-69.

(38) Cf. ADELA CORTINA, o.c., 150.

(39) T. QUEIRUGA, o.c., 187.

POSLUDIO

Las Remudas, Jinámar, Polígono de San Cristóbal, Cruz de Piedra, el Polvorín... barrios con los estígmata de la inhumanidad:

“Sí; existe esta historia de sufrimiento del pueblo, existe este dolor, que no es lícito instrumentalizar ni siquiera en beneficio de la religión, que sólo los cínicos pueden interpretar como noble y privilegiado, que lleva a la autonegación y al odio de sí mismo, que fuerza a pueblos enteros a vivir sin ninguna posibilidad de afirmación o a buscar afirmaciones delirantes y una identidad ficticia. Sí; existe este sufrimiento, que no es ningún recuerdo de Dios, que no es siquiera recuerdo y, por tanto, tampoco alberga ninguna esperanza”.⁽⁴⁰⁾

“Hay un límite en la aproximación teológica al sufrimiento del pueblo (...) El límite se hace evidente en esos sufrimientos que la teología no puede ya compartir. Ante tales sufrimientos el argumento teológico debe interrumpirse. Y la teología debe limitarse a seguir narrando la historia sagrada prácticamente, esto es, estando a un mismo tiempo dispuesta a salvar efectivamente”.⁽⁴¹⁾

A. Serafín Hernández Rodríguez

(40) J. B. METZ, o.c., 153.

(41) Ibidem, 161.