

Sentir con la Iglesia, una realidad polivalente

Diego M. MOLINA, SJ*

Vivimos tiempos no muy positivos para la Iglesia. Dos son los problemas fundamentales con los que ésta se encuentra: por una parte, la dificultad del mundo actual para aceptar el mensaje evangélico (unido a la incapacidad de la comunidad eclesial para proclamar dicho mensaje de una manera eficaz)¹; por otra parte, la desafección de los propios cristianos respecto de la realidad eclesial².

Aunque son problemas distintos, ambos se encuentran relacionados en algo que es nuclear para la Iglesia: la misión para la que existe. Y es que la Iglesia sólo puede entenderse desde esa misión, porque ella es el signo y el instrumento del Reino de Dios³. Y sólo podrá ser instrumento del Reino si, al mismo tiempo, es signo de esas realidades que predica y de las que ha de aparecer como germen. Sólo podrá ser instrumento en el mundo si toma en serio las preguntas, las dudas, las objeciones... que la humanidad hoy plantea, sin olvidar por ello la función crítica que también le corresponde si quiere proclamar el Reino de Dios y no el de los hombres.

Si el ser instrumento del Reino puede tener la «primacía ontológica» en la misión de la Iglesia, el ser signo tiene la «primacía temporal»⁴. Difícilmente podrá la Iglesia llevar adelante su misión si la diferencia entre su predicación y su vida concreta es muy grande. La impermeabilidad del mundo de hoy a los valores del evangelio, la no necesidad de salvación que se percibe en nuestra cultura europea, la dificultad para aceptar a un Dios personal, tal como lo predicó Jesús, son un reto, en primer lugar, para la vida de la comunidad creyente, que ha de mostrar, precisamente en la vida, que dichos valores y dicha fe constituyen un camino para una sociedad más justa y para una vida más humana.

De igual manera, la preocupación por ser instrumento del Reino de Dios, que incluye la predicación explícita del mensaje evangélico en el mundo concreto que le ha tocado vivir, es una llamada constante para que la Iglesia no se convierta en un gueto; para que no se crea que es la poseedora de toda la verdad; para que tome conciencia de que aquellas cosas que muchas veces ve fuera de sus fronteras también se encuentran en el seno de la propia comunidad. El «hacia fuera» y el «hacia dentro» de la Iglesia siempre se encuentran relacionados.

En estas páginas nos centraremos únicamente en el «hacia dentro», en la problemática de la desafección de los creyentes con respecto a la Iglesia, en la necesidad de que el cuerpo de la Iglesia sea signo para que también pueda ser instrumento. Este tema tiene que ver con lo que tradicionalmente se ha denominado «sentir con la Iglesia», una realidad ante la que ningún creyente permanece de manera neutral.

La historia ha ido cargando la expresión «sentir con la Iglesia» con diversas interpretaciones⁵. «Sentir con la Iglesia» aparece hoy, además, como una ardua tarea para una gran parte de los que pertenecen a dicha Iglesia. Y, sin embargo, se impone reflexionar seriamente sobre lo que significa ese sentir *en* y *con* la Iglesia y cómo puede ser vivido de manera madura por todos los que nos llamamos cristianos. Para ello vamos a distinguir diversos aspectos que tiene este «sentir con la Iglesia», para poder profundizar en dimensiones importantes de algo que es nuclear a la fe cristiana.

1. Sentir la Iglesia

Sentir con la Iglesia presupone y parte de un sencillo «sentir la Iglesia», y «sentir la Iglesia» parte de una experiencia agradecida para con la comunidad que nos ha criado en la fe. Somos cristianos porque hemos recibido la fe de otros.

De hecho, la experiencia de fe contiene siempre dos elementos: la experiencia personal, el encuentro «a solas» con Dios, que es único y, en este sentido, irrepetible e incommunicable; pero, además, la experiencia de Dios posee la cualidad de ser reconocida por todos como tal experiencia, toda vez que es experiencia del único Dios.

En la fe cristiana, además, dicha experiencia presenta como particularidad la concentración cristológica. La fe cristiana proclama que Jesucristo es el camino para llegar a Dios. Frente a todas las tendencias que, en la historia de la Iglesia, han defendido la posibilidad de una iluminación directa de Dios, la comunidad creyente se ha sentido en la obligación de defender esta normatividad de Jesucristo para acceder a Dios de forma plena⁶. A Jesús, además, accedemos únicamente a través de los que fueron testigos de su vida, de los que convivieron con él y proclamaron su muerte y su resurrección. A la importancia concedida desde el principio al testimonio de los apóstoles se debe que el tema de la Tradición adquiriera tanta importancia cuando fueron desapareciendo estos testigos del acontecimiento Cristo⁷. Este testimonio apostólico ha permanecido vivo en la comunidad creyente, que lo ha ido transmitiendo de generación en generación.

Sentir la Iglesia, por tanto, supone, en un primer momento, aceptar el papel de la comunidad creyente en la transmisión del mensaje de Jesucristo; percibir agradecidamente que la Iglesia, más allá de sus virtudes y defectos, ha tenido el coraje de mantener el evangelio a lo largo de los tiempos (por más que muchas veces la propia comunidad no haya estado a la altura del mensaje que predicaba).

Sentir la Iglesia supone, en un segundo momento, convertirnos en sujetos activos de la comunidad, lo cual implica creer y asumir que los problemas de la Iglesia son nuestros problemas, que sus aciertos y sus fallos, sus alegrías y sus tristezas, sus esperanzas y sus temores son parte de nuestra vida.

2. Sentir en la Iglesia

Es perentorio caer en la cuenta de que el sentido eclesial se juega mucho más en el «sentir en la Iglesia» que en el «sentir con la Iglesia»⁸. La Iglesia la formamos todos, como ya se subrayó ampliamente en los tiempos posteriores al Concilio Vaticano II. El cambio realizado en la constitución dogmática *Lumen Gentium* en el orden de los capítulos segundo y tercero⁹ buscaba responder a la idea de que existen muchas más cosas que nos unen como cristianos, que son comunes a todos, que realidades que nos diferencien. La igualdad fundamental de todos los miembros del pueblo de Dios es un dato conseguido ya en la reflexión teológica, si bien aún no ha tenido todas las implicaciones prácticas que serían de desear.

Esta conciencia, nuevamente subrayada, implica al menos que no se puede establecer una identificación entre la Iglesia y una parte de la misma (ya sea la jerarquía, los religiosos o el laicado) y, además, la necesidad de estructurar la Iglesia de tal manera que se transparente de alguna forma la igualdad esencial de todos los miembros del mismo Pueblo de Dios.

Frente a una visión de la Iglesia centrada en los dos polos clero/laicado, se impone retomar el comienzo de la reflexión eclesiológica desde la perspectiva comunitaria. Lo esencial de la Iglesia es la comunidad, el conjunto de todos los bautizados. En esa comunidad, Dios regala una serie de dones que han de ser puestos al servicio de los demás. Algunos de estos dones, además, son necesarios de forma más estable para que la comunidad pueda vivir, por lo que llegarán a ser un servicio institucionalizado en la propia comunidad, convirtiéndose así en ministerios; otros dones serán valiosos, si bien no acabarán siendo institucionalizados, por no ser necesarios de forma estable para la vida de la comunidad. En cualquier caso, la Iglesia se presenta como un cuerpo enriquecido con una serie de carismas y fortalecido con una serie de ministerios... todos ellos tendentes a la edificación de la comunidad.

La eclesiología de comunión, que es la relectura que se hizo de la eclesiología del Concilio a partir del sínodo de los obispos del año 1985, dedicado al Vaticano II, supone que todos los cristianos tienen un papel activo tanto en el «hacia dentro» de la Iglesia como en la misión que tiene ésta de cara al mundo. La Iglesia no es una empresa de servicios que tenga que responder a las expectativas de la sociedad actual, sino que es la comunidad de aquellos que creen en Cristo: comunidad de vida, en la que la preocupación mutua se actualiza de múltiples formas; comunidad de culto, en la que la oración y las celebraciones expresan, fortalecen y vivifican su fe en que Dios sigue actuante de forma salvífica en este mundo, su ruego de que este mundo sea cada vez más como Dios lo piensa, y su decisión de compartir la vida y la muerte de Jesucristo; comunidad, en fin, de servicio a todo el mundo, con el cual recorre el mismo camino, del cual aprende y al cual ofrece su visión para que avance en el camino de la justicia y de la unidad.

«Sentir en la Iglesia» es, por tanto, pensar con categorías de cuerpo, de único cuerpo, llamado todo él a realizar el ser signo de la Iglesia, para que también ésta pueda ser instrumento. Las dificultades a las que se enfrenta este desafío no son pocas, pero tampoco son tantas como para que no podamos ir dando pasos en este sentido. Sin ánimo de ser exhaustivo, propongo algunas líneas que atañen a las dimensiones fundamentales de la Iglesia:

a) Comunidad profética

Todos los bautizados son testigos de Cristo, el cual concede a toda la comunidad el «sentido de la fe», por lo que todos están llamados a continuar la misión profética de Cristo (LG 35). La imposibilidad actual de que la homilía pueda ser realizada por cualquier bautizado no exime a nadie de la apertura a la Palabra de Dios y de la necesidad de proclamarla a todo el mundo.

b) Comunidad sacerdotal

La comunidad cristiana es la que celebra toda la liturgia, por lo que están fuera de lugar cosas como la pasividad que se descubre en expresiones del tipo «decir» y «oír» misa; la sensación de desierto comunitario que se percibe en una celebración al ver a una comunidad esparcida por todo el ámbito del templo, sin nexo alguno entre los miembros; la sequía de diversas funciones en las diferentes celebraciones... Tampoco ayudan ciertas costumbres

que, al menos visiblemente, acentúan más lo diferencial que lo común: la incapacidad aparente de ciertos presbíteros para asistir a las celebraciones como simples miembros del pueblo de Dios (cosa que siguen siendo) cuando su ministerio está siendo ejercido por otro; el cúmulo de normas que aparecen en ciertos documentos oficiales, quizá excesivamente preocupados por evitar abusos que, de hecho, no se dan en muchas comunidades y que, por lo mismo, se convierten en cortapisa para la participación de todos¹⁰; la misma disposición de los templos, que ha convertido al ministro que preside en el único que se sitúa frente a la comunidad, a la manera de un aula, con lo que difícilmente se puede captar la realidad comunitaria de la celebración¹¹.

c) Comunidad real (servicial)

No existen en la Iglesia diversas misiones, sino una única misión que es llevada a cabo por todos¹². No existe tampoco una misión eminentemente cristiana, centrada en la evangelización explícita, y una misión privada de los diferentes miembros de la Iglesia. A partir de la noción de la Iglesia como sacramento de la unión de todos los hombres con Dios y entre sí, o sea, como sacramento del Reino de Dios, se puede decir que toda la acción de la gracia en los cristianos tiene entidad salvífica, aun cuando no sea acción de toda la comunidad eclesial, tal y como ella está estructurada¹³.

3. Sentir con la Iglesia

Llegamos a la tercera dimensión del estar en la Iglesia de los creyentes, que es la que normalmente se identifica con el sentido eclesial.

Si bien la comunidad cristiana es una comunidad de iguales, también lo es que se trata de una comunidad que se encuentra estructurada de una determinada manera. Dicha estructuración se basa, en último término, en que la Iglesia no es la mera suma de los miembros que la forman, sino que es una realidad compleja, compuesta de un elemento humano y otro divino.

En la Iglesia existió desde siempre una diversidad de ministerios, funciones y carismas, todos ellos enfocados a la construcción del cuerpo eclesial. La Carta a los Efesios conoce la existencia de apóstoles, profetas y maestros (Ef 4,11). Pablo insiste en el recto ordenamiento de los diversos carismas para la edificación de la Iglesia (1 Co 12-14). Los llamados a realizar dicho ordenamiento son los apóstoles y los que fueron enviados o instalados por éstos. El ordenamiento no pretende anular los carismas, sino hacerlos productivos para el bien de todos, por lo que la oposición entre estructura carismática y estructura ministerial en la Iglesia no ayuda a comprender en profundidad lo que es la realidad eclesial. No puede existir una estructuración «exclusivamente» ministerial (entendiendo por tal la que prescinde de los dones del Espíritu), porque entonces tendríamos una formalidad externa sin vida en su interior; y tampoco puede existir una exclusiva estructura carismática, so pena de que la comunidad se disuelva en multitud de células autónomas.

Es verdad que muy pronto diversas funciones van a ir siendo asumidas por los obispos, que a su ministerio originario de presidir la comunidad añaden también el de proclamar la palabra con autoridad (en lenguaje paulino: a su ser apóstoles unen el ser maestros); pero también es verdad que ello respondió a una dinámica propia de la vida de la comunidad¹⁴. Se puede afirmar que, desde el siglo II, corresponderá a los obispos una doble función en cuanto a la proclamación de la palabra: por una parte, la preocupación por el anuncio de la fe: por otra, la protección del mensaje de la fe con autoridad (lo que después se llamó «magisterio de la Iglesia»).

La función eclesial que desempeña el ministerio ordenado en la determinación de la fe no es desdénable y ha sido productiva en muchos momentos de la historia de la Iglesia, especialmente cuando la fe era puesta en peligro a partir de la defensa de ideas que no respondían a lo que la Iglesia creía. Las diversas crisis cristológicas de los primeros siglos obligaron a formular de manera clara y definitiva cuál era la fe que se había heredado de los apóstoles¹⁵. Asimismo, la unidad de la Iglesia visible debe mucho a las actuaciones del ministerio ordenado, preocupado siempre por actualizar lo que dicha unidad significaba para la estructura eclesial visible¹⁶.

Sentir con la Iglesia, por tanto, habla de la conjunción en la comunidad de los diversos ministerios que en ella concurren; de la capacidad para dejarnos objetivar desde fuera y no convertir el criterio personal en el criterio absoluto, sin ninguna relación con la comunidad; de la conciencia de que la Iglesia necesita órganos que posibiliten la conexión con los orígenes apostólicos, la conservación de la fe frente a las posibles malinterpretaciones de la misma y la unidad visible que remite a ese «creo en la Iglesia una» que proclamamos en el Credo.

Otro tema es cómo estos órganos deben ejercer su función para que de verdad cumplan con la misión que tienen en consonancia con el ser de la Iglesia. A esto dedicaremos el siguiente apartado.

4. La bidireccionalidad del «sentir con la Iglesia»

El «sentido verdadero» que con la Iglesia debemos tener no se agota en la escucha que la comunidad ha de prestar a las decisiones tomadas por el ministerio ordenado en el ejercicio de su función, sino que es una realidad más compleja: la comunidad ha de estar atenta a las indicaciones de aquellos que tienen por misión guiarla, y los ministros han de escuchar a la comunidad a la que pertenecen y de la que son portadores.

El ministerio ordenado no predica su fe, ni siquiera su propia interpretación de la fe recibida, sino que ha de predicar la fe de la Iglesia, intentando actualizarla para el tiempo presente. En esta actualización, el papel de la comunidad es fundamental porque, si el ministerio ha de proclamar la fe de la Iglesia, la primera pregunta que surge es: ¿cuál es la fe de la Iglesia? Con esto entramos en el tema del consenso de la fe del pueblo de Dios, en la línea de lo que afirma *Lumen Gentium* 13: «La totalidad de los fieles que tienen la unción del Santo no puede equivocarse en la fe [...] cuando desde los obispos hasta el último de los laicos cristianos muestran estar totalmente de acuerdo en cuestiones de fe y de moral». Evidentemente, no se trata en este texto de que la comunidad pueda cambiar aspectos esenciales de la fe cristiana, sino de la actualización y profundización que esa fe necesita a lo largo de los tiempos. Si bien es prácticamente imposible llevar a la práctica esta afirmación del concilio (que recoge una idea tradicional, ya formulada por San Agustín), en la medida en que presupone la unanimidad, sí que señala una dirección por la que la Iglesia debería avanzar, que no es otra que el desarrollo de estructuras participativas en la Iglesia. Dichas estructuras han existido siempre, pero adquieren más importancia en un tiempo en el que es patente el desapego de gran parte de los cristianos con respecto a las estructuras de decisión eclesiales.

Sería deseable potenciar las estructuras colegiales en la comunidad, a la manera en que se ha hecho con las Conferencias Episcopales o con los Sínodos de Obispos. Dichas estructuras deberían ser diversas, pero deberían tomar en consideración a toda la comunidad creyente.

Tradicionalmente, la labor teológica ha gozado de gran valor en este punto¹⁷. De hecho, aquellos que ostentan la función de enseñar en la Iglesia han de esforzarse por comprender teológicamente la fe y la revelación, si no quieren basar toda su autoridad en un mero principio formal, y han de distinguir claramente entre lo que pertenece a la fe y lo que es una mera opinión teológica, algo para lo que necesita el trabajo de los teólogos¹⁸. Los teólogos, por su parte, necesitan conformarse con la fe y con el testimonio autorizado de la misma (sabiendo que no son ellos los que tienen la función de enseñar con autoridad), para no convertir su reflexión en algo vacío. Aun asumiendo la tensión que siempre existirá entre los que enseñan autoritativamente y los teólogos, dado que el instrumental empleado por unos y otros es distinto, todos deberían ser conscientes de la importancia que tiene para la Iglesia la existencia de ambos ministerios, sin querer reducir el uno al otro. El conflicto que puede surgir entre ambos debería animar a todos a un diálogo fluido y sincero, único camino por el que la revelación se puede ir profundizando. Únicamente en caso de peligro para la unidad de la fe, puede y debe el ministerio ordenado usar su autoridad para proclamar claramente cuál es la fe de la Iglesia.

Mientras que las consultas a los teólogos son una constante en la historia de la Iglesia, no se puede decir lo mismo de las consultas a todos los fieles, algo que sí ha recibido mayor atención en los últimos tiempos¹⁹. Obviamente, no es necesario, ni siquiera sería conveniente, consultar todos los temas a todos; pero también parece obvio que, cuando un tema no está claro en las fuentes apostólicas, debido, por ejemplo, a la novedad del mismo, o cuando no reina la unanimidad en la comunidad eclesial con respecto a qué postura tomar sobre un determinado asunto, las consultas deberían ser el camino normal para llegar a la expresión del sentir eclesial²⁰.

Un deseo

La situación de nuestra Iglesia hoy exige de todos un esfuerzo para llegar a tener el sentido eclesial verdadero (sintiendo la Iglesia, sintiendo en la Iglesia y sintiendo con la Iglesia) que nos permita realizar la misión para la que hemos sido convocados. En este sentido, la llamada de Juan Pablo II a realizar una nueva evangelización, basada en la conversión personal, es una llamada, ante todo, a los que nos consideramos cristianos y queremos vivir el cristianismo en comunidad. Sin esta conversión interna de todos los miembros de la Iglesia, que nos lleve a recuperar la experiencia de cuerpo, nuestro ser signo e instrumento del Reino de Dios no pasará de ser un deseo, sublime sí, pero ineficaz.

* Profesor de Eclesiología en la Facultad de Teología. Granada.
<diegomolina@probesi.org>.

1. Hay mucha literatura sobre la sociedad actual. Resulta esclarecedora la lectura de P. BRUCKNER, *La edad de la inocencia*, Anagrama, Barcelona 1999³.

2. Las encuestas que periódicamente publica la «Fundación SM» exponen claramente esta realidad. La última es la de P. GONZÁLEZ BLASCO (Dir.), *Jóvenes Españoles 2005*, Fundación Santa María, Madrid 2006.

3. Cf. *Lumen Gentium* 1.

4. Tomamos aquí la idea de Pablo VI en la *Evangelii nuntiandi* cuando establece la necesidad de comenzar la evangelización por el testimonio, para después llegar al anuncio explícito (21-22).

5. La expresión es central en la espiritualidad ignaciana, después de que San Ignacio terminara los *Ejercicios Espirituales* con sus «Reglas para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener» (EE 352-370); pero es una realidad que ha estado presente desde los Padres. Cf., por ejemplo, SAN CIPRIANO, *La unidad de la Iglesia*, Ciudad Nueva, Madrid 1991.
6. La primera corriente que intentó relativizar la figura de Cristo es la gnosis, cuyo punto álgido tuvo lugar en el siglo II. Posteriormente, hubo tendencias que de una forma u otra daban preeminencia a ciertas revelaciones privadas por encima de los escritos apostólicos. Los «alumbrados» del siglo XVI son un ejemplo de ello, como ciertos movimientos actuales que desprecian la necesidad de una objetivación externa para comprobar si la experiencia religiosa es auténtica.
7. Lucas comienza su evangelio remitiéndose a «los primeros testigos presenciales» que han transmitido los sucesos acontecidos (1,1-4). El evangelista pretende además «no inventar» los hechos, sino escribirlo todo «por orden y exactamente». Pablo se presenta como defensor de lo que ha recibido (1 Co 11,2; Flp 4,8ss). Poco a poco, se subrayará la importancia de custodiar lo recibido, y así aparece la necesidad de custodiar el «depósito» de las enseñanzas apostólicas (1 Tm 6,20; 2 Tm 1,12.14).
8. El texto autógrafo de San Ignacio titula sus famosas reglas: «Para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener». Será la traducción del P. Frusio –aprobada, eso sí, por el santo– la que acuñe la expresión «sentir con la Iglesia».
9. El segundo esquema (1963) reducía la presentación de la Iglesia a cuatro apartados: 1) El misterio de la Iglesia. 2) La constitución jerárquica de la Iglesia, especialmente el episcopado. 3) El pueblo de Dios, especialmente los laicos. 4) La llamada a la santidad en la Iglesia. El tercer esquema (1964), que será prácticamente el definitivo, resituía el orden de los capítulos de la siguiente manera: 1) El misterio de la Iglesia. 2) El Pueblo de Dios. 3) La constitución jerárquica de la Iglesia, especialmente del episcopado. 4) Los laicos.
10. Cf. el documento *Instrucción sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes*, de 13 de agosto de 1997, así como *Redemptionis sacramentum*, de 25 de marzo de 2004, acerca de la celebración de la eucaristía.
11. La liturgia pre-vaticana, a pesar de sus deficiencias, no incurría en ésta, ya que el presidente de la comunidad miraba al frente, a Dios, como toda la comunidad, con lo que, al menos litúrgicamente, se subrayaba más su ser representante de la Iglesia que ser el representante de Cristo, el enfrente de la comunidad, como ocurre ahora.
12. Cf. el documento del Vaticano II *Ad Gentes* 5.
13. También se podría decir lo mismo de la acción de la gracia en los no cristianos, si bien se ha de mantener la diferencia entre esta realidad, que trata de la transmisión de la gracia, y los actos eclesiales que acentúan el tema del origen de la gracia y de la iniciativa divina.
14. Para una presentación breve del desarrollo que llevó a la configuración actual, puede verse D. MOLINA, «Magisterio», en *Nuevo Diccionario de Teología*, Trotta, Madrid 2005, 547-555.
15. Los grandes concilios antiguos son un ejemplo de ello. Evidentemente, esto supuso la introducción en las fórmulas de fe de conceptos extrabíblicos, algo inevitable si se quería actualizar el contenido de la revelación para el tiempo en que dichas formulaciones se realizaban.
16. En este contexto se puede releer la historia de la evolución del primado papal, así como la relectura actual que de él se intenta hacer. Cf. K. SCHATZ, *El primado del papa. Su historia desde sus orígenes hasta nuestros días*, Sal Terrae, Santander 1996.
17. Diversos han sido los modelos que han regido en la relación entre los teólogos y el magisterio: desde la interacción de la función de enseñar y del servicio teológico en el primer milenio, pasando por el intento de la teología por controlar la doctrina durante los siglos XIII-XV, hasta la sujeción de la teología al magisterio, algo que comenzó con el Concilio de Trento y que se ha acentuado en el siglo XX.
18. Mucho más debe distinguir entre lo que es asunto de fe y lo que son meras opiniones con respecto a temas para los que, en principio, la fe no tiene una respuesta única. Si esta distinción hubiera estado clara, tal vez algunas declaraciones del episcopado español habrían sido más matizadas. Cf. el controvertido punto V de la Instrucción Pastoral *Valoración moral del terrorismo en España, de sus causas y de sus consecuencias*, concerniente a la cuestión del nacionalismo.
19. Se lee con provecho todavía el número 200 (1985) de la revista *Concilium*, dedicado al magisterio de todos los creyentes.
20. Cf. el conocido artículo de Y. CONGAR, «Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet»: *Revue Historique de Droit Français et Étranger* 36 (1958) 210-259.