

REFLEXIONES ACERCA DE LA IDENTIFICACION PARCIAL CON LA IGLESIA

JOSEPH SCHUMACHER

SUMARIO: 1. Concepto de identificación. 2. Identificación parcial con la Iglesia. 3. Algunas razones del fenómeno de la identificación parcial. 4. Pluralismo legítimo y pluralismo ilegítimo en la Iglesia. 5. El problema de la pertenencia a la Iglesia. 6. Vinculación en lugar de identificación. 7. Consideraciones pastorales. 8. Visión de conjunto.

El problema de la «identificación con la Iglesia» ha entrado en los últimos años de manera insistente en el debate teológico¹. Se habla de identificación «parcial» y de identificación «total», y se afirma que la identificación parcial con la Iglesia determina de manera creciente la praxis de los cristianos, llegando a ser, incluso, el caso normal². En las páginas siguientes se pretende hacer, primero, una descripción de esta situación; después, una interpretación teológica de la misma; y, finalmente, indicar algunos criterios pastorales para afrontar esa situación.

1. *Concepto de identificación.*

El concepto de identificación procede de la sociología y de la psicología social. La identificación establece una fundamental relación del individuo con las personas y con los grupos sociales³. Identifica-

1. J. RATZINGER - K. LEHMANN, *Mit der Kirche leben*, Freiburg 1977, 7 (Einführung).

2. J. RATZINGER, *Identifikation mit der Kirche*, en J. RATZINGER - K. LEHMANN, *Mit der Kirche leben*, o.c. 17 y 19; K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche? Eine Herausforderung für Glaube und Kirche* (Topos-Taschenbücher, vol. 66), Mainz 1977, 17.

3. W. SIEBEL, *Einführung in die systematische Soziologie*, München 1974, 137-139.

ción con una persona significa el reconocimiento de esta persona como modelo ⁴; identificación con una unidad social significa la aceptación de las normas de esta unidad social, por tanto, el reconocimiento de la propia pertenencia a esta comunidad, la adhesión a ella como institución poseedora de valores y llena de sentido y, a la vez, asentimiento fundamental a sus normas centrales, a las que se reconoce como vinculantes ⁵. De manera semejante, la identificación con una opinión significa que esa opinión la hacemos propia.

La identificación con una unidad social no es algo que se hace de una vez por todas, sino que es una acción que debe realizarse siempre de nuevo, y, ciertamente, debe manifestarse de manera pública y visible ante los otros socios o miembros de la unidad social ⁶. No siempre una actuación conforme con las reglas de la unidad social posee el carácter de «identificación» con ella. Porque podemos pensar el caso de alguien que actúe con esa conformidad y no siga, sin embargo, las normas por una propia e interna convicción y, por tanto, no como asentimiento al sistema social portador de la norma. Es posible que esto lo haga por indiferencia y comodidad, por la presión ambiental o en base a peculiares objetivos. No obstante, esa actuación conforme a la norma, sobre todo cuando es duradera y se manifiesta en un buen número de actuaciones concordes con la imagen general del grupo social, debe ser interpretada de ordinario como expresión de la aceptación del criterio normativo y de la unidad social a la que se pertenece. Pero, si a esa actuación concorde se le agrega una dimensión ritual o de culto, entonces tenemos de la manera más inequívoca y expresa un reconocimiento del grupo social, una identificación en sentido pleno ⁷.

Los miembros de un sistema social están vinculados a éste de manera totalmente singular en el caso de que sean miembros «en sentido pleno». Quién sea miembro y quién no, es una cuestión de la cual decide la unidad social. Si se aceptan las correspondientes obligaciones, entonces se está actuando de manera conforme al sistema;

4. L. GILEN, *Psychologie der religiösen Persönlichkeit, Selbstwerstreben und Demut*, Regensburg 1977, 15.

5. W. SIEBEL, o.c. en nota 3, 140.

6. *Ibidem*.

7. *Ibidem*, 141. En la acción ritual los signos característicos adquieren una específica publicidad comunitaria, con lo cual el miembro del grupo se somete de una manera expresa a las exigencias de su incorporación al grupo y simultáneamente hace presente la unidad social(143). Cfr. A. GODIN, *Psychologische Aspekte der Zugehörigkeit zur Kirche*, en W. MENGES - N. GREINACHER (Dir.), *Die Zugehörigkeit zur Kirche, Bericht über die 7. Internationale Konferenz für Religionssoziologie in Königstein/Taunus*, del 30 de junio al 2 de julio de 1962, Mainz 1964, 92 s.

si no se aceptan, entonces se actúa de manera desviada. El no poner en práctica una norma significa fundamentalmente un distanciarse de la unidad social, y, con ello, un rebajar de hecho la incorporación como miembro. Esta situación puede superarse, viene superada de hecho, por medio de las sanciones establecidas por el correspondiente sistema social, que emplea así formalmente todos los medios para privar al miembro de su condición de tal⁸.

Todo sistema social obliga a sus miembros no sólo a unas normas singulares y concretas, sino al sistema como un todo⁹. En la identificación esta obligación viene afirmada fundamentalmente por medio de las acciones concretas¹⁰. La identificación parcial con una unidad social, es decir, la parcial inobservancia de las normas que resultan de la incorporación al sistema, conduce de ordinario a la desintegración y, en última instancia, a la destrucción de un sistema social. No obstante, puede tener también como consecuencia una fortificación del sistema en la medida en que, a través de la aplicación de la sanción correspondiente, se puede tomar una conciencia más intensa de la norma en el interior del sistema social¹¹.

2. Identificación parcial con la Iglesia.

El problema de la identificación parcial no es cosa nueva. Incredulidad parcial y reservas abiertas y escondidas se han dado siempre en la Iglesia. Siempre ha habido en la Iglesia gentes alejadas, extrañas o periféricas, pero que no negaban por ello su condición de miembros de la Iglesia. Lo nuevo ahora es su gran número y la dificultad de un exacto diagnóstico del problema. Las investigaciones sociológicas prueban de manera inequívoca la tendencia hacia una religiosidad que, por una parte, se pretende eclesial, pero, por otra, prescinde de importantes normas de la fe y de la moral que obligan a los miembros, y une la participación en el culto litúrgico con ideas y conceptos que son, en rigor, incompatibles con la Iglesia. Karl Forster explica¹²: «El distanciamiento de la Iglesia y de la comunidad

8. W. SIEBEL, o.c. en nota 3, 159 s.

9. *Ibidem*, 167 s.

10. *Ibidem*, 315.

11. *Ibidem*, 160; de manera análoga, H. CARRIER, *Sozialpsychologie und Zugehörigkeit zur Kirche*, en W. MENGES - N. GREINACHER, o.c. en nota 7, 55.

12. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 17. El cristiano normal se parece hoy cada vez más a aquel que va a un autoservicio y coge lo que le parece. Sólo una parte de los dogmas se lleva en su bolsa. Así, J. RATZINGER, o.c. en nota 2, 17 s., remitiéndose a O. SCHREUDER, *Gestaltwandel der Kirche, Vorschläge zur Erneuerung*, Freiburg 1967.

y, simultáneamente, la afirmación de criterios religiosos peculiares, se reflejan estadísticamente de la manera más clara en el amplio contraste entre el número relativamente pequeño de los que abandonan formalmente la Iglesia y el gran número de católicos que no participan de manera regular en la Santa Misa». Se critican determinados aspectos de la doctrina, de la moral, de la realización del culto y de las estructuras concretas de la organización de la Iglesia, mientras se afirma la adhesión a la Iglesia en otros campos y se tiene el sentimiento de pertenecer a ella. Se acepta sólo una parte de las verdades de fe vinculantes, de los criterios éticos y disciplinares, pero no se abandona la Iglesia, antes bien se acentúa el pertenecer a la Iglesia y el querer seguir perteneciendo¹³.

En general, los puntos de conflicto por parte de los parcialmente identificados con la Iglesia se dan menos en las verdades dogmáticas; aparecen, sobre todo, allí donde se piensa que viene impedida la autónoma autorrealización de la persona humana. La «selección» comienza sobre todo allí donde la Iglesia exige algo concreto, donde da criterios que no son gratos, donde las normas eclesiásticas determinan la configuración de la vida personal. Se busca la plenitud y la felicidad según el gusto propio, y especialmente se critica hoy de múltiples maneras la moral sexual de la Iglesia¹⁴. Concretamente se trata de las cuestiones relativas al aborto, a las relaciones prematrimoniales y extramatrimoniales y, en general, de todo lo relativo a la institución del matrimonio¹⁵.

13. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 16 s., 40. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl, Grundlegung einer Auswahlchristenpastoral*, Wien 1974, 55. En qué medida se trata de un cristiano que practica regularmente, o incluso de un miembro fiel y militante de la Iglesia, es asunto diverso. Así opinan F. HAARSMA, *Die Lehre der Kirche und der Glaube ihrer Glieder*, en *Kirchliche Lehre - Skepsis der Gläubigen* [Kirche im Gespräch] Freiburg 1970, 11. 31, y W. KASPER, *Zum Problem der Rechtgläubigkeit der Kirche von morgen*, en *Kirchliche Lehre - Skepsis der Gläubigen*, o.c. en nota 13, 38.

14. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 10. 19 ss. 76; P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 69; G. SCHMIDTCHEN, *Zwischen Kirche und Gesellschaft, Forschungsbericht über die Umfrage Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg 1972, 15. Existencialmente esta cuestión hizo irrupción en conexión con la publicación de la enc. *Humanae Vitae* por el Papa Pablo VI en el año 1968. B. Hanssler ha hecho notar a este propósito que la inseguridad en la teología moral y en la dirección cristiana de la vida es especialmente grande, hasta el extremo que mucha gente, sin plantearse las exigencias morales vinculantes, entrega la decisión acerca del mal y el bien simplemente a la competencia de la propia conciencia, la cual por su parte decide arbitrariamente. (B. HANSSLER, *Die Unruhe in der Kirche, Spannung zwischen dem christlichen Glauben und der modernen Welt*, en: *Rheinischer Merkur*, de 10-X-1969).

15. Muchos evitan el matrimonio eclesiástico o lo estiman carente de significación, pero algunos de éstos consideran que el vínculo personal de su unión es un valor «cristiano». (Y. CONGAR, *Veränderung des Begriffes «Zugehörigkeit zur Kirche»*, en *IKZ* 5, 1976, 215).

Pero hay también reservas relativas a verdades centrales de la fe. Así, se entiende, por ejemplo, la Eucaristía como lugar para el encuentro fraterno, mientras que la idea de sacrificio y de presencia real queda por completo en el trasfondo, o incluso desaparece¹⁶. Se practica sin escrúpulos la intercomunió n y se cree poder afirmar en el campo ecuménico la idea de comunidad prescindiendo del criterio doctrinal de las Iglesias y de las comunidades cristianas¹⁷. O se entiende la Iglesia no como «una institución que nos ha sido dada previamente con sus normas y estructuras», sino «como algo en devenir, como el resultado de la acción de los cristianos plenamente comprometidos en el mundo, como una entrega a la lucha por la justicia y la liberación»¹⁸, como una asociación humanista o dedicada a lo social. Precisamente la reducción de la actividad de la Iglesia a sus aspectos intramundanos, el poner de relieve de manera unilateral la relevancia social del hombre y la tarea de crítica social que se asigna a la Iglesia, es algo característico de lo que decimos. No pocos cristianos afirman su religiosidad, pero a la vez dan a la Iglesia de manera total una negativa.

Hay también equívocos o errores esenciales en lo relativo al sacerdocio¹⁹. Según una encuesta realizada por encargo de la Conferencia Episcopal Alemana entre sacerdotes y religiosos en la República Federal Alemana, una parte de ellos, si bien es sólo una minoría, interpreta la función del ministerio en la Iglesia como representación de la comunidad, como resultado de un proceso histórico, no como algo fundado en una consagración específica²⁰. Alrededor del 60% de sacerdotes encuestados defiende sin duda la idea de que la consagración sacerdotal es el presupuesto para una realización válida de la eucaristía. El 7% de los encuestados opina que su ministerio en este aspecto no se fundamenta en ningún tipo de consagración²¹. Si por un momento prescindimos de cuál ha sido la vía para llegar a tales

16. *Ibidem*, 214.

17. *Ibidem*, 214 s.

18. *Ibidem*, 215.

19. Cfr. G. SCHMIDTCHEN, *Priester in Deutschland, Forschungsbericht über die im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführte Umfrage unter allen Welt- und Ordenspriestern in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg 1973, Tabelle A. 54, Schaubild 12.

20. K. LEHMANN, *Bleibendes und Wandelbares im priesterlichen Amt*, en: K. FORSTER (Dir.), *Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung*, Freiburg 1974, 13. 16.

21. G. SCHMIDTCHEN, *Priester in Deutschland*, o.c. en nota 19, Tabelle A 54; K. LEHMANN, *Bleibendes und Wandelbares im priesterlichen Amt*, o.c. en nota 20, 16; K. HEMMERLE, *Funktionale Interpretation des priesterlichen Dienstes*, en: K. FORSTER (Dir.), *Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung*, o.c. en nota 20, 28 s.

afirmaciones, la realidad es que nos encontramos aquí frente a una genuina «identificación parcial» en puntos esenciales. En última instancia, las reservas de que hablamos abarcan todos los campos de la fe: la divinidad del Hijo de Dios, la resurrección de Jesucristo y el misterio de la Trinidad, la doctrina acerca de los ángeles, la mariología, la doctrina acerca de los sacramentos y la escatología. Todo parece indicar que la pertenencia a la Iglesia sólo exigiría unas ideas religiosas genéricas, una fe en un Ser Supremo y en una Providencia²². Según algunos, casi un 75% de los católicos alemanes podrían ser calificados como parcialmente identificados con la Iglesia²³.

La fundamentación que suele darse —por parte de los propios sujetos— de esta identificación parcial es, de ordinario, arbitraria. Se decide en esta materia de manera puramente subjetiva, según los propios gustos o preferencias, en muchos casos sin un conocimiento reflejo de lo que se piensa, o, sencillamente, bajo la presión de la opinión pública²⁴. Por supuesto que en estos casos se recurre una vez y otra a la propia conciencia, pero con esto en realidad no se está significando otra cosa sino los propios deseos o las propias ideas²⁵. Es digno de ser notado, y dice mucho de la mentalidad de muchos de estos alejados de la Iglesia, el hecho de que una tal identificación parcial esté unida a menudo a la pretensión de defender la forma auténtica de la fe o de devolver a la Iglesia su figura mejor o más originaria²⁶; mientras no se considera que en la práctica uno no está ni dentro ni fuera de la Iglesia²⁷.

Paul Michael Zulehner prefiere hablar de «cristianismo de elección» en vez de «identificación parcial». Este nuevo término sería más neutral. También conceptos como «cristianos periféricos» o «cristianos alejados»²⁸ serían inapropiados, según P. M. Zulehner²⁹, porque con ellos se está ya asignando a esas conductas una negativa en el sentido de una discriminación sociológica-eclesiástica. El concepto

22. Cfr. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c., en nota 2, 10 s.; F. HAARSMAN, o.c. en nota 13, 10.

23. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 25.

24. Y. CONGAR, o.c. en nota 15, 212; P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 13-50.

25. Con frecuencia, la *propia conciencia* en estos casos es sólo un recurso para tranquilizar «la conciencia» (cfr. B. HANSSLER, o.c. en nota 14, 15).

26. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?* o.c. en nota 2, 92; cfr. G. SCHMIDTCHEN, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, o.c. en nota 14, 88-94; ídem, *Priester in Deutschland*, o.c. en nota 19, 94-09.

27. Y. CONGAR, o.c. en nota 15, 211.

28. W. MENGES habla de una adhesión marginal a la Iglesia (W. MENGES, *Zugehörigkeit zur Kirche und Identifikation mit der Kirche*, en W. MENGES - N. GREINACHER, o.c. en nota 7, 37).

29. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 93 s.

de cristianismo de elección, por el contrario, «a la vez que indica los aspectos negativos pone de relieve sobre todo los aspectos positivos». Zulehner de esta forma querría dar a entender que los que se identifican sólo parcialmente con la Iglesia son en realidad gentes que desde lejos se sienten atraídas, gentes que son ya o son todavía semicatólicos, gentes próximas o simpatizantes³⁰. El explica que la eclesialidad cristiana de elección —«la forma social dominante de religión en la sociedad moderna»³¹— ocupa un lugar intermedio entre la religiosidad eclesiástica (institucionalizada) y la religiosidad privatística (libre de institucionalización). Esta religiosidad tiene rasgos tomados de ambos tipos y no podría ser explicada simplemente como un fenómeno de secularización. Sería sólo una consecuencia de la secularización de la sociedad, pero no indica la secularización de la conciencia. En ella lo que ha cambiado es únicamente la forma social de la religión. Posiblemente sea una forma de tránsito desde la religiosidad acuñada institucionalmente a otra de tipo privado. Sus notas fundametales serían la individualización y la privatización. La individualización aparecería o se mostraría en la subjetividad de la elección, en la libertad frente a las exigencias de la comunidad de fe, en la independencia en relación a una autoridad y en la idea general de que la Iglesia no es necesaria como camino hacia Dios. La privatización se mostraría en la tesis de que la religión sirve fundamentalmente como interpretación de la vida personal y como potenciación de la existencia privada y familiar. A esto se une la desaparición en la vida pública del influjo de la Iglesia. La tendencia sería a una progresiva desvinculación de la Iglesia. Este desarrollo sólo podría detenerse si se lograra que los cristianos de elección se integraran de nuevo en la comunidad religiosa a través de un esfuerzo de socialización. Hasta aquí, Zulehner³².

También Rolf Zeffass polemiza contra los conceptos «cristianos periféricos» y «cristianos alejados». Pregunta si estos cristianos periféricos no estarían en realidad más cerca de Cristo que los otros y dónde estaría el centro o punto de referencia. El piensa que nosotros no podemos decir quién está en el centro, quién está en la periferia³³,

30. *Ibidem*, 94.

31. *Ibidem*, 36. 13; H. SCHLETTE, *Die sogenannte «partielle Identifikation» mit der Kirche*, en: Conc. 7, 1971, 399 s. Con enfoque distinto, J. B. METZ, *Zur Theologie der Welt*, Mainz/München 1968 126.

32. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 13. 25-50. 148. 151.

33. R. ZERFASS, *Die «distanzierte Kirchlichkeit» als Herausforderung an die Seelsorge*, in: «Lebendige Seelsorge» 22, 1971, 250. Análogos pensamientos se encuentran en H. SCHLETTE, o.c. en nota 31, 404.

y sostiene que la conducta de la mayoría no podría ser entendida como fenómeno de apartamiento o de alejamiento. De aquí que deban ser examinados de nuevo los criterios de eclesialidad³⁴. Aparte de esto, Jesús se habría dirigido precisamente a los alejados y a los periféricos³⁵.

El problema de que venimos hablando no puede calificarse como inocuo, y, mucho menos, como positivo. Un distanciamiento de la Iglesia, que significa una negación de las realidades reveladas sobrenaturales, es incompatible con la autoconciencia de la Iglesia de ser la mediadora, asistida por Dios, de la Revelación divina. No podemos admitir la opinión de P. M. Zulehner, según la cual en el fenómeno actual del cristianismo de elección deba verse sólo un simple desarrollo de una religiosidad subjetiva con relevancia social y el correspondiente reflejo en el ámbito de la sociedad³⁶. Quien contemple con sencillez la realidad que tenemos delante se dará cuenta de que estamos ante un alarmante hundimiento de la fe, ante una amplia descristianización y ante una secularización generalizada. Se trata de aquel cansancio de la fe e indiferencia religiosa de las amplias masas populares a la que se refería con preocupación el Concilio Vaticano II³⁷. Todo esto se hace evidente si se tiene en cuenta que, según los resultados del análisis sociológico, el 55% de los cristianos de elección no creen explícitamente en que exista otra vida después de la muerte³⁸. ¿Puede decirse que estamos sólo ante una «desecclesiatización de la religiosidad subjetiva», ante una «individualización», ante una «privatización»³⁹? Es instructivo tener en cuenta que estas formas marginales de pertenencia a la Iglesia aparecen vinculadas frecuentemente con formas de sincretismo, brujería, espiritismo, animismo⁴⁰. El que se siga acudiendo a la Iglesia con ocasión del naci-

34. R. ZERFASS, o.c. en nota 33, 251.

35. *Ibidem*, 250. Zerfass presenta de manera tan atractiva la figura de los distanciados que puede entenderse esa presentación como un animar a unirse a esta categoría de cristianos, en el caso de que todavía no se pertenezca (260 y passim).

36. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 45.

37. *Gudium et spes*, n. 7. El Cardenal Joseph Höffner, en el Concilio Vaticano II y a propósito del Decreto de Ecumenismo, hablaba de la trágica caída de tantos cristianos en la indiferencia, en la tibieza y en la incredulidad y planteaba el tema en conexión con el crecimiento de la moderna civilización acuñada por la técnica (Cfr. J. Card. HOFFNER, *Pastoral der Kirchenfremden Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda*, Dir. del Secretariat der Deutschen Bischofskonferenz, s. 4).

38. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c., en nota 13, 24. En otro lugar constata Zulehner (*Religiös ohne Kirche? Das religiöse Verhalten von Industriearbeitern*, Wien 1969, 24), que el 49% de los católicos encuestados opina que con la muerte todo se acaba.

39. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 25.

40. W. MENGES, o.c. en nota 7, 39.

miento, del matrimonio y de la muerte indica sin embargo —opina P. M. Zulehner— que queda todavía un resto de religiosidad⁴¹; pero, con frecuencia, lo que significa es más bien que estamos ante una tradición externa, ante una realidad convencional, ante una norma social, más allá de la cual no se piensa⁴², o que se acepta simplemente con un sentimiento superficial. Por eso, no hay que sorprenderse al comprobar que estos cristianos no están dispuestos a hacer nada costoso en base a la propia religión y que nieguen que Dios pueda tener exigencias vinculantes para el hombre⁴³. En los sondeos de opinión, un número relativamente abundante de encuestados afirma tener sentimientos religiosos⁴⁴, pero esto no tiene excesiva significación ante el hecho real del distanciamiento de la Iglesia y del cristianismo.

Hay que tener en cuenta por otra parte, que la religiosidad plenamente eclesial está sometida en la sociedad moderna a una presión social negativa y que, en cambio, sobre la religiosidad del cristianismo de elección hay una presión social conformista, fruto de una fuerte tendencia que tiene múltiples reflejos en los procesos sociales. Esto tiene como consecuencia, entre otras cosas, que los parcialmente

41. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 30-32. 131. 151.

42. Un poco en el sentido de que es decente pertenecer a una Iglesia (W. MENGES, o.c. en nota 7, 38 s.) L. Neundörfer sostiene la teoría de que la razón por la cual muchos cristianos no eliminan por completo su contacto con la Iglesia radica en que se quiere pertenecer a una comunidad que esté más allá o por encima de las clases, de los Estados, de los grupos de las concepciones de la vida y de las nacionalidades y que tenga una perennidad que trascienda el cambio de las épocas históricas (L. NEUNDÖRFER, *Amt und Dienst, Die Funktion der Kirche in der modernen Gesellschaft*, en: *Soziologie und moderne Gesellschaft*, Stuttgart 1959, 163-165); cfr. W. MENGES, o.c. en nota 7, 37 s.).

43. El optimismo de Zulehner, que pronostica una creciente sensibilidad religiosa a costa del retroceso de la eclesialidad (*Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 92, 158 y passim), no se compeadece bien con lo que él mismo afirma acerca de la carencia de fe de los cristianos de elección y de su distanciamiento de la Iglesia, a los que califica de serio problema teológico (143), o con la calificación, que él de nuevo hace, del cristianismo de elección como herético y separado de la Iglesia (89), como «religión del atrio» (90). Pero es indiscutible que este autor confiesa una escondida simpatía para los cristianos de elección, al demostrar repetidas veces sus sospechas frente a los «cristianos de Iglesia» (los que no son cristianos de elección), o cuando presenta como cosas que se oponen entre sí lo que llama la conservación del sistema eclesiástico y la fe personal, por ejemplo (*Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 119, 124, 142 s.). En una ocasión aplica a los cristianos de Iglesia la parábola del fariseo y del publicano situándolos en paralelo con el fariseo mientras que los cristianos de elección son comparados al publicano (142 s.). Análogamente R. Zerfass (o.c. en nota 33, 256. 260 s.), que idealiza la figura de los cristianos de elección y los presenta como los santos modernos, al calificarlos como «los que predicán la penitencia a la Iglesia predicadora» (260). De manera más cautelosa expresa la misma idea J. B. Metz (o.c. en nota 31, 126). También F. Haarsma (o.c. en nota 13, 29) quiere entender el disenso de los cristianos de elección como personalización e interiorización de la fe.

44. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 31.

identificados con la Iglesia carezcan de sentimiento de culpabilidad⁴⁵ o que, al menos, se aminore en ellos el sentido de esa culpabilidad. Hay que subrayar la urgencia de que la teología y la pastoral consideren a fondo este fenómeno. Sería consolador si esta negación tan extendida de las verdades de la fe afectara sólo a la *formulación* tradicional de estas verdades⁴⁶. Pero, en general, no parece que este sea el caso.

3. *Algunas razones del fenómeno de la identificación parcial.*

La concreta elección de las verdades de la fe y de las normas es el resultado subjetivo de la presión social conformista. Pero ¿cuáles son las causas profundas de esta realidad social?

La religión y la Iglesia encuentran una decisiva protección a través del medio social en que viven. Desde el comienzo de la época moderna no se da ya la unidad tradicional entre las formas de aparición social de la religiosidad y la Iglesia. En lugar de lo religioso, entra en escena cada vez más, especialmente a partir de la época de la Ilustración, un medio secularizado. Esto ha llevado a un progresivo alejamiento de la Iglesia⁴⁷.

45. *Ibidem*, 49 s. 95. 126. 130, 143; K. FOSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 11; R. ZERFASS, o.c. en nota 33, 259.

46. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 67; W. KASPER, o.c. en nota 13, 95. Zulehner subraya que la incredulidad parcial es «con frecuencia sólo la repulsa de ideas incomprensibles o la expresión de un escepticismo cada vez más extendido» (P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 94) que hoy habría que formular de nuevo muchas afirmaciones de fe, como la Resurrección, la Eucaristía, la inspiración bíblica, la moral matrimonial, la relación de naturaleza y gracia, el Papa y los obispos, Escritura y Tradición, la conciencia de Jesús, el nacimiento virginal, el pecado original, la infalibilidad del Papa (67 s.); también que los cristianos de elección se distancian con frecuencia de las ideas o representaciones de las cosas, «que a ellos nada le dicen» (68), de la misma manera que le sucede a los teólogos, aunque éstos, a diferencia de los simples fieles, estarían en situación de poner en el lugar de las representaciones que rechazan otras representaciones que expresasen plenamente el contenido de la fe y pusiesen de relieve el valor o la significación que esas verdades de fe tienen para la vida (*Ibidem*, cfr. también 53). F. Haarsma querría resolver el problema recurriendo a la historicidad de la verdad, que él pone en relación con la formulación de la verdad, pero a veces también en relación con el contenido (F. HAARSMA, o.c. en nota 13, 12. 22 s. 31). En la práctica Haarsma se retrotrae siempre a la *fides qua creditur* y reduce los misterios de la fe al único *Mysterium Dei* (28 s.). La necesidad de la interpretación histórica de las verdades de la fe viene acentuada también por W. Kasper (o.c. en nota 13, 87-96). Pero hay que tener en cuenta que en última instancia, las verdades de la fe a través de toda historicidad, sólo pueden ser profundizadas pero nunca eliminadas. Toda nueva interpretación de la fe sólo es legítima si no deja perderse la realidad a la que se refiere.

47. Cfr. J. HÖFFNER, o.c. en nota 37, 50; K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 16 s. 40; W. MENGES, o.c. en nota 7, 29 s.

Es una característica del hombre moderno la aspiración a una libertad sin límites. La palabra libertad tiene una capacidad inaudita de fascinación. El grito, el clamor en pro de la libertad y de la emancipación, de la protesta y de la crítica determinan en gran medida nuestro clima espiritual. Se quiere una crítica total, un cuestionar continuo y una discusión absoluta⁴⁸. La crítica a la Iglesia ha pasado a ser una crítica de sus fundamentos⁴⁹. En esta aspiración a la libertad sin límites se ha acuñado la fundamental tendencia antropocéntrica de nuestro tiempo. El hombre es la medida de todas las cosas. De este deseo desenfundado de libertad se sigue una rebelión contra toda autoridad, una ilimitada desconfianza frente a ella o incluso un manifiesto desprecio⁵⁰. Se pasa por encima del hecho de que «la autoridad no es sólo un elemento fundamental para la vida humana infantil, sino para toda vida humana, incluso la más madura»⁵¹; de «que la destrucción de la autoridad engendra su caricatura, es decir, el puro dominio»⁵²; de que en lugar de la autoridad que se niega entran no pocas nuevas autoridades, autoridades informales, que con frecuencia, por medio de una manipulación sin escrúpulos, se cuidan de no destruir la ilusión de que se tiene una grande libertad⁵³. Naturalmente la aversión contra toda autoridad se hace más profunda en el ámbito de la fe. La fe es la respuesta a una palabra autoritativa, a la Revelación divina, que nos llega por la mediación de la Iglesia. Hoy se la querría substituir gustosamente por la simple intuición, o por el propio pensamiento independiente⁵⁴, o dejarla al criterio de cada uno.

La subjetividad determina abundantemente el pensamiento del hombre moderno. Sólo cuenta para él lo que él personalmente puede aceptar, lo que él cree poder recibir, lo que se le aparece como útil o provechoso. La realidad misma no le interesa como tal, sino sólo en la medida en que ella le es significativa. Tal manera de pensar se fomenta desde la perspectiva técnica del mundo, en la cual la

48. La crítica viene entendida naturalmente como dirigida no hacia dentro sino hacia afuera, no es en realidad autocrítica sino crítica a algo extraño.

49. Ciertamente esta crítica no consiste primariamente en una crítica de realidades o contenidos, sino en una continua apelación a un sentimiento de libertad, de mayoría de edad, de progreso, etc. Cfr. J. SCHUMACHER, *Kirche und Kritik, Fundamentaltheologische Anmerkungen zur gegenwärtigen Kritik an der Kirche*, en TThZ 88, 1979, 259-276, principalmente, 259; A. BENGSCHE, *Verlieren wir die Freiheit, an der Kirche das Positive zu sehen?*, en: «Rheinischer Merkur» del 15-I-1971.

50. *Ibidem*; K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 40, 13 s.

51. R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1965, 34.

52. *Ibidem*.

53. A. LAUN, *Autorität und Gehorsam*, en: K. HORMANN (Dir.), *Verantwortung und Gehorsam, Aspekte heutiger autoritäts- und Gehorsamsproblematik*, Innsbruck 1978, 57-63.

54. J. SCHUMACHER, o.c. en nota 49, 271; A. LAUN, o.c. en nota 53, 57-63.

mirada se dirige no tanto al ser como al acontecer, no tanto a lo que es como a lo que funciona y es manipulable, y en la cual la utilidad pasa a ser el punto de vista decisivo. A partir de la utilidad se determina también la verdad⁵⁵. Así, fe se reduce a credibilidad, todo se basa en la conciencia personal, que se sitúa frente a la predicación y a la fe de la Iglesia, porque «cada uno debe recrear para sí la fe»⁵⁶.

La mentalidad de la sociedad de consumo, que se basa en el afán de posesión y de placer, tiene sus efectos también en la conducta respecto a la Iglesia. Uno se sirve de ella en la medida en que lo cree necesario, se la considera siguiendo el modelo del supermercado, donde el cliente toma de las estanterías aquello que más le gusta y sirve⁵⁷. En la línea del cristianismo de elección actúa, de manera creciente, la inseguridad generalizada en las cuestiones de la fe y de la conducta moral, la desacralización y la praxis deficiente de la fe, la sistemática propaganda antirreligiosa y la crítica disolvente de los «mass-media»⁵⁸. El pluralismo intelectual que configura nuestra sociedad no es, sin duda, el menor de los factores que fomentan la línea del cristianismo de elección. El hombre moderno vive «inmerso en muchas comunidades, cada una de las cuales tiene sus propios fines y sus propias reglas»⁵⁹. La multiplicidad ha pasado a ser para él un principio que todo lo determina. A la pluralidad de hechos sigue la pluralidad de normas⁶⁰. Especialmente cada vez más hombres experimentan la multiplicidad religiosa en el encuentro con las diferentes religiones, iglesias y comunidades cristianas y con los peculiares valores de cada una, todo lo cual hace al hombre inseguro y crea un clima que relativiza todos los vínculos y las propias convicciones de fe⁶¹.

En qué medida el pluralismo pueda tener carta de ciudadanía en la Iglesia lo examinaremos más despacio en las páginas siguientes, pues los parcialmente identificados con la Iglesia se fundamentan expresamente en él.

55. P. W. SCHEELE, *Der Mensch von heute vor dem Anspruch Jesu*, en: *Glaubensbegründung heute (Botschaft und Lehre, Veröffentlichungen des Katechetischen Institutes der Universität Graz)*, Graz 1970, 55.

56. Y. CONGAR, o.c. en nota 15, 212; cfr. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 10. 92; R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit*, o.c. en nota 51, 37-58.

57. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 92; J. RATZINGER, o.c. en nota 1, 17 s.; cfr. *supra*, nota 12.

58. Cfr. también O. SIMMEL, *Priesterumfragen in Osterreich, in der Schweiz, in Spanien, in den USA und in Italien*, en: K. FORSTER, *Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung*, o.c. en nota 20, 146 s.

59. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 54; Cfr. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 91.

60. P. W. SCHEELE, *Jesus Christus - Hoffnung der Welt und Zeichen des Widerspruchs*, en: *Glaubensbegründung heute*, o.c. en nota 55, 81 s.

61. Cfr. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c., en nota 2, 10. 40.

4. *Pluralismo legítimo y pluralismo ilegítimo en la Iglesia.*

Cabe una auténtica pluralidad. Pluralidad es simplemente un reflejo de la realidad en su multiplicidad. También en la Iglesia hay auténtica pluralidad, que debe ser valorada positivamente. Hay diversas escuelas teológicas, diferentes formas de piedad y de vivencia de la fe. La multiplicidad legítima debe ser fomentada⁶². Su límite está naturalmente en el Credo de la Iglesia que a todos vincula⁶³. Pluralismo no puede significar nunca que toda opinión, incluso el error, pueda tener su propio hogar en la Iglesia. El Directorio Catequético, publicado el año 1971 por la Sagrada Congregación para el Clero atendiendo a un mandato del Decreto conciliar sobre la tarea pastoral de los obispos, habla, refiriéndose a los libros catequéticos, de la necesidad de diferenciar entre lo que pertenece a la fe, como doctrina que debe ser mantenida, y lo que son simples opiniones teológicas⁶⁴. El cristianismo es una religión revelada. La revelación es naturalmente algo que nos viene dado previamente. La Iglesia tiene la tarea de protegerla y de declararla⁶⁵. Dios mismo habla a través de la predicación de la Iglesia, la cual tiene lugar «en nombre, con la autoridad y la fuerza de Dios»⁶⁶. Es a través de la Iglesia como Dios ejerce visiblemente su autoridad ante los hombres⁶⁷. En la medida en que la Iglesia habla en el nombre de Dios, la desobediencia a la Iglesia es, en el fondo, desobediencia a Dios⁶⁸. La medida de la obediencia exigida viene determinada por el grado de vinculación que tiene cada documento del Magisterio eclesiástico o del oficio pastoral⁶⁹. El que selecciona su fe personal entre las verdades de fe de la Iglesia es «per definitionem» un hereje⁷⁰. No es lícito apoyarse en

62. Y. CONGAR, *o.c.* en nota 15, 211; Cfr. W. KASPER, *o.c.* en nota 13. Unidad y multiplicidad deben relacionarse entre sí de manera que la unidad permanezca siempre como principio decisivo. Lo múltiple sólo puede ser legítimo como despliegue de lo uno y universal (L. SCHEFFCZYK, *Dogmatische Grundlagen des Ökumenismus*, en: «Klerusblatt» 53, 1973, 209; Idem, *Katholische Glaubenswelt Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1977, 104-106).

63. *Christus Dominus*, n. 44.

64. N. 121.

65. La Revelación nos ha sido dada «como un principio (creador) de conocimiento y de vida, así como una ley soberana de la fe, de pensamiento y de acción, que Dios, por su fuerza y majestad, quiere hacer vigente y que se cumpla siempre y en todas partes» (M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, I [Gesammelte Schriften III, Dir. v. J. HÖFER], Freiburg 1948, n. 60).

66. *Ibidem*, n. 765.

67. *Ibidem*, n. 768.

68. *Ibidem*, n. 770.

69. H. WULF, Art. *Sentire cum Ecclesia*, en: LThK IX, Freiburg 1964, 674 s.

70. M. J. SCHEEBEN, *o.c.* en nota 65, n. 770.

el Concilio Vaticano II, cuando habla de una jerarquía de verdades⁷¹, para fundamentar el cristianismo de elección, pues aquí, en el texto del Concilio, se trata precisamente de una jerarquía de *verdades* y esto no puede pasarse por alto⁷².

El Concilio Vaticano II enseña «que los obispos han sucedido por institución divina en el lugar de los apóstoles como Pastores de la Iglesia, y quien a ellos escucha, a Cristo escucha, quien a ellos desprecia, a Cristo desprecia, y al que lo envió (Cfr. Lc 10, 16)»⁷³. De lo cual concluye el Concilio: «Los fieles, por su parte, tienen obligación de aceptar y adherirse con religiosa sumisión del espíritu al parecer de su obispo en materia de fe y costumbres, cuando las expone en nombre de Cristo. Esta religiosa sumisión de la voluntad y del entendimiento se debe de modo particular al magisterio auténtico del Romano Pontífice, aun cuando no hable *ex cathedra*...»⁷⁴. La Iglesia Católica, dice el Concilio en otro de sus documentos, es «por voluntad de Cristo la maestra de la verdad, y su misión consiste en enseñar auténticamente la verdad que es Cristo y, al mismo tiempo, declarar y confirmar con su autoridad los principios de orden moral que fluyen de la misma naturaleza humana»⁷⁵. A la Iglesia se le ha dado, según la promesa de Cristo, el Espíritu Santo⁷⁶. A la obediencia de los creyentes corresponde en los portadores del ministerio eclesiástico el recto ejercicio de su autoridad⁷⁷. La Revelación no ha sido confiada al individualismo de los creyentes, sino a la Iglesia «organice exstructa»: así lo pone de relieve la Carta pastoral de los Obispos alemanes de 22-IX-1977 dirigida a todos los que han recibido de la Iglesia una misión de predicar la fe⁷⁸. Para el predicador tiene una significación decisiva tanto la misión que ha recibido de la Iglesia como su propia fidelidad a la misión recibida⁷⁹. El que ha sido enviado no puede predicar sus opiniones privadas; por el contrario, tiene que dar testimonio en conciencia de la fe de la Igle-

71. *Unitatis redintegratio*, n. 11.

72. F. HAARMSA quería, a partir de ahí justificar un pluralismo en la fe (o.c. en nota 13, 29-32); igualmente, W. KASPER, o.c. en nota 13, 66 ss.).

73. *Lumen gentium*, n. 20.

74. *Ibidem*, n. 25. «Los seglares, como todos los fieles cristianos tienen el derecho de recibir con abundancia de los sagrados pastores los bienes espirituales de la Iglesia, ante todo los auxilios de la palabra de Dios y de los sacramentos y han de hacerles saber, con aquella libertad y confianza de los hijos de Dios y de los hermanos en Cristo, sus necesidades y sus deseos» (n. 37).

75. *Dignitatis humanae*, n. 14.

76. Ioh 14, 26; 16, 12. 13.

77. Cfr. F. WULF, *Kommentar zu Presbyterorum Ordinis*, n. 12-16, en LThK, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, III, Freiburg 1968, 213.

78. Trier 21968, n. 14.

79. *Ibidem*.

sia⁸⁰. Pertenece a la correcta actitud de fe de un católico —así dice el Documento episcopal— el esfuerzo serio por aceptar positivamente toda declaración del Magisterio eclesialístico⁸¹. Por fidelidad a la predicación de la Revelación divina, debe la Iglesia también condenar los errores. «Cuando la doctrina de la Iglesia viene presentada de una manera gravemente equívoca o, en general, no compatible con la fe de la Iglesia, ésta, la Iglesia, tiene el derecho de calificar al error como tal, y la obligación de separarlo y excluirlo, llegando incluso a la calificación formal de herejía como último medio para proteger la fe del pueblo de Dios»⁸².

El fundamento de la fe es, según la doctrina católica, el misterio de la Iglesia, la cual, por la presencia en ella del Espíritu Santo, conserva fielmente la totalidad de la fe y la declara sin error⁸³. En la fe de la Iglesia encuentran su propio lugar y su significación las verdades singulares de la fe⁸⁴. Pero aquí está precisamente el límite del legítimo pluralismo y, por tanto, el límite de una legítima identificación parcial.

5. *El problema de la pertenencia a la Iglesia.*

El problema de la identificación parcial con la Iglesia lleva al problema de la pertenencia a la Iglesia. La identificación parcial con la Iglesia, ¿tiene como consecuencia la pérdida de la pertenencia a la Iglesia?⁸⁵, ¿cuáles son las condiciones mínimas para una pertenencia a la Iglesia? La condición de miembro de la Iglesia ¿puede, en principio, ser comprobada externamente?⁸⁶.

En la Iglesia se da continuamente la tensión entre la realidad empírica y la realidad salvífica⁸⁷. El Concilio Vaticano II describe a la Iglesia como una realidad compleja, constituida por un elemento humano y un elemento divino⁸⁸. El Concilio declara: «la sociedad dotada de órganos jerárquicos y el cuerpo místico de Cristo, la reunión

80. N. 16.

81. N. 20.

82. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, Einsiedeln 1973, 48 (Thesis VIII); la misma posición sostiene Y. CONGAR, o.c. en nota 15, 212 s.

83. DS 3020. 3007. 3012.

84. Cfr. L. SCHEFFCZYK, *Dogmatische Grundlagen des Okumenismus*, o.c. en nota 62, 208.

85. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 20, 40.

86. Y, dado el caso, ¿en qué relación se encuentra a la pertenencia interna?

87. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 41 s.

88. *Lumen gentium*, n. 8.

visible y la comunión espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia dotada de bienes celestiales, no han de considerarse como dos cosas distintas»⁸⁹. Ambas constituyen, pues, la única Iglesia de Jesucristo. Desde los inicios de la época moderna, y a partir del concepto de Iglesia de Belarmino, se ha determinado la condición de miembro de la Iglesia del cristiano adulto a través de su vinculación con la Iglesia por la recepción del bautismo, la confesión de la fe recta y la obediencia a la autoridad eclesiástica⁹⁰. Así se expresa todavía la encíclica «*Mystici corporis*», del 29-VII-1943. Por supuesto, al formular así las cosas se era plenamente consciente de que posesión de la salvación y ser miembro de la Iglesia no son dos cosas que se identifican sin más: se puede ser miembro de la Iglesia y estar en pecado mortal... En la teología de los últimos decenios se ha discutido intensamente la cuestión de la pertenencia a la Iglesia. A través de esa tarea de profundización se ha logrado una perspectiva del tema más diferenciada, que deja espacio abierto para considerar una pertenencia gradual a la Iglesia. Este debate, y la consiguiente profundización, se han reflejado en los documentos del Concilio Vaticano II⁹¹.

La claridad en lo relativo a la pertenencia a la Iglesia, posibilitada por la definición belarminiana, tenía sin embargo un cierto precio. Los tres criterios —vínculo simbólico, vínculo litúrgico y vínculo jerárquico— aparecen en la definición de Belarmino como teniendo el mismo rango. Pero esto no parece teológicamente correcto. El ámbito más externo de pertenencia a la Iglesia es el bautismo⁹². El bautismo produce una irrevocable incorporación a la Iglesia a través de la acción de Dios: nunca podrá, pues, ser tenido como no hecho, y su realidad tiene una consistencia independiente del testimonio del creyente concreto. En cambio, la fe y la subordinación a la jerarquía de la Iglesia dependen de la libre decisión de la persona, de ahí que sean siempre revocables y que no puedan comprobarse en la realidad

89. *Ibidem*.

90. E. EICHMANN - K. MÖRSORF, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, München 1964, I, 175 s.

91. A. GRILLMEIER, *Kommentar zu Kap. 1 und 2 der Dogmatischen Konstitution Lumen gentium*, en: LThK, *Das II. Vatikanische Konzil*, I, Freiburg 1966, 197 s.; Cfr. Y. CONGAR, o.c. en nota 15, 209; M. KAISER, *Zugehörigkeit zur Kirche*, en: IKZ 5, 1976, 196 s.; K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 41 s.

92. Según el CIC (can. 87), el bautismo válido fundamenta la condición de persona en la Iglesia. Pero una persona es titular de derechos y obligaciones, que, naturalmente, «bajo ciertas circunstancias y en un determinado contexto, pueden ser suspendidos». (M. KAISER, o.c. en nota 91, 198 s.; N. HILLING, *Die kirchliche Mitgliedschaft nach der Enzyklika Mystici Corporis Christi und nach dem Codex Iuris Canonici*, en: «Archiv für katholisches Kirchenrecht» 125, 1951, 123-127.

sin el testimonio personal del creyente⁹³. Aparte de esto, en la concepción belarminiana no aparecía con suficiente claridad que el momento interior de la gracia es el fin de la incorporación jurídica y externa.

Todo esto fue tenido en cuenta por el Concilio Vaticano II. Declara el Concilio: «A la sociedad de la Iglesia se incorporan plenamente los que, poseyendo el espíritu de Cristo, aceptan íntegramente sus instituciones y todos los medios de salvación depositados en ella, y, puestos en el interior de su estructura visible, se unen con Cristo, que la gobierna por medio del Papa y los Obispos, a través de los vínculos de la profesión de la fe, de los sacramentos, del régimen eclesiástico, y de la comunión»⁹⁴.

Como se deduce de este texto y de su historia, el Concilio quiere considerar también una pertenencia a la Iglesia imperfecta, no plena; una pertenencia que tiene diferentes grados de densidad: la que se da, por una parte, en aquellos que están ciertamente bautizados, pero que no afirman plenamente los criterios de pertenencia externa a la Iglesia, o en los que viven como bautizados en estado de gracia fuera del ámbito de la Iglesia visible; y, por otra parte, la que se da en quienes son miembros de pleno derecho en la sociedad jurídica externa de la Iglesia, pero que se apartan por el pecado de la interna vinculación con Cristo como Cabeza y con el Espíritu Santo como alma de la Iglesia en la comunidad de gracia. Entre los diferentes cristianos no católicos hay también diferentes grados de pertenencia a la Iglesia, que deben ser diferenciados en correspondencia a los diferentes elementos de eclesialidad que se dan en sus comunidades. De la misma manera que los bautizados pertenecen en diferente medida a la Iglesia, así también los no bautizados se ordenan a ella en grado diverso⁹⁵.

En este contexto se entiende que el Concilio en la Const. *Lumen gentium* haya querido afirmar que la Iglesia de Cristo *subsiste* en la Iglesia Católica Romana, para abrir así, como declaró el relator en el aula conciliar, la posibilidad de adjudicar a los cristianos no católicos una forma de pertenencia a la Iglesia de Cristo⁹⁶ y poner de mani-

93. K. LEHMANN, *Zur Frage «Wer ist Glied der Kirche?»*, en IKZ 5, 1976, 193; E. EICHMANN - K. MÖRSDORF, *o.c.* en nota 90, 175 s.

94. *Lumen gentium*, n. 14.

95. *Lumen gentium* n. 13-16; A. GRILLMEIER, *o.c.* en nota 91, 197-200; K. LEHMANN, *Zur Frage «Wer ist Glied der Kirche?»*, *o.c.* en nota 93, 193 s.; Y. CONGAR, *o.c.* en nota 15, 210 s.; M. KAISER, *o.c.* en nota 91, 201 ss.

96. *Lumen gentium*, n. 8: «...Christi Ecclesia... subsistit in Ecclesia catholica». Esta perspectiva se corresponde a la del n. 15 cuando habla de «Iglesias y comuni-

fiesto la significación salvífica que tienen las iglesias y las comunidades eclesiales separadas; el signo parcial, en la medida en que es auténtica fundación de Cristo, puede introducir en la realidad plena de la gracia a aquél que vive lealmente con arreglo a su propia conciencia⁹⁷. De esta manera, el momento interior aparece de manera más clara en el primer plano, sin que esto signifique oscurecer la verdad según la cual toda la salvación de los hombres les es comunicada a través de la Iglesia en cuanto tal⁹⁸. Lo que decide es, ante todo, la incorporación a la comunidad jurídica externa, la plena realización del triple vínculo, que, naturalmente, sólo puede tener efecto salvífico a través de la interna pertenencia en el ámbito de la gracia⁹⁹. A la Iglesia pertenecen no sólo aquellos que están justificados: posesión de la salvación e incorporación a la Iglesia no se identifican¹⁰⁰. Incluso la herejía interna no separa de la Iglesia visible¹⁰¹. Por voluntad de Dios la salvación en este mundo tiene una forma visible. Cristo no ha fundado un cristianismo libre, sin eclesialidad¹⁰². De ahí que la Iglesia haga depender la pertenencia a ella de unas condiciones, que tienen el carácter de «notas visibles y comprobables»¹⁰³.

El Concilio no ha dado marcha atrás respecto del concepto belarminiano de Iglesia, aunque, en la época posconciliar, una corriente antiinstitucionalista se ha lanzado inmoderadamente sobre el «estar en el espíritu de Cristo» como el elemento o criterio decisivo de pertenencia a la Iglesia. Se pasaban así por alto las claras notas del concepto belarminiano de Iglesia, que fueron expresamente recogidas

dades eclesiales» y de los elementos significativos que conservan en la confesión de fe, en los sacramentos y en el ministerio. (A. GRILLMEIER, *o.c.* en nota 91, 175. 198 s. 203; K. LEHMANN, *Zur Frage «Wer ist Glied der Kirche?»*, *o.c.* en nota 93, 194).

97. A. GRILLMEIER, *o.c.* en nota 91, 203; así también M. KAISER, *o.c.* en nota 91, 197. 199 s.

98. K. LEHMANN, *Zur Frage «Wer ist Glied der Kirche?»*, *o.c.* en nota 93, 194; M. KAISER, *o.c.* en nota 91, 196-201.

99. *Lumen gentium*, n. 14; *Unitatis redintegratio*, n. 3; *Ad gentes*, n. 6; Cfr. A. GRILLMEIER, *o.c.* en nota 91, 197 s. 203; M. KAISER, *o.c.* nota 91, 204 s.

100. *Lumen gentium*, n. 14; DS 1203. 1206 s. 1578. 2408. 2472-2478. 2615; Cfr. también *Augustinus*, *In Ps 47*, 9; *De baptismo* 7, 51 (99).

101. Así, K. RAHNER, *Die Gliedschaft der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius XII. «Mystici Corporis Christi»*, en: *Schriften zur Theologie*, II, Einsiedeln, 1955, 195; E. EICHMANN - K. MÖRS DORF, *o.c.* en nota 90, 175; CIC can. 731 § 2; K. LEHMANN, *Zur Frage «Wer ist Glied der Kirche?»*, *o.c.* en nota 93, 193.

102. H. LAIS, *Dogmatik* II, Kevalaer 1972; 128; igualmente, L. GOPPELT, *Die apostolische und nachapostolische Zeit* (K. D. SCHMIDT y E. WOLF [Dir.], *Die Kirche in ihrer Geschichte*, t. I, fasc. A), Göttingen 1966, 27, y también 26 s. A. GRILLMEIER, *o.c.* en nota 91, 196.

103. H. LAIS, *o.c.* en nota 102, 129.

en la *Lumen gentium*¹⁰⁴, y se propendía a enfrentar polémicamente entre sí los dos elementos constitutivos de la Iglesia, a considerar la parte divina y la parte humana de la Iglesia sólo en una externa relación, acentuando unilateralmente el aspecto invisible a costa del visible. Este venía siendo entendido cada vez más como mero *Apparat*, como *Establishment*, como magnitud sociológica¹⁰⁵. De esta manera se abría camino la idea de una *ecclesia spiritualis*, que, por supuesto, corresponde en la actualidad a la expectativa de muchos hombres. La tendencia del tiempo impulsa, ciertamente, hacia un cristianismo sin Iglesia, pero una *Ecclesia invisibilis* no existe ni en el NT ni en la tradición de la Iglesia. Esto queda también excluido por el Concilio Vaticano II¹⁰⁶. De ahí que no pueda definirse la pertenencia a la Iglesia sólo a partir de la gracia de Cristo, y de ahí también que la Iglesia tenga el derecho y la obligación de fijar unas fronteras. En otro caso, quedaría disuelta en la práctica la estructura sacramental de la Iglesia¹⁰⁷.

Si el Concilio considera positivamente «las múltiples formas de eclesialidad, formas que se dan fuera de la Iglesia Católica Romana, hasta ahora calificadas 'como deficientes'», y a partir de ahí establece una pertenencia gradual a la Iglesia¹⁰⁸, esta valoración positiva no niega de ninguna manera la deficiencia de tal eclesialidad, lo que cambia es solamente el punto de mira. Iglesia, en sentido propio, es la Iglesia visible, en la cual y a través de la cual el Espíritu de Cristo actúa¹⁰⁹, y a la cual todo individuo, según sus posibilidades, tiene obligación de incorporarse como miembro pleno¹¹⁰. La salvación tiene estructura encarnatoria. De ahí que el concepto belarminiano de Iglesia siga manteniendo su corrección esencial.

En la medida en que el triple vínculo no ha sido afectado en el ámbito externo, los parcialmente identificados pertenecen a la comunidad jurídica de la Iglesia. Pero en la medida en que esos cristianos

104. K. LEHMANN, *Zur Frage «Wer ist Glied der Kirche?»*, o.c. en nota 93, 194; Y. CONGAR, o.c. en nota 15, 210; cfr. *supra* nota 94.

105. J. SCHUMACHER, o.c. en nota 49, 273 s.; esta es en el fondo la postura de P. ZULEHNER, (*Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 63 s.).

106. La idea de una *ecclesia spiritualis* apareció primero en la Baja Edad Media y fue después recogida por los Reformadores protestantes. Cfr. E. ISELOH, *Die Kirchenfrömmigkeit der «Imitatio Christi»*, en: J. DANIELOU-H. VORGRIMLER (Dir.), *Sentire ecclesiam, Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit*, Freiburg 1961, 251-253; Y. CONGAR, o.c. nota 15, 207-210. El espiritualismo de los donatistas era a este respecto y en cierto sentido un preludio.

107. H. J. JASCHKE, *Kirche der Sünder-Kirche der Ungläubigen? Zum Buch von P. M. Zulehner, Religion nach Wahl*, en IKZ 5 (1976), 254 s.

108. Cfr. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 64.

109. *Lumen gentium*, n. 8; H. J. JASCHKE, o.c. en nota 32, 255.

110. Cfr. A. GRILLMEIER, o.c. en nota 91, 203.

tienen reservas interiores en materia de fe y costumbres, su incorporación a la Iglesia es, naturalmente, imperfecta. Por tanto, los cristianos no católicos y los no bautizados que se mueven en dirección a la Iglesia sólo podrán ser considerados como miembros de la Iglesia en sentido propio cuando a esa actitud siga una incorporación jurídica ¹¹¹. En todo caso se mantiene siempre la obligación objetiva de buscar la plena condición de miembro tanto en lo exterior como en lo interior.

6. Vinculación en lugar de identificación.

La plena incorporación a la Iglesia se puede designar como «identificación» en la medida en que esta identificación signifique un sí interior a una unidad social como fundamento de la acción moral, un reconocimiento de una comunidad y la fundamental aceptación del carácter vinculante de sus normas ¹¹². Con todo, se hace problemático el uso de este término, proveniente de la sociología, si consideramos que la Iglesia es una unidad social, una institución *sui generis*, un fenómeno de carácter totalmente singular: la Iglesia es más que una realidad sociológica, la Iglesia es una realidad sobrenatural por su esencia. El creyente sólo puede afirmarla como un todo, es decir, en su total realidad divino-humana ¹¹³. Aparte de esto, en el caso de la Iglesia subyace a la identificación *moral* una identificación en el ámbito del *ser* de la gracia. El término identificación contempla sólo el aspecto visible de la Iglesia que, hablando con propiedad, no es en absoluto separable de la esencia invisible. De ahí que sea mejor, a nuestro parecer, hablar de *vinculación a la Iglesia* en la fe y en la caridad, de fidelidad y lealtad a la Iglesia. Fe y caridad no pueden ser objeto de ninguna reserva, no pueden ser parciales. Siempre abarcan el todo, por lo menos intencionalmente, *intentionaliter*. Fidelidad y lealtad no toleran ningún tipo de condicionamientos y de límites ¹¹⁴.

111. H. LAIS, *o.c.* en nota 102, 128 s.; A. GRILLMEIER, *o.c.* en nota 91, 200, 203.

112. Vid. *Supra* notas 5 y 10.

113. Cfr. *Supra* notas 88 y 89.

114. Aun en el caso de que se prefiera mantener el término de identificación, no podría designarse esta postura como identificación total: estaríamos evidentemente ante un caso de exageración verbal. Identificación total en sentido estricto no puede darse, no ya con la Iglesia, sino tampoco con ninguna institución profana y esto por la razón de que el hombre siempre y ante todo es responsable en su conciencia delante de Dios. No podemos estar de acuerdo con H. Schlette cuando sostiene que el modelo tradicional sea el del modelo de la total identificación con la Iglesia, en lo dogmático, en lo jurídico, en lo espiritual y en lo pastoral (H.

En este sentido, la vinculación de que hablamos no significa que el sí del creyente a la Iglesia sea a la vez un sí a lo que hay de negativo en el terreno moral o en el terreno intelectual en la vida de la Iglesia. El creyente sabe que en los fieles que pertenecen a la Iglesia hay pecado, que mucho de lo que sucede en la fenomenología empírica de la Iglesia, también en la acción del ministerio eclesiástico, es, o puede ser aeclesiástico o incluso antieclesiástico¹¹⁵. Sabe que la voluntad de Dios no se identifica *simpliciter* con todas las decisiones de los ministros instituidos por Dios; sabe que también hay error en los fieles que portan los ministerios, pues sólo es infalible el magisterio eclesiástico en su grado máximo de obligatoriedad (definición dogmática). Sabe también que, llegado el caso, está permitida, e incluso exigida, precisamente por amor y obediencia a Dios, una protesta, que ha de ser sincera y valiente, que ha de ser responsable y que comienza por criticarse ante todo a uno mismo¹¹⁶. Vinculación a la Iglesia no quiere, pues, decir un sí absoluto, que cierra los ojos ante las imperfecciones¹¹⁷; pero tampoco ve en ellas una razón que justifique el distanciarse de la Iglesia. La vinculación de que hablamos no es algo que se refiere a la realidad santa de la Iglesia, o a su ser ideal o específico, sino que se refiere a la Iglesia concreta, pues la manifestación empírica de la Iglesia y su realidad salvífica constituyen, como hemos dicho, una unidad¹¹⁸. Una separación de estos componentes¹¹⁹ lleva siempre a una desvalorización de la realidad social de la Iglesia. Entonces, ni la Iglesia ni la vinculación a ella se hacen comprensibles.

La Iglesia, en su estructura sacramental, es algo provisional, que pertenece al *status viae*, es un medio de salvación, no es un fin para sí misma. Pero en la Iglesia —Cuerpo Místico de Cristo— es Cristo mismo el que sale al encuentro del creyente: en ella y por ella los

SCHLETTE, *o.c.* en nota 31, 400 s.). En contra de lo cual habla la actitud de muchos santos lo mismo que la doctrina clásica de la Iglesia acerca de la conciencia, a la cual sin embargo Schlette algo más adelante y en otro contexto se remite (402 s.).

115. J. RATZINGER, *o.c.* en nota 1, 25; Cfr. K. LEHMANN, *Lohnt es sich in der Kirche zu bleiben und für sie zu leben?*, *o.c.* en nota 1, 61.

116. F. WULF, *Kommentar zu Presbyterorum ordinis*, *o.c.* en nota 77, 213 s.

117. J. SCHUMACHER, *o.c.* en nota 49, 259.

118. Al experimentar los defectos e insuficiencias de la Iglesia no le está permitido al creyente relajar su vínculo con la Iglesia concreta en la que vive. Si sufre por la imperfección de la Iglesia esto ha de entenderse como una llamada que Dios le dirige para que él mismo se esfuerce en adquirir una más grande perfección. Para los santos el sufrimiento ante la figura imperfecta de la Iglesia era algo que les impulsaba de la manera más eficaz a buscar la santificación personal y a una entrega sin reservas a la permanente renovación de la Iglesia (Cfr. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, *o.c.* en nota 2, 45 s.).

119. Así, P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, *o.c.* en nota 13, 63 s. y *passim*.

fieles se vinculan al Señor de la Iglesia. La verdadera vinculación a la Iglesia sólo puede encontrarse en el seguimiento de Cristo, y sólo a través de ese seguimiento puede volverse a encontrar la auténtica vinculación a la Iglesia¹²⁰. Pero, como esta Iglesia es el signo de salvación para la humanidad, vinculación a la Iglesia significa simultáneamente vinculación a los hombres, solidaridad con ellos¹²¹.

La vinculación a la Iglesia alude, pues, y significa aquello que venía llamándose *sentire cum Ecclesia*, es decir, el verdadero sentido eclesiástico por el que los fieles viven, piensan y sienten con la Iglesia, en conexión vital con ella, recibiendo de ella la santidad de Cristo y honrándola como a su propia madre: «Nuestra Madre es santa, porque ha nacido pura y continuará sin mácula por la eternidad. Si en ocasiones no sabemos descubrir su rostro hermoso, limpiémonos nosotros los ojos; si notamos que su voz no nos agrada, quitemos de nuestros oídos la dureza que nos impide oír, en su tono, los silbidos del Pastor amoroso. Nuestra Madre es santa con la santidad de Cristo, a la que está unida en el cuerpo —que somos todos nosotros— y en el Espíritu, que es el Espíritu Santo, asentado también en el corazón de cada uno de nosotros, si nos conservamos en gracia de Dios»¹²².

De manera insistente se encuentran en la antigüedad cristiana testimonios que hablan de esta doctrina de la interna vinculación con la Iglesia¹²³. Ireneo de Lyon expresa la concepción general de la antigua Iglesia cuando escribe: «porque donde está la Iglesia, allí está el Espíritu de Dios, y donde está el Espíritu de Dios, allí está la Iglesia y toda gracia. Pero el Espíritu es la verdad»¹²⁴. También Cipriano de Cartago testifica: «Nadie puede tener a Dios por Padre si no tiene a la Iglesia por Madre»¹²⁵. Agustín declara: «En la medida en que alguien vive en la Iglesia de Cristo, tiene el Espíritu Santo»¹²⁶. Y en otro lugar: «Amemos al Señor, Nuestro Dios; amemos a la Iglesia.

120. Cfr. también: H. U. von BALTHASAR, *Kirchenerfahrung dieser Zeit*, en: J. DANIELOU - H. VORGRIMMER (Dir.), *Sentire Ecclesiam, Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit*, Freiburg 1961, 763. 747. 750.

121. Solidaridad en Cristo es también siempre solidaridad con todos los que le pertenecen (cfr. J. RATZINGER, *o.c.* en nota 1, 36 s.) potencial o actualmente. La deficiente solidaridad de la Iglesia con el mundo es entendida por K. LEHMANN (K. LEHMANN, *Lohnt es sich, in der Kirche zu bleiben und für sie zu leben?*, *o.c.* en nota 1, 57) como una razón para la aversión de muchos a la Iglesia.

122. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Lealtad a la Iglesia*, Madrid 1973, p. 29.

123. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ep. ad Magnesios* 6, 1; *Ep. ad Trallianos* 2, 1; 3, 1; *Ep. ad Trallianos* 2, 1; 3, 1; *Ep. ad Philadelphenses* 3, 2; *Ep. ad Smyrnaeos* 8, 1.

124. *Adversus haereses* III, 24, 1.

125. *De catholicae ecclesiae unitate* 6, 8; *Ep.* 45 u. 52.

126. *Tractatus in Joannis evangelium* 32, 8.

A El como a un padre; a ella, como a una madre»¹²⁷. Este pensamiento recorre toda la tradición hasta nuestros días, en los que Pablo VI recordaba que no es posible amar a Cristo sin amar a la Iglesia, a la que El mismo ama¹²⁸.

7. Consideraciones pastorales.

El subjetivismo característico del cristianismo de elección está en realidad enfrentado a la acción fecunda de la Iglesia. La identificación parcial es a la larga, para toda comunidad cristiana, algo ruinoso, porque una comunidad cristiana vive de la concorde y libre unidad de todos en su propio seno. Esto lo decimos a partir del simple análisis de qué sea una comunidad, pero debe ser afirmado, con más fuerza aún, a partir de la propia autocomprensión que la Iglesia tiene de sí misma: por eso la Iglesia puede vincular de manera obligatoria a todos sus fieles a la profesión total del Credo. Por eso también la predicación de la fe total y el *sentire cum Ecclesia*, es decir, la vinculación a la Iglesia, la afirmación viviente del carácter de su misterio, deben ser la meta decisiva de toda cura de almas.

Una peculiar significación alcanza esta cuestión en perspectiva ecuménica. A la separación confesional de la cristiandad se agregan hoy las tensiones en el interior de las confesiones mismas. Hay no pocas fracciones e individuos concretos que se oponen entre sí en cuestiones decisivas de fe y moral, cuestiones que, con frecuencia, se mantienen sólo a través de la tradición y de la institución eclesiástica¹²⁹. Pero más allá de esto, y quizá con más frecuencia todavía, se utilizan las mismas palabras de la fe para significar contenidos muy distintos¹³⁰. De ahí que, aunque pueda parecer paradójico, la divergencia dentro de una misma confesión religiosa es a veces mayor que la que se da entre confesiones religiosas distintas¹³¹. Es lícito, pues, pre-

127. *Enarrationes in Psalmos* 88, 2, 14.

128. *Evangelii nuntiandi*, n. 16.

129. L. SCHEFFCZYK, *Dogmatische Grundlagen des Ökumenismus*, o.c. en nota 62, 209.

130. K. STEINBUCH habla de una «revolución semántica» (K. STEINBUCH, *Ja zur Wirklichkeit*, Stuttgart 1975, 13), que no rara vez es en realidad una mentira semántica.

131. En relación a esta situación declara el teólogo luterano W. v. Löwenich: «La cuestión '¿qué es lo católico?' hoy es evidente que no puede ser respondida de manera inequívoca». (W. v. LÖWENICH, *Ist Küng noch katholisch? Stellungnahme eines evangelischen Theologen*, en: H. KÜNG [Dir.] *Febilbar? Eine Bilanz*, Einsiedeln 1973, 18).

guntarse cómo unas comunidades eclesiales, que tienen en su seno estas tensiones, pueden encontrar su unidad. Si no se quiere una especie de sincretismo que a nadie vincula, o una reunión más o menos amigable de las diversas facciones, al estilo más o menos de un parlamento político o de una yuxtaposición de elementos heterogéneos que no constituyen un todo, entonces lo primero es fortalecer y encontrar la unidad *intra muros*. De ahí que hoy sea tarea principal de la teología ecuménica esforzarse por la comunidad de fe en la propia casa, por la unidad de fe en la propia comunidad de fe. Hay, pues, que plantearse con toda seriedad la cuestión de la verdad y hay que designar al error por su nombre ¹³².

En efecto, la Iglesia está obligada y comprometida, ante la verdad y ante su propio Fundador, a predicar la revelación divina en su totalidad. La plenitud de lo católico, como forma objetiva y como exigencia, no puede nunca quedar oscurecida ¹³³. En esto hay que fijarse muy especialmente en la actualidad, porque, tanto en la familia como en la comunidad parroquial, están dejando de darse y transmitirse las convicciones fundamentales de la fe y los criterios de conducta cristiana ¹³⁴. En ningún caso será suficiente una orientación cristiana fundamental de la vida ¹³⁵, o una reducción a una fe nuclear o a una concentración en el centro y fundamento de la fe ¹³⁶. De ahí que la formación teológica y la catequesis tengan que esforzarse por entregar *la totalidad* de la realidad de la fe ¹³⁷; al menos debe siempre tenerse el criterio claro, aunque no siempre sea posible realizar esto en detalle ¹³⁸.

El hombre no puede medir la fe desde sus propias cuestiones personales y desde sus propias pretensiones, sino a la inversa, él debe dejar que sea la fe la que mida sus pretensiones y sus cuestiones personales. Porque no es el hombre la medida de la Revelación, sino que la Revelación es la medida del hombre. No es teológicamente defen-

132. «Una teología y una Iglesia que no pueden o no quieren diferenciar dentro de sí mismas la verdad del error, tienen muy poco que hacer propiamente en la tarea de la reunificación en la fe. Sólo pueden en este caso ofrecer para la unidad deseada sus propias divisiones y reyertas» (L. SCHEFFCZYK, *Dogmatische Grundlagen des Ökumenismus*, o.c. en nota 62, 210 y también 209 s.).

133. K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, en o.c. en nota 2, 49.

134. *Ibidem*, 10 s.

135. P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 98; Cfr. también 64. 87. 95. 97 f. 103.

136. F. HAARSMA, o.c. en nota 13, 35; W. KASPER, o.c. en nota 13, 96. 72 ss. 83 ss. 56 ss.

137. *Catechesi tradendae*, n. 21. 26 ss.; Cfr. también *Directorium catechisticum generale*, n. 38. 27.

138. Cfr. también K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 99.

dible «funcionalizar la pastoral» y entenderla sólo como servicio a la realización de la vida, y a la interpretación de la vida concreta¹³⁹. Tampoco la forma puede relativizar los contenidos. La Revelación tiene que ver con realidades objetivas, que han de ser entregadas por medio de la predicación eclesial y la cura de almas. La Iglesia tiene que tener el valor de predicar altos ideales y de oponerse a la búsqueda de falsos conformismos. La experiencia demuestra que en todas las épocas los hombres siempre han tratado de encontrar estas vías fáciles¹⁴⁰. Jesús llama a la decisión personal. Para El, la actitud del consumidor «que de la abundancia de la oferta elige lo que le gusta»¹⁴¹, es algo impensable¹⁴². Aquí hay que echar mano de la apasionada confesión de Santa Catalina de Siena, cuando decía que «no hay ningún otro camino, ninguna otra puerta para nosotros, sino el Cristo de la tierra (es decir, la Iglesia), que representa al Cristo del cielo»¹⁴³.

Donde quiera que se den divergencias esenciales, el encargado de la cura de almas debe esforzarse por resolverlas. Sobre todo, esto hay que lograrlo cuando el disenso tenga su fundamento en equívocos o incomprendimientos acerca de las verdades de la fe. Por supuesto, hay que reconocer y prestar atención a cuanto hay de bueno¹⁴⁴, es necesario escuchar con afecto y atención las objeciones, las cuestiones y sugerencias de los que están distanciados, respetando sus convicciones honradas; el pastor de almas no debe manipular a nadie¹⁴⁵ sino testimoniar y convencer con paciencia y sin estrechez de miras, mostrando a esas personas cuál es el camino de una honrada autocrítica y elevándoles a la vez a una reflexión libre de prejuicios, así como a una profundización de las propias posiciones¹⁴⁶, sin dejar de recordarles su responsabilidad moral ante la verdad. El pastor de almas

139. Esta es la impresión que produce P. M. ZULEHNER (*Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 95 s. 103 ss.).

140. Cfr. J. HÖFFNER, o.c. en nota 37, 69.

141. P. W. SCHEELE, *Jesus Christus - Hoffnung der Welt*, o.c. en nota 60, 82.

142. Cfr. Mt 7, 15; 7, 13 s.

143. KATHARINA VON SIENA, *Politische Briefe, Übertragung und Einführung von F. Stroebel*, Einsiedeln 1944, 144; Cfr. E. ISELOH, o.c. en nota 106, 253. Aquí hay que referirse también a *Lumen gentium*, n. 14, *Unitatis redintegratio*, n. 4, y *Dignitatis humanae* n. 1; *Ad gentes*, n. 7.

144. R. ZERFASS, o.c. en nota 33, 261 s.

145. Así lo piden con todo derecho P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 97 s. 144, y R. ZERFASS, o.c. en nota 33, 251. 259. 261. 263. (F. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 49-52, y CONGAR, o.c., en nota 15, 216 s.

146. El que, por ejemplo, considera a Jesús sólo como un hombre ejemplar, debe plantearse la cuestión de si esta humanidad tan extraordinaria no es en última instancia posible por el hecho de que Jesús es el Hijo de Dios» (K. FORSTER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 2, 50). El que intenta vivir a partir de la deci-

debe hablar de manera que sea entendido, con un lenguaje que haga aparecer las verdades de la fe en su interna luminosidad, y que las haga creíbles, también a través de su testimonio personal de vida. No siempre son los creyentes los que, por mala voluntad, son responsables de las propias dificultades en materia de doctrina y de estructura en la Iglesia¹⁴⁷.

Es evidente que, por su propia naturaleza, una sincera vinculación a la Iglesia no puede conseguirse a través de simples medidas administrativas¹⁴⁸, de la misma manera que nadie puede ser obligado al amor. El amor tiene que vivir en una comunidad vital y en ella debe ejercerse¹⁴⁹. De ahí que tenga una especial importancia la estructuración de la vida parroquial en pequeños grupos, la creación de una microestructura. En los pequeños grupos apostólicos crece el sentido de la pertenencia a la Iglesia y la responsabilidad apostólica. La masa, la masificación, lleva por su propia naturaleza a la disgregación, al distanciamiento. A través de la experiencia del hogar y de la seguridad surge la interna vinculación¹⁵⁰. Pero esto es imposible sin una pastoral que atienda a la persona concreta.

No debemos caer aquí naturalmente en el «aut-aut». Este exclusivismo no haría justicia ni a la Revelación ni a la vida humana. De la misma manera que en el Evangelio vemos diferentes grados y tipos de vinculación visible a Cristo, así hay también diferentes grados de intensidad en la vinculación a la Iglesia, una pertenencia gradual a la Iglesia, a pesar de la plenitud normativa. Si se da un vinculación fundamental a la Iglesia, esto ya es algo digno de ser valorado. Hay una Iglesia de los catecúmenos, hay una Iglesia de los débiles en la fe. Pero el pastor de almas no puede naturalmente contentarse con esto. A partir de ahí debe esforzarse porque todos entren en la casa de la Iglesia. También los débiles en la fe deben ser atendidos, pero su vinculación imperfecta debe transformarse en vinculación perfec-

sión fundamental de la fe debe cada vez más purificar su mirada de todo tipo de particularismos y egoísmos, descubriendo en su propio sacrificio cada vez más las riquezas de Jesucristo en la unidad y en la plenitud de su Iglesia (*Ibidem*).

147. Cfr. O. SIMMEL, o.c. en nota 58, 148.

148. K. FORSTER, *Berufskonflikt und Identifikationskrise, Zum gegenwärtigen Spannungsfeld des priesterlichen Dienstes*, en K. FORSTER, *Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung*, o.c. en nota 20, 56.

149. El planteamiento de una pequeña tarea, así como la petición de colaboración en campos concretos, pueden ser aquí el mejor camino (P. M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl*, o.c. en nota 13, 120; R. ZERFASS, o.c. en nota 33, 255. 262 s.

150. E. PIN, *Religiöse Zugehörigkeit und Strukturen*, en W. MENGES - N. GREINACHER, o.c. en nota 7, 123-132; F. BOULARD, *Religiöse Zugehörigkeit und Pastoral*, en: W. MENGES - N. GREINACHER, o.c. en nota 7, 167 ss.; P. M. ZULEHNER, *Religiös ohne Kirche?*, o.c. en nota 13, 140. 146-148.

ta¹⁵¹. Por una parte, la Iglesia no debe cerrarse sobre sí misma de manera sectaria y replegarse en su propio seno, porque ella ha recibido de su Señor una misión hacia el mundo¹⁵²; pero, por otra parte, la Iglesia no puede dejarse seducir, reduciendo el contenido de la predicación para ser mejor aceptada, contentándose con un cristianismo reduccionista, que en realidad sería extraño a sí mismo¹⁵³. En la tarea pastoral no podemos reducir la significación de la Iglesia para el mundo a un anuncio de la fraternidad general¹⁵⁴, antes bien esa significación consiste, siempre, en el seguimiento total de Cristo en las diversas circunstancias de la vida: porque sólo a través de ese seguimiento sale al encuentro del hombre, por medio de la Iglesia, la plenitud de la revelación divina¹⁵⁵.

Esos lazos, aunque sean tan desvañidos como los que los distanciados tienen con la Iglesia, son unos puentes que llevan a ella¹⁵⁶, pero sobre estos puentes los distanciados deben ser guiados hacia la Iglesia. La meta tiene que ser siempre que se introduzcan hasta el centro, «en el que se encuentra escondida la gran herencia»¹⁵⁷. Como declara expresamente el Concilio Vaticano II, todos aquellos que ya pertenecen de alguna manera al Pueblo de Dios, deben esforzarse por pertenecer plenamente al único cuerpo de Cristo sobre la tierra¹⁵⁸.

8. *Visión de conjunto.*

La identificación con una unidad social es afirmarla en el sentido de su normatividad para la propia vida y para la propia acción. El fenómeno de la identificación parcial de muchos católicos con la Iglesia, que de manera creciente observamos en la actualidad, en realidad significa su interno distanciamiento de la Iglesia y pone de manifiesto un serio problema para la Teología y la praxis pastoral. La identificación parcial en las cuestiones doctrinales decisivas no es posible.

151. Y. CONGAR, *o.c.* en nota 15, 216 s.

152. Así lo recuerda con justeza P. M. ZULEHNER (*Religion nach Wabl, o.c.* en nota 13, 63. 87. 95. 155 s.).

153. Es cuestionable la propuesta de R. ZERFASS, *o.c.* en nota 33, 251; cfr. nota 34), de reconsiderar los criterios de eclesialidad y, dado el caso, devolver las esperanzas a los miembros de la Iglesia, para que ésta no se transforme en secta.

154. Esta tendencia está al menos insinuada en P. M. ZULEHNER, (*Religion nach Wabl, o.c.* en nota 13, 155 s.); cfr. *supra* nota 133.

155. H. J. JASCHKE, *o.c.* en nota 107, 252 s.

156. R. ZERFASS, *o.c.* en nota 33, 260.

157. Y. CONGAR, *o.c.* en nota 15, 217. El objetivo de «estabilizar» a los distanciados y evitar nuevos distanciamientos, es demasiado pobre.

158. *Unitatis redintegratio*, n. 3; Cfr. *supra* notas 110 y 118.

La medida dada para todo miembro de la Iglesia es el Credo en su totalidad. Precisamente porque el aspecto visible y el invisible de la Iglesia constituyen una unidad, hay que partir, a la hora de determinar quiénes sean miembros de la Iglesia, de los criterios externos que se encuentran en la definición belarminiana de Iglesia, sin que por esto se excluya, sin embargo, una pertenencia gradual a la Iglesia, pertenencia que alcanza su más alta verificación en la plena incorporación en ambos planos. A esto es a lo que hay que tender según nuestras posibilidades. En lugar de hablar en esta materia de identificación, o incluso de total identificación, se debe mejor hablar de interna y abarcante vinculación a la Iglesia, de «sentire cum Ecclesia», de sentido eclesial, porque la Iglesia es mucho más que un dato sociológico. La pastoral debe tender a este fin por medio de la predicación de la totalidad de la fe y por medio de la experiencia eclesial en comunidades vivientes.

S U M M A R I U M

DE IDENTIFICATIONE PARTIALI CUM ECCLESIA

Quid significetur voce «identificationis partialis» cum Ecclesia describitur, dum simul res ipsa theologie perscrutatur et quaeritur quae ad curam animarum de his consequantur. Notione «identificationis» sociologi significant homines vel aliorum hominum exempla sequi vel praecepta cuiusdam societatis probare. Identificatio «partialis» cum aliqua societate implicat autem se aliquantulum ab eadem societate seiungere et communionem minui; ex quo gradatim solet sequi destructio societatis. Temporibus praeteritis identificatio partialis cum Ecclesia non erat quidem ignota, sed nuper numerus eorum, qui sunt partialiter identificati, magnopere crevit atque latius innotuit. Identificatio partialis spectat ad fidem, ad mores, ad cultum, ad disciplinam Ecclesiae praecipue vero ad mores. Christiani, quae sit causa identificationis partialis interrogati, varia respondere solent, re autem vera eorum dispositio oritur vel ex affectibus suis vel e mediis publicis communicationis. Nonnulli tantum formas doctrinae vituperant vel reformandas dicent, sed saepissime identificatio partialis videtur potius respicere ad ipsam materiam doctrinae et ideo procedere ut recuset fidem christianam vel etiam religionem radicaliter. Tamquam profundiores causae, igitur, identificationis partialis habenda sunt saecularismus, libertatis et utilitatis studium, odium auctoritatis, recusatio metaphysicorum, luxuria, avaritia, fides moralitasque deficientes, profanitas, scissura inter fidem et vitam, communio cum eis, qui religioni maledicunt et ad eius infamiam dicta et scripta proferunt. Legitum, e contra, pluralismus ab Ecclesia minime vetatur, sed laudatur, his tantummodo exceptis, quae ad fidem pertinent. Quamvis homines «partialiter identificati» societatem suam cum Ecclesia minuunt, tamen iure manent membra eius, dum triplex vinculum, quod Bellarminum defendit, in foro externo non violetur neve destruat. Non solum; sed omnes quoque iure et corde, in foro iam externo quam interno, membra Ecclesiae aliquo modo manere oportet. Ad solutionem inveniendam recolere iuvat nomina, quibus sociologi utuntur ad Ecclesiam describendam, non esse totaliter apta, quia Ecclesia realitas est simul divina et humana et societas quidem sui generis, videlicet res complexa et mysterium, prout dicit «Lumen gentium»; qua talis autem omnis est et amanda et probanda. Cum ergo Ecclesia sit mysterium seu salutis realitas,

identificationis subiectivae hominis cum Ecclesia praecurrit identificatio Ecclesiae cum fidei per gratiam divinam. Ideo melius dicimus nos fide et caritate et spe Ecclesiae obstrictos esse. Fidem et amorem autem habere nequimus cum unaqueque restrictione, atque spei adversatur omnis condicio. Amanda igitur laudandaque est Ecclesia concreta, qualem eam esse videmus, non qualem eam esse volumus neve secundum essentialiam eius idealem. Quod nimime significat omnia esse probanda quae ab Ecclesiae ministris peragitur, qui peccare et errare possunt. Propterea eos, qui animas fidelium pascunt, qui summa ope niti oportet, ut totam doctrinam praedicantes fideles Ecclesiam ipsam mysterium esse doceant, eosque in aptas et peculiare communitates colligant, ubi Ecclesiam reperire possint quam amare et in qua apostolice vivere discant.

S U M M A R Y

PARTIAL IDENTIFICATION WITH THE CHURCH

The article studies what is meant by the expression «partial identification» with the Church, at the same time as it analyses the subject theologically and evaluates its pastoral consequences. Sociologists understand «identification» as the phenomenon by which some men follow the example of others or approve the rules of some society. Partial identification with a particular society implies that one distances oneself somewhat from it and diminishes one's participation in it. In the past partial identification with the Church was not altogether unknown but at the present moment the number of those who are partially identified has grown much and is much more in evidence. Partial identification affects faith, morality, worship and discipline in the Church, but above all life-style. When Christians are asked what reasons are there for their partial identification, the answers can be quite varied, whereas, in reality, their attitude springs from their feelings or the influence of the mass-media. Some simply attack the external formulation of the doctrine and call for its reform. More commonly, however, the partial identification is related more to the very matter of the doctrine and can come to the point of rejecting the christian faith and even religion itself. The most profound causes of partial identification are secularization, desire for freedom and utility, hate of authoritarianism, rejection of metaphysics, lust, avarice, weak faith and morals, desacrilization, separation between faith and life, trust of those who attack religion and insult it in speech or writing. The Church, however, is not opposed to legitimate pluralism, which, rather, it praises as long as it does not touch on truths which should be considered to be de fide. At all events, those who are partially identified with the Church remain members of it juridically as long as they do not break the triple bond, as held by Bellarmine, in the external forum. This is not enough, however; in some way it is necessary that they continue being members it heart as in law, both in the internal as much as in the external forum. To discover an answer of this problem, one must remember that the names which sociologists use to describe the Church are not totally adequate because the Church is a reality that is holt divine and human at the same time. It is a society that is sui generis, that is, a complex reality and a mystery, as Lumen Gentium says, and as such should be loved and accepted. Since the Church is a mystery, a salvific reality, the identification of one of the faithful with the Church by divine grace is prior to his subjective identification with it. It is therefore better to say that it is we who are linked to the Church through faith, hope and charity. Faith and love cannot be had with restrictions and hope admits of no conditioning. One should therefore love and praise the Church as one sees it in the concrete and not as one would wish it to be, not even according to some essential idea of it. This does not mean that everything that the ministers of the Church do should be approved, since they can sin and make mistakes. Those who have care of souls should put their best efforts into preaching the whole doctrine and into teaching the faithful that the Church itself is a mystery. At the same time they can unite in small and particularized communities where they can find the Church, love it and live in it in an apostolic manner.

**El pensamiento
científico-matemático
y la Fe**

