

# 10 palabras clave sobre

## LA IGLESIA

Juan A. Estrada Díaz  
Director

Comunión

Democracia

Iglesia

Laicos

Ministerios

Misión

Pobres

Pueblo

Sacramento

Sinodalidad



# Iglesia

Fernando Camacho Acosta

Normalmente, cuando se habla de “la Iglesia”, se la identifica con la jerarquía eclesiástica o con el edificio en donde los cristianos realizan sus actos de culto. Por eso, conviene ante todo clarificar los conceptos.

## La noción de Iglesia en el Nuevo Testamento

El término “iglesia” proviene de la palabra griega *ekklêsia*, que en el griego profano designa “la asamblea del pueblo”, formada sólo por los ciudadanos varones y reunida para elegir a sus representantes y aprobar las leyes. En la versión griega del Antiguo Testamento, hecha en Alejandría en el siglo III a. C. (llamada versión de los LXX), se denomina *ekklêsia* a la asamblea de todo el pueblo de Israel congregado por Dios (en hebreo, el *qahal* de Yahvé). El Nuevo Testamento designa con este término a la comunidad cristiana, considerándola como el nuevo pueblo de Dios que, convocado por la fe en Jesucristo, tiene por tarea continuar la obra de Jesús en la historia, prolongando su presencia en ella hasta el fin de los tiempos.

Con esta denominación, que se impuso muy pronto entre todas las designaciones neotestamentarias para nombrar a los seguidores de Jesús

(“santos” “elegidos”, “convocados”, “discípulos”, “hermanos”, etc.), el Nuevo Testamento pretende distinguir “la Iglesia de Dios, del Señor o de Cristo”, por una parte, de la *synagôgê* (traducción en los LXX del hebreo *edah*, “asamblea”, “congregación”), que es el término que se utiliza, tras la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C., para designar la reunión de la comunidad judía como pueblo de la alianza; por otra, de la comunidad de Qumrán, que se consideraba a sí misma como el verdadero Israel y se designaba con el término hebreo *yahad* (“comunidad”), que los LXX no traducen nunca por *ekklêsia*.

Dentro del Nuevo Testamento, el término “iglesia” tiene dos acepciones principales: a) la comunidad de los seguidores de Jesús esparcida por todo el mundo (iglesia *universal*); b) el conjunto de los cristianos que viven en un determinado lugar (iglesia *local*) o se reúnen periódicamente en un casa particular para la celebración de la Palabra y la eucaristía (iglesia *doméstica*). Por eso, en los textos neotestamentarios se habla de la “la Iglesia o las Iglesias de” Jerusalén, Antioquía, Galacia, Macedonia, etc., en sentido local o doméstico, y de “la Iglesia” como totalidad, en sentido universal o genérico. De tal modo que, en el Nuevo Testamento, “no hay una Iglesia, sino muchas, que forman todas ellas la Iglesia de Cristo”<sup>1</sup>. En él, se concibe “la Iglesia” como el conjunto de las diversas comunidades cristianas que se encuentran en comunión entre sí y que históricamente surgieron, primero, de la Iglesia madre de Jerusalén y, después, de otras iglesias (como fue el caso de Antioquía, de donde salen Pablo y Bernabé para fundar otras comunidades cristianas).

Según la teología paulina, los cristianos viven, por obra de Jesús, el Mesías, en una situación de

---

<sup>1</sup> J. A. Estrada, *Para comprender cómo surgió la Iglesia*, Verbo Divino, Estella <sup>2</sup>2000, 6.

gracia y de reconciliación con Dios (Rom 5,1-2). En este contexto, Pablo concibe la Iglesia como la comunidad de los creyentes en Jesucristo que viven la experiencia del Espíritu del Señor; sin esa experiencia no existe la Iglesia. “Por eso la experiencia del Espíritu es lo más constitutivo de la Iglesia (...) porque sólo donde perdura el Espíritu se da el régimen de gracia y por tanto se da la humanidad nueva (...) Por eso la Iglesia sin Espíritu es una Iglesia donde prevalecen la ley, y el temor, y las obligaciones. Es una Iglesia donde ‘ser cristiano’ equivale a una serie de normas y mandamientos que agobian más todavía al hombre, que le hacen añadirse una pesada carga (¡como si el hombre no tuviera ya bastantes!), y en la que la relación con Dios está impregnada de las palabras del hombre de la ley: sumisión, obediencia, pecado. Es también una Iglesia en la que el hombre usa a Dios: busca un Dios tapahuecos que saque al hombre de las situaciones apuradas. En realidad, cuando lo que priva no es el régimen del ‘Espíritu’, el hombre busca aprovecharse de Dios y establece una relación utilitarista: cumple para salvarse”<sup>2</sup>.

Para Pablo, a partir de Cristo resucitado, que es el salvador universal, surge la Iglesia como “pueblo de Dios”, abierto potencialmente a toda la humanidad y distinto del judío, aunque tenga su origen histórico en éste. El peso que, para el apóstol, tiene la comunidad cristiana es innegable: es la comunidad reunida en asamblea la que recibe sus cartas y es ella la que conserva la iniciativa y el protagonismo a la hora de tomar decisiones. Pero, sobre todo, el título que mejor expresa la concepción eclesiológica de Pablo es el de “cuerpo de Cristo”. Cada cristiano se integra en él por la experiencia del Espíritu, siendo éste el vínculo común entre los miembros de ese cuer-

---

<sup>2</sup> J. A. Estrada, *La Iglesia: ¿institución o carisma?*, Sígueme, Salamanca 1984, 31-33.

po, el que crea la igualdad entre ellos y el que los lleva a una conducta coherente con la vocación a la que han sido llamados. En la Iglesia, cuerpo de Cristo, cada miembro es importante y todos tienen que aportar su contribución al bien del cuerpo eclesial. Surge, de ahí, una eclesiología de comunión que hace de la Iglesia de Cristo una comunión de comunidades eclesiales, en la que ninguna iglesia particular quede encerrada en sí misma ni pretenda imponer a las demás su propia particularidad.

En los Hechos, la Iglesia aparece como la comunidad del tiempo final anunciada en el Antiguo Testamento; es obra del Espíritu y está guiada y sostenida por él. Por su parte, en las cartas deuteropaulinas, escritas por discípulos de Pablo usando su nombre y autoridad, el acento se pone en la Iglesia como “misterio” de Dios revelado en Cristo, en éste como cabeza de la Iglesia y, por tanto, como parte del cuerpo eclesial, y en una espiritualización o idealización de la Iglesia. El esquema predominante es el de Cristo triunfante y la Iglesia celestial haciéndose presente en la Iglesia terrena y comunicándose a ella. El concepto de “iglesia” se generaliza y ya no se refiere a ninguna comunidad concreta, sino a la entidad eclesial en cuanto tal. Las cartas pastorales reflejan el declive de la dimensión carismática o pneumatológica de la Iglesia frente a la preocupación por su consolidación institucional.

Por último, señalar que, en el Nuevo Testamento, no existe ni un único modelo de Iglesia ni una Iglesia perfecta e ideal en su configuración histórica que pueda plenamente identificarse con el “cuerpo de Cristo”. Hay, por el contrario, una pluralidad de comunidades cristianas que se organizan o estructuran según diversas tradiciones, y una Iglesia con sus limitaciones y deficiencias históricas en la que se hace presente la Iglesia de Cristo. Esto hace que, según el Nuevo Testamento, una de las características esenciales de la Igle-

sia sea la pluralidad, no la uniformidad, y, por otra parte, esto justifica también la necesidad continua de reforma que tiene la Iglesia a lo largo de la historia (“*ecclesia semper reformanda*”) para ir reflejando, en cada momento y circunstancia, con la mayor fidelidad posible, el “cuerpo de Cristo”.

## La evolución de la ideas eclesiológicas a lo largo de la historia

Siguiendo, fundamentalmente, la síntesis que ofrece Santiago Madrigal<sup>3</sup>, los hitos que marcan el devenir histórico de la reflexión eclesiológica y van determinando el modo de concebir la Iglesia son los siguientes: en los primeros siglos del cristianismo, la idea predominante en la concepción de la Iglesia es la de “comunidad” (*communio ecclesiarum*). La Iglesia se concibe como una red de distintas iglesias locales, conectadas entre sí, que se reúnen alrededor de la celebración eucarística y están presididas por sus respectivos obispos. Al frente de esas iglesias se encuentran ya tres clases de ministerios con funciones claramente diferenciadas: el episcopal, el presbiteral y el diaconal. De la asociación de iglesias locales surgieron, como centros de la comunión y la organización eclesial, los patriarcados, que desde el siglo V y por orden de precedencia fueron cinco: Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén.

Cuando, a comienzos del siglo IV, la Iglesia sale de la época de las persecuciones y el cristianismo acaba convirtiéndose en la religión oficial del Imperio romano, la relación de la Iglesia con la sociedad cambia por completo; desaparece la confrontación entre ambas y surge el ideal de la

---

<sup>3</sup> S. Madrigal, “Iglesia”, en *Nuevo diccionario de teología*, Trotta, Madrid 2005, 445-55.

“sociedad cristiana”. A medida que decae el poder imperial, va cobrando mayor importancia el papel del obispo de Roma y la Iglesia va asumiendo cada vez más la tutela de la sociedad; su pretensión es convertir a ésta, mediante el seguimiento de las orientaciones y normas de la Iglesia, en una verdadera “*societas christiana*”.

La Edad Media es testigo de las luchas entre el poder espiritual del papa y el poder temporal de emperadores y reyes. La reforma emprendida en el siglo XI por el papa Gregorio VII, con su defensa a ultranza de la libertad de la Iglesia frente a la intromisión de los poderes e intereses seculares, y de la supremacía del poder espiritual sobre el temporal, supuso una verdadera cesura en la historia de las ideas eclesiológicas, que coincide además con la ruptura entre el Oriente y el Occidente cristianos. Para entonces, la Iglesia latina y la Iglesia griega habían seguido caminos divergentes, alimentando un extrañamiento cultural, religioso y teológico que culminó, en el año 1054, en el cisma del patriarca de Constantinopla Miguel Celulario. Mientras las Iglesias orientales permanecieron fieles a la eclesiología de comunión, las occidentales, siguiendo el patrón marcado por la Iglesia de Roma, se desarrollaron bajo el signo de la unidad y la uniformidad.

En el Occidente cristiano se introduce una visión de la Iglesia como “cuerpo místico” (*corpus mysticum*), de fuerte impronta jurídica, en la que el papa aparece como la cabeza del cuerpo eclesial y toda la Iglesia tiene que estar unida a él y seguir sus directrices. Se desarrolla así una eclesiología de orientación universalista, centrada en el poder papal, que desplaza a la eclesiología de comunión del primer milenio. Al mismo tiempo, ya a finales del siglo XII, el Decreto de Graciano (una compilación de las decretales de los papas hecha por el canonista italiano Graciano) consagra la división de los cristianos en dos clases, los clérigos y los laicos, y marca el modelo que ha estado vigente en

la Iglesia católica hasta el Concilio Vaticano II: un rebaño de fieles que tiene que obedecer a sus pastores y dejarse guiar dócilmente por ellos.

A comienzos del siglo XIV, la tensión entre el poder espiritual y el temporal llega a su punto álgido. Los conflictos entre el papa Bonifacio VIII y el rey francés Felipe “el Hermoso”, que desembocaron en la excomunión de éste, dieron lugar a una reflexión eclesiológica que debate acerca de la potestad eclesiástica. En 1378 se produce el cisma de Occidente y la Europa cristiana se divide entre la obediencia a un papa residente en Roma y a otro en Aviñón. El Concilio de Constanza (1414-1418) zanja la división al elegir como papa a Martín V y conseguir la abdicación o deposición de todos sus rivales. El concilio universal se impuso en aquella hora como la vía de solución de un conflicto que parecía abocado a un callejón sin salida. En consecuencia, la discusión eclesiológica giró en torno a la alternativa papa-concilio como instancias supremas de la autoridad en la Iglesia. Exponente de esta situación es la aparición, a mediados del siglo XV, de los dos primeros tratados sobre la Iglesia: el *Tractatus de Ecclesia*, del dominico Juan de Ragusa, que se decanta a favor de la supremacía del concilio, y la *Summa de Ecclesia*, del también dominico Juan de Torquemada, que lo hace a favor de la suprema potestad del papa.

En el siglo XVI, con la Reforma luterana y su crítica radical a la Iglesia romana, se abre un nuevo periodo histórico. Lutero (1483-1546), a la búsqueda de la verdadera Iglesia, niega legitimidad a todas las formas históricas e institucionales que pretendan hacer visible el misterio de la Iglesia a los seres humanos. La verdadera Iglesia es, para él, “la Iglesia escondida” (*ecclesia abscondita*), oculta en los santos, elegidos o predestinados. De ahí que los reformadores consideren a la Iglesia como “el conjunto de los elegidos” (*coetus electorum*), es decir, como una realidad invisible o

espiritual, no institucional. La teología de la Contrarreforma, por el contrario, siguiendo la noción de Iglesia como “sociedad perfecta” de Roberto Belarmino, acentuará los aspectos visibles de la institución eclesial y destacará la importancia de la profesión externa de la fe y de la comunión en los sacramentos bajo la autoridad de los legítimos pastores y, en especial, del vicario de Cristo en la tierra, el romano pontífice.

Dentro del campo católico, la pregunta por la “*vera ecclesia*” pasa a ocupar el núcleo de una reflexión eclesiológica cada vez más apologética, y la Iglesia acaba concibiéndose como una “sociedad perfecta” con una estructura piramidal (papa-obispos-sacerdotes y religiosos-fieles). Esta doble orientación de reformadores y católicos ha marcado la eclesiología hasta la época contemporánea. Los esfuerzos, dentro del mundo católico, por recuperar una visión teológica de la Iglesia más acorde con sus orígenes, en la línea de Johann Adam Möhler y la Escuela de Tubinga, que presenta la Iglesia como una realidad divina bajo la acción del Espíritu, no consiguieron abrirse paso en el Concilio Vaticano I (1869-1870). Las definiciones de este concilio del primado de jurisdicción universal del romano pontífice y de la infalibilidad papal en materias de fe y de costumbres constituyen el desarrollo consecuente de la reforma iniciada, en el siglo XI, por Gregorio VII.

Todavía a mediados del siglo XX, la eclesiología imperante en el catolicismo español sostenía que Jesús fundó su Iglesia como “una sociedad religiosa, externa y visible, jerárquica, monárquica, perennemente duradera, dotada de un magisterio infalible para ser custodio y maestra de la revelación auténtica”<sup>4</sup>. El Concilio Vaticano II (1962-1965) supuso, para la Iglesia católica, una

---

<sup>4</sup> J. Salaverri, “De Ecclesia Christi”, en *Sacrae Theologiae Summa I*, BAC, Madrid 1958, 513.

auténtica renovación eclesiológica. De la apologética de la Iglesia como “sociedad perfecta” se pasa a la teología de la Iglesia como misterio; de una eclesiología universalista, centrada en el poder papal, a una eclesiología de comunión; del protagonismo de los clérigos al reconocimiento del papel del laicado y de su corresponsabilidad eclesial, y de una Iglesia recelosa y temerosa del mundo moderno y añorante de la posición y los privilegios que tenía en el Antiguo Régimen, a otra que reconoce la autonomía del mundo, lo considera el marco de su misión evangelizadora y asume su responsabilidad de contribuir dentro de él a la promoción humana y de colaborar en la construcción de una humanidad más justa.

En la constitución dogmática *Lumen gentium* del Vaticano II, la noción de Iglesia como institución queda subordinada a la de Iglesia como *misterio, sacramento y pueblo de Dios*. “La intención profunda del Concilio, al presentar a la Iglesia desde estos tres conceptos fundamentales, fue afirmar que la Iglesia es esencialmente y ante todo *comunión*. Pero afirmó esto no de cualquier manera, sino explicando esa “comunión” a partir de su origen último, la fuente de su mismo ser, que es la Trinidad de Dios, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, *comunión perfecta*”<sup>5</sup>.

La imagen de la Iglesia como pueblo de Dios, antepuesta a la constitución jerárquica de la misma, pone en primer plano los elementos sacramentales, proféticos y místicos de la vida cristiana, que son primarios, esenciales y comunes a todos (el sacerdocio común de los fieles). Ninguna diferencia posterior (el sacerdocio ministerial) podrá anular la fundamental fraternidad cristiana, que nace de la idéntica vocación, del idéntico Espíritu, de los mismos sacramentos y de la misma llamada a la santidad.

---

<sup>5</sup> J. Ma. Castillo, *La Iglesia que quiso el Concilio*, PPC, Madrid 2001, 34.

Por lo que respecta a la constitución jerárquica de la Iglesia, el esclarecimiento por parte del Concilio de la sacramentalidad y colegialidad del episcopado supone un contrapunto a las definiciones del Vaticano I, resituando el primado del obispo de Roma en el horizonte de la colegialidad y recuperando la importancia de la Iglesia local. Por otra parte, la consideración de la Iglesia como “sacramento universal de salvación” (LG 48) permite una relectura del adagio clásico “fuera de la Iglesia no hay salvación”, que posibilita una valoración ecuménica de las otras iglesias y comunidades cristianas, y una valoración del significado salvífico de las otras religiones.

Sin embargo, a pesar de todos estos aspectos innovadores, el tiempo transcurrido desde la celebración del Concilio hasta nuestros días ha puesto de relieve hasta qué punto éste fue una solución de compromiso entre los sectores renovadores y conservadores de la Iglesia católica y cómo la esperanza de cambio generada por el Concilio se ha visto frustrada por la férrea resistencia de las instancias vaticanas. Por eso, tras la primavera del Concilio, llegó “el invierno eclesial”, en el que todavía nos encontramos, y que se puede expresar del siguiente modo: “En la teología católica actual hay corrientes fundamentalistas y un integrista dogmático interesado. Se aferran a Jesús para fundar y legitimar las instituciones eclesiales y los sacramentos, pero también como único recurso para mantener el actual *statu quo* eclesial a pesar de su progresivo distanciamiento tanto de la teología como de la sensibilidad, las demandas y las necesidades de gran parte del pueblo cristiano. En una palabra, el miedo a asumir que con sólo Jesús no puede explicarse ni histórica ni teológicamente el origen y desarrollo de la Iglesia traiciona la falta de conciencia histórica y de sentido crítico, respecto de las Escrituras, de una buena parte del catolicismo actual y descubre los intereses subyacentes a la preservación del mode-

lo vigente. Ahí está el origen de muchos fundamentalismos del texto y de muchos integristas de la tradición (...). La diferencia fundamental en el catolicismo actual no la marca tanto la contraposición entre progresistas y conservadores cuanto el pensar con categorías históricas y críticas, o con esquemas estáticos, esencialistas y ahistóricos (...). Por eso, hay que abrir la eclesiología a las aportaciones de la exégesis y de la investigación histórica, perder el miedo a una desmitificación de la eclesiología (como ha ocurrido con el Antiguo Testamento) y asumir que el cambio es sustancial para la constitución de la misma Iglesia. De esta forma podremos comprender el proceso histórico, teológico, doctrinal y práctico que llevó al surgimiento de la Iglesia y a su posterior desarrollo”<sup>6</sup>.

## Lo esencial en la Iglesia de Cristo

Paso, a continuación, a señalar aquellas características que me parecen esenciales para que la Iglesia pueda realmente considerarse como verdadera “Iglesia de Cristo”. La Iglesia está fundada sobre la fe en Jesucristo, al que ella misma reconoce como el rostro humano de Dios (el Hijo de Dios) y el paradigma de lo humano (el Hijo del Hombre). Según esta fe, Jesús es quien confiere a los hombres la plenitud de vida (el Salvador), el que los libera de sus limitaciones, sus miedos y sus esclavitudes (el Señor que hace señores, no siervos), y les abre el horizonte de una existencia plena, superadora de la muerte (la vida definitiva o eterna); él es quien les invita a participar de la nueva realidad de un mundo y una humanidad transformada y regida por el amor (el Reino o Reinado de Dios), implicándolos en

---

<sup>6</sup> Juan A. Estrada, *Para comprender cómo surgió la Iglesia*, Verbo Divino, Estella 1999, 11-12.

la construcción de unas relaciones humanas justas, fraternas y solidarias.

Aunque sea Jesús el fundamento de la Iglesia, sigue teniendo vigencia —sin el matiz peyorativo con que muchas veces se emplea y que es ajeno a la intención de su autor— la famosa frase de Alfred Loisy: “Jesús predicaba el Reino y lo que vino fue la Iglesia”. En efecto, “la Iglesia surgió después de Jesús y por inspiración del Espíritu”<sup>7</sup>. En sentido estricto, Jesús no fue el fundador de la Iglesia, es decir, no puede hablarse de un acto fundacional por parte de Jesús mediante el cual creara la Iglesia, pero él convocó en torno a su persona a un grupo de seguidores y adictos (los discípulos, los Doce y, en general, “los que estaban con él”), entre los que se contaban un buen número de mujeres, que, tras la experiencia pascual, se constituyó en una comunidad de fieles suyos que, movida por su Espíritu, se sintió llamada por Dios a continuar en la historia la tarea iniciada por Jesús. Si bien es cierto que, según los datos bíblicos, ese grupo de seguidores, durante el ministerio público de Jesús, “no constituyen una comunidad nueva fuera del antiguo pueblo de Dios a la que Jesús habría llamado para *sustituir* o *suplantar* a Israel”<sup>8</sup>, sin embargo, también lo es que “este grupo histórico, como sujeto de unas determinadas experiencias respecto a Jesús, de una determinada forma de convivencia con él y de una determinada misión para la que es convocado, constituye el lugar teológico en que se origina la Iglesia”<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Juan A. Estrada, *Para comprender cómo surgió la Iglesia*, 5

<sup>8</sup> G. Lohfink, *La Iglesia que Jesús quería*, Desclée, Bilbao 1986, 44.

<sup>9</sup> R. Velasco, “Iglesia”, en C. Floristán – J. J. Tamayo (eds.), *Conceptos fundamentales de pastoral*, Cristiandad, Madrid 1983, 445-471.

Por eso, si se pregunta por el acto fundacional de la Iglesia, la respuesta más acorde con los datos del Nuevo Testamento es que ese acto tuvo lugar en Pentecostés, cuando, en virtud de la fe pascual, la comunidad de los discípulos de Jesús, reunida en su nombre, recibe el Espíritu y, animada por él, emprende su tarea misionera (Hch 1,8; 2,1-41). “La experiencia pascual supone, pues, una revolución en la cuestión de Dios y en la cuestión de Jesús: una revolución *teológica* y *crisológica*. Pero supone también una revolución en la cuestión del grupo de discípulos como tal: una revolución *eclesiológica*, en que acontece el origen mismo de la Iglesia”<sup>10</sup>.

Tampoco Jesús determinó el modo como tenían que organizarse sus seguidores para llevar a cabo su misión (de hecho, la organización de las primeras comunidades cristianas fue muy plural), pero su vida de entrega y servicio a los demás constituye la pauta que ha de marcar el tipo de relaciones existentes entre los suyos y respecto “a los de fuera”. Por eso, cuando se pretende justificar la organización o las directrices de la Iglesia desde “la voluntad expresa de Cristo”, habría que tener muy claro que lo único que quiere Cristo de sus seguidores es que sean fieles continuadores de su estilo de vida y de su obra (Jn 20,21: “Igual que el Padre me ha enviado a mí, os envío yo también a vosotros”).

Desde sus orígenes, la Iglesia, con la asistencia del Espíritu, “se va dando sus propias formas institucionales y organizativas, de maneras bastante distintas en las diversas tradiciones, sin que haya una especie de “carta fundacional” venida de Jesús mismo, o de los primeros testigos, o una especie de “disposición divina” fijada desde el comienzo, a las que haya que atenerse. Puede

---

<sup>10</sup> R. Velasco, *La Iglesia de Jesús*, Verbo Divino, Estella 1992, 44.

decirse que en este punto el Nuevo Testamento deja abiertas grandes posibilidades de cambio o de adaptación a las diversas circunstancias”<sup>11</sup>.

Para el Nuevo Testamento, creer en Jesús implica un “estar en comunión”, por medio del Espíritu, con el Padre y con su Hijo Jesucristo, y, a la vez, un “estar en comunión” unos con otros. De ahí se desprende que la comunión o *koinônia* pertenece a la esencia misma de la Iglesia. Ésta no se define simplemente como la suma de las diferentes iglesias, como si cada una constituyera una parte y todas juntas formaran el todo, sino que en cada iglesia local o particular se hace presente la Iglesia universal o católica, porque en cada una de ellas se manifiesta la plenitud de dones con que el Espíritu llena a la Iglesia; de tal modo que cada iglesia local es de por sí y en sentido pleno la “Iglesia de Dios o de Cristo”. Por eso, con razón, dirá el Concilio Vaticano II que en las iglesias y por ellas existe “la única Iglesia católica” (LG 23). Determinar cuál de las dos realidades –la Iglesia local y la Iglesia universal– prevalece sobre la otra es prácticamente imposible y llevaría a la minusvaloración de una de las dos. Las palabras de J. A. Estrada sobre esta cuestión resultan –a mi juicio– verdaderamente esclarecedoras: “No se puede hablar ni de la prioridad de la Iglesia universal respecto a cada iglesia local o particular, ni a la inversa, sino que se pertenece a la ‘Iglesia de Cristo’ en una iglesia local, con una pertenencia que es, al mismo tiempo, concreta y universal. La Iglesia es un ‘universal concreto’, es decir, sólo existe en cada iglesia local y sin ellas no subsiste”<sup>12</sup>.

Pero, al mismo tiempo, para que cada iglesia local sea toda la Iglesia y no una parte de ella, se

---

<sup>11</sup> R. Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 85-86

<sup>12</sup> Juan A. Estrada, *Para comprender cómo surgió la Iglesia*, 113; *El cristianismo en una sociedad laica*, Desclée, Bilbao 2006, 295-303.

necesita que esa iglesia sea integradora y esté abierta a la comunión con las demás iglesias. Esto explica que, prácticamente desde el comienzo de la expansión del cristianismo, la Iglesia aparezca con una configuración colegial o sinodal, a través de la cual se expresa la comunión o corresponsabilidad de todas las iglesias y se supera el dualismo entre localidad y catolicidad. Se puede discutir si para expresar, potenciar y garantizar esa comunión o *koinônia* se necesita un centro (Roma, como sostienen los católicos) o varios (como sostienen los ortodoxos y gran parte de los reformadores), pero lo que es indiscutible es que sin ella no existe la Iglesia de Cristo.

Como ya se ha indicado, una de las características fundamentales de la Iglesia de Cristo es su pluralidad. La Iglesia está animada por el Espíritu, y éste es incompatible con la uniformidad. Donde sopla el Espíritu reina la diversidad, pero, contra lo que pudiera parecer, ésta no es ningún obstáculo para la unidad de los seres humanos. Es decir, en la Iglesia ocurre lo contrario de lo narrado en el relato bíblico de la Torre de Babel (Gn 11,1-9). Allí, los hombres quieren, por su cuenta, llegar hasta la morada de Dios, romper los límites de su condición humana y hacerse divinos, y, para eso, comienzan a construir una torre que llegue hasta el cielo. Dios, al ver su intento, confunde sus lenguas, haciendo imposible el entendimiento y la comunicación entre ellos. En Pentecostés, en cambio, Dios envía su Espíritu sobre la comunidad de los seguidores de Jesús, comunicándoles su vida y su amor. Ese Espíritu, en forma de lenguas como de fuego, va posándose sobre cada uno y les lleva a expresarse en idiomas diferentes. Sin embargo, esta variedad lingüística no impide el entendimiento y la comunicación con el resto de la humanidad, representada por el conjunto de pueblos de los que procede la multitud que acude a la casa donde está reunida la comunidad: cada

uno los oía hablar de las maravillas de Dios en su propia lengua (Hch 2,1-11).

Según esto, el mismo Espíritu que crea y favorece la diversidad, garantiza la unidad (1 Cor 12,4: “Los dones son variados, pero el Espíritu el mismo; las funciones son variadas, aunque el Señor es el mismo; las actividades son variadas, pero es el mismo Dios quien lo activa todo en todos”). En la Iglesia, cada uno conserva su singularidad y se expresa con la lengua que el Espíritu le concede (Hch 2,4: “Se llenaron todos de Espíritu Santo y empezaron a hablar en diferentes lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse”); pero a todos les mueve el mismo propósito de formar un solo cuerpo (1 Cor 12,12-13: “Es un hecho que el cuerpo, siendo uno, tiene muchos miembros, pero los miembros, aún siendo muchos, forman todos un solo cuerpo. Pues también el Mesías es así, porque también a todos nosotros, ya seamos judíos o griegos, esclavos o libres, nos bautizaron con el único Espíritu para formar un solo cuerpo, y sobre todos derramaron el único Espíritu”), de dejar a un lado las discordias o discrepancias y preocuparse solidariamente unos de otros (1 Cor 12,24b-26: “Es más, Dios combinó las partes del cuerpo procurando más cuidado a lo que menos valía, para que no haya discordia en el cuerpo y los miembros se preocupen igualmente unos de otros. Así, cuando un órgano sufre, todos sufren con él; cuando a uno lo tratan bien, con él se alegran todos”), y de contribuir al bien común (1 Cor 12,7: “La manifestación particular del Espíritu se da a cada uno para el bien común”).

La Iglesia está formada por todos aquellos que han optado personalmente por Jesucristo, que tienen fe en él y, como consecuencia de esa opción, expresada en el bautismo (y, para los católicos, también en el sacramento de la confirmación), han recibido el Espíritu, la fuerza de vida y amor de Dios mismo, que los lleva al com-

promiso con los demás, es decir, a ir extendiendo esa vida y ese amor a toda la humanidad. Es la fe, común a todos, la que crea la unidad entre sus miembros (*una*); el Espíritu recibido, el que confiere santidad a la Iglesia (*santa*); y el compromiso asumido, el que la lleva a la misión universal (*católica*) y la constituye como la enviada de Jesús al mundo para irlo transformando (*apostólica*). De ahí las cuatro notas que caracterizan a la Iglesia en la profesión de fe que cada domingo recitamos los católicos.

Para realizar su misión, el Espíritu, que es el alma de la Iglesia, suscita en ella diversos ministerios y carismas. Ministerios al servicio de la comunidad, que aseguran la estabilidad y la permanencia de la Iglesia en la verdad del Evangelio, y carismas que la enriquecen, estimulan su creatividad e impiden su estancamiento. Los ministerios son el sacramento/signo de la presencia de Cristo como cabeza de la Iglesia, y los carismas el sacramento/signo de la presencia de su Espíritu en el seno de la misma. Entre ambos elementos se da una tensión dialéctica: el servicio ministerial tiende a convertirse en el único principio regulador de la vida de la Iglesia, y los carismas en el único cauce de actuación del Espíritu. Ambas dimensiones, la ministerial o institucional y la carismática o espiritual, han de complementarse y respetarse mutuamente, sin que ninguna pretenda imponerse sobre la otra o anularla. De lo contrario, tendríamos ministerios sin Espíritu o carismas sin control, lo que desembocaría, en el primer caso, en el despotismo o el autoritarismo, y, en el segundo, en el caos o la desorganización. La síntesis entre ambas dimensiones, aunque siempre difícil, irá haciendo que la Iglesia se vaya continuamente renovando a lo largo de la historia sin perder lo que es esencial a ella: su fidelidad a Cristo y al Evangelio.

La Iglesia *no es un fin en sí misma*; no existe para sí, sino para servir a la humanidad; está en

función del Reino, que es la esperanza de futuro anunciada por Jesús y anticipada en su vida y en su obra. “La Iglesia sólo es Iglesia de Cristo si existe para el mundo, y no para sí” (Dietrich Bonhoeffer). Según esto, la tarea principal de la Iglesia no ha de ser que todo dentro de ella funcione bien o que vaya creciendo el número de sus fieles, sino hacer llegar a toda la humanidad la Buena Noticia de Jesús. “La Iglesia ha sido convocada para ser enviada”<sup>13</sup>. Su verdadera preocupación tiene que ser qué mensaje anuncia a los seres humanos, qué hace por ellos, qué salvación les aporta, qué esperanza les abre, qué vida les ofrece.

Ante todo, la Iglesia ha de ponerse del lado de los pobres, de los oprimidos, de los marginados, de los que no cuentan o no tienen voz en la sociedad, para hacerles ver que son tan hijos de Dios como el que más y que tienen asegurado todo su cariño, para acompañarlos en su camino de liberación y para conseguir que puedan tener una vida digna y que disfruten de los derechos fundamentales inherentes a todo ser humano. Y aquí entraría la misión profética de la Iglesia, que consiste, fundamentalmente, en la denuncia, en nombre de Dios, de toda injusticia y en el anuncio de las nuevas relaciones de amor, paz, libertad y justicia que Dios ofrece y espera de todos sus hijos.

La constitución dogmática *Lumen gentium* del Vaticano II define a la Iglesia como “sacramento universal de salvación”, es decir, como un signo que hace visible la salvación o plenitud de vida que Dios ofrece a la humanidad. No bastan, por tanto, las palabras, por sublimes que sean, ni las declaraciones de intenciones, por muy buenos propósitos que encierren; hacen falta los signos de vida, valentía y amor que han de acompañar a los creyentes (Mc 16,17-18.20). Es preciso que el mensaje que proclama la Iglesia se acredite con

---

<sup>13</sup> R. Blázquez, *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Sígueme, Salamanca 1988, 80-81.

signos, con señales, que demuestren que a ella le mueve, como a Dios mismo, al que el libro de la Sabiduría llama el “amigo de la vida” (Sab 11,26), la pasión por la vida, no tanto por la que está por nacer –que también– cuanto por la ya existente, y que no busca otra cosa que la verdadera felicidad de los seres humanos. Y, para ello, tendrá que vencer la tentación de quedarse, como los discípulos después de la Ascensión, embobada contemplando el cielo. La mirada de la Iglesia ha de dirigirse a la tierra, donde están los problemas y los retos, para, con la fuerza del Espíritu Santo, hacer de ella una casa acogedora y habitable para todos los hombres.

Como pueblo de Dios destinado a prolongar en la historia la presencia y la misión de Cristo, la Iglesia tiene una *vocación de permanencia* que de algún modo es previa a su misma constitución, puesto que responde a la llamada que Dios, a lo largo de la historia, hace a toda la humanidad, invitándola a formar parte de su pueblo. Esta vocación de permanencia hace que, desde sus orígenes, la Iglesia aparezca como un cuerpo organizado en el que algunos miembros ejercen una función directiva o de gobierno, sin la cual sería incapaz de pervivir como organización a lo largo del tiempo. Pero esa función y la autoridad que emana de ella están al servicio de la misión de la Iglesia y tienen como objetivo crear dentro y fuera de ella espacios de *comunión, fraternidad y libertad*.

“La responsabilidad de la autoridad, por tanto, no es imponer su propio modo de pensar (como si el mero hecho de ser autoridad canonizase ese modo de pensar), sino *crear comunidad*, mantener unidos pese a las diferencias, y potenciar el crecimiento de aquellos de los que es responsable”<sup>14</sup>. Por eso, la autoridad en la Iglesia no puede concebirse como un “poder sagrado” (= jerarquía),

---

<sup>14</sup> José I. González Faus, *¿Para qué la Iglesia?*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 2003, 24.

recibido por Dios y ejercido en su nombre, que está por encima del cuerpo eclesial y que se impone sobre él. El Dios de Jesús no tiene otro poder que su amor; de ahí que en la Iglesia de Cristo el único poder que legítimamente puede apelar a Dios es el que se ejerce con amor y sirve al crecimiento de su pueblo. Es decir, el poder que está al servicio de la vida, que desarrolla a los seres humanos, haciéndolos maduros, que contribuye a romper barreras y fronteras y a unificar a la humanidad en una sola familia.

El problema no está, pues, en el hecho de que en la Iglesia exista una autoridad, ni siquiera en que se la considere como algo querido por Dios, sino en cómo se ejerce. Y de nuevo Jesús es el punto de referencia y la norma para esta cuestión: “Jesús los convocó y les dijo: Sabéis que los que figuran como jefes de las naciones las dominan, y que sus grandes les imponen su autoridad. No ha de ser así entre vosotros; al contrario, entre vosotros, el que quiera hacerse grande tiene que ser servidor vuestro, y el que quiera ser primero, tiene que ser esclavo de todos; porque tampoco el Hijo del hombre ha venido para que le sirvan, sino para servir y para dar su vida en rescate por todos” (Mc 10,42-45 par.). Jesús es el modelo de pastor (Jn 10,1-18) al que ha de ajustarse cualquiera que desempeñe en la Iglesia una función de gobierno si no quiere ser tachado por él de ladrón y bandido. No hay alternativa posible: el que en el ejercicio de su autoridad no reproduzca el modelo de Jesús se convertirá, como los dirigentes judíos de su época, en un explotador que usa la violencia para someter al pueblo de Dios, manteniéndolo en el infantilismo, la mediocridad o el raquitismo humano.

El centro de la vida de la Iglesia lo constituye *la eucaristía*, porque ella es “fuente y cumbre de toda la vida cristiana” (LG 11). En la eucaristía se expresa la común unión de los cristianos con Cristo y se renueva el compromiso de vivir

como él. El pan que se comparte es signo de la persona de Jesús (“esto es mi cuerpo”), con la que todos se sienten identificados; la participación del mismo alimento (el cuerpo de Cristo), es decir, de la misma vida, los constituye a todos en hermanos. El vino que se bebe es signo de la muerte de Jesús (“ésta es mi sangre”), de su entrega hasta el final; beber del mismo cáliz (la sangre de Cristo) indica la solidaridad de todos con esa muerte y la disposición a entregarse a los demás, como Jesús, sin medida y sin regateo. La eucaristía es, por tanto, el sacramento de la fraternidad y del amor sin límite; constituye el momento culminante en donde la Iglesia aparece como sacramento de la “unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1). La misma Iglesia que celebra la eucaristía queda constituida como comunidad fraterna y solidaria a través de ella. En este sentido, puede afirmarse que la Iglesia hace la eucaristía y la eucaristía hace a la Iglesia<sup>15</sup>. Karl Rahner ha sido uno de los teólogos que más ha potenciado la eclesialidad de la eucaristía y su carácter constitutivo a la hora de fundamentar la teología de los miembros de la Iglesia. En otras palabras, “que no solamente es verdad que hay eucaristía porque hay Iglesia, sino que también es verdad, entendido debidamente, que hay Iglesia porque hay eucaristía”<sup>16</sup>.

Pero esta dimensión sacramental de la Iglesia, que tiene su máxima expresión en la eucaristía, puede desvirtuarse si se convierte a la Iglesia en una institución cúllica, en la que lo importante es el rito mismo y no lo que se expresa por medio

---

<sup>15</sup> H. de Lubac, *Meditación sobre la Iglesia*, Madrid, Encuentro, 1980, 107-132

<sup>16</sup> Karl Rahner, *Episcopado y primado*, Herder, Barcelona 1965, 31; “Fundamentación sacramental del estado laical en la Iglesia”: *Escritos de teología VII*, Madrid, Taurus, 1969, 357-79. También, *La Iglesia y los sacramentos*, Herder, Barcelona 1964.

de él. La Iglesia no debe olvidar nunca que su misión es ser “sacramento histórico de salvación” o “cuerpo de Cristo en la historia” (Óscar Romero), es decir, que todo lo que celebra tiene que traducirse en compromiso por hacer visible en medio de la historia concreta de los hombres la vida nueva que Cristo aporta a la humanidad y que ella misma ha de vivir en su seno. La tarea transformadora de la sociedad y el empeño por crear unas relaciones humanas acordes al designio de Dios constituyen la tarea principal de la Iglesia, su misión profética, y debe significarse en todas sus celebraciones.

El culto que ha de caracterizar a la Iglesia no consiste, como el de las antiguas religiones, en unos ritos que se realizan en unos espacios sagrados y a través de los cuales los fieles se relacionan verticalmente con Dios para obtener su favor, aplacar su ira o implorar su perdón. Siguiendo la enseñanza de Jesús, para un cristiano la relación con Dios pasa por la buena relación con el prójimo (Mt 5,23: “En consecuencia, si yendo a presentar tu ofrenda al altar, te acuerdas allí de que tu hermano tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí, ante el altar, y ve primero a reconciliarte con tu hermano; vuelve entonces y presenta tu ofrenda”; cf. 1 Jn 3,10-11.17-18; 4,20-21). Por eso, el culto que los cristianos tributan a Dios ha de ser un culto existencial, porque se realiza en la entrega de la propia existencia a los demás (Rom 12,1: “Por ese cariño de Dios os exhorto, hermanos, a que ofrezcáis vuestra propia existencia como sacrificio vivo, consagrado, agradable a Dios, como vuestro culto auténtico”; 1 Jn 3,16: “Hemos comprendido lo que es el amor porque Aquél entregó su vida por nosotros; ahora también nosotros debemos entregar la vida por nuestros hermanos”). El culto cristiano, y por tanto el de la Iglesia de Cristo, es la vida misma inspirada por el amor (Jn 4,23: “Pero se acerca la hora, o, mejor dicho, ha llegado ya, en que los que dan culto verdadero adorarán al Padre con espíritu y lealtad, pues el Padre busca hombres

que lo adoren así”). Y es esa realidad la que debe expresarse en la celebración eucarística y en cualquier otra celebración cristiana.

Muchas veces se oye decir: “Yo creo en Dios, pero no creo en la Iglesia ni en los curas”. Y habría que responder a la gente que dice esto que ni la Iglesia es, propiamente dicho, el objeto de la fe cristiana ni mucho menos “los curas”, que son seres humanos de carne y hueso, con sus grandezas y sus flaquezas. Las palabras del Credo que recitamos los católicos en la eucaristía dominical: “Creo en la Iglesia”, constituyen una mala traducción del texto latino que se presta a un posible equívoco, el de creer que la Iglesia pueda ser objeto de fe de la misma manera que Dios.

En la formulación del Credo, a diferencia de lo que ocurre con Dios Padre, con su Hijo Jesucristo y con el Espíritu Santo, cuando se habla de la Iglesia no se dice que haya que creer en ella (en el texto latino falta la preposición *in* antes de la palabra *ecclesiam*), sino que hay que creer la Iglesia (*credo ecclesiam*, y otro tanto ocurre en el texto griego), que puede interpretarse como fe en que ella existe por designio de Dios o como que hay que creerla a ella. En cualquier caso, el acto de fe que se pide con relación a la Iglesia, al tener ésta una forma empírica precisa y constituir un verdadero sujeto histórico, es distinto del que se pide con relación a Dios y presupone que ella misma tiene que hacerse merecedora de él, es decir, que la Iglesia tiene que hacerse creíble con su vida y actividad a favor de los seres humanos y de su dignidad.

La fe cristiana no es fe en la Iglesia, sino en el Dios trinitario, que es, propiamente dicho, el único objeto de su fe. San Ildefonso lo expresó con esta certera formulación: “...la Iglesia no es Dios. Creemos en Dios de una manera única y, como consecuencia de esa fe, creemos que existe la Iglesia” (PL 96,127d). Y el “Catecismo para los párrocos” del Concilio de Trento establece clara-

mente la diferencia entre el creer en Dios y el *credo ecclesiam*: “Nosotros creemos en las tres personas de la Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, de modo que en ellos ponemos propiamente nuestra fe. Por el contrario, cambiando la forma de hablar, nosotros profesamos creer la santa Iglesia y no en la santa Iglesia, para que con este modo diferente de hablar se haga distinción entre Dios, autor de todas las cosas, y sus criaturas, y reconozcamos como venidos de la bondad divina aquellos beneficios que fueron conferidos a la Iglesia”.

Por consiguiente, la fe cristiana tiene, de suyo, como único objeto a Dios, pero al ser la Iglesia no simplemente una institución humana, sino una obra divina para la salvación del mundo, entra indirectamente dentro de la profesión de fe. Por otra parte, sería absurdo creer en la Iglesia cuando es ella misma la que cree. Pero se cree con la Iglesia y no al margen de ella; es decir, la fe cristiana es necesariamente eclesial, comunitaria, porque la fe en Jesucristo, aun siendo una decisión personal, se comparte con todos los que creen en él, y sólo con ellos se podrá ir haciendo realidad el proyecto de Dios –la presencia del Reino en la historia– y ofreciendo a los demás hombres la salvación o vida plena que Cristo trae a la humanidad. Y esto es así porque la Iglesia es icono de la Trinidad, es “la presencia viviente de la Trinidad en el tiempo”<sup>17</sup>, y, en consecuencia, “porque creer en un Dios que es comunión absoluta sólo puede hacerse en comunión”<sup>18</sup>.

## Retos que debe afrontar la Iglesia católica

Según lo indicado, y a la vista de la realidad eclesial existente, no cabe duda de que hay aspec-

---

<sup>17</sup> J. A. Sayés, *La Iglesia de Cristo. Curso de ecclesiología*, Palabra, Madrid 1999, 20.

<sup>18</sup> J. I. González Faus, *¿Para qué la Iglesia?*, 21.

tos de la Iglesia católica que deberían reformarse para que ésta sea un fiel reflejo de la Iglesia de Cristo. Teniendo en cuenta el origen de la Iglesia y lo que es esencial a ella, los retos que, a mi juicio, debe afrontar la Iglesia católica para configurarse más fielmente como el “cuerpo de Cristo” y, de este modo, contribuir de manera decidida a la unidad rota de las distintas confesiones cristianas son los siguientes:

1) La democratización de las estructuras de la Iglesia. En un mundo donde cada vez más aparece la democracia como condición *sine qua non* para el desarrollo humano, no parece justificable que la Iglesia católica siga presentándose como una monarquía absoluta que no admite en su organización los principios democráticos, aduciendo para ello que ésta es la voluntad de Cristo. Si en los primeros siglos de la Iglesia la comunidad cristiana jugaba un papel mucho más activo, hasta el punto de que era ella la que elegía a sus obispo, y si en la actualidad los miembros de las órdenes y congregaciones religiosas, de una forma u otra, eligen a sus órganos de gobierno, no se ve por qué el pueblo de Dios no goza en la Iglesia católica de un mayor protagonismo, ni se explica que aquellos que con su ministerio tienen que estar al servicio de la comunidad no sean elegidos por ella.

2) La renuncia al primado de jurisdicción universal del obispo de Roma. El mayor obstáculo para la unidad de las Iglesias sigue siendo hoy día la configuración histórica que ha adquirido el papado. La contradicción es evidente: el primado del obispo de Roma, que, para la teología católica, constituye “el principio y fundamento perpetuo y visible de la unidad” de la Iglesia (LG 23), se ha convertido, de hecho, en la causa principal de su ruptura. Aunque sólo fuera en aras de esa unidad, dicho primado debería configurarse de forma diferente a la actual, más acorde con el servicio eclesial que se espera de él, y renunciar, si

fuera preciso, a su pretensión de una autoridad jurisdiccional sobre toda la Iglesia, que, a mi modo de ver, responde a circunstancias históricas y no tiene ningún fundamento bíblico.

3) La superación de la actual división de la Iglesia entre clérigos y laicos. Hoy día la Iglesia católica sigue siendo una Iglesia en donde los clérigos llevan la voz cantante y los laicos, que son la mayoría, están subordinados a ellos. Esta división choca con el hecho de que todos los cristianos, por medio del bautismo, han recibido el mismo Espíritu y gozan, por tanto, de la misma dignidad y los mismos derechos. Esto hace que no haya unos cristianos de primera y otros de segunda, sino que reine entre ellos una igualdad fundamental. La distintas funciones y ministerios existentes en la Iglesia no deberían establecer categorías o rangos dentro de la misma, sino que deberían estar al servicio de la comunidad y subeditados a ella. De una Iglesia de clérigos y laicos habría que pasar, por consiguiente, a una Iglesia de bautizados. *“La Iglesia es asunto de todos los bautizados, responsabilidad de todos y derecho que a todos les concierne básicamente por igual.* Porque el sacramento que configura fundamentalmente a la Iglesia no es el sacramento del “orden” que reciben los obispos y presbíteros, sino el sacramento del “bautismo”, que es el mismo para todos los cristianos”<sup>19</sup>.

4) Que la escasez de ministros ordenados no suponga una merma para el pleno desarrollo de ninguna comunidad cristiana. Si, como ocurre actualmente, allí donde no hay ministros ordenados no se puede celebrar la eucaristía ni el sacramento de la reconciliación, se está privando a la comunidad de algo a la que ella misma tiene derecho. La ausencia de tales ministros, por las razones que sean (entre ellas la obligatoriedad del celibato), tiene que ser compensada por mecanis-

---

<sup>19</sup> J. Ma. Castillo, *La Iglesia que quiso el Concilio*, 39.

mos que garanticen los derechos que asisten a toda comunidad cristiana. El Espíritu dota a cada comunidad de los dones necesarios para su crecimiento y desarrollo, luego nada ni nadie puede establecer en la Iglesia un sistema organizativo que limite la acción del Espíritu. Cuando faltan los medios ordinarios, el Espíritu se vale de los extraordinarios. Y este principio debería ser reconocido por aquellos que tienen como servicio el gobierno de la Iglesia.

5) La no discriminación de la mujer. Son las mujeres las que mayoritariamente integran hoy día el cuerpo eclesial y son ellas las que desempeñan un papel más activo dentro de él. Por eso, no resulta lógico que sean los varones los únicos que dirijan a la Iglesia y que se niegue a las mujeres el acceso a los órganos de gobierno de la misma o al ministerio ordenado. Y aquí no cabe el recurso a que esta situación responde a la voluntad expresa de Cristo, porque en una Iglesia donde no hay distinción entre judío y no judío, esclavo o libre, y varón y hembra (Gál 3,28), no puede justificarse ninguna discriminación.

6) El respeto a la pluralidad. Desde comienzos del segundo milenio, la Iglesia católica ha tendido a la uniformidad, muchas veces imponiéndola con la fuerza del poder papal y, en numerosas ocasiones, recurriendo a la ayuda del poder secular. Como se ha visto, la Iglesia de los primeros siglos se caracterizaba por su pluralidad, sin que ello supusiera merma alguna para su unidad. El Espíritu lleva a que cada uno hable su propia lengua y, sin embargo, todos la entiendan. La pluralidad enriquece, el uniformismo empobrece; la pluralidad es signo de la presencia del Espíritu; el uniformismo, de todo lo contrario. Hoy vivimos en un mundo plural que, no sin esfuerzo, ha logrado poco a poco librarse del etnocentrismo europeo. En él, la Iglesia católica debería ser abanderada de la pluralidad, respetando, en primer lugar, la diversidad de las iglesias locales y

de sus tradiciones seculares, y perdiendo el miedo a que esta pluralidad vaya a quebrar su unidad, porque ese miedo delataría desconfianza en el Espíritu. Sólo con esta actitud pueden superarse las barreras que hoy separan a las iglesias cristianas y conseguirse, al fin, la unidad entre las mismas.

7) El empeño por la resolución de los grandes problemas que aquejan a la humanidad. La Iglesia católica, en general, parece más pendiente de sí misma que de lo que ocurre a su alrededor. La prueba es que mientras la humanidad se ve acosada por problemas en los que se juega su supervivencia, como el hambre, el deterioro progresivo de nuestro planeta, las profundas desigualdades sociales o la violencia, la Iglesia está entretenida en cuestiones relativas a su funcionamiento interno o en asuntos de poca monta o irrelevantes que tienen interés sólo para algunos de sus miembros. Se olvida de que no es un fin en sí misma y de que su razón de ser está en la misión que ha recibido de cara a la humanidad. Por eso, todos sus esfuerzos y todos sus recursos deberían estar dirigidos, prioritariamente, a combatir todo aquello que atenta contra la vida y la dignidad de los seres humanos. Y es aquí donde entraría el diálogo ecuménico, interreligioso y con todos aquellos que se declaran agnósticos o ateos, que no debería tener como objetivo la conversión de todos a la religión católica, sino la búsqueda común de lo que cada uno puede aportar, desde su fe religiosa o desde su increencia, para contribuir al bien de la humanidad.

## Bibliografía

Blázquez, Ricardo, *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Salamanca, Sígueme 1988.

Castillo, José María, *La Iglesia que quiso el Concilio*, PPC, Madrid 2001.

- Estrada, Juan A., *La Iglesia: ¿institución o carisma?*, Sígueme, Salamanca 1984.
- , *Para comprender cómo surgió la Iglesia*, Verbo Divino, Estella 2000.
- González Faus, José Ignacio., *¿Para qué la Iglesia?*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 2003.
- Lohfink, G., *La Iglesia que Jesús quería*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1986.
- Madrigal, Santiago, “Iglesia”, en Juan José Tamayo (ed.), *Nuevo diccionario de teología*, Trotta, Madrid 2005, 456-465.
- Pié Ninot, Salvador, *Introducción a la ecclesiología*, Verbo Divino, Estella 1995.
- Sayés, José Antonio, *La Iglesia de Cristo. Curso de ecclesiología*, Palabra, Madrid 1999.
- Velasco, Rufino, *La Iglesia de Jesús. Proceso histórico de la conciencia eclesial*, Verbo Divino, Estella 1992.
- , *La Iglesia ante el tercer milenio*, Nueva Utopía, Madrid 2002.