

ALFONSO ALVAREZ BOLADO, S.J.
Universidad P. Comillas

LA IGLESIA, INSTANCIA COGNITIVA EN EL ACONTECER DE LA REVELACION

«María, por su parte, guardaba todas estas cosas en su corazón».

«Su madre conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón» (Lc 2,19.51).

«Os he dicho estas cosas estando entre vosotros. Pero el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho» (Jo 14,25-26).

«Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa; pues no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga, y os anunciará lo que ha de venir...»

«Todo lo que tiene el Padre es mío. Por eso he dicho: recibirá de lo mío y os lo comunicará a vosotros» (Jo 16,13-15).

«Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de vida —pues la Vida se manifestó, y nosotros la hemos visto y damos testimonio y os anunciamos la vida eterna, que estaba con el Padre y se nos manifestó— lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo, Jesucristo. Os escribimos esto para que nuestro gozo sea completo» (1.ª Jo 1,149).

INTRODUCCION

El término «instancia cognitiva» puede entenderse hoy en forma equívoca. En este estudio significamos con él el sujeto comunitario o comunidad hermenéutica en el que y para el que acontece la revelación (en su explicitud de tal). La Iglesia es esta «instancia cognitiva» precisamente como comunidad de interpretación o cuerpo de conocimiento. Algo que siempre hemos sabido como creyentes, pero que ha adquirido una especial calidad de conciencia en los últimos ciento veinte años. Recordamos algunos jalones significativos de esta *calidad de conciencia* intensificada: J. H. Newman (*An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, 1870), M. Scheler - D. Bonhoeffer (*Sanctorum Communio*, 1930), De Lubac (*L'Eglise notre mère*, 1950), Vaticano II (muy especialmente *Constituciones «Dei Verbum»* y «*Lumen Gentium*», 1965).

En el espacio de esta ponencia vamos a considerar dos tiempos de esta instancia cognitiva: la Iglesia apostólica (primera parte) y la Iglesia postapostólica (segunda parte).

PRIMERA PARTE

LA IGLESIA APOSTOLICA COMO INSTANCIA COGNITIVA EN EL ACONTECER DE LA REVELACION

Los textos de Lucas y de Juan aducidos en cabecera (Lc 2,19.51; Jo 14,25-26, 13.15, y 1 Jo 1-4) significan muy expresivamente el género de *instancia cognitiva* que es la Iglesia en el acontecer primero de la revelación en Cristo. María, madre biológica y espiritual de Jesús, que consiente libremente en albergar en su doncellez prometedora la acción del Espíritu, es el expresivo paradigma de la concepción de la Palabra de Dios por parte de la Iglesia apostólica. Por ello, la *Dei Verbum* aduce deliberadamente el doble texto de Lucas, con sus delicadas diferencias lingüísticas¹.

¹ «Esta tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo; es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón (cf. Lc 2,19.51), cuando comprenden internamente los misterios que viven, cuando las proclaman los Obispos, sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad. La Iglesia camina a través de los siglos hacia la plenitud de la verdad, hasta que se cumplan en ella plenamente las palabras de Dios» (DV 8). Al hablar de las delicadas diferencias lingüísticas, nos referimos a las que se dan entre los dos versículos citados de Lc 2.

Bajo el símbolo de los *doce* también Juan habla de la Iglesia apostólica receptora del *Espíritu de la verdad* que la abre al sentido total de la comunión con el Padre que le ha sido otorgada en Cristo. Los versículos iniciales de 1 Jo nos ofrecen un rico conjunto de términos de conocimiento (*ἀκηκόαμεν, ἐώρακαμεν, ἔθεασάμεθα, ἐψηλάφησαν, περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς, ἐφανερώθη, μαρτυροῦμεν, ἀπαγγέλλομεν*). Su sentido queda completado y enriquecido cuando el texto se lee a la luz de Jo 1,1-19, y paramos nuestra atención especialmente en el v. 14: «Y la palabra se hizo carne... y hemos visto su gloria» (*καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο... καὶ ἔθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ*), y el 18: «A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha contado» (*μονογενῆς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο*).

Creemos que, sin violentar el sentido de estos textos y atendiendo al halo concéntrico de lugares parientes, podemos distinguir cuatro niveles aludidos por dichos términos de conocimiento.

a) *Primer nivel*. Jesús el Profeta, con sus hechos, dichos y gestos se *acuña sensiblemente* en la biografía personal y colegial de los doce, de aquel núcleo apostólico que él mismo escogió. La comunicación *inmediatamente sensible* de lo hecho, dicho y sugerido por el Profeta Jesús, queda muy subrayada en el texto bíblico: vimos..., oímos..., tocamos...

b) *Segundo nivel*. A través del conjunto de esos hechos y las correlativas dejaciones de acción —lo que Jesús deja de hacer abriendo agujeros dolorosos para la expectación—; de esos dichos y sus correlativas reticencias y silencios; de esos gestos y la llamativa ausencia de otros, echados de menos, se sedimenta también en la biografía de los doce una *historia* en la que se expresa una intencionalidad y una lógica proféticas. Esa intencionalidad y lógica *dan que pensar*, aunque las más de las veces desbordan y sobrepasan la comprensión de los doce durante su convivencia pre-pascual con Jesús e incluso la perturban. Y, sin embargo, a esa intencionalidad y lógica subyacente a hechos, dichos y gestos, a su sedimentación paulatina alude Lc 2,19. Ambos niveles son tenidos en cuenta en Hech 1,21-22, cuando Pedro establece, tras la pérdida de Judas, la condición para ocupar el lugar vacante entre los doce: «Conviene... que de entre los hombres que anduvieron con nosotros *todo el tiempo que el Señor Jesús convivió con nosotros*, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que nos fue llevado, uno de ellos sea constituido testigo con nosotros de su resurrección.» El límite posterior desborda ya, sin embargo, este segundo nivel y se introduce en el tercero.

c) *Tercer nivel.* El Resucitado y su Espíritu *transfiguran* la acufiación sensible con que la biografía de Jesús el Profeta se ha impreso en la biografía del núcleo apostólico. Simultáneamente se desvela en su integridad y plenitud la intención y la lógica de aquella historia antes sólo entrevista y, en su pretensión desconcertante, incluso contestada por los receptores². Es ahora cuando, recogiendo los anteriores niveles, se manifiesta la *gloria* de aquella carne como carne de Dios, se manifiesta aquella historia en su interno *nexo* y su interna *necesidad* —el ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν Χριστὸν... εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ (Lc 24,26)—. Se manifiesta el Profeta Jesús como el Unigénito Dios (μονογενῆς θεός) y él con su historia, en la que se ha narrado el Dios invisible, aparece en su gloria como λόγος τοῦ θεοῦ, como Palabra de Dios. El sentido del ἐξηγήσατο aparece en su plenitud. Y ahora aparecen también en su expresiva significación los pretéritos perfectos reiterados por Juan: ἀκηκόαμεν, ἐώρακάμεν: hemos acabado de ver en su plenitud y ya no dejaremos de ver aquello que ya antes habíamos visto; aparece también la cualitativa diferencia del ἐθεασάμεθα (Jo 7,14 y 1 Jo 1,1) que solemos traducir por «contemplamos»: accediendo a ver con la penetración del Espíritu. El núcleo reconstruido de los *doce* es ahora la Iglesia vidente de la carne de Dios, la Iglesia oyente de la palabra de Dios, el cuerpo de la palabra reconocida e incorporada, la *sponsa Verbi*.

Por ello la *Dei Verbum* nos dice que lo que los apóstoles van a transmitir es «lo que habían aprendido de las obras y palabras de Cristo y lo que el *Espíritu Santo* les enseñó...»³. Pero lo que el Espíritu Santo les enseña *a ver* es la propia historia —que ellos han convivido con Jesús— *como* historia del Hijo de Dios, como historia que, sin menoscabo de su espontaneidad, cotidianidad y también atrocidad humanas, es historia suscitada y soportada por el Espíritu y transfigurada en gloria por él. Pero lo que el Espíritu Santo les enseñó es aún más y requiere la consideración de un cuarto nivel.

d) *Cuarto nivel.* En la autoridad compartida con el Espíritu (confróntese Hech 15,28), los Apóstoles y aquellos de sus sucesores que forman parte aún de la edad apostólica toman complejas decisiones innovadoras que abren un futuro nuevo a lo visto y oído de Jesús y acerca de él. No se trata simplemente de aplicaciones prácticas, sino de algo

² Para antes del acontecimiento pascual, Mt 16 ofrece paradigmáticamente las dos posibilidades de comprensión en el espíritu (por obra del Padre) del destino de Jesús (Mt 16,16-17) y de incompreensión, bajo la seducción de Satanás, de ese mismo destino (Mt 16,22-23). Ambas posibilidades se vuelven a presentar en el lugar cuasi-paralelo de Jo 6,64-71, con la tremenda contraposición entre Pedro y Judas.

³ DV 7. La cursiva en el texto es nuestra.

cuya magnitud histórica y metahistórica sólo comprendemos cuando nos tomamos con la seriedad que reclaman las palabras de Jesús en Jo 14,12-16⁴. Para aclarar lo que queremos decir nos vamos a referir a dos de estas decisiones: 1) la praxis «del partir el pan» como celebración de la Eucaristía; 2) la admisión de los paganos al bautismo sin tener que hacerse prosélitos del judaísmo.

1. SIGNIFICADO DE LA «CENA DEL SEÑOR», CONFIRMADO POR EL ESPÍRITU

Efectivamente, aunque poseyéramos un reportaje meticuloso de lo que fue la última cena de Jesús y los suyos —cosa muy improbable—, tendríamos que caer en la cuenta de que la celebración de la Eucaristía, corazón de la vida cristiana, supone una radical reinterpretación de la Pascua judía. El camino desde la víspera de la Pasión hasta la praxis y la interpretación teológica de la *Cena del Señor* que nos ofrece 1 Cor 11,17-33, ha debido ser un camino complejo jalonado por profundas adquisiciones de *nueva conciencia*. Esos incrementos de conciencia que conducen al reconocimiento del pleno significado de la celebración de la Eucaristía nos explican, por una parte, lo que la Carta a los Hebreos escribirá sobre la radical superioridad de la liturgia cristiana y su único sacrificio sobre la liturgia y los sacrificios del Templo. Esta nueva forma de conciencia nace sin duda de la celebración de despedida de Jesús y de sus recomendaciones, pero es la iniciativa postpascual la que la irá realizando con una creatividad espiritual y teológica únicas. Ello explica, a su vez, porque estas experiencias y adquisiciones cristológicas y eclesiológicas postpascuales, vividas como conductas promovidas por el Espíritu de Jesús, tengan parte tan decisiva en la concepción y modelación de la reconstrucción joanea del Evangelio. Todo este proceso, en su múltiple complejidad, es acontecer revelatorio precisamente como *praxis y conciencia* eclesiales. Y así como la palabra y

⁴ «Yo os aseguro: el que crea en mí, hará él también las obras que yo hago, y hará mayores aún, porque yo voy al Padre. Y todo lo que pidáis en mi nombre, yo lo haré para que el Padre sea glorificado en el Hijo. Si me pedís algo en mi nombre, yo lo haré. Si me amáis, guardaréis mis mandamientos; y yo pediré al Padre y os dará otro Paráclito, *para que esté con vosotros para siempre*, el Espíritu de la verdad, a quien el mundo no puede recibir. Pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros y en vosotros está.» En realidad este texto debería ir en cabecera acompañando a los otros que hemos propuesto. Jesús lo hace valer para todo creyente en él, pero en primera instancia, para los apóstoles con quienes coloquia. Ellos aprenderán que en el Espíritu de la verdad que Jesús ha dejado con ellos para siempre, podrán tomar decisiones que él no tomó.

la acción del Profeta Jesús, visto a través de la gloria de la resurrección, están en el origen de la praxis postpascual de la Iglesia; sólo esta iluminada praxis de la Iglesia presidida por los Apóstoles es capaz de reconstruir en toda su profundidad el secreto mesiánico de la palabra y la vida de Jesús como palabra y vida del Señor, del Dios único que nos ha hablado en su Hijo. La vida de la Iglesia apostólica aparece así como el *medium hermenéutico* —quizá tengamos que decir pedantemente *le milieu hermeneutique* en el sentido de la Sociología del Conocimiento y de la Teología Fundamental— en el que la plenitud de la Revelación se desvela. (Podría quizá decirse, si se entiende debidamente, el medio en que el negativo de la Revelación adquiere su acabado positivo.)

2. LA VOCACIÓN DE LOS GENTILES A LA IGLESIA, COMO ACONTECIMIENTO REVELATORIO PRESIDIDO POR EL ESPÍRITU

Algo semejante ocurre con la vocación de los gentiles a la Iglesia, que conduce a ésta a la plena conciencia del significado del bautismo como sacramento de iniciación de una economía universal de salvación. Los episodios en los que el profeta Jesús llega a entrar en contacto con los gentiles son escasos, aunque sean muy inspirativos (Mt 8,5-13; Mt 15,21-28; Jo 12,20-24). Es en el acontecer cotidiano de la Iglesia apostólica como se consume de manera sorpresiva y extraordinariamente creativa la revelación del llamamiento de los gentiles.

Este proceso es particularmente llamativo, porque sucede por aproximaciones sucesivas, con intervenciones protagonizadas por los mismos gentiles, o por predicadores que no pertenecen inicialmente al núcleo central, que no son considerados «columnas» de la Iglesia⁵. Pese al precedente petrino (narrado en los caps. 10 y 11 de Hech), la institucionalización de esta nueva y revolucionaria praxis de la Iglesia apostólica, acontece intensivamente en el ámbito misionero de una iglesia de la diáspora, dando lugar a una historia que podríamos llamar periférica, y abriendo un trabajoso y polémico proceso de discernimiento,

⁵ «Santiago, Cefas y Juan, que eran considerados como columnas, nos tendieron la mano en señal de comunión a mí y a Bernabé: nosotros nos iríamos a los gentiles y ellos a los circuncisos» (Gal 2,9). Pese al innegable sesgo subjetivo del texto de Pablo, el proceso tal como lo hemos descrito, en su compleja mezcla de iniciativa del Espíritu, de actuación apostólica, de protagonismo de una Iglesia particular y sus enviados carismáticos, queda enérgicamente confirmado por los clásicos lugares de los *Hechos de los Apóstoles*: 10,1-48 y 11,1-18; 13,1-15,35.

hasta llegar a la archifamosa decisión: *Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros...*⁶.

No voy a detenerme en enumerar toda la riqueza con la que el misterio de Cristo se explicita como resultado de este acontecer histórico. Lo sorprendente de su cristalización lo indica bien a las claras la oposición e incluso persecución que el proceso suscita. No se trata tan sólo de que a través de él, la Iglesia rompa su anclaje en una religión étnica, alumbrando uno de los mayores hechos de la historia humana. La historia de Jesús y su muerte en cruz comienzan a ser vistas reventando el corsé de una historia particular y su nuda empiricidad, para hacer aparecer intensivamente al Crucificado como la supersabiduría del amor divino que rompe los muros de separación entre todas las razas y todas las culturas⁷. El es *Luz de las gentes*.

Pero esta originaria y radical explicitación del misterio de Cristo sucede a través de la vida, la conciencia, el culto y la disciplina de la Iglesia apostólica. En ella misma se cumplió, constitutivamente, lo que la *Dei Verbum* escribe directamente de la Iglesia postapostólica: «con la ayuda del Espíritu Santo», creció en ella misma «la comprensión de las palabras e instituciones» que estaba transmitiendo, y ella misma accede a una nueva percepción de su competencia. A la percepción de que está siendo guiada y acompañada por el Espíritu y es la obediente compañera de las iniciativas de salvación que él promueve. Pero que él promueve a través del acontecer de la historia cotidiana y de la variedad de iglesias y de sus comportamientos misioneros. El propio *Espíritu de la verdad*, que alumbra en la historia contingente la plena verdad de Cristo, se destaca entonces en medio del proceso con un relieve que va preparando la plenitud de la confesión trinitaria. La autoridad apostólica se ejerce de tal manera que se va perfilando en toda su profundidad cuál es el poder que el Resucitado confirió a los Apóstoles junto con su Espíritu. Y cabría hacer el mismo género de reflexiones que hicimos a propósito de la institucionalización de la Eucaristía.

SEGUNDA PARTE

LA IGLESIA POSTAPOSTOLICA, INSTANCIA COGNITIVA EN EL ACONTECER DE LA REVELACION

Precisamos una definición de términos. La revelación no tiene como destinatarios únicos las generaciones de la era apostólica. Más bien

⁶ Hech 15,18.

⁷ Efe 2,14-18 y *passim* en el *corpus paulinum*.

debe decirse que la era apostólica, como proceso epocal en que la revelación se consuma, acontece por amor de todas las generaciones que están por venir hasta la *parousía* del Señor. «Enviada por Dios a las gentes para ser “sacramento universal de salvación”, la Iglesia, por exigencia radical de su catolicidad, obediente al mandato de su Fundador, se esfuerza en anunciar el Evangelio a todos los hombres. Los mismos Apóstoles, en quienes la Iglesia ha sido fundada, siguiendo las huellas de Cristo, “predicaron la palabra de la verdad y engendraron las Iglesias”. Sus sucesores están obligados a perpetuar esta obra, a fin de que *la palabra de Dios se difunda y glorifique* (2 Thess 3,1), y el reino de Dios sea anunciado y establecido en toda la tierra»⁸. En su plenitud apostólica la revelación acontece, pues, para *nosotros*, los no-contemporáneos del «Señor». Ya lo hemos indicado: en la era apostólica se decanta y cristaliza aquel pretérito perfecto (*ἀκηκόαμεν, ἐώρακάμεν*) que hace de la Iglesia perenne presente de la revelación para toda generación de creyentes. Ella es *oídos y ojos* de la fe, es decir, el lugar comunitario donde sacramentalmente se hace *escuchar* la revelación de Dios y se hace *ver* la humanidad de su Palabra. Es este, al menos, uno de los sentidos de la fecundísima afirmación de que la Iglesia es «en Cristo como un sacramento, o sea, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano»⁹, afirmación reiterada de diversas formas en el Vaticano II.

La revelación acontece, pues, *para nosotros* en la Iglesia y por ella. Ella es para nosotros la comunidad hermenéutica, el *medium hermenéutico* del acontecer de la revelación. Con esta afirmación básica que-remos oponernos a toda comprensión de la Iglesia como instrumento de adhesión ciega, inercial, de incorporación meramente vegetativa. El acto de fe que se abre a la revelación y se incorpora ésta, es un acto humano, cognitivo, libre, responsable¹⁰. Una vez más, la supranaturalidad del acto y del hábito de fe nos hace caer en la cuenta del carácter cognitivo de la fe. Efectivamente, llamamos al acto de fe *sobrenatural* porque somos en diversas formas conscientes de que nuestro reposo en... y nuestra obediencia a... la *Palabra de Dios* no nace meramente de nuestro discurso natural, no es mera proyección nuestra, sino que desde su comienzo tiene su origen en el *Espíritu de la verdad* que nos sugiere creer, y transfigura con su unción las indispensables fases de nuestro discurso natural, situándonos de forma inseparable en la *extaticidad* y la *connaturalidad* del «oír» y del «ver». Esa calidad de verdad

⁸ Decreto AG, 1.

⁹ LG 1.

¹⁰ 1 Petr 3,15.

del acto de fe no hace de éste, sin embargo, un acto o un hábito de *élites* o para *élites*. Esto es lo que trataba de establecer J. H. Newann al buscar una forma de acceso a la verdad de la fe que fuera tan accesible a los profesores universitarios como a las muchachas obreras¹¹. Que esa connaturalidad sea estimada frágil desde nosotros mismos, y aún más dada la confusa ocupación del espacio sonoro de la existencia por los múltiples ruidos de la sociedad secularizada, no necesita quitar nada a esa conciencia del Espíritu que nos introduce al *ver* y *oír* de la revelación. Nos avisa únicamente de que la vida en el Espíritu debe ser cuidada para ser gozada. Pero queríamos subrayar que la sobrenaturalidad de la fe es una calidad consciente —aunque para dar cuenta de ella haya que recurrir a la conocida distinción rahneriana entre *Bewusstheit* y *Gewusstheit*¹².

Volvamos todavía sobre este carácter cognitivo de la fe, donde se juega en definitiva la *mediada inmediación* de la revelación para nosotros. Que ésta acontece también para nosotros y no estamos meramente referidos a lo *revelado a otros*. J. H. Newman veía con gran perspicacia esta conexión y por ello insistía en que el acto de fe —en cuanto responsable y real— tenía que ser tan posible a las *factory girls* como a los *philosophers*¹³. Lo que es equivalente a decir que, pese al conjunto de mediaciones, es Dios mismo, en Cristo y por su Espíritu, quien, con su autocomunicación y revelación, origina nuestra fe, la sostiene como respuesta, la lleva a su plenitud y a su concreción personal. La Iglesia es eminentemente instancia cognitiva, *comunidad hermenéutica* porque es el lugar donde lo revelado a la generación apostólica, bajo el influjo del *Espíritu de la verdad es apropiado* por cada generación cristiana en las sucesivas épocas, sin que el creer se convierta en una regresión por el túnel del tiempo. Sin que el creer nos vincule a ningún anacronismo. Así, la fórmula clásica *ubi Ecclesia ibi Spiritus Dei* debe entenderse también en sentido inverso y muy real: *ubi Spiritus Dei ibi Ecclesia*. La *Dei Verbum* lo ha expresado bella y eficazmente: «Así Dios, que habló en otros tiempos, sigue conversando siempre con la Esposa de su Hijo amado; así el Espíritu Santo, por quien la voz viva del Evangelio resuena en la Iglesia, y por ella en el mundo entero, va introdu-

¹¹ «It is» escribía en 1853, «how you convert factory girls as well as philosophers». *Fifteen Sermons preached before the University of Oxford*, XV, 381, cit. por I. T. KER, «Editor's Introduction», en J. H. NEWMAN, *An Essay in aid of A Grammar of Assent*, Oxford 1985, p. XXVII.

¹² Cf. KARL RAHNER, *Espíritu en el mundo*, p. 84, nota 17, en la que expliqué el sentido de la distinción entre *be-wusst* y *ge-wusst*, *bekannt* y *erkannt*.

¹³ Cf. nota 9.

ciendo a los fieles en la verdad plena y hace que habite en ellos intensamente la palabra de Cristo (cf. Col 3,16)»¹⁴.

Naturalmente que la revelación acontece para nosotros en la medida que vivimos y dejamos penetrar y moldear nuestras vidas por la Escritura y la Tradición, las dos fuentes —que constituyen una sola— de la Revelación. Desde luego que el Magisterio de la Iglesia es el testigo e intérprete auténtico de ambas. Pero por su mismo carácter formal y reiterativo, esta clásica fórmula puede favorecer un entendimiento muy pobre del protagonismo revelador del Espíritu en el *hoy* de cada época de la Iglesia, y una minusvaloración del múltiple y creativo trabajo de la diversidad de los carismas en la asimilación contemporánea de la revelación. Ese protagonismo incesante del Espíritu, ese múltiple trabajo comunitario es el que permite que constatemos con gozo que lo que nosotros llegamos a ver, escuchar, tocar —pese a la diferencia de los horizontes de comprensión y de expresión—, es lo mismo que ellos vieron, escucharon, tocaron. La Iglesia es el lugar de esta incesante y creativa *hermeneusis* de la revelación en su acontecer para todas las edades. «La Iglesia, con su enseñanza, su vida, su culto —escribe la *Dei Verbum*—, conserva y transmite a todas las edades lo que es y lo que cree»¹⁵. A no ser que trivialicemos la diversidad de las épocas y las profundas rupturas que entre ellas se dan, entendemos de inmediato que el *conservar* y *transmitir* que constituyen la continuidad de la misión de la Iglesia en el mundo, se han de entender en un sentido dinámico y creativo. En la enseñanza, la vida y el culto acaece para nosotros la revelación.

Quisiéramos insistir en este carácter hermenéutico-eclesial de la fe, como condición del acontecer de la revelación para nosotros, teniendo en cuenta la provocativa formulación de Scheler que habla de un conocimiento «social-cooperativo de Dios». A partir de él, advertía R. Aubert, numerosos teólogos han «insistido fuertemente sobre la idea de que la fe del cristiano nace y se desarrolla en la comunidad eclesial»¹⁶. Entendemos «nace y se desarrolla» no como inercia vegetativa de adhesión, sino precisamente como corresponde a la *fe*, como respuesta libre, y de una u otra manera reflexiva, a la verdad libremente comunicada de Dios. No es preciso participar todos los presupuestos del pensamiento scheleriano para afirmar que la fe sólo es posible en la interacción de carismas y ministerios de las que habla 1 Cor 12,4-31.

¹⁴ DV 8.

¹⁵ DV 8.

¹⁶ R. AUBERT, *Le problème de l'acte de foi*, 3.^a ed., Louvain 1958, p. 521-522. La cita de Scheler, sin referencia de obra, en p. 521.

El cuerpo de la esposa, el cuerpo que reconoce al Señor, está hecho de la integración y la interacción de los distintos miembros, de la convergencia de los distintos carismas, funciones y ministerios. Esta integración e interacción que constituye al cuerpo de Cristo, como cuerpo de conocimiento, es precisamente la obra de aquel único Espíritu sin el que es imposible reconocer que «Jesús es el Señor»¹⁷.

Significativamente, el texto de Pablo acaba con la célebre apología del amor (1 Cor 13,1-13), de ese amor mutuo que, en el Espíritu, construye comunidad; que apetece los carismas «que construyen la comunidad» (ib. 14,1-21). Me parece que con un lenguaje y una simbólica diferenciados, Pablo está diciendo lo mismo que nos decía 1 Jo 1-4. Si hemos visto y oído la palabra de Dios, entonces existimos en la comunión con el Padre y el Hijo, que es también comunión entre nosotros. Y al revés: si no hay comunión entre nosotros, mentimos al decir que hemos escuchado, que hemos visto y tocado la palabra de la vida¹⁸. La Iglesia es comunidad cognoscente, hermenéutica auténtica de la Revelación, en la medida en que es *agapé*, comunidad de amor.

Es importante que esa comunidad de amor no se entienda de forma abstracta y banal, sino en la profunda y rica gama de intercomunicación en que la entiende Pablo, como una convergencia de interacción entre los distintos carismas, como un flujo entre los miembros diferentes en que cada uno de ellos —pues la *agapé* consiste en comunicación entre los miembros diferenciados— se da a los otros en lo que tiene o puede, en lo característico de su específico carisma o ministerio, «de manera que si el uno tiene ciencia, dar al que no la tiene»¹⁹. Esta es la riqueza de intercomunicación que sugiere Pablo en la rica enumeración de los vv. 27-31 de 1 Cor 12, a la que ya hemos aludido. Sin esta recíproca comunicación, la Iglesia deja de ser ese «cuerpo de conocimiento», animado por el Espíritu de Sabiduría y de verdad que reconoce a Cristo como Palabra de Dios que ella porta al mundo.

Así, creemos, debe entenderse la sugerente fórmula de Scheler sobre el conocimiento de Dios como un «conocimiento social-cooperativo». No se trata de *sociologizar* la comprensión teológica, sino de comprender en toda la riqueza de sus múltiples funciones, en todo su complejo y creativo dinamismo, la *agapé* como colaboración; la comunión, como comunión de reconocimiento.

Sin duda, el mejor comentario a lo que tratamos de sugerir nos lo proporciona el celeberrimo párrafo de la *Lumen Gentium* que, por ello,

¹⁷ 1 Cor 12,3 e inmediatamente 4-11.

¹⁸ 1 Jo 4,7-21, esp. 8,12-13,20.

¹⁹ IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales* [231].

citamos prácticamente íntegro, pese a su longitud: «El Pueblo santo de Dios participa también de la función profética de Cristo, difundiendo su testimonio vivo sobre todo con la vida de fe y caridad y ofreciendo a Dios el sacrificio de alabanza, que es fruto de los labios que confiesan su nombre (cf. Hebr 13,15). La totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo (1 Jo 2,20 y 27), no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando “desde los Obispos hasta los últimos fieles laicos” presta su consentimiento universal en las cosas de la fe, que el Espíritu de verdad suscita y mantiene, el Pueblo de Dios se adhiere indefectiblemente a la fe confiada de una vez para siempre a los santos (Iud 3), penetra más profundamente en ella con juicio certero y le da más plena aplicación en la vida, guiado en todo por el Sagrado Magisterio, sometiéndose al cual no acepta ya una palabra de hombres, sino la verdadera palabra de Dios (cf. 1 Thess 2,13).»

El segundo párrafo no es menos significativo que el primero y aparece más clara la creatividad del Espíritu y la convergencia y colaboración de los carismas en la construcción de la Iglesia como *cuerpo de conocimiento*:

«Además, el mismo Espíritu Santo no sólo santifica y dirige al Pueblo de Dios mediante los sacramentos y los ministerios y le adorna con virtudes, sino que también distribuye gracias especiales entre los fieles de cualquier condición, *distribuyendo a cada uno según quiere* (1 Cor 12,11) sus dones, con los que les hace aptos y prontos para ejercer las diversas obras y deberes que sean útiles para la renovación y la mayor edificación de la Iglesia, según aquellas palabras. *A cada uno... se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad* (1 Cor 12,7)»²⁰.

El texto no debe ser entendido de manera formalista y retórica. Lo que el propio Concilio escribe sobre las funciones de dos categorías de fieles, laicos y teólogos, en su relación al Magisterio y los Pastores, nos ayudará a comprender lo que el conjunto de la Iglesia es como instancia receptiva y hermenéutica del acontecer de la Revelación.

Recordemos, aunque sea muy sumariamente, la trascendental función de los Obispos en la incesante transmisión de la Revelación de Dios. Como se escribe en la *Dei Verbum*: «Para que este Evangelio se conservara siempre vivo y entero en la Iglesia, los Apóstoles nombraron como sucesores a los Obispos, “dejándoles su cargo en el magisterio”. Esta Tradición con la Escritura de ambos Testamentos es el espejo en que la Iglesia peregrina contempla a Dios, de quien todo lo recibe, hasta

²⁰ LG 12.

el día en que llegue a verlo cara a cara»²¹. Tratemos ahora de ver cómo esta función magisterial se articula con las funciones de otros dos carismas o ministerios en la Iglesia para constituir esa comunidad hermenéutica de la Revelación de Dios de la que estamos tratando.

1. EL LAICADO COMO FUNCIÓN COGNITIVA EN EL ACONTECER HISTÓRICO DE LA REVELACIÓN

Los laicos no son indoctos y perpetuos *minorenne*. La Iglesia, íntegra y esencialmente misionera, necesita su apostolado; éste requiere una formación «multiforme y completa»²², recordada en diversos pasajes del Vaticano II. Esta formación no les independiza del cuerpo y su jerarquía orgánica, pero sí les proporciona la autonomía requerida por su ámbito específico de competencia. Tal formación, precisamente en cuanto puesta a prueba por la experiencia a su vez multiforme que el ejercicio de la misión conlleva, aumenta y profundiza su sabiduría de la revelación de Dios.

Por la propia índole de la vocación del laicado, el campo de competencia de éste es amplísimo y complejo, como nos lo describen distintos pasajes de la *Gaudium et Spes*. Conviene recordarlos a la hora de entender a la Iglesia como taller del Espíritu, donde se realiza la síntesis entre fe y cultura, como lugar de la *hermeneusis* de la Revelación para toda época.

Anticipando la expresión que hará célebre *Evangelii Nuntiandi*²³, constatan los Padres Conciliares que «el divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época». En claro contraste, al realizar sus actividades temporales y mundanas, el objetivo de la vida cristiana es el logro de «una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya elevada ordenación todo se coordina para gloria de Dios»²⁴.

²¹ DV 7.

²² AA 28. Esta formación no viene exigida sólo por el continuo progreso espiritual y doctrinal del mismo seglar, sino también por «las distintas circunstancias, personas y deberes a los que tiene que acomodarse su actividad». Podríamos glosar: por las diversas formas de síntesis entre fe y cultura en las que su presencia al mundo se ejerce. Y añade: «Además de la formación común a todos los cristianos, no pocas formas del apostolado requieren, por la variedad de personas y de ambientes, una formación específica y peculiar.»

²³ PABLO VI, *EN*, n. 20.

²⁴ GS, n. 43.

En el logro de esa síntesis se hace observar, obviamente, que cuanto se refiere a las tareas y dinamismos seculares es competencia, no exclusiva, pero sí propia, de los laicos. Lo que requiere de ellos, con el respeto a la autonomía de las distintas disciplinas, maestría y competencia en el trato con los diversos campos temáticos. Deben colaborar gustosamente con quienes buscan idénticos fines. Creativa y pioneramente, ya que «conscientes de las exigencias de su fe y robustecidos por la fuerza de ella, sin vacilación y cuando convenga, han de lanzar nuevas iniciativas y llevarlas a buen término». Pues —reitera la Constitución conciliar— «una vez bien formada la conciencia del seglar, a ella incumbe lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena». En el ejercicio de tan creativas y pioneras tareas, queda bien diseñada la relación comunicativa con clérigos y pastores. Los laicos pueden esperar de los sacerdotes «luz e impulso espiritual»²⁵, pero «no han de pensar que sus pastores sean siempre tan expertos que vayan a tener dispuesta una solución concreta para cada problema que surja, aunque sea grave; *ni siquiera que sea esa su misión*; se trata más bien de que los propios laicos asuman sus propias responsabilidades, debidamente iluminados por la sabiduría cristiana y atentos a la doctrina del Magisterio»²⁶. Todo el contexto no permite entender esta última expresión como una endiádis. Hay una sabiduría cristiana, continuamente alimentada por el Espíritu de la verdad, que es patrimonio de todo el cuerpo de la Iglesia como *cuerpo de conocimiento*. Y lo es en una intercomunicación diferenciada. Las *factory girls*, las obreras pueden saber acerca del espíritu de pobreza (Mt 5,3) y sus tareas contemporáneas, algo que escapa al intelectual cristiano. El líder cristiano que se ocupa de las tareas cuasi imposibles de la construcción de la paz, sabe del valor político de la esperanza y la paciencia evangélicas, lo que apenas adivina el monje que las canta en los salmos.

La propia Constitución *Gaudium et spes*, al tratar del progreso cultural, vuelve a ofrecernos matices muy significativos en un párrafo que afecta, conjunta aunque diferenciadamente, a la sabiduría cristiana de simples laicos y de teólogos. Volveremos sobre él, por lo que se refiere a las tareas del conocimiento teológico. El punto de partida, una vez más, es la desafiante síntesis entre fe y cultura: «La experiencia demuestra que la integración de la cultura y de la formación cristiana, por una serie de causas contingentes, no siempre avanza sin dificultad»²⁷. Sin

²⁵ Ib. «*Lucem a vim spiritualem expectent*». Creo que la traducción de la BAC, «pueden esperar orientación e impulso espiritual» se presta a malentendidos.

²⁶ Ib. *Cursiva* en el texto mía.

²⁷ GS, P. II, c. 2, sección 3.^a, «Algunas obligaciones más urgentes de los cristianos respecto a la cultura», n. 62.

embargo, «estas dificultades no dañan necesariamente a la vida de fe; por el contrario, pueden estimular la mente a una *más cuidadosa y profunda inteligencia de ella*»²⁸. Entre otras condiciones, los Padres Conciliares plantean esta básica: «Vivan los fieles en muy estrecha unión con los demás hombres de su tiempo y esfuércense en comprender su manera de pensar y sentir, cuya expresión es la cultura. Unan los descubrimientos de las ciencias, de las disciplinas y de sus recentísimas conquistas con las costumbres y con la formación doctrinal cristiana, de tal modo que la estima de la religión y la rectitud de espíritu vayan en ellos al mismo paso que el conocimiento de las ciencias y de los diarios progresos de la técnica y, por tanto, sepan probar e interpretar con sentido cristiano todas las cosas.» Tal talante para la síntesis creativa entre vida cristiana y progreso, entre fe y cultura —a su vez—, requerirá de numerosos seglares una específica formación teológica que incluso puede llegar a convertirse en ocupación profesional: «Es de desear que numerosos seglares reciban una formación suficiente en las ciencias sagradas y que muchos de ellos se dediquen *ex profeso* a estos estudios y profundicen en ellos.» Y, en todo caso, la incesante búsqueda de esta síntesis entre fe y cultura ha de verse envuelta en un clima de libertad adecuada a las tareas: «Para que puedan llevar a buen término su tarea, debe reconocerse a los fieles, clérigos o laicos, la justa libertad de investigación, la libertad de pensar y la de expresar humilde y valerosamente su manera de ver en aquellas materias en las que son expertos»²⁹. Como cuerpo de conocimiento de la revelación, de penetración de ésta en la cultura, la Iglesia se asienta en un clima de libertad, inseparable de su ser-comunión y misión. Clima de libertad suscitado por el propio Espíritu de la verdad, aquel que es la garantía perenne del cumplimiento de la promesa de Jesús: «La verdad os hará libres»³⁰.

La sabiduría, el reconocimiento de la Revelación, por tanto, no pueden ser ni vividos en su plenitud eclesial ni transmitidos al mundo, al margen de esa intercomunicación fluida, a la vez exigente y libre, entre los distintos estamentos y ministerios en la Iglesia³¹.

²⁸ A una más cuidadosa y profunda inteligencia de la fe, y, por tanto, de la Revelación. *Cursiva* en el texto mía.

²⁹ Ib. LG lo dirá todavía con más rigor: «Conforme a la ciencia, la competencia y el prestigio que poseen, tienen la facultad, más aún, a veces el deber de exponer su parecer acerca de los asuntos concernientes al bien de la Iglesia [...] y, siempre, con veracidad, fortaleza y prudencia, con reverencia y caridad hacia aquellos que por razón de su sagrado ministerio, personifican a Cristo», LG, n. 37.

³⁰ Jo 8,32. El texto citado ha de ser leído a la luz de Jo 16,13-15.

³¹ Así, al hablar de los dicasterios de la Curia romana, a través de los cuales ejercita el Romano Pontífice su potestad sobre la Iglesia universal, los Padres conciliares afirman juzgar de suma utilidad «que estos Dicasterios escuchen con más

Las circunstancias características de nuestro tiempo ponen aún más de relieve la específica competencia de los laicos en la misión global de la Iglesia. Por esta razón, el Decreto *Christus Dominus*, sobre el Oficio Pastoral de los Obispos, les recuerda a ellos y a todos: «Los laicos están especialmente llamados a hacer presente y operante a la Iglesia en aquellos lugares y circunstancias en que sólo puede llegar a ser sal de la tierra a través de ellos. Así, todo laico, en virtud de los dones que le han sido otorgados, se convierte en testigo y simultáneamente en vivo instrumento de la misión de la misma Iglesia en la medida del don de Cristo»³². Sólo desde esta intercomunicación de carismas que constituye a la Iglesia en cuerpo de *reconocimiento* y *testimonio* de la Revelación puede entonces definirse el papel de quienes personifican la *capitalidad* de Cristo: «Saben los Pastores que no han sido instituidos por Cristo para asumir por sí solos toda la misión salvífica de la Iglesia en el mundo, sino que su *eminente función* consiste en apacentar a los fieles y reconocer sus servicios y carismas de tal suerte que todos, a su modo, cooperen unánimemente a la obra común.» Los Padres Conciliares legitiman este reconocimiento con la siguiente significativa cita de Eph 4,15-16: «Pues es necesario que todos, *abrazados a la verdad, en todo crezcamos en caridad, llegándonos a Aquel que es nuestra cabeza, Cristo, de quien todo el cuerpo, trabado y unido por todos los ligamentos que lo unen y nutren para la operación propia de cada miembro, crece y se perfecciona en la caridad* (Eph 4,15-16)»³³. Este texto de *Lumen Gentium*, junto al que citaremos después de Juan XXIII, define muy bien la íntima naturaleza de la *diakonía* del Magisterio como ministerio y carisma en el cuerpo de la Iglesia toda.

Consagración del mundo, Testimonio de vida, Transformación de las estructuras, constituyen otros tantos lemas, bajo los que la *Lumen Gentium* hace aparecer la función de los laicos en el acontecer de la Revelación *pro mundi vita*, por la vida del mundo. Cristo, supremo y eterno Sacerdote, «continúa su testimonio y servicio por medio de los laicos, los vivifica con su Espíritu y los impulsa sin cesar a toda obra buena y perfecta». Y así, «consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, son admirablemente llamados y dotados, para que en ellos se produzcan siempre los más ubérrimos frutos del Espíritu». De ma-

frecuencia el parecer de seculares distinguidos por su virtud, su ciencia y experiencia de forma que también ellos tengan el cometido que les corresponde en los asuntos de la Iglesia», ChD, 10.

³² LG 33.

³³ LG 30. La cursiva es del propio Concilio. La cita de Eph muy deliberada no podía conectar mejor con el sentido de nuestro discurso.

nera que, a través de la multidimensionalidad de su vida, en su acción y pasión, «consagran el mundo a Dios»³⁴.

Cristo, el gran Profeta, «que proclamó el reino del Padre con el testimonio de la vida y con el poder de la Palabra», sigue cumpliendo su misión profética, no sólo a través de la Jerarquía, «sino también a través de los laicos, a quienes, consiguientemente, constituye en testigos y los dota del *sentido de la fe y de la gracia de la palabra* (cf. Act 2,17-18; Apoc 19,10) para que la virtud del Evangelio brille en la vida diaria, familiar y social». Fuertes «en la fe y la esperanza», no pueden esconder la esperanza cristiana en la intimidad de su alma, sino que han de manifestarla «incluso a través de las estructuras de la vida secular, en una constante renovación y en una lucha *con los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malignos* (Éph 6,12)». A través, pues, de su testimonio y palabra, el poder de la Revelación de Dios ha de manifestarse prácticamente en la transformación de las estructuras adversas al reino proclamado por Cristo. Esta suerte de evangelización, «es decir, el anuncio de Cristo pregonado por el testimonio de la vida y por la palabra, adquiere una característica específica y una eficacia singular por el hecho de que se lleva a cabo en las condiciones comunes del mundo». La Revelación, no sólo iluminadora, sino inseparablemente transformadora y redentora de la vida, penetra los contenidos de lo cotidiano. Ello se pone de relieve, especialmente, en las condiciones de la vida conyugal y familiar. Y una vez más se recuerda que para que esto ocurra, efectivamente, han de consagrarse los laicos «a un conocimiento más profundo de la verdad revelada y pidan a Dios con instancia *el don de la sabiduría*»³⁵.

2. TEOLOGÍA Y TEÓLOGOS, FUNCIÓN COGNITIVA EN LA RECEPCIÓN Y TRANSMISIÓN DE LA REVELACIÓN

La teología desempeña un papel central en esta síntesis de fe y cultura, precisa tanto para que la Iglesia viva de su recepción de la Palabra revelada de Dios como para que sea capaz de transmitirla a los extraños a la fe, superando el divorcio entre fe y cultura. Son variados los sujetos eclesiales de la función teológica, pero, sin duda, a ella sirven de manera preferente *los teólogos* (clérigos o laicos). Teología y teólogos son las palabras-clave que codifican las diversas funciones de la función y reflexión teológica en el cuerpo de conocimiento que es la Iglesia.

³⁴ LG, 34.

³⁵ LG, 35. La cursiva es mía.

Los mismos documentos del Vaticano II nos siguen sirviendo de guía para esta evocación de las funciones de conocimiento a las que nos referimos.

La función teológica, en primer término, no es separable de la reflexión sabiduría a la que denominamos *filosofía*, saber filosófico. Un saber filosófico, ilustrado y crítico, es las más de las veces condición a nivel de Iglesia, por una parte, de una inteligencia responsable de la fe y, al mismo tiempo, de su comunicación a los hombres de cualquier época y cultura en un lenguaje racionalmente comprensible. Por ello, siquiera sea en grado elemental, quien ha de ejercer en la Iglesia la función teológica a nivel pastoral debe adquirir «un conocimiento sólido y coherente del hombre, del mundo y de Dios, apoyados en el patrimonio filosófico perennemente válido». Este, sin embargo, no puede contraponerse en rígida oposición a los saberes filosóficos contemporáneos. Teología y teólogos han de tener también «en cuenta las investigaciones filosóficas de los tiempos modernos», y dada la mediación a lograr entre fe y cultura, habrán de tener especialmente en cuenta aquellas corrientes filosóficas «que ejerzan mayor influjo en la propia nación», como habrán de atender también, como ya se ha indicado a propósito de los laicos, al «progreso reciente de las ciencias, de forma que... conocida la índole de la época presente, se preparen oportunamente para el diálogo con los hombres de su tiempo»³⁶. Al describir esta función, parece atenderse más a los hombres externos a la Iglesia. Pero esta sería una visión superficial, ya que los propios creyentes son solidarios (aunque hayan de serlo críticamente) de la cultura de su tiempo, y así la teología filosóficamente cultivada es requerida por el propio diálogo interior de los creyentes con la interpretación y asunción reflexiva de su fe³⁷.

Saltemos al otro polo, al de la animación y profundización de la fe partiendo de la comprensión de la Palabra revelada de Dios, objetivada en la Escritura. Que esto acontezca realmente en favor de toda la Iglesia como *cuerpo de conocimiento*, requiere una aportación primera e indispensable de la teología y los teólogos. Es significativa la presentación de esta exigencia en la *Dei Verbum*: «La esposa de la Palabra hecha carne, instruida por el Espíritu Santo, procura comprender cada vez más profundamente la Escritura para alimentar constantemente a sus hijos con la palabra de Dios... *Los exegetas católicos y los demás teólogos* han de trabajar en común esfuerzo y bajo la vigilancia del Magisterio para investigar con medios oportunos la Escritura, de forma que el

³⁶ Esto se exige ya de quienes se preparan para el presbiterado, que lleva consigo una función teológica elemental. Cf. OT, 15.

³⁷ Cf. PABLO VI, *Ecclesiam Suam*, n. 20-22, especialmente este último número.

mayor número posible de ministros de la palabra divina puedan reparar fructuosamente al pueblo de Dios el alimento de las Escrituras, que ilumine la mente, robustezca las voluntades y encienda los corazones de los hombres en el amor de Dios»³⁸. Queda muy claro cómo la función teológica se realiza para conseguir, mediante la intercomunicación de diversos escalones, la mayor calidad en la recepción por parte de todo el pueblo de Dios de la Palabra revelada. Queda claro también, cómo el estudio teológico de la Escritura no es un aprendizaje reiterativo, sino investigación que renueva y mejora sus métodos, en una correlación dialogal y crítica con las nuevas posibilidades culturales.

Hemos comentado anteriormente el pregnante n. 62 de la *Gaudium et spes*, en un texto referido tanto a laicos como a teólogos. Nos detenemos ahora en las referencias destinadas a los teólogos. La evitación del divorcio entre fe y cultura o, mejor, la posible síntesis entre fe y cultura que no traiciona a ninguna de ambas, sigue siendo el objetivo común de ambos estamentos eclesiales y de las funciones que les son propias. Algunas ideas se repiten: «Las recientes adquisiciones científicas, históricas o filosóficas, plantean nuevos problemas que arrastran consecuencias para la vida y reclaman investigaciones nuevas por parte de los teólogos. Por eso a éstos se les invita a que, manteniendo el método y exigencias propias de la ciencia teológica, busquen siempre el modo más adecuado para comunicar la doctrina con los hombres de su tiempo, porque una cosa es el depósito de la fe o sus verdades y otra cosa es el modo de enunciarlas, con tal que se haga con el mismo sentido y el mismo contenido»³⁹.

El texto se autoriza con una cita de Juan XXIII que, por su riqueza de sugerencias, conviene reproducir aquí en su integridad: «Es conveniente —como lo desean todos los sinceros partidarios de la realidad cristiana, católica, apostólica— que la misma doctrina se conozca más amplia y más profundamente, y que los espíritus se impregnen de ella y se conformen a ella; conviene que esta doctrina, cierta e inmutable, a la que se ha de prestar un seguimiento fiel, se sondee cuidadosamente y se exponga de la manera que están pidiendo estos nuestros tiempos. Porque una cosa es el depósito mismo de la fe, aquellas verdades, pues, que se contienen en nuestra venerada doctrina, y otra cosa es el *modo en que esas verdades se enuncian*, aunque con el mismo sentido y con la misma intención significativa (*eademque sententia*). Y, ciertamente,

³⁸ DV, 23. Leída ya esta ponencia apareció el espléndido documento de la Pontificia Comisión Bíblica, el mejor ejemplo a proponer de la verdad y libertad con que han de trabajar los exégetas católicos. Cf. COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église, Biblica* 1993, vol. 74, fasc. 4, p. 451-528.

³⁹ GS, 62.

a la elaboración de este modo de exponer, si fuere preciso, habrá que dedicar mucho esfuerzo y pacientemente; a saber, habrá que aducir las razones de tal modo de exposición que más cuadren con el Magisterio, cuya naturaleza es sobre todo pastoral»⁴⁰.

En nuestra opinión personal, tanto en el texto de Juan XXIII como en el del Concilio se salta demasiado deprisa de la identidad duradera de lo creído al modo históricamente variable que su exposición, adecuada a la época, pueda requerir. No queda suficientemente dicho que la inteligencia y comprensión de lo creído requiera nuevos modos de conceptualización para poder ser expresado eficazmente en la nueva época. O dicho de otra manera: que si nunca pudo identificarse la fe que recibe la revelación con la cultura en la que necesariamente se recibe —por muy necesariamente que la fe requiera inculturarse—, este principio vale también de la serial cultura bíblica en la que la Revelación es concebida originariamente. La necesidad de transmitir a una nueva cultura la identidad e integridad de lo revelado ayuda a desvelar las implicaciones contingentes en las originarias fórmulas en las que se fue sedimentando la Revelación y ésta es transmitida por la Tradición. De ahí que el *depósito de la fe* haya de ser *sondeado* (*pervestigetur*) y que requiera un trabajo esforzado y paciente el hallazgo de su *modo de presentación* para nuestra época (o para otra cualquiera). Sin que el depósito de las verdades reveladas pierda identidad o sea reducido, requiere un incesante proceso de reconceptualización y reformulación, precisamente en razón de su universalidad, de su destinación a todas las edades, a todas las culturas, a todos los pueblos. Así, el fecundo principio de que la Escritura ha de ser leída con el mismo Espíritu con que fue escrita⁴¹, se nos desvela en toda su envergadura. Por la misma razón, esa incesante *relectura* de la Revelación ha de ser eclesial. Es preciso que las razones que justifican la nueva relectura y la nueva forma de proposición, sean suficientemente sólidas y transparentes, de forma que la relectura y su proposición puedan ser autenticadas por un Magisterio cuya naturaleza es eminentemente pastoral.

De esta manera la intercomunicación entre los distintos miembros —y estamentos de miembros— de ese cuerpo de conocimiento que es la Iglesia, queda exigida en sus diversas formas de reciprocidad. Son las formas estructurantes de la comunión, de la *agapé*, que es la Iglesia como cuerpo de conocimiento.

Acerca de la destinación de la revelación para los diversos pueblos y culturas, ya había insistido la misma *Gaudium et spes*, en el contexto

⁴⁰ JUAN XXIII, AAS 1962, p. 792. La cursiva en el texto es mía.

⁴¹ DV, 12.

significativo en que habla de la *Ayuda que la Iglesia recibe del mundo de hoy*. Efectivamente, la Iglesia «desde el principio de su historia aprendió a verter el mensaje de Cristo en los conceptos y lenguas de los diversos pueblos y se esforzó por iluminarlo además con la sabiduría de los filósofos; *todo ello con la sola finalidad de poner el Evangelio al alcance de la comprensión de todos y de las exigencias de los sabios, cuando era justo*. Esta adaptación de la predicación de la palabra revelada debe seguir siendo la norma de toda evangelización. Pues así se hace posible en toda nación expresar el mensaje de Cristo a su modo, y, al mismo tiempo, se promueve un intercambio vital entre la Iglesia y las culturas diversas de los pueblos. Para aumentar ese intercambio, la Iglesia, sobre todo en nuestros tiempos en que tan rápidamente cambian las cosas y tanto varían los modos de pensar, necesita de modo particular la ayuda de quienes viven en el mundo, conocen sus diversas instituciones y disciplinas y asimilan su mentalidad, *sean creyentes o no*. Propio es de todo el Pueblo de Dios, pero especialmente de los pastores y teólogos, escuchar con la ayuda del Espíritu Santo, y discernir e interpretar las varias voces de nuestro tiempo, y valorarlas a la luz de la palabra divina, para que la *Verdad revelada pueda ser mejor recibida, mejor comprendida y expresada en forma más adecuada*»⁴². Se hace, pues, evidente que el intercambio entre la Iglesia y las diversas culturas requiere, para hacerse efectivo, la *intercomunicación* de los diversos carismas y ministerios en la Iglesia. Esta intercomunicación es una de las más finas realizaciones de la Iglesia como comunión, como *agapé*. Y sin esta realización concreta, le faltaría a la Iglesia su cohesión de cuerpo, y su testimonio al mundo se difumaría y debilitaría. Se revela así la entrañable y duradera lógica de la oración postrera de Jesús: «No ruego sólo por éstos, sino también por aquellos que, por medio de su palabra, creerán en mí. Que todos sean uno, como, tú Padre, en mí y yo en ti, que ellos sean también uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado»⁴³. La unidad de la que Cristo habla no es estática, sino dinámica. No es sólo una unión de las personas, sino una interacción entre los carismas y los ministerios, guiada por el Espíritu de la verdad, el amor y la libertad que unos a otros se dan para ejercer su función propia.

⁴² GS, 44. La cursiva en el texto es mía. Parece superfluo insistir sobre la importancia de la cláusula «sean creyentes o no», aunque la colaboración con unos y otros no pueda entenderse en una simetría total. La conveniencia de esta colaboración la ilumina la praxis de la Academia Pontificia de las Ciencias y otros Foros en torno al Papa, a los que se convoca a no creyentes competentes en variados campos.

⁴³ Jo 17,20-21. Adviértese la identidad entre el *estos* (toutoi) de este versículo 20 y el...

El decreto *Ad gentes* hace más evidente aún esta convergencia del intercambio entre la Iglesia y las culturas y la intercomunicación de los distintos ministerios y carismas en la Iglesia. Véase cómo describe el *intercambio*: «La semilla que es la palabra de Dios al germinar en tierra buena, regada con el rocío celestial, absorbe el jugo, lo transforma y se lo asimila para dar al fin fruto abundante. Ciertamente a semejanza de la economía de la Encarnación, las Iglesias jóvenes, radicadas en Cristo y edificadas sobre el fundamento de los Apóstoles, toman en intercambio admirable todas las riquezas de las naciones que han sido dadas a Cristo en herencia (Sal 2,8). Ellas reciben de las costumbres y tradiciones, de la sabiduría y doctrina, de las artes y disciplinas de sus pueblos todo lo que puede servir para confesar la gloria del Creador, para ilustrar la gracia del Salvador y para ordenar debidamente la vida cristiana»⁴⁴.

Este intercambio supone una gran creatividad de la reflexión teológica, cuyas tareas se describen así: «Para conseguir este propósito es necesario que en cada gran territorio socio-cultural se estimule la reflexión teológica que someta a nueva investigación, a la luz de la tradición de la Iglesia Universal, los hechos y las palabras reveladas por Dios consignadas en las Sagradas Letras y explicadas por los Padres y el Magisterio de la Iglesia. Así se verá más claramente por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en cuenta la filosofía o sabiduría de los pueblos, y de qué forma pueden compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social con la moral manifestada por la divina revelación»⁴⁵.

El resultado es la gran comunión de los pueblos, partícipes de la unidad y universalidad del Evangelio, sin que la adhesión a él suponga el abandono de sus respectivas culturas, aunque requiera su transfiguración evangélica: «Con ello se descubrirán los caminos para una acomodación más profunda en todo el ámbito de la vida cristiana. Con este modo de proceder se eliminarán toda especie de sincretismo y de falso particularismo, se acomodará la vida cristiana al carácter y a la índole de cada cultura y se agregarán a la unidad católica las tradiciones particulares con las cualidades propias de cada familia de los pueblos, ilustradas con la luz del Evangelio. Por fin, las nuevas Iglesias particulares, adornadas con sus tradiciones, tendrán su lugar en la comunión eclesial, permaneciendo íntegro el primado de la Cátedra de Pedro, que preside a toda la asamblea de la caridad»⁴⁶.

⁴⁴ AG, 22.

⁴⁵ Ib.

⁴⁶ Ib.