

Las tendencias Eclesiológicas en la Iglesia Católica

- Prof. Le Guillou -

Según el título de la obra del teólogo protestante C. Dibelius (1926), el siglo XX es el "siglo de la Iglesia". Ya en 1922, Romano Guardini afirmaba: "Está a punto de producirse un acontecimiento religioso de una enorme importancia. La Iglesia está viviendo el despertar de las almas" (1). Y Mons. Grosche decía: "El problema religioso actualmente se centra en la esencia y en la realidad de la Iglesia" (2).

La noción de Cuerpo Místico de Cristo ha adquirido, definitivamente derecho de ciudadanía en la teología. Ya no es solamente una piadosa fórmula romántica que, en las sesiones del primer Concilio Vaticano fue considerada como demasiado oscura, demasiado abstracta, excesivamente mística, e incluso peligrosa por un gran número de obispos y teólogos, los cuales prefirieron el concepto de sociedad, aunque se mostraron reticentes con relación a las nociones de "comunidad", "collegium" y de "coetus". Justo es decir, empero, que Monseñor Martín, obispo de Paderborn, uno de los prelados más clarividentes del Vaticano I, definía la Iglesia con una fórmula muy moderna: "Ecclesia est quasi concreta Dei revelatio".

La encíclica "Mystici Corporis" ha venido a consagrar el florecimiento de los estudios eclesiológicos suscitado después de la primera guerra mundial, y centrado sobre la noción de Cuerpo místico (3), al afirmar: "Para definir, para describir esta verdadera Iglesia de Jesucristo -la verdadera, la santa, católica, apostólica, romana- no se puede encontrar nada más hermoso-, nada más excelente, en fin, nada más divino, que esta expresión de "Cuerpo Místico de Cristo".

Al rechazar los errores opuestos: el naturalismo, que no ve más que el aspecto social y jurídico de la Iglesia, y el falso misticismo, que insiste unilateralmente en la unión de los cristianos con Cristo y en su unión entre sí, S.S. Pío XII pretendía mantener el equilibrio entre la estructura institucional de la Iglesia y su coherencia interna con el Espíritu. Este equilibrio encontró su expresión más afortunada en una identificación entre el Cuerpo Místico de Cristo y la Iglesia Católica romana. La Iglesia aparecía como el Cuerpo Místico de Cristo porque era una entidad social visible y orgánica, cuyo principio último de autoridad se halla en el Espíritu Santo. La encíclica, empero, no justificaba, desde un punto de vista teológico, la cohesión íntima entre la institución social y la animación espiritual de la Iglesia.

Por otra parte, esta definición de la Iglesia como Cuerpo excluía la idea de comunión espiritual e invisible de todas las comunidades cristianas. Además, el punto de partida de la encíclica, es decir, la visión del Cuerpo Místico de Cristo en su plenitud, la misma insistencia sobre la unidad indivisible de la realidad interna de la Iglesia y de sus estructuras sociales, llevaba a considerar a los no católicos -sin distinción entre paganos y cristianos- de una manera global y negativa.

Una vez dicho esto, pasemos a examinar rápidamente las principales tendencias que se observan en los estudios eclesiológicos actuales.

1.- Las tendencias societaria y apologética

La primera tendencia ha sido, durante mucho tiempo, la que ha prevalecido en los manuales de eclesiológica, o más exactamente, de apologética: según ella la Iglesia es una sociedad organizada, visible y en virtud de ello trata de elaborar,

desde un punto de vista teológico, la noción de Iglesia, partiendo del concepto de sociedad. La Iglesia aparece esencialmente como una sociedad estructural, con un fin sobrenatural, fundada por Cristo. + S. Vellio, por ejemplo, parte de la siguiente definición: "Societas a philosophis generatim ita definitur: Unio moralis et stabilis plurium hominum ad aliquem fidem, communi actione consequendum". De donde se llega fácilmente a la fórmula de la doctrina católica: "Habemus catholicam doctrinam quae firmiter tenuit ac tenet Christum Dominum, in terris degentem suam Ecclesiam-instituisse directe et immediate ut veram ac proprie dictam societatem inaequalem, quae dicitur etiam societas hierarchica" (4). Volveremos a encontrar esta perspectiva en el Catecismo católico del Cardenal P. Gasparri: "La Iglesia instituida por Jesucristo es la sociedad visible compuesta por hombres que han recibido el bautismo y están unidos entre sí por un vínculo espiritual, bajo la autoridad del romano Pontífice y de los obispos en comunión con él" (5). Esta idea de la Iglesia como una sociedad impar y jerárquica concede una especial atención al aspecto institucional de la Iglesia y a la autoridad como principio de organización y de determinación de la verdad religiosa.

Esta visión es fundamentalmente fiel a la definición belarminiana de la Iglesia: "No hay más que una sola Iglesia, no dos, y esta única Iglesia verdadera la forman la comunidad de los hombres, unidos por la profesión de la verdadera fe, la participación en los mismos sacramentos y bajo el gobierno de los legítimos pastores, y principalmente del único Vicario de Cristo en la tierra, el Romano Pontífice."

Esta definición, que supone tres elementos esenciales: la posesión de la fe verdadera; la coparticipación de los Sacramentos; y la sumisión de los legítimos pastores, tiende, sobre todo, en el pensamiento de san Roberto Belarmino, a manifestar claramente la visibilidad de la Iglesia: "La Iglesia, en efecto, es una comunidad de hombres tan visible y palpable como la comunidad del pueblo romano o el reino de Francia o la República de Venecia". Entraña, empero, la siguiente consecuencia: "para ser declarado miembro de la iglesia verdadera, de la que hablan las Escrituras, no se exige ninguna virtud interior". En suma, la Iglesia puede definirse sin tener en cuenta la caridad.

Como destacaba el P. Versch, esta eclesiología es especialmente sensible al aspecto de entidad social visible, en vez de considerar a la Iglesia como continuación de Cristo.

Notemos, no obstante, que el P. Tromp, S. J., quien bajo ciertos aspectos podría ser adscrito a esta tendencia, en su libro *Corpus Mystici quod est ecclesia* pone particular atención en destacar el carácter específico del Cuerpo Místico y el papel del Espíritu Santo dentro de la Iglesia.

Esta tendencia ha permitido destacar más netamente el significado de la comunidad visible de la Iglesia y afirmar con mayor fuerza que no existe, fuera de la Iglesia católica, ninguna otra comunidad visible que haya recibido de Cristo la misión y el poder de actuar como mediadora para la salvación de los hombres. Bajo este aspecto ha adquirido un contenido teológico definitivo, consagrado por la encíclica *Mystici Corporis*, al mismo tiempo que ofrece la posibilidad de reconocer la realidad interna de la Iglesia con más amplitud que antes.

El énfasis puesto sobre la comunidad externa (sentido social y visibilidad de la existencia terrena de la Iglesia), nace de una reacción contra el husismo, el conciliarismo, el protestantismo y el racionalismo; desconoce casi por completo el aspecto comunitario del libre compromiso de personas llamadas a una renovación interna dentro de la Iglesia y olvida que el carácter de sociedad organizada que tiene, se halla subordinada a la unidad de vida en Cristo, a través de la caridad tan fuertemente destacado por san Pablo. En fin, desconoce la visibilidad "sui generis" de la Iglesia, inherente a la realidad del misterio de vida en Cristo.

Desde el punto de vista apologético, presenta ciertas deficiencias, aunque la definición empírica es válida, pues se expone a fomentar la idea de que la Iglesia

se reduce a lo sensible y a lo visible. Su carácter externo es un obstáculo enorme para toda teología ecuménica: se opone radicalmente a las negaciones ortodoxas y protestantes de tal manera que no deja ningún resquicio por el que puedan llegar a comprender la verdadera naturaleza del Misterio de la Iglesia, tal como la Iglesia católica lo concibe.

2.- La Iglesia, comunidad de caridad

La teología tomista, al descubrir de nuevo, con el P. Congar y el P. Journet en particular, la gran tradición patristica y medieval, ha puesto de manifiesto la necesidad de situar en primer plano la comunidad interna de caridad, cuando se trata de definir la Iglesia.

Como reacción contra la preponderancia de lo externo de la tendencia precedente, ambos autores han demostrado el inmenso error que sería pretender asimilar toda la Iglesia a esta mínima parte de ella que es la fe, que subsiste aún en los miembros que han pecado. El concepto de Iglesia compuesta por hombres, pero falta de caridad, es absolutamente contradictorio.

Ambos teólogos han revalorizado una teología de la Iglesia basada en una noción de Cuerpo de Cristo tal como viene expuesta por santo Tomás, relativa a la idea de la unión de las almas en el Espíritu. Si la Iglesia celestial, en su plenitud, es la extensión de la Trinidad a través de las relaciones divinas, la Iglesia terrestre es ya, en principio, esta comunidad, desde el momento en que Dios se halla presente en ella y en su seno.

Ultimamente, el concepto de comunidad (en sus dos aspectos: interno y externo), ha saltado al primer plano, aunque había sido ya aludido por Filgram en el siglo XIX. El P. Congar y luego el P. Hamer y el P. Le Guillou han propuesto una definición de la Iglesia como comunidad a la vez interna y externa de vida de unión con Cristo, cuyo sentido y cuya causa se hallan en la economía de la Redención.

La ventaja de esta definición está en que conserva el contacto con las palabras "Cuerpo, comunidad, edificación, y al mismo tiempo destaca que ambas comunidades son inseparables; la comunidad externa no basta por sí misma para constituir la Iglesia; la comunidad interna, separada de sus causas generadoras, tampoco basta.

Esta perspectiva ha sido muy criticada por los PP. Koster, Witterer, Kalmberg, Tromp, Vitte, etc., por considerarla demasiado atenta al aspecto de la gracia desencarnada. Según el P. Kalmberg, el nudo de la cuestión residiría "en la idea que santo Tomás se hace de la gracia de Cristo. En realidad, se insiste tanto en la naturaleza interna y espiritual de esta gracia, que su carácter de "encarnación" - y de ahí su carácter esencialmente "corporal" - no encuentra ya una expresión satisfactoria. La eclesiología del *Mysteri Corporis* ofrece a los teólogos una doctrina de la auténtica Iglesia, que permite superar esta espiritualización unilateral de la gracia cristiana".

Estas críticas, según los tomistas, no están bien fundadas: Como ha demostrado el P. J. Hamer, el fundamento teológico del Cuerpo Místico en santo Tomás es la plenitud de la gracia de Cristo, como base instrumental de la causalidad divina de gracia y de salvación.

Por otra parte, santo Tomás define a menudo el cuerpo de Cristo con el Bautismo, y la Eucaristía. El bautismo nos hace miembros del Cuerpo de Cristo, pero está orientado hacia la Eucaristía; es en el acto de la celebración eucarística donde se realiza, aquí en la tierra, la plenitud de la Iglesia, pues siendo Cuerpo de Cristo por la fe y el bautismo, vive entonces por su fusión con el Misterio de Cristo.

La Iglesia es realmente una sociedad, pero absolutamente original: en su

ser social viene definida por su propio fin, es decir, por el acto común que asegura su cohesión: el acto de la contemplación y el goce externo de Dios; pero al mismo tiempo se halla regulada por la mediación de Cristo, su cabeza, que determina su especificidad. Si bien vive con una actividad común, no lo hace como cualquiera otra sociedad, puesto que esta actividad es el misterio de Cristo.

Esperando este acto supremo, la Iglesia vive de un acto central y constitutivo (una anticipación de aquél): la celebración de la Eucaristía, ligada al ministerio episcopal. Es en la Eucaristía, participación conmemorativa del acto que Cristo realizó para salvar al mundo y rendir a su Padre el culto que le es debido -al que la Iglesia no puede añadir nada- que hace su profesión de fe y participa de la plenitud del misterio hecho sacramentalmente presente, y es también de la Eucaristía de donde procede toda gracia y todo don sobrenatural, como ha señalado tan vigorosamente santo Tomás, en el admirable fragmento de la III parte (qu. 79, art. 1 ad lum):

"El Sacramento de la Eucaristía tiene, por sí mismo, el poder de conferir la gracia y nadie posee la gracia, antes de la recepción de este sacramento, si no es por el deseo de éste.

Es tal la eficacia del poder de este sacramento, que uno puede incluso por el mero hecho de desearlo, recibir la gracia vivificadora. Pero cuando el sacramento ha sido realmente consumado hay un aumento de gracia y un perfeccionamiento de la vida espiritual".

En su condición terrestre, la Iglesia está, pues, formada, como núcleo central por la Eucaristía y por el Espíritu; es en el misterio de Cristo, activamente presente en la celebración eucarística, que el Espíritu se da continuamente a la Iglesia, para que ésta no cese de desarrollarse y de crecer en santidad hasta el fin de los siglos.

3.- La definición sacramental de la Iglesia

Esta definición, presentada por el P. Semmelroth y sostenida por numerosos teólogos, da al sacramento el sentido agustiniano de "forma visible de la gracia invisible". Cristo, Epifanía de Dios, es, en su humanidad, el sacramento principal ("Ursakrament") y la Iglesia lo es en un sentido derivado y secundario. La Iglesia es el sacramento de Jesucristo, como Cristo, en su santa humanidad, es el sacramento de Dios. Los siete sacramentos son la manifestación particularizada de la sacramentalidad de Cristo y de la Iglesia.

Este esquema sacramental subraya la unidad interna y externa de la Iglesia. No obstante, empleado sin discernimiento, ofrece el peligro de reducir la Iglesia a sus elementos externos, cuando la verdad es que la Iglesia, en su totalidad viva, es la vida nueva de la humanidad: y es, por lo tanto, sacramentum al mismo tiempo que res sacramenti.

El peligro está, en que no insiste lo suficiente sobre el carácter interno de la Iglesia, si bien en último término, la Iglesia podría definirse por su carácter exterior. El P. K. Rahner, por ejemplo, estima que la Iglesia es la comunidad de fe exterior, visible y jurídicamente organizada, e indirectamente, de la fe interna: la relación de gracia de los hombres con Dios. En este caso, los que sin creer se sujetan exteriormente a los ritos y a la disciplina eclesiástica, deberían ser considerados como auténticos miembros de la Iglesia. Lo cual parece contrario a la tradición.

Más bien parece que el sentido formal, bíblico y teológico de la palabra Iglesia designa la realidad interna de una manera directa, al mismo tiempo que la realidad externa en íntima relación con ella.

4.- Puntos de contacto entre las tres tendencias

Todas estas perspectivas subrayan la necesidad de volver a la perspectiva bíblica y a la gran tradición teológica, si se quiere tener en cuenta la enseñanza paulina y los puntos de vista más tradicionales. Como ha señalado el P. Hamer, una teología del Cuerpo de Cristo debe respetar las tres premisas siguientes: la unión con Cristo explica la doctrina de la Iglesia como Cuerpo de Cristo; esta unión es sacramental y está centrada sobre el Misterio de Cristo que se entrega en la Eucaristía; puede existir una organización con una pluralidad de funciones.

Creemos que la noción de Iglesia como Misterio, que muchos teólogos pretenden revalorizar y que se halla presente ya en santo Tomás (6), tiene la ventaja de contener todo lo que hay de válido en cada una de estas tres perspectivas. Destaca perfectamente la prioridad de lo interno; tiene como eje la revelación de la caridad de Dios en Cristo y destaca, al mismo tiempo, dentro de la unidad de su perspectiva, que es la propia Iglesia en su visibilidad la realización del Misterio, el sacramento de Cristo. A la vez que conserva la definición sacramental de la Iglesia, evita el peligro de dar excesiva importancia a lo externo, que era el punto flaco de esta tendencia.

(1) R. Guardini, "Sentido de la Iglesia", San Sebastián, Dinor, 1960.

(2) Mons. Grosche, "Filgernde Kirche", Friburgo, 1938, 2

(3) Vid., E. Versch, 1940.

(4) L. V. Vellico, De Ecclesia Christi, Tractatus Apologetico-dogmaticus (Roma, 1940), 99 y 104-105.

(5) Card. Gasparri, Catecismo Católico, 161.

(6) Vid. nuestro libro *Le Christ et l'Eglise, théologie du Mystère* (Paris, Canturión, 1963).