

Jorge Medina E., Pbro.

RIQUEZAS DEL CONTENIDO DOCTRINAL DE LA IDEA DE IGLESIA

hoy día hay consenso entre los teólogos para reconocer que la doctrina sobre la Iglesia es la piedra angular de la obra del Vaticano II (1). En forma más o menos directa todos los documentos conciliares tienen un entronque con la Constitución fundamental "Lumen Gentium" (2). Pero no se trata tan solo de un esfuerzo de síntesis, ciertamente considerable; el contenido mismo de la noción de Iglesia ha resultado esclarecido como fruto de la reflexión teológica del presente siglo, reflexión fecundada por diversas dimensiones que hoy día se han incorporado en forma definitiva, aunque susceptible todavía de ulteriores desarrollos (3), al patrimonio de la doctrina común. El célebre interrogante, "Iglesia, ¿qué dices de tí misma?", se ha revelado como un estimulante insospechado para abrir o redescubrir caminos en el campo privilegiado de la eclesiología. El legado conciliar no puede explicarse simplemente ni como una mera recuperación del patrimonio tradicional, oscurecido a veces en el transcurso de los siglos (4), ni tampoco como la mera aparición de riquezas totalmente nuevas. Ambas raíces se entrelazan armónicamente (5).

El objetivo de estas reflexiones es hacer un intento de mostrar algunas líneas de fuerza de la eclesiología conciliar, sin tener la pretensión de abarcarlas todas ni de construir una síntesis proponiendo una tesis determinada sobre las interrelaciones reales y complejas existentes entre ellas. Tampoco es el propósito de estas líneas establecer una definición real de la Iglesia, empresa cuyas dificultades son

(1) Cf. e. gr. Henri de Lubac, en "Liminaire" de la obra en colaboración *L'Eglise de Vatican II*, Unam Sanctam 51 b, Vol. II, pág. 26. Ed. du Cerf.

(2) Cf. "La vida religiosa a la luz del Concilio Vaticano II", publicación policopiada del Secretariado permanente de la Federación de Institutos religiosos de Chile, págs. 42-46. Cf. G. Philips, *L'Eglise et son mystère au IIe. Concile du Vatican*, Desclée 1967. Vol. I, pág. 5.

(3) Cf. Const. dogm. "Dei Verbum", n. 5: "Y para que la inteligencia de la revelación se haga cada vez más profunda, el mismo Espíritu Santo perfecciona constantemente la fe por medio de sus dones".

(4) Valgan como ejemplos las doctrinas sobre la colegialidad y sacramentalidad del Episcopado, o sobre el sacerdocio común de los fieles.

(5) Es el caso de la doctrina conciliar sobre la libertad religiosa, o sobre las relaciones entre la Iglesia y el mundo.

conocidas y que desbordaría los límites, más bien modestos, de estas páginas (6).

La obra del Concilio se nos presenta, como ya ha sido dicho (7), como una obra de equilibrio o, para emplear otras palabras, como obra de justicia. Su tarea no ha sido la de rechazar posiciones heterodoxas, sino más bien descubrir valores auténticos contenidos en la revelación cristiana y cuyo relieve, a veces, ha sido más considerable dentro de Iglesias cristianas que no están en comunión plena con la Iglesia Católica.

He aquí dichas líneas: 1) Historicidad; 2) Pluralidad; 3) Comunión.

HISTORICIDAD

Nos sorprende hoy día la insensibilidad histórica de cierto tipo de literatura teológica, especialmente de la destinada a la formación doctrinal del clero. Con cierta frecuencia el dato histórico no representa en ella sino un elemento lateral o una base o andamiaje para establecer una fórmula que se consideraba capaz de comunicar con precisión un contenido conceptual (8). Sin embargo, los mejores representantes de la teología tuvieron siempre la intuición de la importancia de la dimensión histórica (9), aunque no siempre llegaron a traducirla suficientemente en su síntesis. Porque la dimensión histórica no se satisface con una simple "historia de la teología", sino que plantea la exigencia más radical de una "teología como historia" (10). No se trata tan sólo de reconstituir el desarrollo de tal o cual doctrina, sino de lograr una visión del conjunto de la doctrina como hecho histórico, es decir, como la irrupción de lo absoluto en lo cambiante para formar una unidad nueva, pero no a la manera de un resultado estático sino más bien como un dinamismo vital en el que el dinamismo es la razón de lo vital y lo vital la manifestación del dinamismo. El Concilio ha hecho justicia a una tal visión: la Iglesia "que ha de extenderse a todas las regiones, entra en la historia de los hombres, mientras simultáneamente trasciende los tiempos y límites de los pueblos" (11). Una simple mirada a la revelación cristiana nos la demuestra como una historia: la historia de la salvación (12), es decir como una sucesión de acciones de Dios cuyo centro es Cristo (13), y cuya recapitulación constituye el sentido propio de la vida humana según la fe.

(6) Véase p. ej. el artículo del P. Ives M. J. Congar, "Peut-on définir l'Eglise?", en *Sainte Eglise*, Unam Sanctam 41, ed. du Cerf, págs. 21-44.

(7) Véase la primera publicación citada en nota (2), págs. 24-34.

(8) Es el peligro latente en un empleo intemporal de documentos, como puede suceder, por ejemplo, al hacerse uso del famoso *Enchiridion symbolorum* de H. Denzinger y sus ulteriores editores.

(9) Para no citar sino un ejemplo en Sto. Tomás, véase la *Summa*, III, q. 60, a. 3, in c.

(10) Es la intuición desarrollada por O. Cullmann en *Heil als Geschichte*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1965.

(11) Cf. Const. dogm. "Lumen gentium", n. 9.

(12) La expresión es usada en DV, n. 2.

(13) Cf. Const. Past. "Gaudium et spes", n. 10.

Precisamente este ángulo importante permite superar la opción entre lo que se ha llamado "nestorianismo" y "monofisismo" eclesiales (14). La Iglesia no puede concebirse como una simple yuxtaposición de elementos divinos y humanos, ni tampoco como absorción de lo humano por lo divino, sino como realidad vital surgida de ambos. No se salva la santidad de la Iglesia haciendo prescindencia de lo humano o visible, ni negando su existencia, sino penetrando en la unidad de ambos. Por eso es del todo justo decir que los mismos peligros que empañaron otrora la cristología ortodoxa, pueden amagar hoy la ortodoxia eclesial.

Es el sentido histórico de la teología lo que está subyacente a la idea fecunda de la "Iglesia peregrina" (15), a la distinción entre la Iglesia y el Reino de Dios (16), a la concepción de la Iglesia como Pueblo de Dios (17) y a la atención sobre las relaciones entre Iglesia y mundo (18).

Yendo a las categorías de expresión, es interesante el redescubrimiento de la riqueza encerrada en la expresión "misterio", tan propia del lenguaje bíblico y patrístico (19). Una teología decadente había concentrado toda la significación de esta palabra en la ininteligibilidad para la mente humana de los enunciados de la fe, dejando a un lado el aspecto de manifestación del designio salvador que ella contiene. Tan arraigada estaba esta disminución de esta insustituible expresión griega, así como de su equivalente latino "sacramentum", que su aparición en los esquemas conciliares causó sorpresa y hasta desazón (20).

La aceptación de la "salvación como historia" impone una atención lúcida a los hechos. Una preocupación por la ortodoxia centrada exclusivamente sobre los enunciados abstractos es insuficiente. La constitución "Caudium et Spes" nos advierte que "es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los 'signos de los tiempos' e interpretarlos a la luz del Evangelio, de modo que, acomodándose a cada generación, pueda responder a las perennes interrogantes de la humanidad..." (21). Si "la economía de la revelación se cumple por hechos y palabras íntimamente trabados entre sí, de suerte que las obras llevadas a cabo por Dios en la historia de la salvación manifiestan y corroboran la doctrina y las cosas significadas por las palabras, y las palabras proclaman las obras y esclarecen el misterio en aquéllas con-

(14) Cf. G. Philips, *op. cit.* (nota 2), pág. 117, texto y nota (54).

(15) Cf. e. gr., LG, n. 8.

(16) Ibid. n. 5. Cf. G. Philips, *op. cit.*, págs. 96-98.

(17) Cf. LG, n. 9. Vid. G. Philips, *op. cit.*, págs. 127 ss. Cf. O: Semmelroth "L'Eglise, nouveau peuple de Dieu" en la obra citada en nota (1), Vol. II, pág. 395 ss.

(18) Cf. Const. GS, nn. 40-45.

(19) Cf. Bornkamm en "mysterion", en el *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Vol. IV, págs. 809-834.

Vid. también "L'Eglise comme mystère", de Th. Strotmann, en la obra citada en la nota (1), Vol. II, págs. 259 ss. Cf. *Ibid.*, P. Smulders, "L'Eglise sacrement du salut", págs. 313-338.

(20) Cf. G. Philips, *op. cit.*, pág. 23.

(21) GS, n. 4.

tenido" (22), es posible, dentro de los límites de una sana analogía, extender el mismo criterio a los hechos que forman la trama de toda historia humana (23).

Lo dicho significa que los hechos no son simplemente externos al ámbito de la salvación, sino que forman parte, con signo positivo o negativo, de su trama. Esta concepción es importante para concebir las relaciones entre la Iglesia y el mundo y apreciar en toda su profundidad y realismo el aporte de la Iglesia al mundo y de éste a aquélla (24). Para lo cual es preciso, sin duda, tener en cuenta las diversas significaciones de la palabra "mundo" (25).

La historicidad implica también la idea de evolución. Desde el momento en que el designio salvador irrumpe en la cambiante realidad humana es preciso admitir que el cambio no es una realidad de suyo sospechosa. Siempre será difícil establecer los límites entre la inestabilidad perturbadora y el desarrollo orgánico. Pero eso no justificará idealizar el estatismo. La huida o rechazo de la evolución es en el fondo huida o rechazo del ser mismo, y su consecuencia inevitable, el no-ser. Tal vez el mayor peligro de las construcciones jurídicas, por otra parte necesarias (26), será el de pretender encerrar para siempre, o más allá del tiempo razonable, la vida en una especie de zapato chino de normas que no corresponden, después de un lapso, a la realidad. Y de ahí la crisis actual del derecho eclesiástico.

Si el cristiano de hoy y la Iglesia misma toman conciencia y se comprometen con la historicidad de su ser se habrá dado un paso importante en la toma de conciencia de una dimensión básica del designio de Dios. Dicha conciencia permitirá escapar, en la fe, a numerosas antinomias aparentemente insuperables. Permitirá también superar las crisis de rebeldía ante las situaciones existentes, no justificándolas, sino integrándolas en una perspectiva más amplia que les confiera su verdadera dimensión. Es en esta perspectiva en la que la frase de León Bloy adquiere su más profunda resonancia: "Todo lo que sucede es adorable".

Hasta ahora nada hemos dicho de la Liturgia en relación con la historicidad. ¿Escapará acaso la "cumbre de la vida de la Iglesia" (27) a esta dimensión? Parece claro que no. Ya Santo Tomás había dicho que los sacramentos tienen una triple dimensión de pasado, presente y futuro (28). La liturgia es una representación de los misterios de la salvación. Ahora bien, dichos misterios son acciones concretas, históricas, de Dios. Por eso es imposible la vida litúrgica y su comprensión sin una referencia explícita a los hechos gloriosos de la salvación. Pocas cosas hay más ajenas al espíritu cristiano auténtico que una comprensión de la liturgia hecha sobre la base de conceptos abstractos como "gracia", "causalidad", "intención", etc. Dichos conceptos son realidades, sin duda, pero realidades en conexión íntima con la historia de la salvación. Por eso las catequesis de los Padres partían invariable-

(22) DV, n. 2.

(23) Cf. GS, n. 44; O. Cullmann, *Christ et le Temps*, Délachaux et Niestlé, 2 ed., Neuchâtel, 1957.

(24) Cf. GS, nn. 40-45.

(25) Puede verse un resumen en el *Vocabulaire de théologie biblique*, bajo la palabra "Monde", Ed. Du Cerf, 1962, cols. 643 ss. Cf. TWNT "Kosmos", vol. III, págs. 867 ss.

(26) Cf. LG, n. 8.

(27) Const. "Sacrosanctum Concilium", n. 10.

(28) Cf. III, 60, 3, c.

mente de la explicación de los hechos salvadores para introducir a los catecúmenos y al pueblo cristiano en el sentido profundo de los "misterios" litúrgicos (29). Y en ese mismo sentido se recomienda hoy la catequesis litúrgica a partir de los signos (30).

Lo dicho hasta ahora justifica una última reflexión sobre la importancia acordada por el Concilio al ministerio de la palabra (31). Precisamente es la Palabra el vehículo de la fe en cuanto adhesión al designio salvador de Dios (32). Es la Palabra la que hoy día hace penetrar el signo hasta conducirnos a la intuición de la historia de la salvación. Si la palabra congrega la Iglesia, ello es porque engendra en el hombre una nueva visión del presente en relación con el acontecimiento de Cristo en el pasado y su consumación en el Reino.

Nada más ajeno, pues, al verdadero concepto de dimensión histórica, que una simple reviviscencia erudita de hechos fenecidos de una vez para siempre. El presente depende del pasado. Rigurosamente hablando la creación no corresponde al tiempo actual (33), pero la realidad de hoy es indisoluble de la creación (34). Quien acusara a la dimensión histórica de divorcio con el presente no habría entendido lo que ella verdaderamente significa. Es exacto afirmar que la realidad del presente no se nos entrega en profundidad sino a la luz de la historia y como historia solidaria a la vez del pasado y del futuro. No en balde el genio de S. Agustín se expresó en el "De Civitate Dei" y el de Bossuet en el "Discours sur l'histoire universelle".

Ahora nos pueden parecer tal vez más sugestivas las palabras del Concilio: "Cree (la Iglesia) que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se hallan en su Señor y Maestro" (35).

PLURALIDAD

Si se miran con la perspectiva de los siglos las diferentes rupturas de la unidad eclesial, aparece en toda su fuerza la antinomia unidad-pluralidad. Una cierta incompreensión de la pluralidad jugó un papel importante en ellas y, una vez producidas, el desarrollo independiente condujo en el interior de cada comunión a una concepción más o menos rígida de la unidad que agravó el desconocimiento del valor de la pluralidad. La comunión eclesial en los primeros siglos del cristianismo se nos presenta infinitamente más variada que las formas del catolicismo de

(29) Cf. e. gr. "De Sacramentis" y "De mysteriis". Coll. "Sources chrétiennes", n. 25 bis.

(30) Cf. la Instrucción del Consilium para la ejecución de la Constitución sobre la S. Liturgia, de fecha 25 de mayo de 1967, n. 15.

(31) Cf. LG, n. 25; Decreto "Christus Dominus", n. 12; Decreto "Presbyterorum Ordinis", n. 4.

(32) Cf. DV, n. 7.

(33) En el sentido de primer comienzo del ser, con la salvedad del origen de cada alma humana. Cf. "Humani generis", *Denz.* 2327.

(34) Cf. S. Th. I, 104, 1, ad 4.

(35) GS, n. 10.

finés de la Edad Media o de la época posttridentina. Las riquezas propias de las Iglesias de oriente y occidente, y entre estas últimas de las Iglesias de Roma, de las Galias, de las Iglesias visigodas, e incluso de la Iglesia de Milán, muestran hasta qué punto la pluralidad es compatible con la unidad. Por desgracia las escisiones del cristianismo tuvieron, entre otros efectos lamentables, el de favorecer la identificación de la imagen de "la" Iglesia con la de "una" Iglesia. El occidente ha sido particularmente sensible a este movimiento. La historia de las liturgias de occidente proporciona al respecto una prueba concluyente: lentamente la liturgia romana fue absorbiendo a las demás hasta dejarlas reducidas a simples supervivencias del pasado, casi como piezas de museo (36). Otro tanto ha sucedido con el derecho eclesiástico: el Código piano-benedictino ha pretendido ser la norma a la vez general y particular de todas las Iglesias de occidente, y el mismo intento de Pío XII de codificar el derecho oriental no escapa a la misma tendencia, más grave en ese caso dada la multiforme tradición canónica de las Iglesias de oriente. Poco antes del comienzo del Concilio Vaticano II un egregio canonista romano sintetizaba esta situación afirmando que la unidad de la Iglesia se fundaba en tres pilares: el tomismo, el derecho canónico y la lengua latina. Llevada hasta sus últimos extremos, esta posición comportaba el rechazo de la pluralidad como dimensión eclesial.

El Concilio ha significado en este aspecto un viraje significativo y profundo. Ya la primera de sus Constituciones, la que trata de la liturgia, no sólo reconoció la legitimidad y paridad de los diferentes ritos de las Iglesias (37), sino que reconoció la posibilidad y conveniencia de adaptaciones particulares de la liturgia aun dentro de un mismo rito, conveniencia que, en ciertos lugares y circunstancias, deja de ser tal para convertirse en una verdadera urgencia (38). Sería muy superficial considerar esta posición como una simple metodología pedagógica. El Concilio al abocarse a la liturgia como a su primer trabajo se introducía, sin plan preconcebido y aparentemente guiado por las circunstancias, en un terreno en el cual toda resolución suponía una eclesiología, al menos implícita. Una gran ley de la historia de la Iglesia se verificaba sin que hubiera de ello una conciencia explícita de los Padres, en el seno de la asamblea: antes de que una doctrina cristalice en fórmulas o sistemas, ella constituye la nervadura de la vida misma de la Iglesia. Por eso la promulgación de la Constitución "Sacrosanctum concilium", a la que con demasiada facilidad se califica a veces de documento de naturaleza disciplinar, constituía en verdad un sillar cuya importancia se revelaría irreversible para los futuros trabajos del Concilio.

Sería demasiado largo hacer el elenco completo de todas las afirmaciones conciliares referentes al reconocimiento de la pluralidad en la Iglesia. Contentémonos con citar algunas cuyo relieve es más considerable.

Leemos en "Lumen gentium": "La Iglesia o Pueblo de Dios, introduciendo este Reino (de Dios), no arrebató a ningún pueblo bien temporal alguno, sino que

(36) Es el caso de la liturgia mozárabe, conservada en una capilla de Toledo y otra de Salamanca, y de la galicana, conservada en Lyon. La vitalidad de la liturgia ambrosiana es mucho mayor: abarca más de un millar de parroquias.

(37) Cf. SC, n. 4.

(38) Ibid., nn. 37-40.

favorece y asume todas las facultades, riquezas y costumbres que revelan la idiosincrasia de cada pueblo, en lo que tienen de bueno..." (39). "En virtud de esta catolicidad, cada una de las partes ofrece sus dones a las demás y a toda la Iglesia, de suerte que el todo y cada uno de sus elementos se enriquecen con las aportaciones mutuas de todos y con la tendencia común de todos a la plenitud en la unidad" (40). "Además, en la comunión eclesialística existen Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias, permaneciendo íntegro el primado de la Cátedra de Pedro, que preside el conjunto de la caridad, defiende las legítimas variedades, y al mismo tiempo procura que estas particularidades no sólo no perjudiquen a la unidad, sino más bien la sirvan" (41).

No menos claras son las declaraciones del decreto "Orientalium ecclesiarum". "Es deseo de la Iglesia Católica que las tradiciones de cada Iglesia particular o rito se conserven y mantengan íntegras, y quiere igualmente adaptar su propia forma de vida a las diferentes circunstancias de tiempo y lugar" (42). Estas Iglesias particulares "gozan, por tanto, de igual dignidad: ninguna de ellas aventaja a las demás por razón del rito, y todas disfrutan de los mismos derechos y están sujetas a las mismas obligaciones..." (43).

El decreto sobre el ecumenismo afirma por su parte que "conservando la unidad en lo necesario, todos en la Iglesia, según el oficio encomendado a cada uno, guarden la debida libertad, tanto en las varias formas de vida espiritual y disciplina, como en la diversidad de ritos litúrgicos e incluso en la elaboración teológica de la verdad revelada, practicando en todo la caridad" (44).

El decreto sobre la actividad misionera "Ad gentes" tiene la misma inspiración: "Las Iglesias reciben de las costumbres y tradiciones, de la sabiduría y doctrina, de las artes e instituciones de sus pueblos, todo lo que puede servir para confesar la gloria del Creador, para explicar la gracia del Salvador y para ordenar debidamente la vida cristiana" (45).

Finalmente, la Constitución "Gaudium et spes" declara que la Iglesia "desde el comienzo de su historia, aprendió a expresar el mensaje cristiano con los conceptos y en la lengua de cada pueblo, y procuró además ilustrarlo con el saber filosófico. Procedió así a fin de adaptar el Evangelio tanto a la capacidad común cuanto a las exigencias de los sabios, en la medida de lo posible. Esta adaptación de la predicación de la palabra revelada debe mantenerse como ley de toda evangelización. Porque así en todos los pueblos se hace posible expresar el mensaje cristiano de modo apropiado a cada uno de ellos y, al mismo tiempo, se fomenta un vivo intercambio entre la Iglesia y las diversas culturas" (46).

(39) LG, n. 13.

(40) Ibid.

(41) Ibid.

(42) OE, n. 2.

(43) Ibid., n. 3.

(44) UR, n. 4.

(45) AG, n. 22.

(46) GS, n. 44.

Este rápido vistazo a la doctrina conciliar confirma la idea de que el reconocimiento de la pluralidad es una de las directrices del Vaticano II

Si se quisiera esbozar una síntesis de su contenido, ella podría tal vez expresarse en los siguientes enunciados:

a) La pluralidad es una forma humana históricamente real y necesaria; es una de las dimensiones de la humanidad que debe insertarse en la obra de la salvación, o en la que la salvación se realiza.

b) Consecuencialmente, la pluralidad no puede considerarse como un mal necesario, sino como una de las más características expresiones de la riqueza del dinamismo impreso por la creación en el cosmos.

c) La pluralidad en la Iglesia surge precisamente como fruto de la encarnación de la obra de la salvación en los diversos grupos humanos, sea que estos se consideren como contemporáneos o como sucesivos.

d) La pluralidad no es en sí un valor antagónico de la unidad. Incluso el tipo de la unidad humana es el de la unidad en la pluralidad. Por eso la Iglesia debe atender cuidadosamente a ambos valores.

e) Procediendo de la creación, la pluralidad lleva en sí misma el germen de la unidad. Es fecunda la investigación de la diversidad en cuanto manifestación de un dinamismo de unidad.

f) Hay diversidades cuyo origen está en el pecado y que por lo tanto minan la unidad, pero aun en tales casos es posible descubrir una línea profunda de unidad, de cuyo descubrimiento depende en gran parte la posibilidad de reencontrar la unidad.

g) La misma constitución jerárquica de la Iglesia, asentada en el Primado y en la colegialidad, demuestra el designio de Dios que abraza a la vez la unidad y la pluralidad, como aspectos solidarios de la misma realidad.

Las reflexiones que preceden permiten valorizar el aporte eclesiológico de las comuniones cristianas en que la pluralidad ha tenido un relieve más importante. Es el caso de las Iglesias orientales y también, en forma diversa, de las comunidades nacidas de la reforma del S. XVI. Por un cierto movimiento histórico tributario a la vez del genio latino, del derecho imperial y del aislamiento con respecto a otras tradiciones, el catolicismo de los últimos siglos ha sido más bien testigo de la unidad entendida como uniformidad (46 bis). Pero no es aventurado pensar que una tal situación está hoy superada. Y al decir superada pensamos en primer lugar en el plano ideológico. Las concreciones prácticas tardarán en adecuarse a los principios y ello es natural y comprensible. Una evolución violenta no sería deseable. Es precisamente aquí donde se insinúa un peligro nada despreciable: en la medida en que las estructuras no respondan suficientemente al dinamismo de la pluralidad habrá tensiones inevitables. Este peligro, del que no faltan algunas manifestaciones,

(46 bis) Hace excepción a lo anotado la pluralidad de escuelas teológicas y espirituales.

sólo podrá superarse en la medida en que los hombres afronten con decisión las tareas de renovación y sepan, al mismo tiempo, conservar la serenidad para comprender que un movimiento de tal envergadura no puede producir todos sus frutos en forma instantánea. Por lo demás la característica de la aceleración de la historia (47) tan propia de nuestra época, planteará problemas mucho más permanentes que en tiempos pasados. Es posible que los nuevos tiempos modifiquen profundamente el contenido del concepto de estabilidad y agraven los conflictos de generaciones. Una nueva sabiduría, no menos evangélica que la del pasado, deberá presidir la obra de un nuevo tipo de unidad en el seno de una plurificación percibida como dimensión imprescindible y salvífica.

En este momento el lector se habrá planteado quizás una interrogante: ¿Qué vínculo existe entre la historicidad y la pluralidad? Una cosa parece clara: no son dimensiones independientes. Se puede decir algo más: parece imposible aceptar la idea de la salvación como historia y negar la pluralidad como consecuencia. Y algo más todavía: si la pluralidad es consecuencia de la historicidad, y la historicidad es una dimensión connatural del ser humano, rechazar la pluralidad es rehusar la humanidad. ¿No será éste uno de los aspectos sobre los cuales la Iglesia católica debe reflexionar mirando su propia historia con espíritu de penitencia? Y al decir esto lo hacemos con la firme convicción de que el Espíritu da a la Iglesia los medios de superar esta nueva "encrucijada de la historia".

COMUNION

Pocos títulos más sugestivos en la literatura paraconciliar que el de la obra del P. Hamer, *La Iglesia es una comunión* (48).

La idea de "comunión" pertenece sin duda a la más antigua tradición cristiana. Es bíblica (49), patristica (50), litúrgica (51) y canónica (52). Sus resonancias son múltiples: se relaciona con el papel del magisterio (53), con el tipo de relaciones de los obispos entre sí (54), con la vida sacramental (55), con los vínculos de las Iglesias entre sí (56). Tienen parentesco con la idea de la auto-

(47) GS, n. 5.

(48) Original francés, *L'Eglise est une communion*, Unam Sanctam 40, Ed. du Cerf. 1962.

(49) Cf. TWNT, "koinonía", vol. III, págs. 798-810.

(50) Cf. e. gr. Ives H. J. Congar *Introduction générale aux traités anti-donatistes de St. Augustin*, Bibliothèque augustinienne. Oeuvres de St. Augustin, vol. 28, Desclée de Br. 1963, pág. 51.

(51) Cf. OE, n. 15.

(52) Cf. e. gr. LG, n. 22; CD, n. 3.

(53) Cf. LG, n. 25.

(54) Ibid., n. 22.

(55) Cf. OE, nn. 26-28; UR, n. 8; "Directorio ecuménico" del Secretariado para la unión de los cristianos, 1ª parte, nn. 38-63.

(56) Cf. UR, n. 3.

ridad eclesial y, sobre todo, con su ejercicio (57). Presenta indiscutibles ventajas por cuanto permite un concepto de unidad con un contenido de pluralidad y da el medio de escapar a una imagen demasiado externa y jurídica del organismo eclesial: la comunión carece de sentido si no es en vista del principio a la vez unificador y diversificador de la Iglesia que es el Espíritu (58).

Nadie se extrañará, pues, del inmenso éxito que ha tenido la revalorización de este concepto fundamental. Su empleo no obedece a ningún propósito de minimizar los aspectos visibles y externos de la Iglesia, sino de darles el único contexto en que pueden revelar su originalidad cristiana. A su profundización está ligada la readquisición de una más viva conciencia de la pneumatología.

La idea fecunda del diálogo, cuya carta de ciudadanía en la Iglesia está en la encíclica "Ecclesiam suam" (59), así como en diversos textos conciliares (60), es tributaria de la intuición matriz de la comunión. Y no es exagerado pensar que no pocas tensiones actuales entre autoridad y obediencia se superarán en la medida en que la idea de comunión penetre con todas sus virtualidades en la vida de la Iglesia.

Pero, ¿qué es la comunión?

Lo dicho al principio basta para entrever la dificultad que presenta la determinación de un concepto de aplicaciones tan polivalentes. Espontáneamente viene al pensamiento la frase de S. Agustín con respecto al tiempo: "Si no preguntas qué es, entonces sé lo que es; pero si me lo preguntas, no lo puedo expresar". Será prudente, pues, renunciar a una definición, al menos por ahora, y contentarnos con señalar ciertas aproximaciones.

Digamos para comenzar que la comunión es un hecho. Es un fruto del Espíritu. Es una manifestación de la inefable Trinidad en la indivisible unidad. Allí donde hay comunión hay una presencia de la Trinidad (61). Por lo tanto es visible, pero ordenada a lo invisible (62). Y es un hecho vital. Ni es sólo un acuerdo intelectual, ni tampoco una mera experiencia sensible. Y por eso sus límites serán siempre difíciles de precisar en concreto. Puede ser en la realidad más profunda que lo que permitirían pensar ciertos criterios comprobables, y viceversa. Por lo mismo, la comunión puede existir aun antes de que pueda reconocérsela.

Como hecho, la comunión tiene un dinamismo. Admite grados. Esta afirmación tiene suma importancia en la determinación del status de las diversas Iglesias entre sí (63). Como quiera que es un resplandor de lo divino, hay que admitir la posibilidad de que se empañe mientras no haya llegado la plenitud del Reino. Y no se empaña sólo por el pecado, sino por otro tipo de deficiencias individuales y co-

(57) Cf. Ives M. J. Congar en "La Hierarchie comme service selon le nouveau Testament et les documents de la Tradition", colaboración a la obra *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, Unam Sanctam 39, Du Cerf, 1962, págs. 67 ss.

(58) Cf. LG, n. 5.

(59) Cf. AAS, 1964, págs. 639 ss.

(60) Cf. e. gr. LG, n. 37; UR, n. 9; Declaración "Nostra aetate", n. 2.

(61) "De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata": S. Cipriano, De orat. domin., 23; PL. 4, 553. Citada en LG, n. 4.

(62) Cf. SC, n. 2.

(63) Cf. e. gr. UR, n. 4.

lectivas. Uno de los dolores más grandes de la Iglesia es precisamente la comprobación del oscurecimiento de la comunión entre quienes no son personalmente reponsables (64) de lo que la vela.

Por ser un dinamismo, la comunión es una tarea de Iglesia que nunca podrá considerarse como plenamente realizada. En diferentes niveles y ámbitos ella es la tarea suprema del magisterio, del anuncio de la palabra, del ejercicio de la autoridad eclesial y de la celebración litúrgica. La "excomunión" no resuelve los problemas de comunión, sino que hace patente una ruptura lacerante y su finalidad eclesial es rehacer la comunión, aunque no tiene por sí sola ese resultado.

La comunión es expresión de la catolicidad, o sea de la solidaridad del Pueblo de Dios en la preparación del advenimiento del Reino. Su campo de acción va desde la fe hasta los recursos materiales, desde una pequeña comunidad parroquial hasta los grandes Patriarcados. Comunión significa a la vez unidad y pluralidad.

El mismo movimiento ecuménico se funda en la exigencia ineludible para la Iglesia de buscar la comunión (65).

Dentro de la misma Iglesia católica la comunión domina toda la actividad eclesial. A la comunión con el Padre se ordena la del Pueblo de Dios con la Jerarquía. La misma vida religiosa es un signo de comunión entre el "ya" y el "aún no" (66).

De todo lo anterior se desprende que la misión del ministerio jerárquico no puede definirse en términos de una autoridad vertical, por más que la autoridad exista y sea necesaria a la vida de la Iglesia (67). La verdadera expresión de la autoridad cristiana es aquella que, por hacer presente la acción del Espíritu, produce la comunión (68). Por eso los actos magisteriales y de régimen deben necesariamente considerar de antemano los frutos de comunión que producirán. Es curioso en este campo recordar cómo los antiguos canonistas consideraban la posibilidad de que la autoridad se hiciera responsable del pecado de cisma, por provocar a causa de una acción imprudente trizaduras en la comunión (69). Es esta una perspectiva muy diversa de la nuestra, habituada a no considerar la posibilidad del pecado de cisma sino como la rebelión del súbdito contra la autoridad legítima.

En el fondo el mismo principio constitutivo de la Iglesia denominado colegialidad no es sino una de las manifestaciones de la comunión, o un servicio que debe conducir a ella (70). La característica comunitaria de la vida litúrgica no es, por su parte, sino una expresión de la comunión (71), y estaría lejos de haber comprendido su significación quien la considerara una simple disposición disciplinaria.

Intentando resumir el contenido de esta idea central se podría decir que la comunión es aquella característica de la vida eclesial que consiste en la participación

(64) Cf. UR, n. 3.

(65) Cf. UR, n. 2.

(66) Cf. LG, n. 44.

(67) Cf. LG, n. 27.

(68) Cf. Congar, *op. cit.*, en la nota (57).

(69) Cf. H. Küng, *Strukturen der Kirche*, *Quaestiones disputatae*, 17 Herder 1962, 2ª ed., pág. 239 ss.

(70) Cf. UR, n. 2.

(71) Cf. SC, nn. 26 y 27.

existente en los fieles, los jerarcas y las Iglesias en los bienes del Reino y que constituye la expresión en cierto modo visible de la unidad en el seno de la Trinidad.

Al llegar a este punto aparece la posibilidad de relacionar la comunión con la pluralidad. En el fondo es la comunión la que asegura la unidad en la diversidad. No a pesar de la diversidad, sino como dimensión interna suya. De ahí que un sentir auténticamente eclesial no pueda prescindir de ninguna de las dos. Y es posiblemente la idea de comunión la que mejor puede caracterizar a la vez ambas dimensiones. El desarrollo futuro de la Iglesia encontrará en este concepto iluminador un punto de referencia para incorporar en la vida eclesial modalidades que han estado hasta cierto punto ausentes en la historia del catolicismo de los últimos siglos. Y el mismo derecho de la Iglesia podrá recibir una nueva savia del influjo de esta idea central.

Historicidad, pluralidad y comunión. He aquí tres ideas que parecen tener méritos suficientes para ser contadas entre las intuiciones básicas de la renovación de la vida eclesial en los tiempos del Vaticano II. Vemos con cierta claridad su contenido conceptual. Sólo la historia podrá mostrarnos todo lo que en ellas se contiene como posibilidades concretas. Pero al menos la conciencia que de ellas tiene la Iglesia hoy día constituye una gracia del Espíritu Santo capaz de ayudar a enfrentar con mayor clarividencia los hechos nuevos y las inevitables tensiones que traerán consigo, y a asumirlos con signo positivo en el curso de la historia de la salvación.