

XXIV SEMANA DE TEOLOGÍA DEL ITER-UCAB

PROBLEMAS ACTUALES DE ECLESIOLOGÍA LA COMUNIDAD DE LOS CREYENTES AL SERVICIO DE LA FE Y LA JUSTICIA

PRESENTACIÓN DE LA XXIV SEMANA TEOLÓGICA ITER-UCAB

LA IGLESIA Y EL TESTIMONIO HISTÓRICO LA CREDIBILIDAD COMO UN PROBLEMA DE LA *FRATERNITAS CONVOCATA*

Prof. Dr. Rafael Luciani R.*

*No es necesario hacer otra Iglesia,
es necesario hacer una Iglesia diversa. Poniendo en cuestión
algo de la Iglesia, no poner en cuestión la Iglesia misma.
Yves Congar, *Vrai et fausse réforme dans l'Église* (1950)*

*Prof. Dr. Rafael Luciani R. Venezolano. Licenciado en Educación y Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello, y Filosofía en la Universidad Pontificia Salesiana con sede en la ciudad de Los Teques (Venezuela). Licenciado en Teología Dogmática por la Universidad Pontificia Gregoriana en Roma. Doctor en Teología Dogmática en la misma Universidad Pontificia Gregoriana. Docente en Pregrado y Postgrado de la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB), el Instituto de Teología para Religiosos (ITER) y el Instituto Univeristario Salesiano Padre Ojeda (IUSPO), en las carreras de Filosofía, Educación y Teología. Coordinador del Pregrado de Teología de la Facultad de Teología de la UCAB.

Todo encuentro que favorezca la reflexión teológica es un acontecimiento en el Espíritu que ha de ser celebrado eclesialmente como participación en el ministerio de la actualización de nuestra tradición cristiana. Nos hemos reunido para celebrar la *XXIV Semana Teológica ITER-UCAB* en torno a un tema de suma importancia e inquietante actualidad para nuestra Iglesia local: *la Iglesia como comunidad de los creyentes al servicio de la fe y de la justicia*. En este contexto surge la interrogante en torno a la *credibilidad* de la Iglesia, tanto en su relación con el mundo como Institución en medio de otras Instituciones, como en su propia vida y dinámica organizacional interna, desde las relaciones entre sus miembros.

De la credibilidad estructural a la praxis testimonial. Las tres vías

El cardenal jesuita Roberto Belarmino (1542-1621), uno de los grandes defensores de la Iglesia frente a la Reforma Protestante de finales del siglo XVI, afirmaba en su obra *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos*¹ (Ingolstadt 1586-93) que «la una y verdadera Iglesia es la comunidad humana que se une en la profesión de la misma fe cristiana, en la comunión de los mismos sacramentos y en el gobierno de los legítimos pastores, especialmente, del único vicario de Cristo en la tierra, el Romano Pontífice». Esta noción postridentina expresaba un modelo de Iglesia que se pensaba casi exclusivamente desde su *ser en sí y para sí*, a partir de la consideración de los elementos visibles que expresaban su unidad genético estructural (confesión de fe, sacramentos, legítimos pastores). Sobre estos elementos sostenía su propia credibilidad.

Este modelo de Iglesia pensaba su credibilidad a partir de la clásica *vía historica* o del *primatus*, concibiendo a la Iglesia como una sociedad visible, estructurada orgánica y jerárquicamente, que en sí y por sí misma era creíble². De este modo pretendía demostrar el cristianismo católico romano a partir de la continuidad institucional con su acontecimiento fundacional en Jesucristo y la comunidad apostólica. Era el apogeo de la eclesiología de la *Vera Ecclesia* que

¹ Cfr. Thomas Dietrich, *Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin*, Paderborn 1999.

² Estudiaremos el uso de algunos modelos y vías para poder establecer la relación que existe entre el modo de comprenderse a la Iglesia y el modo de abordar el problema de su credibilidad en la eclesiología fundamental. Cfr. Avery Dulles, *Models of the church*, New York, 1987 (expanded edition); Salvador Pié-Ninot, *Teología fundamental*, Salamanca, 2001, Cap. IV.

se basaba en la *demonstratio catholica*. En este modelo el problema de la credibilidad de la Iglesia quedaba reducido a la demostración histórica de la legitimidad del sucesor de Pedro. Sin embargo, esta vía ha sido actualmente recuperada y releída haciendo énfasis en dos planteamientos importantes: la determinación de la Iglesia primitiva o apostólica como condición normativa para el desarrollo de la estructura eclesial posterior, y la intención manifestada en los hechos y las palabras de Jesús de Nazaret de restaurar al único Pueblo de Dios.

Desde el modelo genético estructural de la *via historica* se llegó a entender que la unidad, la santidad, la catolicidad y la apostolicidad sólo podían estar presentes *de forma plena* en la Iglesia Católica Romana, dejando a un lado a las otras confesiones de fe cristianas, como la luterana, la calvinista, la anglicana y la ortodoxa. Es lo que se llamó la *via notarum*. Estas notas o propiedades constitutivas de la Iglesia hoy han sido releídas como conceptos en tensión, que iluminan su realidad santa y, a la vez, siempre necesitada de conversión y renovación (LG 8: *sancta simul et semper purificanda*). Cada una de ellas ha sido recibida como *don* gratuito, pero llaman continuamente a su realización, como *tarea* por emprender en las distintas épocas. La unidad en la diversidad, la santidad en la conversión, la catolicidad en la universalidad y la apostolicidad en el ecumenismo. Todas estas notas han de manifestar la tensión entre la Iglesia y el Reino (LG 5), así como entre la finalidad última significada y su realización siempre parcial en esta historia.

La superación de la controversia protestante y la celebración del Concilio Vaticano I (1869-1870) instauró un modelo eclesiológico que enfatiza una comprensión de la Iglesia en cuanto y en tanto sacramento visible (*sacramentum tantum*), antes que al misterio significado por ella (*res significata*). Este era el problema de la *via empirica*, que valoraba a la Iglesia en sí misma como signo y motivo de credibilidad³. Noción que hoy en día sigue estando vigente en algunas formas de la pastoral y el devocionario católico. Según Karl Rahner, «el católico moderno vive la conciencia de la Iglesia del I Concilio Vaticano. Y la peculiaridad de éste consiste en que su acento (naturalmente no su contenido exclusivo), se apoya en la Iglesia como motivo, experimentable empíricamente, de credibilidad, y no en la Iglesia como objeto (escondido en sí) de fe»⁴. Una

³ Cfr. «*motivum credibilitatis*» DH 3013 (Const. Dogm. *Dei Filius*). También se habla de la Iglesia como «*signum levatum in nationes*» (DH 3014).

⁴ Karl Rahner, «Advertencias dogmáticas marginales sobre la piedad eclesial» en *Escritos de Teología V*, 2003, 344.

Iglesia que al presentarse como *motivo de credibilidad* en sí misma, llama al creyente a una consideración casi absoluta de su pertenencia y religación como miembro de su estructura societaria, para poder acceder a la salvación significada por ella, aunque ofrecida por Dios. Este modo de comprender la *via empirica* ha sido superado por la reflexión teológico pastoral emprendida a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965). Esto ha permitido el replanteamiento de la noción de credibilidad en la eclesiología contemporánea desde la experiencia fundante del *testigo*, pues la comunidad eclesial *será más creíble* con el testimonio de su propia fe en medio del mundo.

De la Iglesia Mater Convocans a la Iglesia Fraternitas Convocata. La via testimonii

En este sentido, el problema de la credibilidad *de* la Iglesia es, a la vez, un problema de credibilidad *en* (los miembros de) la Iglesia como Institución histórica que ha de responder a los signos de los tiempos con el testimonio vivo de los que la integran⁵. Así lo supo plantear bajo distintos modelos y formas el Concilio Vaticano II, al referirse a la Iglesia en términos de comunión, sacramento universal de salvación y pueblo de Dios.

La Iglesia, en cuanto Institución, no es ni puede ser sujeto de fe (*credere in ecclesiam*), sino objeto de fe (*credere ecclesiam*). Sólo Dios es sujeto de fe (*credere in Deum*) porque implica una relación personal y personalizadora en la que nos constituimos de manera definitiva, plena y eterna como hijos de un mismo Padre que está en los cielos. De otro modo la Iglesia dejaría de ser *sacramentum*, en cuanto signo que no se significa a sí mismo, sino al Misterio (*res significata*) que la fundamenta y posibilita salvíficamente ante sí y por

⁵ «Es una cuestión en que van implicadas a la vez su propio ser y su credibilidad; en esa implicación es donde el planteamiento cobra su perfil genuino». Ignacio Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, Santander, 1984, 221.

⁶ «El recíproco y personal confiarse, que mienta el *credere in Deum* no puede referirse a la Iglesia. Por mucho que pueda y deba ésta ser personificada, por mucho que pueda ser más que la suma meramente numérica de todos los cristianos, por mucho que sea una realidad, que no sólo es jurídica ni tampoco ficción, hechura ideológica, unidad moral, no es, sin embargo, persona, y en cuanto tal, esto es en cuanto que hay que distinguirla de cada una de las personas reales, no puede estar cabe sí, responder de sí, decidirse; no es eterna». Karl Rahner, «Advertencias dogmáticas marginales sobre la piedad eclesial» en *Escritos de Teología V*, 2003, 351.

medio de sí⁶. La Iglesia, por tanto, media con su testimonio histórico la salvación⁷, en tanto y en cuanto la significa y comunica en esta misma historia por medio de sus testigos. No podemos pensar a la Iglesia como una realidad absoluta, que se tiene a sí misma como a su propio fundamento y finalidad. No es eterna ni plena. Es por ello que creemos en la Iglesia como objeto de fe, en cuanto todos los que en ella se encuentran están llamados, por igual, a realizar personalmente la vocación común de la santidad (Rom 1,7; Ef 5,27), como testigos de una misma fe que ha de expresar las *relaciones fraternas* propias y específicas de la *comunidad congregada*. En estas relaciones fraternas la comunidad congregada (Iglesia) encuentra su sostén, en medio de las adversidades más dramáticas que pueda vivir, porque se vive como comunidad de peregrinos, en cuyo amor recíproco encuentra la esperanza para seguir caminando (LG 8: «comunidad de fe, esperanza y amor»). En este sentido los testigos pasan a ser el signo histórico palpable de la credibilidad en la Iglesia⁸. En otras palabras, nuestro amor y entrega fraterna no es *a* la Iglesia, sino *en* la Iglesia (*fraternitas*) y *como* Iglesia (*convocata*), es decir en las relaciones recíprocas de la verdadera fraternidad de las hijas e hijos de Dios.

Como asevera el mismo Rahner: «a diferencia de tiempos anteriores, la Iglesia sigue ahí para *mí*, sólo si creo. Realmente se ha manifestado de nuevo con más claridad, más dolorosamente, con más exigencia que nunca desde el Imperio de Constantino, como lo que siempre ha sido y será siempre: la Iglesia de los creyentes, la Iglesia que es, porque se cree (en) ella (*credere ecclesiam*); y se cree (en) ella (*credere in ecclesiam*), porque se cree en Dios (*credere Deum*), en Jesucristo»⁹. Esto implica que hoy más que nunca la historia de la

⁷ «De algún modo, la historia de la salvación tiene que ver con la salvación en la historia; pero, por otro lado, implica que la salvación anunciada por la Iglesia en la historia debe anunciarla desde la historia misma de la salvación y no desde otras instancias ajenas a ella». Ignacio Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, 220.

⁸ «Puesto que al creer *así* entendemos a ésta como la asamblea, constituida histórica y socialmente, de quienes tienen el coraje de creer, de confesarse mutuamente la desmesura de su fe presente en el fondo de su existencia, de darse ánimo recíprocamente, confesando, rezando, celebrando, patentizando la razón de ese ánimo, la muerte y resurrección de Jesús, para el atrevimiento de tal pretensión absoluta sobre la gracia infinita. Así se hace la fe por medio de la Iglesia y la Iglesia por medio de la fe». Karl Rahner, «Advertencias dogmáticas marginales sobre la piedad eclesial» en *Escritos de Teología V*, 2003, 347.

⁹ Karl Rahner, «Advertencias dogmáticas marginales sobre la piedad eclesial» en *Escritos de Teología V*, 2003, 353.

salvación ha de ser asumida desde las implicaciones y exigencias que conlleva la realización de la salvación en esta historia. Una salvación que no puede ser entendida estáticamente desde la acción de congregar (*Mater Convocans*), sino desde los recíprocos y dramáticos modos de relacionarnos y, así, de constituirnos como sujetos históricos *fraternos* dentro de la congregación o asamblea (*fraternitas convocata*). En esta fraternidad vivida y realizada históricamente, la Iglesia se reconoce como signo creíble de salvación, porque da testimonio de ello¹⁰. Este es el camino de la actual *via testimonii* como paradigma de la eclesiología fundamental y la praxis cristiana contemporáneas.

El testimonio apunta a lo absoluto y pleno, realizando lo más propio del sujeto humano, su vocación definitiva. Pero lo realiza dentro de lo relativo y dramático de la historia y la institucionalidad presentes. Es por ello que el futuro del cristiano no es la Iglesia, sino Dios. Sólo entonces Dios será *todo en todos* y la Iglesia como Institución, como *Mater Convocans*, cesará¹¹. Sólo permanecerá la *fraternitas convocata*, pues nuestra vocación humana se desarrolla *en* la Iglesia (como *fraternitas*) y *como* Iglesia (en cuanto comunidad humana *convocata*). Sólo permanecerá esta verdadera fraternidad de las hijas e hijos de Dios. De ahí el llamado urgente que el Concilio Vaticano II realizó para «ofrecer a todo el género humano la sincera cooperación de la Iglesia para forjar la fraternidad universal que corresponde a esta vocación» (GS3) de todo sujeto humano. Pues no existe otro modo de la presencia divina que aquél que podemos denominar la fraternidad entre los hombres como camino para la filiación con el Dios Vivo y Verdadero, el Dios de la Vida.

Dejemos, entonces, que las conferencias y reflexiones que escucharemos en estos cuatro días de la *XXIV Semana Teológica* iluminen nuestro caminar como peregrinos de un mundo que está llamado a realizarse como *fraternitas convocata*.

¹⁰ Ya el Concilio Vaticano I se había referido a la Iglesia, tanto como «*motivum credibilitatis*» (en sí y por sí misma), y «*divinae suae legationis testimonium irrefragabile*» (para los otros y para Dios) (DH 3013). Aunque sólo será después del Concilio Vaticano II cuando se adopte la *via del testimonio* como dimensión constitutiva del ser de la Iglesia.

¹¹ Este argumento ha sido muy bien desarrollado, entre otros autores, por Walter Kasper, *Das Absolute in der Geschichte*, Mainz, 1965.