

LA IGLESIA Y SUS MEDIACIONES HISTÓRICAS LA EXPRESIÓN HUMANA DEL MISTERIO DE LA IGLESIA

Pbro. Román Sánchez Chamoso, od*

Abstract

Church is a Mystery accepted through Faith. Ecclesiology should give a reasonable explanation of this mystery, through the intelligence of the faith. This understanding can only be done through historical mediations. The theology of incarnation and the principle of historicity of faith and revelation will help us in our reflection. We will reflect over necessity of historical mediations, its condition as a provisional reality, its complementariness and variety with culture, the creativity of new mediations and, finally, its limits imposed by its mysterious character.

Key words: *Church, Mystery, Institution, Revelation, Sacrament, Mediations, Models of the Church.*

Este trabajo tendrá dos focos: la Iglesia “misterio de fe” y las “mediaciones

* Pbro. Román Sánchez Chamoso, nació en un pueblo de Salamanca, se ordenó de sacerdote en 1965 y pertenece a la hermandad de sacerdotes operarios diocesanos. Es licenciado en filosofía eclesial (1960) y doctor en teología por la Pontificia Universidad de Salamanca (1977), y licenciado en filosofía y letras por la Universidad Central de Madrid (1968). Ha enseñado en varios centros eclesiales, como la Universidad Pontificia de Salamanca, Facultad de Teología de Burgos, Centro de Estudios Religiosos de Aragón, Universidad Santa Rosa y en nuestro ITER. Entre sus cargos directivos están el de Rector del Colegio Mayor «Maestro Ávila» de Salamanca, del Seminario Metropolitano de Zaragoza y del Centro de Estudios «Monsén Sol» de Caracas, además de Secretario General de la U.P. de Salamanca y Director del Programa de Teología para Laicos y de la revista «Labor Theologicus» de la Universidad de Santa Rosa. Desde 1992 se vino a Venezuela, donde colabora sobre todo en la formación teológica de nuestra iglesia local, de clérigos, religiosos y laicos.

históricas” en las que ha existido, existe y existirá a lo largo del tiempo. Pero nuestro planteamiento considerará ambos polos desde la perspectiva de la *relación* que existe entre ellos, aún dentro de la tensión necesaria que no podemos olvidar.

Como un primer marco de nuestro enfoque pueden servirnos unos textos del teólogo J. Ratzinger comentando la eclesiología del Vaticano II en los primeros años postconciliares. En lo referente a la Iglesia: “No es posible entender la Iglesia como fin en sí misma, sino que pertenece esencialmente al orden de los medios”¹. En consecuencia, la Iglesia no es algo absoluto, sino que se relativiza desde el Reino. En lo referente a las mediaciones históricas: “El mensaje cristiano se propone siempre en lenguaje humano..., en un repensar la palabra divina dentro de lo humano; no se propone nunca en su absoluta e incontaminada pureza divina...En el *kerigma* (mensaje transmitido) hay siempre algo que en realidad no es *kerigma*, sino elaboración humana. En consecuencia, el misterio de la Iglesia necesita ser expresado en lenguaje o mediaciones históricas, pero relativiza a éstas”².

Dos puntos quedan claros en esta preliminar aproximación a nuestro tema: la neta *diferencia* entre la esencia de la Iglesia (“misterio de fe”) y sus expresiones históricas y, al mismo tiempo, la necesaria *relación*. Son dos magnitudes fundamentales de la eclesiología –aunque de muy distinto calado teológico- que hay que valorar adecuadamente, sin nivelarlas, intercambiarlas ni separarlas del todo. Se ha opacado o desnaturalizado a la Iglesia en la medida en que una de estas dos magnitudes ha acaparado el escenario de la eclesiología.

Hechas las precisiones anteriores, presentamos a continuación la arquitectura de este trabajo.

Comenzaremos con el **planteamiento** del problema al que seguirán cinco puntos de los que surgen unos interrogantes a los que trataremos de responder. 1º: **Lo permanente y lo transitorio en la Iglesia.** ¿Qué es lo permanente y estable o, de otra forma, lo constitutivo de la Iglesia y qué lo mudable e histórico que expresa a la Iglesia en un momento determinado? 2º: **Función y valor de las formas históricas de la Iglesia.** ¿En qué consisten

¹ J.Ratzinger, *El nuevo pueblo de Dios*. Esquema para una eclesiología, Herder, Barcelona 1972, 330.

² *Ibid.*, 327.

estas mediaciones y qué valencia teológica tienen? 3º: **La Iglesia real: el misterio de la Iglesia EN las formas de expresarla.** ¿Qué tipo de relación guardan entre sí? 4º: **El contenido teológico de las formas históricas.** ¿Qué tipo de necesidad debe atribuirse a las formas históricas, sobre todo a partir del fundamento teológico que aportan los misterios de la encarnación y de la sacramentalidad de la Iglesia? 5º: **Características de las mediaciones históricas de la Iglesia.** Culminamos nuestro trabajo trazando el perfil de las mediaciones eclesiales, sirviéndonos para ello de los rasgos o notas que las caracterizan a modo de señas de identidad. De esta manera, este último apartado viene a ser una síntesis de todo el trabajo.

I. Planteamiento

Tratamos de la *relación entre la esencia de la Iglesia y las mediaciones históricas para expresarla*. Nos detendremos preferentemente, no tanto en la *esencia* de la Iglesia, sino más bien en las *mediaciones* (llámense forma histórica, modelo, institución eclesiástica, tipo...), conscientes de su fragilidad y precariedad para expresar el misterio, pero también de su necesidad para que podamos acceder a él. El hilo directriz a modo de reflejo de nuestra situación existencial lo encontramos en las palabras de Pablo: "*Mientras habitamos en el cuerpo, estamos lejos del Señor*" (2Cor 5,6) y "*gemimos en nuestro interior*" (Rom 8,23; cf. LG 48d). Mediaciones: recurso frágil, pero es el que está al alcance del hombre, que hace su andadura con los pies asentados en la tierra y el corazón apuntando al cielo (Cf. Heb 13,14).

Hay una única Iglesia: la "Iglesia de Dios, de Cristo, del Espíritu" en terminología paulina. Esta realidad eclesial única se ha expresado en la historia de diversas maneras. La Iglesia ha valorado como *hitos* algunas formas más afortunadas, referencias especialmente significativas para una determinada época, pero no ha considerado *uno* de estos hitos como la plenitud o meta definitiva. Esto nos habla de la "precariedad institucional" propia de la Iglesia³. Se muestra así la desproporción entre lo que es la Iglesia y las formas de expresar el misterio eclesial. A la misma conclusión nos lleva la historia de la reflexión

³ Cf. Ch.Duquoc, «*Creo en la Iglesia*». Precariedad institucional y Reino de Dios, Sal Terrae, Santander 2001; P.A. Liège, «*Place à l'institution dans l'Eglise. Légitimations doctrinales*» en AA.VV., *L'Eglise: institution et foi*, Bruxelles 1979, 173-193.

teológica sobre la Iglesia: varias eclesiologías, varios modos de expresar la realidad de la Iglesia ⁴, el último el del Vaticano II con su “eclesiología renovada” o “nueva eclesiología”. Pero también nos muestra la tradición teológica que la verdadera Iglesia no ha existido nunca sin alguna forma histórica de representación.

El Nuevo Testamento avala la variedad en el modo de entender la Iglesia, tratándose en todos los casos de la Iglesia del Señor, sin que ninguno de los modos la agote y sin que anule a los demás modos. La misma convicción aflora en el Vaticano II, que recurre a diversas imágenes bíblicas para decirnos qué es la Iglesia (Cf. LG 6.7.8), consciente de que ninguna expresa todo la riqueza del misterio eclesial; será la complementariedad de imágenes o representaciones la que nos introduzca mejor en el misterio.

Añádase, además, el magisterio. Hasta los umbrales del Vaticano II, se veía en el “Cuerpo místico” la mejor y casi insuperable expresión de la Iglesia, pero el concilio supera esta posición e, incluso, hace también una opción entre las llamadas “imágenes mayores” privilegiando la de “Pueblo de Dios”(Cf. LG, cap. II). Cada época ha visto en un determinado modelo o forma histórica a la Iglesia del Señor. En nuestros días, Pablo VI presenta al mundo la Iglesia del Vaticano II en estos términos: “Este concilio entrega a la historia la imagen de la Iglesia católica”⁵.

La Iglesia real y concreta, en la que creemos y a la que pertenecemos, tiene siempre un revestimiento de determinada forma histórica; lo innegable es el cambio de tipos o modelos a lo largo de la historia. Y las aguas continúan fluyendo hacia la plenitud de la Iglesia ⁶. La fuerza de los símbolos ha sido utilizada para la comprensión del misterio de la Iglesia con fantasía y con

⁴ Cf. A.Dulles, *Modelos de la Iglesia*. Estudio crítico sobre la Iglesia en todos sus aspectos, Sal Terrae, Santander 1975; H.Fries, «Cambios en la imagen de la Iglesia y desarrollo histórico-dogmático» en J.Feiner-M.Löhrer (dirs), *Mysterium salutis IV/1*, Cristiandad, Madrid 1973, 231-296; A.Mayer-PFannholz, «Evolución de la imagen de la Iglesia en la historia de la cultura occidental» en AA.VV., *La Iglesia y el hombre de hoy*, Cristiandad, Madrid 1963, 91-115; Y.-M.Congar, «Eclesiología. Desde S.Agustín hasta nuestros días» en M.Schmaus-A.Grillmeier-L.Scheffczyk, *Historia de los dogmas*, Tomo III. Cuaderno 3c-d, BAC, Madrid 1976.

⁵ Discurso de clausura del concilio –7 diciembre de 1965-, n.1.

⁶ Cf. H.Fries, *a.c.*, 231-232.

originalidad especulativa y poética.

Hay, pues, una estrecha relación entre *esencia* de la Iglesia y *forma* de expresarla, la forma sigue a la esencia como la sombra al cuerpo ⁷, aunque no pueden desembocar en su identificación, sino que deben ser vistas en su diferencia y en su necesaria distinción.⁸

Nuestra Iglesia es peregrina, pertenece al ámbito del entretiem po y de la historia, de lo pasajero y transitorio en sus formas de representación. El Vaticano II afirma: "La Iglesia peregrina lleva en sus sacramentos e instituciones, pertenecientes a este tiempo, la imagen de este siglo que pasa" (LG 48c). Así se cierra toda pretensión de equivalencia entre esencia de la Iglesia y cualquier forma humana de expresarlo. Por tanto, *la relación entre ellas hay que entenderla en la diferencia*. Valga para ilustrar esta "relación en la diferencia" el bello y expresivo símil agustiniano en que se contrapon e la palabra y la voz ⁹, en nuestro caso entre la esencia de la Iglesia y la forma histórica de expresarla.

Quedamos así avocados al planteamiento de lo *permanente* y lo *transitorio* en la Iglesia que exponemos a continuación.

2. Lo permanente y lo transitorio en la Iglesia

2.1. ¿En qué sentido hablamos de lo permanente?

Es lo estable aquí y ahora, en el tiempo y en la historia mientras ésta dure; no nos referimos a la Patria o al Reino, propios de la metahistoria, que,

⁷ Volveremos sobre este punto al tratar de la manifestación histórica y empírica de la Iglesia y de la autoimplicación entre «misterio» y «forma histórica» en la Iglesia real. «La esencia de la Iglesia ha de verse siempre en la forma histórica, y la forma histórica ha de entenderse siempre partiendo de la esencia y apuntando a ella» (H. Küng, *La Iglesia*, Herder, Barcelona 1968, 16).

⁸ Lo trataremos más ampliamente al exponer lo «permanente» y lo «mudable» en la Iglesia.

⁹ S. Agustín, *Sermón* 293,3: PL 38, 1328-1329. **Relación:** «Quita la palabra, ¿y qué es la voz?. Si no hay concepto, no hay más que un ruido vacío». El misterio de la Iglesia «es lo que la voz hizo sonar. Cuando pienso lo que voy a decir, ya está la palabra presente en mi corazón. Al intentar que llegue hasta ti y se aposente en tu interior, echo mano de la voz y, mediante ella, te hablo: el sonido de la voz hace que llegue hasta ti el entendimiento de la palabra». **Diferencia:** «Y una vez que el ruido de la voz hace llegar hasta ti el concepto, el

como meta y plenitud, superan a la Iglesia peregrinante al tiempo que le confieren el sentido más pleno. En efecto, vista desde la escatología, desde el “*cielo nuevo y la tierra nueva* (Ap 21,11s), “la Iglesia peregrina lleva la imagen de este mundo que pasa”(LG 48c)¹⁰. Por tanto, ahora tratamos de lo *permanente* en la Iglesia histórica en que vivimos.

En esta Iglesia del entretiempos, podemos hablar de una *ontología* (naturaleza, esencia) y de una *fenomenología* (formas humanas de expresarla). Por su *ontología*, la Iglesia es comunión e ícono del Dios Trinitario, criatura de Dios¹¹, “sacramento universal de salvación”¹², fundada por Jesús: “Cristo instituyó y mantiene continuamente en la tierra a su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y caridad, como un todo visible”(LG 8a). La Iglesia es el pueblo consagrado, la nación santa obra de Dios (Cf. 1Pe 2,9-10; Ef 2,19-21). La Iglesia es propiedad de Cristo “*que se ha adquirido con su propia sangre*” (Hech 20,28). Es la nueva y definitiva alianza. Todo esto es permanente y estable mientras dure la historia¹³. Pero vista desde su *fenomenología*, la Iglesia se nos presenta como una plural forma humana para expresar su misterio. Esto es lo histórico y renovable en el curso de la historia. Nos encontramos, pues, ante dos dimensiones: la realidad *sustantiva* y las realidades *relativas*, que se deben situar a distinto nivel teológico. La Iglesia sólo debe aceptar ser cautiva de su Señor, no de formas, ideas o instituciones que ella misma se ha dado.¹⁴

Nos acecha el peligro de perdersnos en la mutabilidad de lo histórico. Por eso hay que resaltar la tensión entre lo permanente y lo cambiante, ambos

sonido desaparece. El sonido de la voz se dejó sentir para cumplir su tarea y desapareció. ¿Quieres ver cómo pasa la voz, mientras que la divinidad de la palabra permanece?». Cf. Gregorio Nacianceno, *Sermón* 39. En las sagradas luminarias, 15: PG 36, 350-351.

¹⁰ «No es posible entender la Iglesia como fin en sí misma, sino que pertenece esencialmente al orden de los medios»(J. Ratzinger, *O.c.*, 330).

¹¹ «Misterio de comunión trinitaria en tensión misionera» en feliz síntesis de Juan Pablo II, *Exhortación postsinodal «Pastores dabo vobis»*, n. 12b; cf. nn. 59.73c.

¹² Vaticano II: cf. LG 1a.9b.48b; GS 42c; AG 1.

¹³ «La Iglesia del Nuevo Testamento, y sólo ella, puede ser el esquema originario»(H. Küng, *O.c.*, 36)

¹⁴ «La Iglesia puede llegar a quedar prisionera de la imagen o idea que, en un determinado tiempo, se ha dado a sí misma. Cada tiempo ha tenido su propia imagen de la Iglesia, nacida de determinada situación histórica, vivida y configurada por determinada Iglesia histórica»(H. Küng, *O.c.*, 14-15).

elementos presentes en la Iglesia histórica. “El esquema originario no debe desde luego copiarse en el tiempo actual, sí, empero, ser traducido al tiempo de hoy”¹⁵. La comunidad surgida de la fe en Jesús se va organizando y autocomprendiéndose entre dudas y aproximaciones desde los mismos orígenes y luego a lo largo de la historia, sometándose a un largo proceso de institucionalización, pero hay que discernir lo que hay en ella de “derecho divino” y lo que es de “derecho humano y eclesiástico”, lo teológico y lo jurídico, los valores permanentes y lo que son modos históricos. “Si falta este discernimiento y la consiguiente renovación de la Iglesia, la institución corre el peligro de hipostasiarse y vaciarse de contenido cristiano”¹⁶, de caer en el “monofisismo eclesiológico” que, al identificar lo teológico con lo histórico, entiende a éste como irreformable por ser divino. La Iglesia en la historia es el “pueblo de Dios *in via*, en una situación nunca completa aquí en la tierra”¹⁷

2.2. Teología y magisterio actuales sobre lo permanente y lo variable en la Iglesia

La teología actual ha tomado buena nota de la diferencia entre lo estable y lo mudable en la Iglesia histórica¹⁸. Las realizaciones humanas de la misma no es lo más importante de ella, aunque sean necesarias. Toda sana eclesiología sabe distinguir la estructura permanente de la Iglesia y lo transitorio y contingente, lo teológico y lo sociológico para no caer en funestas situaciones de que da fe la historia. La Iglesia “en camino”, atada al tiempo y con el sello de lo temporal (Cf. LG, cap. VII, praesertim 48c), tiene que ver sus formas históricas como un “todavía no” pues “vivimos en el destierro”(2Cor 5,6), “en espera de la feliz

¹⁵ H. Küng, *O.c.*, 36.

¹⁶ F. Martínez Díez, *Iglesia sacerdotal e Iglesia profética*. La comunidad cristiana entre dos tradiciones, Sígueme, Salamanca 1998, 81. Esta falta de discernimiento está en la base del llamado «monofisismo eclesial» que lleva a una Iglesia inmutable en todos sus niveles. ¿No es esto lo que ocurre en el *Dictatus papae* de Gregorio VII: «La Iglesia romana no ha errado nunca ni se equivocará jamás»?

¹⁷ Comisión Teológica Internacional, «Jesús ha querido fundar la Iglesia», n.3 en *Documentos 1969-1996*, BAC, Madrid 1998, 377-391 (El original es de 1985).

¹⁸ J. Sobrino, «La unidad y el conflicto dentro de la Iglesia» en *ECA 32*(1977)790. «Hemos de ver con claridad que la doctrina sobre la Iglesia, sobre su constitución social, no es el núcleo de la verdad del cristianismo»(K. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona 1979, 377).

esperanza”(Tit 2,13), sin que ninguna forma histórica sea definitiva¹⁹, una Iglesia “*semper reformanda*”(UR 6a) que, “bajo la acción del Espíritu Santo, no cesa de renovarse hasta que por la cruz llegue a aquella luz que no conoce ocaso” (LG 9c; cf.8c).

Hoy el magisterio ve de manera muy matizada la alteridad entre lo *permanente* y lo *mudable* del cristianismo. “Una cosa es el depósito mismo de la fe, es decir, las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la nueva manera como se expresa”²⁰. El Vaticano II se alinea en esta dirección:”El modo de expresar la doctrina debe distinguirse con sumo cuidado del depósito mismo de la fe” (UR 6). Se subraya así la profunda diferencia entre el contenido central de la revelación y los modos en que los hombres han expresado dichos contenidos con conceptos y palabras de su tiempo; lo primero es inmutable, lo segundo tiene que ser necesariamente puesto al día.

En este momento, considero oportuno hacer algunas aclaraciones sobre el alcance de los cambios operados en el Vaticano II. Frente a quienes le atribuyen un “cambio de Iglesia”(es *otra* Iglesia), hay que decir en honor a la verdad que lo que nos ha dado es un “cambio de forma de la Iglesia” (*otra forma* de Iglesia), o sea, la Iglesia pasa a un nuevo modo de autocomprenderse. Lo que ha hecho el Vaticano II es el paso de una “forma histórica” a otra “forma histórica”. Una voz autorizada lo dice con claridad: “No es, pues, la reforma que pretende el concilio un cambio radical en la vida presente de la Iglesia, o bien una ruptura con la tradición en lo que ésta tiene de esencial y digno de veneración, sino que más bien en esa reforma se rinde homenaje a esta tradición al querer despojarla de toda caduca y defectuosa manifestación para hacerla genuina y fecunda”²¹

Estos cambios brotan del mismo interior de la Iglesia en cuanto que es una institución viva y no un monumento inmovilista que hay que conservar sin la más mínima alteración²². Comentando la expresión de Juan XXIII “Iglesia de

¹⁹ «La Iglesia no alcanzará su consumada plenitud sino en la gloria celeste, cuando llegue el tiempo de la restauración de todas las cosas:Hech 3,21» (LG 48a).

²⁰ Juan XXIII, Discurso de apertura del concilio –11 octubre de 1962-, n.. 14.

²¹ Pablo VI, Discurso de apertura de la 2ª sesión del concilio –20 septiembre de 1963-, n. 28.

²² «La Iglesia se presenta no como un monumento histórico del pasado, sino como una institución viviente. La construcción comenzó hace veinte siglos, pero continúa y se extiende por toda la tierra hasta que el nombre de Cristo sea adorado por doquier»(Juan

los pobres”²³, escribe P. Richard que se trata “no de una nueva Iglesia, sino de un nuevo modelo de Iglesia”²⁴.

Es, pues, necesaria la distinción entre lo permanente y lo transitorio en la Iglesia a la que pertenecemos. Una extensa cita sintetiza correctamente el tema: “No se puede confundir a la Iglesia como realidad teológica con sus distintas concreciones sociológicas adoptadas a lo largo de los siglos. Una realidad es la Iglesia y otra la de los distintos modelos organizativos, estructurales y culturales que ha asumido a lo largo de los siglos. Tanto desde el punto de vista diacrónico, histórico, como sincrónico, la Iglesia de Cristo no se identifica con ninguna forma particular de organización y de estructuración, ni del pasado (tampoco con el modelo tridentino, que es sólo uno de los que se han dado), ni de alguna Iglesia particular existente. La Iglesia *subsiste* en sus plurales realizaciones históricas, pero no se idéntica con ninguna de ellas”.²⁵

2.3. Valor peculiar de “lo histórico” en la Teología de la liberación

Desde su óptica teológico-pastoral, la Teología de la liberación ha resaltado la importancia de lo histórico y, por lo que se refiere a nuestro tema, enfatiza la necesidad de realizaciones eclesiales con incidencia en la historia, comprometidas y transformadoras de la realidad. Es significativo que se denomine a la Iglesia como “sacramento histórico de liberación”²⁶, o sea, instrumento efectivo que lleve a cabo la liberación. Con esta postura no se cuestiona lo expuesto sobre lo permanente y lo transitorio en la Iglesia, pero se resalta de un modo especial que la forma que adopte debe ser transformadora, activa, eficaz. La Iglesia – se nos dice – “debe profundizar desde el Evangelio en los signos de los tiempos

XXIII, *Diario del alma* (Noviembre 1940).

²³ Juan XXIII, Radiomensaje al mundo a un mes exacto de la apertura del concilio – 11 de septiembre de 1962.

²⁴ P. Richard, «Pobreza» en C. Floristán-J.J. Tamayo (eds), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 1043.

²⁵ J.A. Estrada, *Cómo surgió la Iglesia*, Verbo Divino, Estella 1999, 115.

²⁶ Se resalta la «funcionalidad histórica» o eficacia aquí y ahora de la Iglesia en cualquiera de sus formas. De ahí la fórmula aplicada a la Iglesia como «sacramento histórico de liberación», haciendo hincapié en lo «histórico» (Cf. I. Ellacuría, «La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación» en I. Ellacuría-I. Sobrino (dirs), *Mysterium liberationis*. Conceptos fundamentales de la Teología de la liberación, II, Trotta, Madrid 1994, 127-154).

para descubrir cuáles son las formas concretas que debe adoptar para que sea creíble y eficaz el mensaje de la salvación”²⁷.

Esta óptica fue asumida por el episcopado latinoamericano. Medellín habla de “el rostro de la Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida con la liberación de todos los hombres”²⁸. Que este pronunciamiento tiene contenido teológico y no se refiere a una mera forma histórica coyuntural es claro: “La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica de Cristo”²⁹. Por su parte, Puebla habla de los rasgos de Cristo presentes en los rostros concretos de los pobres³⁰. “La Iglesia reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente...y procura servir en ellos a Cristo”(LG 8c).

La Iglesia del entretiem po tiene que ser un signo efectivo del Reino de Dios. Late ahí el misterio de fe, pues esa comunidad visible y humilde es el cuerpo de Cristo (Cf. 1Cor 12,27); a ésta le toca el compromiso de ir historizando lo que el Reino exige en cada momento, en continuidad con la misión de Jesús.

3. Valor y función de las formas e instituciones históricas

3.1. Formas e instituciones históricas dan cuerpo y actualizan a la Iglesia del Señor

Abordamos la Iglesia en la historia con sus realizaciones empíricas concretas.

Siempre estamos situados en un momento histórico y cultural concreto del que obtenemos pautas de comportamiento, valores, cosmovisiones y horizontes de significado que nos permiten comprender significativamente la realidad misteriosa y última de la Iglesia. Sin estas premisas, nos resultaría imposible entender y expresar lo que creemos, aunque limite nuestro conocimiento pues nos da una perspectiva determinada y limitada. Aquí queda

²⁷ I.Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*. Para anunciarlo y realizarlo en la historia, Sal Terrae, Santander 1994, 170-175.

²⁸ Documento Juventud, n. 15.

²⁹ Documento Pobreza, n. 6.

³⁰ Documento Puebla, nn. 30-35.

emplazada la teología³¹. Por la fe aceptamos el misterio de la Iglesia con toda seguridad, pero esta seguridad no queda sustraída al tiempo en el que discurre la Iglesia real e histórica.

La Iglesia está encarnada en la historia y sometida a la ley de transformaciones y cambios inherentes a la historia. Así se va haciendo en una autocomprensión progresiva.³² Es deber de la eclesiología pensar históricamente; el miedo a la historia ha resultado ser también un mal consejero, y “el pensar históricamente ha sido a menudo mal pagado, pero a la larga, ha aprovechado a la causa”³³. Las formas históricas “dan cuerpo” a la Iglesia en cada época, y son para cada época la Iglesia del Señor; ésta no puede ser separada de sus realizaciones en la historia. Cuando pensamos en la Iglesia, siempre nos la representamos bajo una imagen determinada: “una representación viva, en cuanto a idea concreta, que la comunidad de los creyentes se forja de lo que la Iglesia es y debe ser”³⁴, y, de cara a los fuera, es “la figura concreta que la Iglesia de cada época ofrece al observador”³⁵.

El discurso sobre la Iglesia, en cualquiera de sus modalidades, es necesariamente un discurso sobre Dios; se le privaría de su valor esencial si se le viera sólo desde la vertiente organizativa, canónica o histórica. Porque se han de entender teológicamente, las mediaciones históricas de la Iglesia se

³¹ «Tanto la palabra de Dios como la respuesta de fe de la comunidad se expresan en un lenguaje humano, expresión de las situaciones socio-culturales, mudables y relativas...La teología tiene la misión de ayudar a la comunidad eclesial a captar y comprender mejor la palabra divina y a expresar su propia respuesta de fe dentro de la situación concreta en que vive»(J.Ramos-Regidor, *El sacramento de la penitencia*, Sígueme, Salamanca 1997, 17).

³² Así ve la Iglesia un historiador: «La Iglesia de Jesucristo tiene una historia, está inserta en el sistema de coordenadas de espacio y tiempo. En consecuencia, la Iglesia está sometida al cambio; es más, tiene que cambiar si desea ser fiel a sí misma...La dimensión histórica le es propia...La Iglesia concreta es también el resultado de un proceso en el que intervienen muchos factores. Quien rastree atentamente ese proceso, comprueba con renovada admiración cómo realiza Dios sus planes a través de caminos, atajos y rodeos»(J.Lenzenweger, *Historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1989, 657).

³³ H.Küng, *O.c.*, 34. «El miedo al riesgo de la verdad histórica o al riesgo de la realidad misma sería cabalmente una teología apocada, una teología de poca fe desde su punto mismo de partida»(J.Ratzinger, *O.c.*, 320).

³⁴ H.Fries, *a.c.*, 232.

³⁵ *Ibid.*

trascienden a sí mismas pues están vinculadas con el misterio eclesial y como “habitadas” por él. El misterio es recibido y está presente en la pobreza de unas expresiones humanas, una manera de la *kénosis* de la revelación divina. Estas mediaciones históricas evitan que el misterio de la Iglesia sea reducido a una abstracción o que se mueva en el vacío, pero no tienen verdadero valor sin la fuerza divina que las haga sujetos. Dios entra en esas formas “desde fuera” para introducirnos en él. Por eso, tales expresiones históricas no son meramente humanas, sino *teo-lógicas*, tienen que ver con la realidad de la fe.

Esta manera de “corporeidad” pertenece a la Iglesia de Cristo, que no es algo inaferrable, sino que accedemos a ella a través de mediaciones. El mismo Cristo lo quiso y el Espíritu lo hace posible constantemente desde Pentecostés, a pesar de los límites de toda mediación. Esta es una exterioridad inevitable y teológicamente relevante, se inscribe en la realidad de la encarnación, por lo que debe encuadrarse en la “economía de la encarnación y de la salvación” querida por Dios, quien se sirve de la “economía de las mediaciones”. No existe Iglesia de Cristo en la historia fuera o al margen de realizaciones históricas de encarnarse. La Iglesia existe como sujeto en la realidad histórica, y esto no por mérito nuestro, sino sólo por designio de Dios que vence y supera la precariedad de toda mediación histórica o empírica.

3.2. Instituciones (eclesiales y eclesiásticas) de la Iglesia

Será conveniente precisar el *concepto* de *institución* dentro de la Iglesia. En términos generales, hay que decir que el término “institución” lleva implícito que se trata de algo duradero, pero con esto no está dicho todo, hay que matizar.

a) Hay instituciones *eclesiales* (por disposición divina, “*ius divinum*”) tales como el apostolado, el ministerio, el episcopado, los sacramentos³⁶, que pertenecen a lo permanente en la Iglesia en su existencia en la historia, y son constitutivas de la Iglesia por lo que no pueden faltar por lo que se les asigna una calificación teológica especial. Los actos de la Iglesia al afirmar tales instituciones se pueden hallar dentro de las auténticas posibilidades dadas por

³⁶ «Diversas estructuras pueden ser instituidas por la Iglesia apostólica guiada por el Espíritu Santo, como atestiguan las Escrituras, o por la providencia divina que dirigía la Iglesia post-apostólica»(S.Pié-Ninot, *La Teología Fundamental*.»Dar razón de la esperanza»(Ipe 3,15), Secretariado Trinitario, Salamanca 2002, 512).

Jesús y la fe en él. Decimos de ellas que son instituciones fundamentales y primarias.³⁷

b) Y hay instituciones *eclesiásticas* (por disposición de la Iglesia, “*ius ecclesiasticum*”) que pertenecen a la esfera de lo mudable e incluso revocable. Podemos denominarlas auxiliares, pues están al servicio de un oficio fundamental³⁸. Nos referimos a éstas en el presente trabajo y las emparentamos con las diversas mediaciones de que venimos hablando (formas históricas, modelos, expresiones de la Iglesia en la historia...).

c) Institución *eclesial* e institución *eclesiástica* no se desconocen totalmente ni corren independientemente en paralelo; de ordinario, la última concreta y precisa históricamente una institución divina, tiene valor y contenido teológico (no meramente disciplinar, regulatorio o canónico), porque no es pura exterioridad respecto de la institución eclesial, al modo como el “*ius ecclesiasticum*” no es totalmente extrínseco al “*ius divinum*”³⁹. Por eso, se ha podido afirmar que “el *ius divinum* no se distingue nunca totalmente del *ius humanum*. Sólo poseemos el *ius divinum* en la mediación de formas que llevan siempre el sello de la historia. Estas formas de mediación no deben ser consideradas un producto puro del proceso sociológico de desarrollo, sino que se les puede percibir como el fruto del Espíritu en razón de la naturaleza pneumática de la Iglesia”⁴⁰. Para las instituciones de la Iglesia, el Evangelio sólo puede ser un criterio en relación viva con la realidad social propia de cada época⁴¹. Podemos ver aquí el fundamento del aserto de Pablo VI cuando

³⁷ «Determinadas *instituciones primarias* (bajo una u otra forma concreta) pertenecen irrenunciablemente a la conciencia teológica de la Iglesia católica...Justamente porque la Iglesia no nace de la voluntad asociativa de los individuos ni se funda en ella, sino que nace del llamamiento de Jesucristo y de su Espíritu Santo, hay determinados elementos institucionales y formales teológicamente legítimos de la fe común»(M-Kehl, *La Iglesia. Ecclesiológia católica*, Sígueme, Salamanca 1996, 363-364).

³⁸ Hay también *institucionalizaciones secundarias* de la administración y de la organización; son «medios» sociológicamente necesarios para el fin de las *instituciones primarias* y participan también de legitimidad teológica»(Cf. M.KEHL, *O.c.*, 364, Nota 4).

³⁹ «La forma en que se determina este *ius divinum* es humana e histórica, ya que el derecho divino sólo existe en un enunciado o en una realización histórica, llamada con frecuencia *ius ecclesiasticum*»(S.Pié-Ninot, *O.c.*, 513).

⁴⁰ Documento De Malta (1972), *Relación Luterana-Católica Romana*, n. 31.

⁴¹ *Ibid.*, n. 33. Los textos de las Notas 40 y 41 en A.González Montes(ed), *Enchiridion*

dice: "Este concilio entrega a la historia la imagen de la Iglesia católica"⁴², o sea, la nueva forma histórica de la Iglesia que nos ofrece el Vaticano II tiene un valor teológico y doctrinal, no es una pura y desnuda forma histórica⁴³. Por consiguiente, hay una dialéctica entre institución *eclesial* ("ius divinum") e institución *eclesiástica* ("ius ecclesiasticum")⁴⁴.

El riesgo (no meramente hipotético, *historia teste*) consiste siempre en que la institución *eclesiástica* invada el terreno o se arrogue la condición de institución *eclesial*. De ahí el frecuente conflicto entre lo profético, que llama a defender lo *eclesial* y lo institucional, que se mueve en el campo de lo *eclesiástico*.

Lo institucional tiene "históricamente la tendencia a mantener lo que ya se ha logrado de la propia autoconciencia de la Iglesia y de dirección de la misión. Tiende también positivamente a dar eficacia universal y generalizada, y peyorativamente a rehuir el conflicto y a desconfiar de lo nuevo"⁴⁵. En cambio, lo profético mantiene viva la referencia al misterio, al horizonte utópico y a la realidad de un Dios *semper maior*, que relativiza lo institucional y no se da por satisfecho con lo logrado, por lo que "pretende abrir futuro, buscar nuevos caminos, replantear la realidad y misión de la Iglesia en situaciones cambiantes. Históricamente, esa dimensión suele ser conflictiva...y cuestiona lo que en un momento determinado es la conciencia colectiva de la Iglesia"⁴⁶. Ambas dimensiones, la profética y la institucional, hay que unificarlas en la Iglesia del entretiem po. "Pertenece a la historicidad de la Iglesia que ambas dimensiones, ambos servicio a la unidad estén frecuentemente en tensión e incluso en pugna; y que haya, por tanto, que unificarlos históricamente. Y eso, no sólo en virtud de

Oecumenicum, I, Salamanca 1986, 275.

⁴² Discurso de clausura del concilio -7 diciembre de 1965-, n. 1.

⁴³ Contra lo que algunos opinan, amparándose en que el Vaticano II ha declarado ser un concilio *pastoral* y que no es un concilio doctrinal, hay que afirmar enérgicamente su carácter doctrinal, como se expone en la nota explicativa del comienzo de GS.

⁴⁴ Cf. S. Pié-Ninot, *O.c.*, 509s. y 518s. Hay que precisar el sentido de *ius* que, en nuestro caso, no se puede relegar al campo del derecho, sino que tiene contenido e importancia teológica y eclesiológica fundamental. El *ius divinum* no suprime el *ius ecclesiasticum*, sino que más bien se relacionan uno y otro (Cf. Tomas De Aquino, *S.Th.*, II-II, q.10, a.10).

⁴⁵ I. Sobrino, *a.c.*, 796.

⁴⁶ *Ibid.*

una ley sociológica, sino en virtud de los mismos contenidos cristianos"⁴⁷. La institución *eclesial* deberá buscar siempre una adecuada expresión en una institución *eclesiástica*. Es preciso afirmar que es necesaria una paulatina institucionalización para "ir progresando, integrando y visibilizando lo que en nuestra historia hay de profecía irrenunciable"⁴⁸.

3.3. *Mediaciones imprescindibles, pero no absolutas; necesarias, pero no prioritarias*

Las mediaciones históricas, en cualquiera de sus formulaciones o modalidades, son *imprescindibles* mientras la Iglesia camine en la historia, pero no son *absolutas*. La lógica institucional tiende a absolutizarlas peligro y tentación constantes sobre lo que hay que estar sobreaviso: *absolutizar algo* relativo. Si reducimos la Iglesia a las formas históricas de realización, perdemos de vista su profundidad teológica. Por otra parte, no cabe absolutizar una forma determinada en el fenómeno de la institucionalización, dado que hay varias formas, tipos y modelos de Iglesia, y esto desde las raíces del Nuevo Testamento

La Iglesia se halla en la dialéctica teológica entre la identidad y el cambio⁴⁹. Su misterio no es para nosotros un sistema, ni es un edificio acabado y plasmado definitivamente en una forma histórica y cultural; las imágenes y caminos son muchos, y todos ellos reflejan algo de la totalidad sin que ninguno sea por sí mismo la totalidad; no hay un solo camino obligatorio para todos.

Todas las formas históricas son, en último término, "expectación de la verdad" de la Iglesia. Esto explica que no haya uniformidad entre ellas, sino más bien complementariedad sincrónica y diacrónica, pues cada una tiene su propia fecundidad. El misterio eclesial puede expresarse en diversos sujetos culturales, y cada uno es para el creyente concreto el sujeto inmediato de la Iglesia.

Pero las mediaciones históricas son *necesarias, aunque no prioritarias* sería un error abandonarlas por ser un producto cultural, pretendiendo una Iglesia sin colorido humano concreto, porque una Iglesia desculturalizada quedaría reducida a una idea vacía, a un concepto hueco.

⁴⁷ *Ibid.*, 798-799.

⁴⁸ *Ibid.*, 798.

⁴⁹ Cf. J.A.Estrada, *La Iglesia: identidad y cambio*, Cristiandad, Madrid, 1985.

Hay una fundamentación y legitimación teológicas de las formas históricas porque “la Iglesia es una realidad social en la tierra” (GS 44), “por disponer de una estructura social visible puede enriquecerse, y de hecho se enriquece también” con las instituciones de la vida social “para conocer con mayor profundidad su constitución, para expresarla de forma más perfecta y para adaptarla con mayor acierto a nuestros tiempos” (GS 44c). Más aún, la Iglesia “reconoce agradecida y recibe ayuda variada de parte de los hombres, ya que la comunidad eclesial depende asimismo de las realidades externas” (GS 44c; cf. 40.58b). Si consideramos a la Iglesia bajo el prisma de la evangelización, “se sirve de medios temporales en cuanto su propia misión lo exige” (GS 76e) y “en cuanto que existe en el mundo y vive y actúa en él” (GS 40).

La Iglesia necesita absolutamente de medios históricos y culturales, y “desde el comienzo de su historia, aprendió a expresar el mensaje cristiano con los conceptos y en la lengua de cada pueblo a fin de adaptar el Evangelio al nivel del saber popular. Esta adaptación de la predicación de la Palabra revelada debe mantenerse como ley de toda la evangelización (Cf. GS 44b). Aquí nos muestra el Vaticano II, por una parte, la necesidad de los recursos históricos y humanos y, por otra, que éstos no son lo prioritario puesto que están al servicio de la revelación y de la misión.

Una sólida fundamentación de las mediaciones históricas nos la proporciona el *misterio de la encarnación y la economía de la salvación*. Dios se ha religado absolutamente al hombre, a lo humano y a la historia por su encarnación en Jesucristo. La encarnación es quicio, presupuesto y plataforma para asegurar que lo eterno para el hombre existe en lo temporal, que Dios es ya sólo real para nosotros como encarnado, por lo que no es casual que el Vaticano II haya visto una *cierta analogía* entre la Iglesia y el misterio de la encarnación (Cf. LG 8a). Como consecuencia, la Iglesia debe mirar con amor lo humano, el tiempo y la historia, con una mirada de ida y vuelta: desde Dios mira al mundo y desde el mundo se eleva a Dios.

Las formas históricas, concretas y perceptibles, contemporáneas del hombre, hacen que la Iglesia no sea una idea lejana e inasible, y, a pesar de sus límites, son *el cuerpo visible de la gracia invisible de Dios*. La Iglesia tiene una faz externa, identificable y verificable desde el mundo en que está y desde los hombres que la forman, presencia humilde y humillada, pero, a la vez, sanadora y realizadora del plan de Dios⁵⁰. No hay un mensaje cristiano en su desnudez absoluta.

La serie de mediaciones históricas se inserta en la *Tradicición*, que es la médula de la Iglesia: surgimiento, interpretación y transmisión de realidades

divinas vivificantes, plasmadas en forma histórica y hechas así operativas. Sin esto, la Iglesia quedaría reducida a una agrupación humana, a una de las sociedades de este mundo; la Iglesia no es simplemente la asociación de amigos de Jesús, ni una escuela de sabiduría nueva, ni una asociación con nobles fines humanitarios, sino el Cuerpo de Cristo en la forma kenótica de una representación humana. El Nuevo Testamento se sitúa en estos parámetros y nos presenta una policromía y sinfonía de comunidades cristianas arraigadas en la historia, con formas y características diversas aunque no contradictorias, sino compatibles y complementarias, sabiéndose todas y reconociéndose mutuamente como Iglesia de Cristo⁵¹.

Nos equivocamos si creemos que infravalorando las mediaciones históricas eclesiales, por contingentes y transitorias, realizamos más a la Iglesia, pues estas formas contingentes son las sendas por las que Dios viene a nosotros y nosotros vamos a él. La fidelidad a Dios y al Evangelio pasa por los caminos (mediaciones) que Dios ha elegido. Hay una historia de la Iglesia, inseparable de su esencia, porque es en el devenir donde ella ha llegado a la plena conciencia de sí misma y se ha realizado en el cumplimiento de su misión⁵². Hay una *historicidad interna* de la Iglesia: “Esta ha ido viviendo, descubriendo y realizando tanto su misterio como su misión, determinada por situaciones y provocaciones exteriores a la vez que por la acción del Espíritu Santo que ha guiado a los apóstoles, a los teólogos, a los monjes, a los misioneros, a los místicos, a los santos, a los creyentes de a pie. Por ello ha ido encontrando despliegues diferenciados de sí misma en el tiempo y en el lugar”⁵³. Tarea teológica, y no pequeña ni fácil, será mostrar las condiciones y formas de realizarse y expresarse la Iglesia, y de integrarlas

⁵⁰ «Dios se revela de una manera expresamente particular en el seno de una historia extremadamente limitada, pero continua, y en ello realiza, de una manera definitiva, la salvación»(O.Cullmann, *Christ et le temps*, Neuchâtel 1957, 15). «El cristianismo se afirma así en la doble dirección: la particularidad histórica y la universalidad salvífica»(O.González De Cardedal, *Ratzinger y Juan Pablo II. La Iglesia entre dos milenios*, Sígueme, Salamanca 2005, 183).

⁵¹ «La Iglesia no pretende imponerse una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad»(SC 37a).

⁵² Cf. O.González De Cardedal, «La nueva conciencia de la Iglesia y sus presupuestos histórico-teológicos» en G.Baraúna(dir), *La Iglesia del Vaticano II*,. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia, I, Herder, Barcelona 1966, 249-278).

⁵³ O.González De Cardedal, *Ratzinger y Juan Pablo II...*, 185.

objetivamente en ella. Ese es el itinerario de toda eclesiología, pasada, presente y futura. El creyente vive la tensión que crea el misterio eclesial que atrae y la imposibilidad de alcanzarlo plenamente, ambos datos experimentados simultánea y vitalmente.

En este vivir itinerante, el creyente y el teólogo se hallan ante realidades *sustantivas* (lo permanente) y ante realidades *adjetivas* (lo cambiante); las primeras son referencias últimas, fundantes y normativas, las segundas son penúltimas, necesariamente referidas a las primeras. Ambas son necesarias aún en su irreductible diferencia y calado teológico. Todo límite y toda crítica de las mediaciones históricas debe entenderse a partir de las realidades sustantivas, pero el mundo de las mediaciones no puede ser anulado, sino impulsado constantemente hacia su propia superación.

Una última consideración. El Pueblo de Dios tiene un lugar en el “discernimiento” sobre la validez y consistencia de una determinada forma histórica por medio del fenómeno teológico de la *recepción*. También el talante y vibración de la comunidad cristiana, de los movimientos y fuerzas vivas actuantes en el interior de la Iglesia, del *sensus fidei* (LG 12a. 35; DV 8b; AA 3d...) son un criterio para autenticar la validez teológico-pastoral de las formas históricas porque en ellos actúa el Espíritu Santo.

3.4. *Periodización de las formas históricas*

Hay formas históricas que han encontrado un arraigo mayor a lo largo de la historia. Ello ha configurado un proceso en el que destacan unos *periodos* generalmente aceptados como principales y han dado pie a una clasificación. Los presentamos sucintamente.

3.4.1. *La Iglesia con raíces en la historia*

“La Iglesia es hija de la historia; nace en la historia, pero sin resolverse en ella... Querer percibir la Iglesia en la historia no significa de ninguna manera dejar que se agote en ella”⁵⁴. La historia es “*assumptio praeteriti*” e “*inventio*”

⁵⁴ B.Forte, *La teología como compañía, memoria y profecía*, Sígueme, Salamanca 1990, 133-136.

futuri”⁵⁵. En este marco se ha desarrollado la Iglesia.

Hay etapas o períodos que ofrecen formas históricas de la Iglesia como hitos referenciales en su proceso configurativo. Cada etapa y su correspondiente modelo eclesial tienen su valor y riqueza, así como sus límites, pero algo aporta, alguna virtualidad de la Iglesia del Señor se ha sacado a la luz en un proceso acumulativo de sentido⁵⁶. No se debe caer en fáciles contraposiciones: en cada período ha existido la Iglesia del Señor bajo una forma histórica especialmente significativa para ese período.

La diversidad de representaciones históricas se asienta en la vinculación irrevocable de la revelación de Dios con lo temporal y humano. El fundamento teológico de la historicidad de la Iglesia radica en la trabazón íntima de lo divino y lo humano, en definitiva, en la estructura encarnatoria de la Iglesia.⁵⁷

3.4.2. *Comprensión global de la Iglesia en Oriente y en Occidente*

La Iglesia de Cristo en su historia bimilenaria ha recorrido un doble camino en su autocomprensión, que a grandes rasgos puede resumirse así: Oriente ha subrayado la faz interna, misteriosa y divina (Iglesia *comunidad*), mientras que Occidente ha destacado la cara externa organizativa e institucional (Iglesia *institución*). Dos eclesiologías, dos direcciones, dos caras de la misma realidad, “dos pulmones” por los que respira la única Iglesia de Cristo de acuerdo con el genio oriental u occidental.

⁵⁵ B.Forte, *Jesús de Nazareth*, Paulinas, Madrid 1983, 53.

⁵⁶ «Bajo la dura cáscara que se formaba, ocultábase un núcleo precioso, específico e inconfundible...Rechazarlo como sin valor, no acordarse de que cada tiempo de la historia de la Iglesia está inmediatamente delante de Dios, es antihistórico y arrogante...Tampoco nosotros poseemos lo perfecto, sino que estamos aguardando, y sólo entonces dispondremos de criterios para juzgar con justicia»(H.Jedin, *Manual de Historia de la Iglesia*, V, Herder, Barcelona 1972, 876-877). Como consecuencia, Iglesia de *éxodo*(cambio de forma de la Iglesia) e Iglesia de *adviento*(hacia lo definitivo).

⁵⁷ «La sociedad provista de sus órganos jerárquicos y el cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia enriquecida con los bienes celestiales, no deben ser consideradas como dos cosas distintas, sino que más bien forman una realidad compleja que está integrada por un elemento humano y otro divino. Por eso se la compara, por una notable analogía, al misterio del Verbo encarnado»(LG 8a).

3.4.3. *Los grandes períodos de la evolución de la imagen de la Iglesia y tipos de Iglesia* ⁵⁸

Hay grandes períodos que enfatizan una determinada forma de Iglesia, constelada por gran variedad de imágenes menores, tipologías y alegorías⁵⁹, forma troquelada en unas categorías corrientemente aceptadas y definitorias de cada período.

a) *Periodo post-apostólico* (Bajo la categoría de “misterio”). Resulta la Iglesia-misterio, la “Ecclesia de Trinitate”. Muy cercano al Nuevo Testamento. Representantes: apologetas y Padres de la Iglesia, y abarca los tres primeros siglos. Es, por otra parte, la “Iglesia de los mártires”⁶⁰

b) *Giro constantiniano* (Bajo la categoría de “imperio”). Nueva imagen de la Iglesia (tanto en Oriente como en Occidente) sustentada en el nuevo contexto: de Iglesia perseguida a Iglesia reconocida y protegida, sobre todo a partir del emperador Teodosio: “Imitatio imperii”, profunda ósmosis con la estructura civil o política. Imagen abigarrada y policroma: Iglesia cristiandad: el “populus Dei” se convierte en “populus christianus”, “Ecclesia domina et imperatrix”, maridaje de “regnum” (imperio) y “sacerdotium” (Iglesia)⁶¹. Desplazamiento del sentido bíblico y patrístico hacia una noción política. Surge el imperio cristiano: Inocencio III es considerado como el “papa-emperador”

c) *Edad Media* (Bajo la categoría “societas christiana”). Escolástica, teología mística, movimientos de reforma y órdenes religiosas nuevas y renovadoras son testigos de que no se ha olvidado el “mysterium” aunque no es éste su centro. Se ubican en una “cristiandad sociológica”, se enfatiza la visibilidad de la Iglesia. La cristiandad llega a su cenit

d) *Edad Moderna* (Bajo la categoría de “confesiones”). Muchos factores imprimen su huella por lo que resulta difícil su caracterización⁶². Se configuran las “confesiones” dentro de la Iglesia frente al centralismo y al monolitismo,

⁵⁸ Seguiremos fundamentalmente a H.FRIES, *O.c.* Cf. además A.Antón, *La Iglesia de Cristo*, BAC mayor 15, Madrid 1977, 707-749; A.Dulles, *O.c.* ; A.Mayer-PFannholz, *a.c.*, 91-115; Y.-M-Congar, *a.c.*; H.Küng, *O.c.*

⁵⁹ Cf. H.Fries, *a.c.*

⁶⁰ Cf. *Ibid.*, 234-244.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, 344-259.

⁶² Cf. *Ibid.*, 259-271.

pero la Iglesia se disgrega en “confesiones”. La Reforma revaloriza al sujeto y acentúa la crítica a la institución o Iglesia histórica de entonces: “Ecclesia reformanda”. Para los católicos, la Iglesia es “societas perfecta” en la que se resalta lo visible-externo (Iglesia *estructura*); para los protestantes es “congregatio fidelium” (Iglesia *comunidad*). Seguirá una eclesiología polémica y agresiva.

e) *Contrarreforma* (Bajo la categoría “societas perfecta”). Iglesia de la controversia como respuesta puntual a la Reforma. Eclesiología muy jurídica, con énfasis en la visibilidad (Belarmino), en la autoridad; Iglesia piramidal

f) *Ilustración* (Bajo la categoría de “institución” y “sociedad”) ⁶³. Imperio de la razón, Iglesia basada en principios del derecho natural y entendida en clave sociológica. El “mysterium”, lo divino y lo teológico apenas son valorados.

g) *Vaticano I* (Bajo la categoría de “monarquía”) ⁶⁴. Iglesia apologética frente a los errores y ataques de la época en la que se resalta la verdad, la unicidad, la forma única (uniformidad). Se presenta ante todo como la “Iglesia del papa” y la “Iglesia romana”.

h) *Vaticano II* (Bajo la categoría de la “totalidad”). Vuelta a la Iglesia del Nuevo Testamento y de los Padres, recuperando los conceptos claves de “mysterium”, “communio”, “sacramentum”, “diakonía”... Por eso se ha propuesto como característica la “totalidad” de vectores de la Iglesia. Podría resumirse en la “unidad en la variedad” ⁶⁵.

3.4.4. *Propuestas de algunos teólogos actuales*

H.Küng ⁶⁶ ha propuesto una esquematización de la historia del cristianismo y, en ese marco, trata de paradigmas cambiantes para describir los 20 siglos de la Iglesia.

Distingue la *sustancia permanente de la fe* que es lo específico cristiano y los *paradigmas cambiantes* o macromodelos de sociedad, religión y cultura. Entiende por *paradigma* el significado que le da S. Kuhm. Cada paradigma se

⁶³ Cf. *Ibid.*, 271-280.

⁶⁴ Cf. *Ibid.*, 280-283.

⁶⁵ Cf. *Ibid.*, 283-290.

⁶⁶ *El cristianismo*. Esencia e historia, Trotta, Madrid 1999.

fragua en un determinado contexto socio-cultural-político-religioso.

Al final, lo que cuenta no son los diversos modelos en que se hace concreta la vida de la Iglesia, sino la misma Iglesia o, mejor, el Reino que ella anuncia y significa. Los paradigmas (modelo, forma histórica, representaciones...) no son tanto movimientos de una Iglesia histórica cuanto *la Iglesia en movimiento* a lo largo de la historia, es decir, el significado o contenido teológico que encierran ya que no puede existir la Iglesia sin una forma histórica pues está enraizada en la historia.

Küng presenta 6 paradigmas: 1. Protocristiano (s.I); 2. Helenista: Padres (s.II-VIII); 3. Católico-romano medieval: Escolástica (s.XI-XV); 4. Protestante: Reforma (s.XVI); 5. Moderno ilustrado: Ilustración, Modernidad (s.XVII...); 6. Ecuménico actual, contemporáneo: Vaticano II.

Por su parte, A. Dulles ⁶⁷ ha visto a la Iglesia a través del prisma de 5 *modelos* o tipos en que se ha encarnado en la historia. Este es el panorama resultante:

1. Iglesia como *institución*; 2. Iglesia como *comunidad mística*; 3. Iglesia como *sacramento*; 4. Iglesia como *heraldo*; 5. Iglesia como *servidora*.

Ningún modelo agota el misterio de la Iglesia, pero es a través de ellos como la comunidad eclesial ha expresado su comprensión de la Iglesia en y desde unas coordenadas socio-culturales y religioso-teológicas. Cada modelo conlleva algo específico, seca a la luz alguna virtualidad contenida en el misterio de la Iglesia, pero ninguno es la expresión absoluta y definitiva del ser de la Iglesia.

3.4.5. *Formas históricas que han gozado de más favor*

La historia de la eclesiología nos habla de que algunas formas históricas (modelos, tipos, paradigmas...) se han destacado, bien por la vigencia o duración en el tiempo, bien por la atención y desarrollo que les han prestado los teólogos. Enumeremos algunas:

- “Mysterium”. Domina en los tres primeros siglos y es típica de los Padres de la Iglesia sobre todo por su referencia a la Trinidad: “Ecclesia de Trinitate”. La raíz es bíblica y patristica. A ella ha vuelto los ojos el Vaticano II.

⁶⁷ O.c.

- “Communio”. Muy ligada a la anterior y como una variante de ella. Suele decirse que es el paradigma eclesial característico del primer milenio. Recuperada también con fuerza por el Vaticano II.
- “Sociedad perfecta”. Puede verse una variante de ella en la “societas christiana” medieval, pero es a partir de la Contrarreforma y el Vaticano I cuando adquiere todo su énfasis, que llega hasta los umbrales del Vaticano II... Domina ampliamente la eclesiología del s.XIX(Gregorio XVI, Pío IX, Vaticano I, León XIII) y primera mitad del s.XX(Pío X, Pío XI, Pío XII ⁶⁸. Pío X la propone casi como definitiva ⁶⁹ y tiene una larga duración: de 1600 a 1940.
- “Cuerpo místico”, desarrollada sobre todo por Pío XII en la encíclica “Mystici corporis”. Acapara la escena de 1940 a 1960. Pío XII sostiene que es la imagen más acertada y completa en comparación con otras imágenes.
- Llegamos al Vaticano II. “Pueblo de Dios”, “mysterium”, “communio”, “sacramentum”... son categorías fundamentales de la eclesiología del Vaticano II. Es una vuelta al hilo bíblico y patrístico, con lo que se ha generado una “eclesiología renovada” en profundidad. El concilio también recoge las clásicas imágenes de “Cuerpo de Cristo” y “Templo o Esposa del Espíritu” (LG 7.8). Hay teólogos que gustan de añadir además las notas de Iglesia “ecuménica” y “samaritana”, o de Iglesia “servidora” y “curadora” como algo propio de postconcilio e inspirándose especialmente en GS.
- Por cercanía geográfica y vital, mencionamos a la teología latinoamericana con su propuesta de “Comunidades de base”⁷⁰.

Y la Iglesia sigue “en camino”, y se crearán en el futuro formas nuevas desde contextos socio-culturales y religioso-teológico-pastorales distintos. El Vaticano II no ha dicho la última palabra. Sería equivocado y cerraría la visión

⁶⁸ Cf. Y.-M.Congar, *a.c.*, 238 y Nota 43.

⁶⁹ Pío X, *Decreto «Lamentabili»*: rechaza que la «societas christiana» esté ligada como la sociedad humana a evolución constante(Cf. ASS 40 (1907) n. 53, p.477).

⁷⁰ Los documentos de Medellín y Puebla inician este camino. Cf. L.Boff, *Eclesiogénesis. Las comunidades eclesiales de base reinventan la Iglesia*, Sal Terrae, Santander 1980. La bibliografía sobre este tema es ya abundantísima. Por otra parte, la *Iglesia local-particular* es más que una forma histórica o modelo eclesiológico: es la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica en un lugar concreto(Cf. CD 11).

e inteligencia de los procesos históricos reales considerar al concilio como la meta definitiva en la búsqueda de formas de expresión de la Iglesia. “La Iglesia sigue creciendo y en camino”⁷¹. “Toda eclesiología es provisional, hay que aguardar siempre a la acción futura de Dios, hay que estar siempre a la expectativa de la luz que vendrá de la historia futura”⁷². “La Iglesia nunca debe hacerse prisionera totalmente de una configuración histórica determinada. Cada época, partiendo de su situación, ha modelado una imagen particular de la Iglesia. El Vaticano II ha abierto un camino y señala la senda a seguir. La meta, sin embargo, se pierde en el horizonte”⁷³.

No obstante, hay quienes ven el peligro de un estancamiento en la época postconciliar que satisface a algunos. No es ésta la solución. Hay que estar abiertos a nuevas formas, categorías y conceptos más allá de los propuestos por el Vaticano II.

La última palabra del magisterio para nosotros sobre la autocomprensión de la Iglesia se la debemos al Vaticano II, pero bien conscientes de una Iglesia “en itinerancia”.

El Vaticano II ha hecho claras opciones eclesiológicas teológicamente importantes. Ha pasado de una eclesiología acuñada con un lenguaje esencialista y jurídico para proponer otra como acontecimiento histórico, gravitando sobre todo en los conceptos de “comunidad” y “sacramento”⁷⁴, recuperando así la vena bíblica y patristica, a partir siempre del “misterio”. Quizá la síntesis más feliz que conjuga estos elementos clave es la de Juan Pablo II: “La Iglesia misterio, comunidad y misión”⁷⁵, la “Iglesia como misterio de comunidad trinitaria en tensión misionera”⁷⁶.

⁷¹ A. Antón, *O.c.*, 158s.

⁷² L. Sartori, «Iglesia» en *Nuevo Diccionario de Teología*, I, Cristiandad, Madrid 1982, 716.

⁷³ A. Antón, *O.c.*, 726-727.

⁷⁴ Sobre «eclesiología de comunidad» la bibliografía es abundantísima. Sobre la «Iglesia-sacramento» cf. entre otros M. Schmaus, *El credo de la Iglesia Católica*, II, Madrid 1970, 244; P. Smulders, «La Iglesia como sacramento de salvación» en G. Baraúna (ed), *La Iglesia del Vaticano II*, I, Herder, Barcelona 1968, 378. La Iglesia como «sacramento de salvación» aparece por primera vez en el magisterio oficial de la Iglesia.

⁷⁵ *Exhortación apostólica postsinodal «Pastores dabo vobis»*, n. 17c.

⁷⁶ *Ibid.*, n. 12b.

La “eclesiología de comunión” ha ganado terreno en los años que han seguido al concilio y fue confirmado por el Sínodo extraordinario de los Obispos de 1985.

Entre las tres “imágenes mayores” de la Iglesia, el Vaticano ha desarrollado sobre todo la de “Pueblo de Dios” (LG, cap.II) sin olvidar, como indicamos anteriormente, las de “Cuerpo de Cristo” y “Templo del Espíritu”. Se dice que el Vaticano II ha hecho posible la “eclesiología total”. De esta forma, ha lanzado a la Iglesia hacia un futuro que queda por hacer.

4. La Iglesia real: el misterio de la Iglesia y la forma histórica de expresarlo

Iglesia real, una “realitas complexa” (LG 8a). En ella, entre su esencia y la forma histórica de expresarla, se da una *relación dentro de una tensión dialéctica*. “No se puede hablar legítimamente de la Iglesia más que dialécticamente, afirmando de ella a la vez atributos en los que existe una tensión”⁷⁷. Por tanto, abordamos este tema capital no como “misterio de la Iglesia y forma histórica de expresarlo”, sino como “misterio de la Iglesia **en** la forma histórica de expresarlo”, o sea, no como dos realidades que discurren en paralelo, sino que se dan íntimamente implicadas.

4. 1. Relación de las formas históricas con el misterio

La mediación histórica, en cualquiera de sus expresiones, es umbral que da acceso al misterio eclesial, puerta por la cual es necesario pasar. Accedemos al misterio de la Iglesia “a la luz del Evangelio y de la experiencia humana” (GS 46) (El subrayado es nuestro).

La eclesiología no es estática, sino que posee su ritmo histórico y evolutivo. La Iglesia de Jesús permanece el valor fundamental como lo permanente, pero el teólogo no puede olvidar que ese presupuesto necesita una expresión histórica plural; la traducción de ese valor fundamental a las circunstancias concretas requiere un proceso complejo de elaboración teológica que da como resultado determinadas formas históricas.

⁷⁷ Y.-M. Congar, «A modo de conclusión» en G.Baraúna, *O.c.*, II,1300.

La forma histórica hay que entenderla en su relación con lo que está más allá de lo expresado, es percepción del misterio eclesial “en el fragmento”, en un repensar constante del misterio para decirlo de otra manera más fecunda y actual. La inagotable profundidad y riqueza del misterio eclesial motiva la incansable búsqueda de formas para expresarlo en la manera en que el hombre puede hacerlo con su propio lenguaje humano.

4.2. La forma histórica “abierta” al misterio, remite a él

Las formas históricas están esencialmente *abiertas* al misterio y son normadas o reguladas por él; de alguna manera *anticipan* la Patria... Proceden de la *escucha* del misterio, en él reposan y a él se remiten, son *obediencia* al misterio escondido en ellas, lo evocan sin apresararlo en un progresivo desvelamiento de lo aún no desvelado. Las formas históricas, realidades “penúltimas”, no pueden entenderse presuntuosamente cerradas; abiertas hacia delante y con la fe en la Iglesia de Cristo, buscan su profundidad más íntima. El dinamismo de la fe y de la teología, animadas desde dentro calladamente por el Espíritu, es lo que introduce paulatinamente en el misterio eclesial.

La referencia al misterio, por una parte, relativiza toda forma histórica e impide su canonización, y, por otra parte, incita al retorno constante al misterio. No siembra nostalgia por el pasado, sino que camina hacia el cumplimiento de la esperanza que no defrauda. No es un repliegue hacia atrás, sino un éxodo hacia adelante. Hay una “dimensión de adviento” en toda forma histórica, todo enunciado sabe que la Iglesia está más allá de lo que se afirma con conciencia inmediata y está fecundado por el misterio que atrae. Por consiguiente, la relación entre misterio de la Iglesia y forma de expresarlo no es meramente exterior o tangencial. Las formas históricas son afirmaciones humanas sobre el misterio eclesial y, aunque no se pueden identificar con él, expresan algo del mismo; sin ellas, dicho misterio sería totalmente desconocido por nosotros. En las formas históricas, con todos sus límites, ha permanecido viva la Iglesia de Jesús, se ha hecho patente y relevante su misterio. La comunidad cristiana, como pueblo en camino hacia la plenitud escatológica, ha vivido y vive un proceso histórico de interpretación del acontecimiento de la Iglesia de Dios.

Hay en la forma histórica un “plus” que desborda lo que afirmamos inmediatamente. “Toda gran palabra humana se extiende, más allá de lo que la inmediata conciencia dice, hacia mayores profundidades; en lo dicho se encierra siempre un *plus* de lo no dicho, algo que hace que las palabras vayan creciendo

con el avance del tiempo”⁷⁸. La forma histórica es la *expresión humana de esa fe del misterio eclesial* en una determinada situación, es el lugar de la verdad del acontecer eclesial, lugar indispensable para nuestra relación con él. Las formas históricas son *abiertas* pues la fe que expresan dice referencia al futuro escatológico del pueblo de Dios que se va comprendiendo y construyendo en la historia.

Toda forma histórica se encuentra en una tensión dialéctica entre dos polos: fidelidad al misterio de la Iglesia del que proceden y reciben sentido, y fidelidad a una expresión de ese misterio en categorías adaptables a la situación concreta en que vive la comunidad. De ahí nace algo peculiar: las formas históricas *desvelan* y a la vez *velan* el misterio eclesial, lo aclaran y lo ocultan; son el alba que remite a lo escondido aún; son perennes viajeros en espera de una meta, son el “más acá” del misterio que remiten a un “más allá”. Por tanto, hay, por una parte, asimetría entre forma histórica de la Iglesia y su misterio; por otra parte, se necesitan mutuamente. La forma histórica, sin ser la encarnación exacta del misterio eclesial, nos lo revelan en cuanto que late en su interior.

4.3. *Acceso al misterio de la Iglesia por medio de las mediaciones históricas*

Este título puede entenderse como una modalidad de la problemática visible-invisible en la Iglesia. Planteado en el plano eclesiológico, hay que decir que “no hay en ninguna parte ni ha habido nunca una esencia de la Iglesia *en sí*, desprendida y químicamente desligada de las formas históricas”⁷⁹.

4.3.1. *La dialéctica visible-invisible, mundano-escatológico*

“Credo Ecclesiam”. La Iglesia es objeto de fe, un artículo del credo. Pero el misterio de la Iglesia pide comprensión (“Fides quaerens intellectum”), ha sido revelado al hombre para que éste tenga al fin acceso al mismo. “Lo que estuvo escondido desde el principio” (Ef 3,9; Rom 16,26) y era

⁷⁸ J.Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia*. El cristianismo y las religiones del mundo, Sígueme, Salamanca 2005, 219.

⁷⁹ H.Küng, *O.c.*, 15-16

absolutamente desconocido para el hombre “*ahora ha sido revelado a los que creen en él*” (Col 1,26; cf. Ef 1,9; 3,3-5), o sea, el creyente conoce algo del misterio que Dios ha revelado. Este conocimiento el hombre lo expresa en categorías del lenguaje humano, el propio del hombre. Esta es la tarea de la teología. Por tanto, el hombre comprende y expresa el misterio revelado de la Iglesia con formas históricas, de donde la necesidad y el valor de éstas, que no son lo más necesario, pero sí lo más urgente para decir algo sobre la Iglesia.

Esencia de la Iglesia y forma histórica no deben disociarse. Las formas históricas se convierten en “cuerpo visible del misterio invisible”, la manifestación concreta de la Iglesia del Señor se hace en la forma histórica; no hay en ninguna parte de la revelación del misterio nudo y desnudo. Este es el papel de la eclesiología para que la Iglesia no quede reducida a algo abstracto que sobrevuela sobre la historia. La Iglesia real es una Iglesia histórica, hay que eludir un “platonismo eclesiológico” como hace el Nuevo Testamento que nos presenta una Iglesia en la historia de este mundo. La forma histórica no es un añadido externo a la Iglesia de Dios, sino que pertenece a ella⁸⁰. “Una esencia sin forma es informe y, por ende, irreal; y una forma sin esencia es inconsistente, ficticia y, por ende, igualmente irreal...La esencia real de la Iglesia real acontece en forma histórica”⁸¹. Sólo así la Iglesia puede ser “signo de Dios entre los pueblos” (Vaticano I), “sacramento universal de salvación”(Vaticano II). La Iglesia es simultáneamente “signo de fe” y “misterio de fe”; no hay Iglesia sin misterio y no hay Iglesia sin forma histórica; ni una Iglesia pura esencia ni una

⁸⁰ Lo dicho no atenta ni disminuye el carácter misterioso de la Iglesia. Nos hallamos ante la dialéctica visible-invisible(humana-divina, terrena-celestial...). La eclesiología de la Contrarreforma, personificada en R.Belarmino, hubo de salir al paso de la eclesiología de la Reforma: «Así se comprende que contra la nueva doctrina de la invisibilidad esencial de la Iglesia, se resaltara sobre todo el lado visible de la misma, por el que se legitimaba también en el orden visible como la verdadera Iglesia de Jesucristo»(J.Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia...*, 87). Se salvaba de esta manera la visibilidad o «signo» de la Iglesia, «pero con ello no se decía todo lo que debe decirse de la Iglesia; es más, quedaba intacto su más íntimo misterio, su verdadera esencia»(*Ibid.*, 88). «Para entender la peculiaridad de la Iglesia como signo, primariamente hay que ver en ella su verdad espiritual...La Iglesia, presencia del misterio, aparece en forma de una corporación social; es una sociedad concreta erigida sobre un fundamento divino»(M.J. Le Guillou, «Iglesia» en K.rahner et ALII, *Sacramentum mundi*. Enciclopedia Teológica, , Herder, Barcelona 1973, col. 605.611).

⁸¹ H.Küng, *O.c.*, 15.

Iglesia pura forma. “Era menester contemplar de nuevo el lado interno y externo de la Iglesia”⁸². Iglesia real y formas históricas no son separables, aunque sí diferenciables, son compatibles sin perder cada una su peculiaridad. El Vaticano II ha dejado bien claro que hay una sola Iglesia a la vez visible e invisible, que no son dos realidades distintas⁸³. La eclesiología católica recalca esta idea: “No hay dos Iglesias, una visible y otra invisible. No es cierto que lo invisible sea la esencia y lo visible sea la forma de la Iglesia. No, la Iglesia una es siempre, a la par, visible e invisible en su esencia y en su forma. La Iglesia creída es, consiguientemente, una sola Iglesia: *invisible en lo visible*, acaso mejor, *oculta en la visible*”⁸⁴. En realidad, solo hay una Iglesia indivisible que es, a la vez, misterio y signo de fe, vida misteriosa y manifestación visible de esa vida. Aquí no hay en realidad separación entre caridad y derecho, entre Iglesia visible e invisible, sino que se alcanza el verdadero corazón de la Iglesia en que se unifican ambas realidades, tantas veces disociadas de hecho”⁸⁵.

Por consiguiente, las formas históricas guardan una relación íntima y no sólo exterior con el misterio de la Iglesia. “La Iglesia es, ante todo, una realidad concreta y experimentable cuya significación verdadera sólo se descubre en la fe”⁸⁶. La articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo, que la vivifica, para el acrecentamiento de su cuerpo: Ef 4,16”(LG 8), así es signo para el mundo entero. Esto realza la importancia de lo social e institucional, que no puede relegarse a algo meramente negativo. Hay que conceder todo su valor a la vía empírica para acceder al misterio de la Iglesia⁸⁷.

El misterio revelado de la Iglesia *exige predicados históricos*. Lo afirmado por san Agustín sobre la transición de la Iglesia a Cristo⁸⁸ podemos

⁸² J.Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia...*, 89.

⁸³ «La sociedad provista de sus órganos jerárquicos y el cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia enriquecida con los bienes celestiales, *no deben ser consideradas como dos cosas distintas*, sino que más bien forman una realidad compleja que está integrada de un elemento humano y otro divino»(LG 8a) (las cursivas son nuestras). La Iglesia es «entidad social visible y comunidad espiritual»(GS 40b).

⁸⁴ H.Küng, *O.c.*, 53.

⁸⁵ J.Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia...*, 89.100.

⁸⁶ M.-J.Le Guillou, *a.c.*, col.603.

⁸⁷ Cf. S.Pié-Ninot, *O.c.*, 501-505; *Cl.Delpero, La credibilidad de la Iglesia ayer, hoy y mañana*, México 1995, 93.

aplicarlo a la transición de las formas históricas al misterio eclesial: lo que vemos y experimentamos directamente es una forma concreta de la Iglesia, lo institucional y sociológico, en cuanto “signo” identificador de la Iglesia de Jesús y del Reino de Dios. Paso de lo sensible al misterio: la forma histórica es necesaria para hacer accesible al hombre el misterio eclesial. El misterio de la Iglesia que ha sido confiado a los creyentes (Cf. Jds 3) ha encontrado expresión en grado variado de adecuación a lo largo de los siglos.

4.3.2. *Dialéctica misterio eclesial-institución eclesiástica*

Lo expuesto sobre las formas históricas vale lógicamente para las “instituciones eclesiásticas” que, en realidad, son una forma de mediación histórica. Pero merece la pena decir una palabra al respecto por la alergia tan corriente en nuestros días a todo lo institucional en la Iglesia

¿Cuál es el enclave eclesiológico de tales instituciones?. Los principios generales necesitan ser especificados por una concreción que sirva a la sociedad como norma de comportamiento social. A esta concreción se le llama “positivización” y su resultado es la ley positiva: ésta (institución eclesiástica) positiviza el principio general (esencia de la Iglesia). De acuerdo con esto, la comunidad de los creyentes también elabora sus representaciones de la Iglesia, positivando los principios eclesiales revelados que Cristo ha dado a su Iglesia. Más aún, en no pocos casos, el dato revelado está dado envuelto ya en el ropaje de la positivización eclesiástica. Por eso, la expresión “derecho divino” ha sido utilizado a veces en teología para expresar el conjunto de núcleo y envoltura positivizada del mismo. De esta manera, la institución eclesiástica conlleva algo del misterio eclesial revelado; ese algo ya positivizado es una de las formas históricas, y no existe sin el influjo del Espíritu Santo que anima y guía a la Iglesia en la historia, por donde la institución válida y aceptable no puede ser contraria al misterio de la Iglesia.. Por las instituciones eclesiásticas se da expresión a las exigencias originarias que brotan de lo más íntimo de la Iglesia y, de esta forma, quedan implicadas en el designio salvador de Dios y en su economía de la historia de la salvación. La institución eclesiástica deriva de la naturaleza social de la Iglesia y sirve para cumplir su misión en la historia ⁸⁹.

⁸⁸ «El poder divino no se manifiesta ya en la vida de Cristo que no vemos ya más, sino en la Iglesia viviente, presente bajo nuestros ojos»(PL 38, 659-660).

La Iglesia es una “sociedad provista de sus órganos jerárquicos...para el acrecentamiento de su cuerpo” (LG 8a), para la realización de la Iglesia. En esta trabazón de la Iglesia visible se inserta la institución eclesiástica, es más, representa aquel elemento que, por voluntad del Señor, configura su conducta institucional para que sirva adecuadamente a la acción del Espíritu. Las instituciones eclesiásticas que brotan en el caminar de la Iglesia por la historia se enraízan en el misterio eclesial y tienen su fundamento en la voluntad fundadora del Señor, pero no son algo absoluto y necesitan una constante revisión y actualización. Fidelidad al misterio y renovación constante: he aquí la doble referencia que tiene que tener en cuenta la eclesiología. “Fidelidad en la novedad y novedad en la fidelidad”⁹⁰. Por tanto, no hay lugar ni son teológicamente sostenibles las pretendidas contradicciones y antinomias entre misterio de la Iglesia e institución eclesiástica, sino que se trata de dos factores que se autoimplican en la vida y en la actividad de la Iglesia; ambos elementos son compatibles sin confundirse ni anularse entre sí⁹¹.

4.3.3. *Formas históricas: el “ya” que anticipa el “todavía no”*

Forma histórica e institución eclesiástica puede decirse que llevan el misterio de la Iglesia *en germen*, ya sembrado en la tierra y en crecimiento, que será un día plenitud definitiva: “Pueden ya ofrecer una cierta imagen anticipada del mundo futuro” (GS 39) e “interesan grandemente al Reino de Dios” porque vivimos ya en la última de las edades: cf. 1Cor 10,11⁹². En la forzosa limitación de lo humano, se puede afirmar que se nos manifiesta y se hace visible el misterio de la Iglesia a través de formas históricas bajo la acción

⁸⁹ Por eso, podríamos decir que, en realidad, no hay institución eclesiástica sin relación alguna al misterio de la Iglesia, «meramente positiva» u obra exclusiva del hombre, «meramente eclesiástica o de derecho eclesiástico» sin contenido teológico.

⁹⁰ Juan Pablo II, *Constitución «Sacrae disciplinae leges»*: AAS 75 (1983).

⁹¹ Escuchemos la voz de un canonista: «La institución es también *misteriosa*, donde lo humano es tan esencial como lo divino, lo material tan indispensable como lo trascendente, lo extructural externo tan indispensable como lo íntimo y vital del mundo del Espíritu. Otra Iglesia sería acaso posible, pero desde luego no sería la Iglesia de Jesús. Su elemento humano será acaso inadecuado, pero no por eso es menos necesario y menos esencial en el ser de la Iglesia»(J.M^a.Piñero Carrión, *La ley de la Iglesia*. Instituciones canónicas, I, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1993, 28).

interna del Espíritu Santo que dirige a la Iglesia peregrina, conduciéndola con seguridad a la meta de la Patria. En las mediaciones históricas “pregustamos” ya de alguna manera el misterio eclesial; son el resultado de un “embrión” que va desarrollándose. De la raíz del misterio, los frutos de las formas históricas; de aquella semilla, estos desarrollos.

Lo que ya tenemos (“germen”, “embrión”, “semilla”...) nos asegura que estamos en el buen camino hacia la plenitud definitiva y, al mismo tiempo, dejan en nosotros la insatisfacción que produce lo provisional o transitorio como nos recuerda la escatología. El “ya” de ahora no puede ignorar, ocultar o suplir el “todavía no” escatológico. Con fe y esperanza aguardamos la consumación final de la Iglesia, que transfigurará nuestras representaciones humanas y oscuras ante la imagen radiante de la Iglesia escatológica. “La Iglesia existe en este mundo y vive y actúa en él, constituida y organizada por Cristo como sociedad en este mundo”(GS 48) y “su razón de ser es actuar como fermento y como alma de la sociedad”(GS 40b), y expresa su ser con los medios propios del hombre, medios temporales y no escatológicos, pero tiene un destino ultramundano o escatológico “que sólo en el mundo futuro podrá alcanzar plenamente”(GS 40b); tiene “finalidad escatológica y de salvación”(GS 40a).

5. Contenido y valor teológico de las mediaciones históricas

Las bases están sentadas en lo tratado más arriba en el apartado 4, pero ahora haremos un mayor desarrollo.

5.1. Las formas históricas están habitadas por el misterio y de éste reciben su sentido y valor y son vehículos del mismo

Debemos precisar el contenido de los conceptos y hacer recto uso de los términos con que los expresamos. Pues bien, hemos visto que los términos con que hablamos del misterio eclesial, aún siendo humanos e incapaces de agotar el misterio, sin embargo lo atisban y se abren a él. Esto nos autoriza a hablar del valor teológico de las formas históricas.

⁹² Cf. J.M^a.Carda Pitarch, *La Iglesia de Cristo*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1987, 245.

Debemos situarnos más allá de la mera perspectiva histórico-cultural. Estamos ante un tema propio del teólogo, no del historiador, del canonista o del sociólogo. Por tanto, es otro nivel, el propio de la teología.

Toda representación histórico-cultural de la Iglesia como realidad sobrenatural tiene sólo un sentido “analógico” con la representación que se da de una realidad natural o social, pues, en el caso de la Iglesia, la representación está intrínsecamente determinada por la finalidad salvífica a la que está ordenada

Podemos servirnos de este planteamiento de un eclesiólogo: “¿Es lo constitucional en la Iglesia un elemento sociológico-histórico accesorio, añadido a su verdadera sustancia teológica? ¿O tiene sentido genuinamente teológico? ¿Cómo cabe legitimar teológicamente que la figura *sacramental* de la Iglesia adquiere una forma *institucional*?”⁹³.

Quien quiera asignar a la Iglesia una presencia permanente en la sociedad tendrá que afirmar y fundamentar su dimensión histórica e institucional en principios teológicos. De ahí que la justificación teológica de unas representaciones de la Iglesia acuñadas desde lo histórico se convierta en un tema capital. Recordemos una vez más que el Nuevo Testamento nos muestra no sólo el misterio de la Iglesia, sino también algunas formas humanas de expresarlo.

El misterio eclesial trasciende la exterioridad de las mediaciones históricas, pero el simbolismo de éstas es imprescindible para el hombre. Todo lo referente a la Iglesia debe ser sacramental y, en la medida en que se abre a las sugerencias del Espíritu, su forma de expresarse de manera histórico-visible es una realización eficaz de la salvación de Dios. Las mediaciones históricas encarnan en la historia el misterio eclesial, lo hacen experimentable, “por eso, en la historia y en los cambios históricos de la fe y de la Iglesia su principio original se halla siempre presente y vivo con mayor o menor intensidad, fidelidad o correspondencia, pero será necesario el criterio teológico para enjuiciar en cada caso el momento histórico y la cristalización de la fe y de la Iglesia que en él se manifiestan”⁹⁴.

La Iglesia de Cristo no es sólo gracia, sino también mediaciones humanas por las que el creyente desentraña su riqueza. La grandeza y la humildad de la

⁹³ M.Kehl, *O.c.*, 36l.

⁹⁴ H.Fries, *a.c.*, 232.

forma histórica están precisamente en que pueden acceder en aproximación al misterio eclesial. El teólogo percibe un misterio de gracia, la comunicación de algo que se le revela y otorga de manera inmerecida. Las mediaciones históricas reciben del Señor el cometido de actualizar el misterio eclesial; están vinculadas al *Mysterium salutis*, conjugando la razón humana y la lógica de la revelación divina, y este reto existirá siempre por razones teológicas y no meramente sociológicas. Las formas históricas no pueden ser vistas como una “decadencia” del misterio iniciada desde el principio, sino bajo la forma de una actualización en cada momento histórico ⁹⁵.

Las mediaciones históricas forman parte de ese capítulo de la teología en el que vemos cómo el lenguaje humano tiene contenido y está grávido del misterio, de esa realidad última y escondida que no se reduce a ser trascendencia doxológica a la que sólo cabe abrirse en el asombro y en la adoración. El lenguaje teológico tiene la osadía de moverse en la esperanza despierta y empeñada en expresar “more humano” el misterio, convencido de la circularidad entre el sujeto humano y el misterio divino. El recuerdo de la promesa no apacigua al teólogo, sino que lo agujonea y despierta en él el “cor inquietum”. El “esjaton” del misterio no es el competidor o el destructor del quehacer teológico, antes bien, es el estímulo para seguir buscando y profundizando en su discurso. De alguna manera, la salvación de lo último irrumpe en lo penúltimo, lo divino habita y se manifiesta en lo humano de acuerdo con la lógica interna de la encarnación. “Por este camino, lejos de contraponerse *lo último* a lo penúltimo, el creyente aprende a amar *lo penúltimo en el horizonte de lo último*...No se puede ni se debe pronunciar la última palabra antes de la penúltima”⁹⁶. La forma histórica es el alborear de lo último del misterio de la Iglesia en nosotros. Aquí confluyen la audacia y la humildad de la teología.

El misterio se nos muestra en modos y categorías humanas para que sea posible la revelación. El Verbo eterno se hizo palabra humana, ésta pasa a ser epifanía de Dios, Dios se dice en lengua humana. El hombre puede comprender y expresar lo que Dios ha comunicado, y es entonces cuando el lenguaje humano adquiere su cota más alta de dignidad y nobleza. Las formas históricas; “en la debilidad” de sus límites, son “kairológicas”, están grávidas de gracia, el misterio de la Iglesia habita el fragmento de la forma histórica.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ B.Forte, *A la escucha del otro*. Filosofía y revelación, Sígueme, Salamanca 2005, 189.

5.2. Fundamento en el misterio de la encarnación y de la sacramentalidad

“La Iglesia visible es el Hijo de Dios que se sigue mostrando hoy a los hombres en forma humana, continuamente renovada, eternamente joven; en una palabra, es su encarnación persistente”⁹⁷. El Vaticano II habla de “notable analogía (*non mediocrem analogiam*) del misterio de la encarnación y el de la Iglesia (Cf. LG 8a)”⁹⁸. Iglesia “complexa realitas”, visible-humana e invisible-divina. Por esta analogía con el Verbo encarnado, las mediaciones humanas para expresar la Iglesia tienen como fundamento a la Iglesia-misterio, siendo dichas mediaciones elemento necesario en la Iglesia del Verbo encarnado.

La sacramentalidad de la Iglesia enseñada por el Vaticano II nos proporciona nueva luz y refuerza el valor teológico de las formas históricas. La concepción sacramental de la Iglesia solo podría significar de hecho un peligro cuando en ella se quisiera separar el signo y la realidad significada; la revelación está ligada a un lenguaje simbólico, y no olvidemos que los signos nunca son solamente externos, sensibles o públicos, sino también espirituales e internos. No podríamos entender ni expresar el misterio eclesial sin ellos. Por tanto, signo o mediación histórica y esencia de la Iglesia se aúnan en el concepto sacramento, el misterio es vehiculado en la forma histórica.

El sacramento es un instrumento de Dios para realizar su plan de salvación y santificación; nos habla de los medios de que dispone la Iglesia y en los que realiza su misión. “La Iglesia, que es al mismo tiempo comunidad en Cristo e institución, tiene los medios para completar la edificación de sí misma”⁹⁹, y su desempeño está asegurado porque el Espíritu la asiste indefectiblemente a lo largo de la historia (Cf. DV 8c). La Iglesia ha de ser sacramento o signo, es decir, encarnación externa del misterio de la salvación trinitaria. En conclusión:

⁹⁷ J.A.Möhler, citado por S.Dianich, «Eclesiología» en L.Pacomio et ALII, *Diccionario Teológico Interdisciplinar*, II, Sígueme, Salamanca 1982, 307.

⁹⁸ LG 8a. Algunos antecedentes del magisterio: «Así como Cristo, cabeza y ejemplar, no se entiende completo si en él se considera sólo la naturaleza humana y visible o solamente la naturaleza divina e invisible, sino que es uno solo de las dos y en las dos naturalezas, tanto la visible como la invisible, así su cuerpo místico no es la verdadera Iglesia sino en cuanto sus elementos visibles toman fuerza y vida de los dones sobrenaturales» (León XIII, *Encíclica «Satis cognitum»*, n.4; cf. Pio XII, *Encíclica «Mystici corporis»*: AAS 35 (1943) 204s.; Pablo VI, *Discurso a la S.R.Rota*: AAS 65 (1973) 98.

⁹⁹ M.-J.Le Guillou, *a.c.*, col.608.

podemos decir que el valor fundamental de las mediaciones históricas es precisamente el de manifestar externamente la salvación que viene de Dios. El Vaticano II proclama claramente que la mediación histórica, elemento humano, guarda una estrechísima relación con la naturaleza de la Iglesia, elemento divino ¹⁰⁰:

Esencia de la Iglesia y sus mediaciones no tienen el mismo calado teológico por lo que no se identifican ni confunden pues siempre habrá un desnivel y tensión entre ellas. Ello no obsta para una relación necesaria: sin una forma o expresión históricas no es posible la Iglesia como “sacramento universal de salvación”; no hay universalidad –para todos los hombres de todos los tiempos– de la Iglesia sin su representación en mediaciones ancladas en la cultura durante el devenir histórico.

Las formas históricas son derivación y consecuencia de la estructura sacramental de la Iglesia, que es cuerpo terreno de Cristo glorioso. Por consiguiente, es a través de la mediación de las formas como nos encontramos con la Iglesia de Dios. La Iglesia, en cuanto acontecimiento sacramental, aún en sí un elemento humano y un elemento de fe. Siendo sacramento, su realidad interna se realiza y manifiesta en la esfera de la realidad externa eclesial: la realidad interna se inserta en la dimensión visible de la historia de la salvación. Es, por tanto, necesaria la mediación histórica para hacer eficazmente activa y presente en cada momento la salvación y liberación realizada por Cristo por medio de la Iglesia. La acción de la Iglesia, animada por el Espíritu, es eficaz como expresión visible de la acción de Cristo. La salvación confiada a la Iglesia tiene que objetivarse y realizarse en su dimensión externa y social. De hecho, no nos llega la salvación ni podemos acceder al misterio sin alguna mediación histórica.

Las formas históricas tienen raíces sacramentales, nacen del sacramento y existen para el sacramento; gozan de índole sacramental y tienen, a la vez, significación humana y visible. La situación tensional entre “misterio” y “forma histórica” dentro de la Iglesia no oponen a dos Iglesias entre sí. Hay que superar la antítesis sin esperar que desaparezca la tensión viva. Desligar los dos elementos o suprimir uno en provecho del otro no sería leal ni respetaría a la Iglesia de Cristo, pues ésta no existe para nosotros si no es “encarnada” en alguna forma histórica ¹⁰¹.

¹⁰⁰ Cf. Nota 83.

¹⁰¹ Cf. J.M^a. Piñero Carrión, *O.c.*, 29.

La mediación de las formas históricas tiene una doble vertiente: descendente y ascendente. En efecto, a través de ella desciende hasta nosotros el misterio como ofrecimiento del don de la gracia y del amor de Dios al hombre, y, por otra parte, ascendemos nosotros al misterio, es decir, en ella encuentra el hombre el don de Dios.

5.3. Tensión y “autoimplicación” de Iglesia histórica e Iglesia escatológica

El Vaticano II (Cf. LG, cap.VII) aborda la índole escatológica de la Iglesia peregrinante, señalando tanto la tensión como la relación de ésta con la Iglesia escatológica. Desde esta perspectiva –tensión y relación– se abre otra pista para ver el contenido teológico de las mediaciones históricas.

La Iglesia peregrinante no es la Iglesia escatológica, pero tiende a ese fin como a su meta, lleva en su seno esa aspiración dentro de la tensión entre tiempo y eternidad. La Iglesia peregrinante está llamada a la plenitud escatológica: “alcanzará su consumada plenitud en la Iglesia celeste...será perfectamente renovada en Cristo” (LG 48a), pero tiene ya las “primicias” (Cf. Rom 8,23). Más aún, “la restauración prometida que esperamos ya comenzó en Cristo, es impulsada con la misión del Espíritu Santo y por él continúa en la Iglesia” (LG 48b; cf. 1Cor 10,11)¹⁰².

Con el trasfondo de la Iglesia peregrinante hacia la Iglesia escatológica y su estrecha relación, podemos afirmar que las mediaciones históricas, aunque “signos en la debilidad”, en cierta manera (*reali quodam modo*) vehiculan algo definitivo, y el Vaticano II habla de comunión entre Iglesia terrena e Iglesia escatológica (Cf. LG 49.50). Las formas históricas guardan relación con la escatología bajo la guía del Espíritu Santo. “El impulso actual de la Iglesia terrena procede de donde está su porvenir”¹⁰³. El elemento histórico de la Iglesia significa y encierra “en la debilidad del signo” y como “primicias” el misterio escondido

¹⁰² «La plenitud de los tiempos ha llegado, pues, a nosotros, y la renovación del mundo está irrevocablemente decretada y en cierta manera (*reali quodam modo*) se anticipa en este siglo, pues la Iglesia, ya aquí en la tierra, está adornada de verdadera santidad, aunque todavía imperfecta» (LG 48c).

¹⁰³ J.M^a Carda Pitarch, *O.c.*, 349.

de la Iglesia.

5.4. *A modo de conclusión*

Las mediaciones históricas, a pesar de sus límites, son medios con valor teológico para hacer efectiva en la historia la salvación de Dios. Limitadas, pero salvan. Son un factor teológico imprescindible en la historia de la salvación.

Cuando son capaces de autocrítica, saben muy bien que son de naturaleza humana y, por tanto, necesitadas de purificación y de apertura al misterio, pero saben también con certeza que, en su núcleo, tienen valencia teológica y son la *mostración de la verdad misma de la Iglesia*, no son neutrales de cara al ser de la Iglesia y su misión, no son simplemente algo externo al ser de la Iglesia o algo meramente funcional, como un revestimiento o vestido del que la Iglesia podría despojarse, pues en este caso se volatizaría la Iglesia. Pero, en todo caso, las mediaciones históricas deberán partir siempre del misterio de la Iglesia que les precede y estar abiertas o referidas a él frente a cualquier pretensión de autonomía.

El misterio de la Iglesia se nos ofrece al mismo tiempo como desafío y como posibilidad. Desafía cualquier expresión del mismo y necesita esta expresión para que el hombre pueda acceder a él. Las formas históricas son capaces de abrirse a la novedad improgramable e indeducible del misterio eclesial. ¿Pero qué sentido tendría una revelación que no encontrara un sujeto capaz de acogerla, comprenderla y expresarla en su lenguaje? Ante la revelación, el hombre tiene que vérselas con la soberanía y sobrepujanza de Dios que se revela, pero también ante la voluntad divina de darse a conocer y de entrar en diálogo con el hombre, haciéndole interlocutor que actúa como tal con sus posibilidades. No hay revelación si junto a la “Palabra de Dios” no hay también una “palabra del hombre”.

Refiriéndose a las variadas formas de la Iglesia desde el concilio de Trento, un reconocido historiador nos previene para no “bagatilar” dichas formas porque encierran valores teológicos¹⁰⁴. La Iglesia es el pensamiento del Eterno que ha entrado en el tiempo, pensamiento del encuentro entre dos mundos: el venir divino y el caminar humano. Las formas históricas ni son ajenas al

¹⁰⁴ Cf. H. Jedin, *O.c.*, 877.

pensamiento divino sobre la Iglesia ni agotan el misterio eclesial. La Iglesia se inscribe en el marco del “venir divino” y del “caminar humano”. Esta es nuestra Iglesia, la Iglesia del entretiemppo.

6. Características de las mediaciones históricas

Este último apartado puede considerarse como una síntesis de todo lo expuesto pues recogeremos las ideas principales en torno a las mediaciones históricas. Al exponer sus características, estamos señalando sus señas de identidad.

6.1. Necesidad

Ya nos ocupamos de este tema en el apartado 4.

“La Iglesia ha de entenderse desde el misterio de Dios, pero igualmente ha de entenderse partiendo del proceso histórico en que ella ha crecido”¹⁰⁵.

La *necesidad* de las formas históricas tiene una justificación teológica. El fenómeno de las mediaciones surge de la naturaleza de la misma Iglesia. Esta es un misterio y para hablar de él no podemos hacerlo directamente, sino que tenemos que acudir a analogías de nuestra experiencia en el mundo. La Iglesia de Cristo no puede existir en el mundo si no tiene una estructura más o menos similar al resto de las instituciones humanas. Por eso, la forma histórica es “signo auténtico e indispensable del acontecimiento escondido, y también el instrumento históricamente necesario para que este acontecimiento se reproduzca y se extienda a todo el mundo. El elemento social es indispensable para que el acontecimiento tenga un relieve histórico y una posibilidad de realizarse en el nivel histórico”¹⁰⁶. El misterio de la Iglesia revelado por Dios no se da sino por la mediación viva y testificante de las formas históricas. Sin éstas, el misterio eclesial quedaría a la postre como un armazón hueco. Las formas históricas son un reflejo y un signo de ese orden superior que es el misterio. La Iglesia es el pueblo de Dios que existe como forma histórica determinada, como cristalización del misterio eclesial en la historia.

¹⁰⁵ M.—J. Le Guillou, *a.c.*, col. 608

¹⁰⁶ S. Dianich, *a.c.*, 308.

Para estar presente y de modo eficaz en la historia, la Iglesia necesita unas formas empíricas que la encarnen, la hagan perceptible e inteligible. Cada época ha procedido de esta manera como nos da fe la eclesiología. “El concepto de Iglesia viene esencialmente determinado, entre otros factores, por la forma histórica que adopta en cada caso la Iglesia”¹⁰⁷. Junto a la relatividad, hay que tener en cuenta la necesidad de las formas históricas, que no son irrelevantes frente a la esencia de la Iglesia. Eclesiólogos e historiadores de la Iglesia han sabido conjugar la relatividad y la necesidad al mismo tiempo de la mediación histórica. Dejar desnuda a la Iglesia en su pura y radical esencia sin las variables de espacio y tiempo es desde el punto de vista histórico y teológico una quimera ¹⁰⁸.

El misterio no se ha dado de modo puro, siempre nos ha llegado encarnado en el lenguaje humano. El hombre no se ve solo ante “lo imposible” del misterio, no desespera ni pierde la paciencia por su incapacidad ante el misterio, sino que cuenta con la huella y acción del Espíritu, que habita en la Iglesia de Cristo y en el corazón de los fieles(Cf. GS 44). El Espíritu no sólo se adapta al sustrato humano y se sirve de él, sino que soporta las debilidades y la ignorancia propias del hombre marcado por el pecado. La acción del Espíritu está también presente en los modos con que el hombre ha expresado la Iglesia. Tratamos de la Iglesia *real y existente*. “No hay una esencia en un cielo inalterable de ideas platónicas, sino sólo en la historia de la Iglesia. La Iglesia real no sólo tiene una historia, sino que ella misma es al acontecer en la historia”¹⁰⁹. “Sólo si no se ve la esencia de la Iglesia detrás o por encima sino dentro de la forma histórica, llegamos a la Iglesia real”¹¹⁰. En efecto, “sirve de poco, a la larga, a los fieles y a la Iglesia la huída romántica de la Iglesia real o la pura negación de su figura histórica y social”¹¹¹.

En conclusión: sin las mediaciones históricas de la Iglesia (imágenes, modos, formas, símbolos, modelos...) nos quedaríamos totalmente mudos y ajenos

¹⁰⁷ H.Küng, *O.c.*, 14. En el periplo histórico de la Iglesia «se mantiene siempre algo permanente en las varias imágenes cambiantes de la Iglesia...Hay en la historia de la Iglesia y en la inteligencia de sí misma algo que permanece constante, pero este momento sólo se pone de manifiesto en lo variable»(*Ibid.*, 15).

¹⁰⁸ Cf. Q.Aldea, *Manual de Historia de la Iglesia*, X, Herder, Barcelona 1987, 139.

¹⁰⁹ H.Küng, *O.c.*, 24.

¹¹⁰ *Ibid.*, 16.

¹¹¹ M.Kehl, *O.c.*, 360.

al misterio eclesial.

6.2. *Mudables y provisionales, pero no absolutas*

Las mediaciones históricas son imprescindibles, pero no absolutas; necesarias, pero subordinadas como quedó apuntado más arriba en los apartados 2 y 3. Ahora recogemos las ideas principales sobre este punto.

Las formas históricas “pregustan” y, en cierto modo, “anticipan” (Cf. LG 48c) el misterio de la Iglesia, pero lo hacen en su condición de “hallarse en camino”, en lo recóndito de la fe; lo que podemos decir del misterio eclesial lo hacemos desde la lejanía de nuestra condición de peregrinos (Cf. 2Cor 8,6; 1Pe 2,11...). El misterio de la Iglesia será siempre superior a las realizaciones y expresiones empíricas del mismo por lo que éstas no pueden absolutizarse. Esta es una tesis unánime en teología¹¹². El empeño por la constante búsqueda de formas nuevas y mejores es prueba de ello. Es aplicable aquí el principio del Vaticano II sobre la Iglesia “*semper reformanda*”¹¹³ también en los modos con que se entiende y expresa a sí misma. Las formas históricas son manifestación visible de una Iglesia penitente y santificadora a la vez. La Iglesia es consciente de la imperfección de sus representaciones, imperfección que es una nota esencial de toda mediación histórica a la luz de la escatología.

El hombre, también el creyente y el teólogo, se ve continuamente tentado a *absolutizar lo relativo* en una proclividad a la “idolatría”; esto debe servirnos de advertencia¹¹⁴ para asumir la imperfección de las formas históricas. En esta imperfección consiste la diferencia entre la actual fase provisional y la fase final de la plenitud, entre los elementos que corresponden a la condición humana

¹¹² «El carácter histórico, relativo, prohíbe cualquier absolutización de una determinada forma y la abre a una constante renovación de cara a la autoabsorción definitiva en el reino consumado de Dios. Relatividad escatológica en comparación con la *Jerusalén celestial* a la que se encamina la Iglesia peregrina a través del tiempo... Provisionalidad de lo institucional en la Iglesia»(M.Kehl, *O.c.*, 427). Surgen muchos problemas cuando se pretende que un modelo de la Iglesia sea el definitivo: «Nuestro paradigma favorito, por muy excelente que sea, no resuelve todas las cuestiones»(A.Dulles, *O.c.*, 32).

¹¹³ Cristo llama a la Iglesia peregrinante hacia una perenne reforma, de la que la Iglesia misma, en cuanto institución humana y terrena, tiene siempre necesidad»(UR 6; GS 43).

¹¹⁴ «Es falsa, ante todo, la divinización del sistema y de las instituciones. Ni el

y la meta final hacia la que apuntan¹¹⁵.

Las mediaciones históricas están sujetas al imperativo bíblico: "Sal de tu tierra" (Gén 12,1), al imperativo del éxodo, y así puede acontecer la Iglesia siempre como un nuevo nacimiento. Puesto que las formas históricas no pueden expresar a la Iglesia en su totalidad no pueden ser consideradas como definitivas¹¹⁶. Esta real limitación nos aclara, por otra parte, otro punto importante: "cambio de forma" de la Iglesia en el devenir histórico no equivale a "cambio de Iglesia" o paso a otra Iglesia y ruptura con la anterior. "Hay una *esencia* de la Iglesia, pero no en inmovilidad metafísica, sino en una *forma* histórica perpetuamente mudable"¹¹⁷.

Las formas históricas nacen y mueren, adquieren valor y lo pierden mediante un misterioso proceso que escapa al control del hombre e incluso a su comprensión. Una determinada forma histórica no puede convertirse en "ídolo" por considerarla definitiva, sino que tiene que estar dispuesta a ceder el paso a otras formas futuras. En el cristianismo hay un gratuito dinamismo obra del Espíritu que "va introduciendo a los fieles en la verdad plena" (DV 8c) y por el que 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 8b).

6.3. Plurales, variadas y complementarias

El Vaticano II reconoce la legítima variedad en el campo de las expresiones teológicas de la doctrina (Cf. UR 17; GS 62; AG 22).

Uno de los datos comprobado por la eclesiología es la comprobación de la enorme riqueza de formas y modos humanos que a lo largo de la historia se han creado para hablar de la Iglesia¹¹⁸. Este notable fenómeno evidencia la riqueza de matices descubiertos en la Iglesia y, a la vez, crea en nosotros una

sistema ni la observancia de un sistema salvan al hombre; sólo lo salva lo que está por encima de todos los sistemas y lo que representa la apertura de todos los sistemas: el amor y la fe» (J. Ratzinger, *El nuevo pueblo de Dios...*, 394).

¹¹⁵ Cf. J.M^a. Carda Pitarch, *O.c.*, 245.

¹¹⁶ De la forma histórica puede decirse lo que GS 79 dice de la paz: «Numquam pro semper acquisita est, sed perpetuo aedificanda».

¹¹⁷ H. Küng, *O.c.*, 15.

¹¹⁸ Desde la misma Biblia (cf. LG 6) a la eclesiología de los primeros siglos (cf. H. Rahner,

cierta complejidad: ¿Con qué forma quedarse dado que ninguna agota el misterio eclesial? Por nuestra parte y desde la perspectiva teológica afrontamos el problema relacionando la *pluralidad* con la *complementariedad* de las formas históricas, o sea, evitando toda confrontación entre formas y toda opción que sacrifique alguna forma en aras de otra.

Lo primero que tendremos en cuenta es la historicidad de la revelación reconocida por el Vaticano II (Cf. DV 12.15.19; PO 16...) a la vez que el pluralismo en el interior de la Iglesia (Cf. GS 44.58.62; AG 22; UR 4...). El concilio no opta por la uniformidad y la absorción, sino por la variedad y complementariedad de las diversas tradiciones.

El fenómeno de la variedad de formas nos recuerda que la eclesiología es esencialmente histórica y está condicionada por la historia, dato fundamental que no se puede eludir, porque “el miedo al riesgo de la verdad histórica sería cabalmente una teología apocada, una teología de poca fe desde su punto mismo de partida”¹¹⁹. La rica “tipología eclesiológica” avala el legítimo pluralismo de formas históricas, pues la Iglesia no es de carácter monolítico, sino que se halla diferenciada desde el punto de vista temporal y cultural. La diversidad de formas nos habla de una diferencia en lo penúltimo y, por ello, no afecta a lo genuino de la Iglesia porque todas las formas o modelos quedan por detrás de la inexpressable realidad del misterio.

La *complementariedad* de formas es, en nuestra opinión, algo capital para respetar la riqueza del misterio. “Todos los conceptos e imágenes que caracterizan a la Iglesia muestran su carácter complementario”¹²⁰, pues cada uno saca a la luz algo peculiar. Aprendamos de la Biblia: muchísimas imágenes de la Iglesia, complementarias entre sí porque ninguna es completa ni lo dice todo, intercompenetradas y mutuamente enriquecidas, ninguna exclusiva. Esto no es confusión, sino lógica y vitalidad teológica porque “todas las categorías, aunque iluminan unos ciertos puntos, en último término son demasiado dicotómicas. Para alistarse en una sola de estas alternativas, debería uno

Symbolik der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964), la eclesiología medieval y la de los tiempos nuevos (cf. H.Küng, *O.c.*, 17-26, que se remansa en el Vaticano II: Iglesia comunal, sacramental, jurídica, institucional, carismática, eucarística, ecuménica..

¹¹⁹ J.Ratzinger, *El nuevo pueblo de Dios...*, 320.

¹²⁰ M.-J.Le Guillou, *a.c.*, col.612.

contentarse con la verdad a medias”¹²¹. Se hace precisa, por tanto, una eclesiología inclusiva: “Una eclesiología equilibrada de la Iglesia debe encontrar el modo de incorporar las afirmaciones básicas de cada una de las diversas eclesiologías típicas. Cada uno de estos tipos presta atención a determinados aspectos de la Iglesia que son menos esclarecidos por las posturas de los otros modelos”¹²². Hay que caminar hacia una “eclesiología contrabalanceada”¹²³.

Ninguna forma histórica se puede arrojar ser el patrimonio exclusivo para expresar a la Iglesia. Esta, a fuer de “católica”, no se puede atar a una sola representación. No puede haber una “eclesiología *total*” sobre la base de un solo modelo que, tomado aisladamente, puede distorsionar el concepto de Iglesia. Ninguna forma histórica puede alzarse con la pretensión de monopolizar el ser de la Iglesia, todas deben recordar que son caminos que se reconocen mutuamente como fragmentos en el intento de expresar el ser de la Iglesia, variables referidas a *lo común* de lo cual todas participan.

Cada forma histórica es una representación aproximada del misterio eclesial y se debe relacionar con otras formas complementariamente. No hay una diferenciación última entre ellas porque todas guardan una vinculación común con el misterio. Puede haber entre ellas diferencias, pero no contradicción. Las diferencias no son muchas veces sino restos anquilosados de una circunstancia histórica concreta. No puede haber “competitividad” y menos aún exclusión entre ellas. Por tanto, debe resaltarse la *compatibilidad* y *complementariedad* de los diversos modelos, relacionados todos con la unidad fundamental del misterio eclesial que tratan de expresar, y habrá que estar atento para ello a las directrices del magisterio.

Una última razón para avalar la complementariedad de las mediaciones históricas. Todas y cada una de ellas son portadoras de auténticos *valores*, pero también presentan a veces *desviaciones* y *lagunas* como resultado de las limitaciones humanas y del pecado. La complementariedad de las formas históricas puede subsanar lo que de deficiente o desviado pueda tener alguna de ellas.

¹²¹ A. Dulles, *O.c.*, 9.

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Ibid.*, 10.

6.4. *Acuñadas culturalmente*

El papel de la teología es ser puente entre la revelación divina y el hombre de cada época, de donde brota una doble fidelidad.

El destinatario de la revelación es el hombre no en abstracto, sino histórica y culturalmente situado. ¿Cómo decir el misterio de la Iglesia en cada momento? La eclesiología tiene un compromiso con cada época y su problemática. Esto nos lleva a la relación ineludible con la *cultura* puesto que cada época se acerca a su manera a la Iglesia de Jesús.

La revelación ha acontecido siempre ligada a una cultura y se ha forjado sucesivamente en simbiosis con la cultura hebrea primero, luego con la helenística, la romana, la medieval, la moderna..., cada una de las cuales dependía de mundos culturales diferentes. El hilo de la tradición eclesial traspasa todas las épocas, las purifica y las sana, asegurando continuidad y coherencia interna al mensaje gracias a una simbiosis dictada por la ley suprema de la encarnación. No existe la Iglesia en estado puro y al margen de una cultura y de una expresión por medio de una cultura. Las formas históricas de la Iglesia están atadas al contexto socio-cultural en el que han brotado y, por tanto, tienen que renovarse al ritmo del cambio del contexto cultural ¹²⁴ para ser en cada situación la mediación eficaz entre el hombre histórico y el misterio de la Iglesia.

La elaboración concreta de una forma histórica se realiza de ordinario con los datos culturales de cada momento por lo que queda arraigada culturalmente. Hay que encuadrar el valor de las formas históricas en la historia de la Iglesia y en la historia general de la cultura. Una determinada forma histórica no puede nacer hasta que se den unas “condiciones de posibilidad” contextuales determinadas. Las formas históricas son inseparables de la cultura ambiente.

El modo de concebir y de vivir la relación del fiel con la Iglesia ha venido determinado por la influencia propia de la organización social existente en el mundo en que se ha desarrollado la Iglesia, en simbiosis con la sensibilidad y de las necesidades socio-religiosas de la sociedad ¹²⁵. Es lógico, pues, que, a medida

¹²⁴ «La base para una representación del cambio de la figura de la Iglesia está constituida por el ámbito global en el que ésta vive, se realiza y se articula» (H. Fries, *a.c.*, 232).

¹²⁵ La representación de la Iglesia como «imperio», «sociedad perfecta»,

que evoluciona la cultura, la representación de la Iglesia se formule con otras categorías y matices derivados del contexto cultural. Todavía no podemos prever con precisión cómo será el nuevo tipo histórico de la Iglesia en el cuadro de la sociedad emergente, pero, en cualquier caso, será necesario tener en cuenta el futuro contexto histórico-cultural en el que viva la comunidad cristiana.

La problemática forma histórica-contexto cultural adquiere hoy puntual relieve por la empresa de la “inculturación”. El Vaticano II nos ha ofrecido algunas pautas básicas: la Iglesia adopta una actitud de disponibilidad hacia todas las culturas y las considera capaces, en principio, de expresar el mensaje y de dilatar los horizontes de la fe; la Iglesia renuncia a revestirse con un solo vestido cultural que mutilaría la riqueza del misterio eclesial, más aún, que sería causa de incompreensión para otras culturas como algunas veces ha sucedido.

La Iglesia, por su condición de “apostólica” (esencialmente misionera) y de “católica” (espíritu inclusivo), se abre y se debe a todos por lo que no se ata a una sola cultura y así poder cumplir el mandato misionero universal

6.5. Nuevas y renovadas

Debemos mirar ahora hacia el futuro, que requerirá *nuevas formas* de representación de la Iglesia “en itinerancia”. La tipología eclesial sigue abierta.

Lo expuesto hasta ahora nos ha proporcionado las bases y ha justificado la necesidad de *creatividad* de otras formas históricas, cerrando el paso a todo inmovilismo, y esto es labor principal de la eclesiología. Al lado de la “tesis”, la “quaestio”; junto a la “teología de las certezas”, la “teología de las hipótesis”¹²⁶. Será necesario el coraje de los experimentos, única forma de hallar formulaciones mejores y adaptadas a la nueva situación eclesial y cultural, procediendo siempre con prudencia y ponderación. También aquí podemos hablar del “tuciorismo del riesgo”¹²⁷.

«monarquía»(por ceñirnos a algunos casos más claros: cf. *supra* 3.4.4) es impensable sin un contexto socio-político bien determinado.

¹²⁶ «La estructura de la teología no será ya la de la *tesis*, sino la de las *quaestio*, la de la búsqueda continua de una respuesta cristiana a los nuevos problemas...Al lado de una *teología de las certezas* en torno a los puntos verdaderamente esenciales, debe quedar lugar para una *teología de las hipótesis*, que proponga soluciones hipotéticas, conscientes

6.5.1. *Marco general del planteamiento*

El peligro de “absolutización” de las formas históricas encuentra una versión en la conformidad con lo existente y en la mera repetición de lo ya adquirido. La Iglesia y su credibilidad depende de su disposición a la autocritica como institución y de la aceptación de la “peligrosa memoria” de la Iglesia de Jesús; debe relativizar las instituciones existentes a la luz del futuro. Ceñirse a las representaciones vigentes sería lo propio del método dogmático⁷ (repetitivo, magisterial.), cerrándose a nuevas formas, por lo que es necesario recurrir al método hermenéutico, que abre a la Iglesia nuevas expresiones históricas de la misma.

Las formas históricas en curso son necesarias y orientadoras, pero debemos preguntarnos si serán las más apropiadas en situaciones que deparará el porvenir. Su renovación consiste en buscar aquellas formulaciones que sirvan para hacer más claro y vital para el hombre el misterio de la Iglesia. Hay que estar dispuestos a cambiar y a crear al ritmo de las necesidades y preguntas de la comunidad eclesial. Habrá que crear en cada situación fórmulas que estimulen y faciliten la comprensión personal en el seno de la comunidad. La Iglesia, por un dinamismo intrínseco y bajo la acción del Espíritu, se va vistiendo y desvistiendo constantemente de formas de expresión por exigencia de su propio ser histórico ¹²⁸.

6.5.2. *Justificación teológico-pastoral*

La justificación de las nuevas formas está legitimada teológicamente y no sólo desde el punto de vista sociológico ¹²⁹. Viene exigido para que la

de su provisionalidad, que suscite e ilumine ciertos experimentos y que promueva la comprobación de ese trabajo de investigación, dispuesto a dejarse corregir y criticar, e incluso a renunciar a las hipótesis propuestas para partir en busca de otras hipótesis más eficaces»(J.Ramos-Regidor, *O.c.*, 30).

¹²⁷ Cf. K.Rahner, *Handbuch der Pastoraltheologie*, Freiburg 1966, 274-276.

¹²⁸ «El acomodarse a los tiempos y el soltar el lastre de los siglos es requisito obligado de todas las instituciones humanas y, por ende, también de la Iglesia»(Q.Aldea, *O.c.*, 139).

¹²⁹ Nos remitimos a la provisionalidad-mutabilidad de las formas históricas tratado *supra* en 6.2.

Iglesia en el futuro sea salvíficamente eficaz y significativamente relevante, para que pueda aparecer necesaria como “un sacramento en Cristo” (LG 1). Solamente siendo históricamente eficaz podrá ser salvíficamente eficaz, porque la adecuada forma eclesial es una condición de posibilidad de cara al cumplimiento de la misión de la Iglesia en el mundo.

El fenómeno de la *creatividad* de nuevas formas deriva de la naturaleza histórica de la misión divina y universal encomendada por Cristo a su Iglesia. Se necesita la inventiva e iniciativa de la comunidad eclesial para que las formas históricas y las instituciones eclesiásticas sirvan a la Iglesia-misterio, es decir, a la salvación.

Hay que contrarrestar la tendencia innata de toda institución al inmovilismo, que es contrario a la revelación cristiana¹³⁰. La Iglesia se ha dado y deberá seguir dándose sus propias formas institucionales y organizativas tal como comenzó en el Nuevo Testamento. “El Espíritu impulsa a la Iglesia a abrir caminos nuevos para llegar al mundo de este tiempo” (PO 22b). No se pueden cerrar canales y mediaciones por los que actúa el Espíritu (Cf. 1Tes 5,19). “El que desatiende las múltiples mediaciones eclesiales de la obra del Espíritu se cierra a la acción del Espíritu”¹³¹.

La revelación cristiana nos invita a mirar hacia adelante; se impone ser creativos, no meramente repetitivos (Cf. OT 16c; GS 62). Será necesaria la “transconceptualización” ante futuras situaciones. La historicidad de la revelación nos hace comprender que no existe un lenguaje universal y perennemente válido para todos los tiempos y que cada época acuña un lenguaje propio y potencialmente válido para ser vehículo de la revelación.

La doctrina sobre la Iglesia está necesariamente sometida a variación continua y, por tanto, ha de ser elaborada siempre de nuevo¹³². “Constantemente

¹³⁰ «Con frecuencia operamos con una eclesiología *fotocopia*, donde Jesús o el Espíritu Santo nos han dejado una fotocopia de la estructura de la Iglesia en la que virtualmente no pueden hacerse cambios»(R.E.Brown, citado por R.Velasco, *La Iglesia de Jesús*. Proceso histórico de la conciencia eclesial, Verbo Divino, Estella, 86, Nota 58). No hay «carta fundacional» dejada por Jesús.

¹³¹ E.Schillebeeckx, *Los hombres, relato de Dios*, Sígueme, Salamanca 1994, 327-328.

¹³² «La fidelidad a la esencia originaria dentro del cambio histórico del mundo, por cuya razón existe la Iglesia, no es posible en la inmovilidad(*inmovilismo*), sino en la

se va añadiendo algo a la totalidad de la verdad, a la verdad que no podía estar sustentada en absoluto por un único instante histórico”¹³³.

La Iglesia vive en cada momento –ayer, hoy y mañana- en un determinado contexto. Por este motivo, así como el lenguaje va cambiando con el devenir de la realidad humana, la continuidad del mensaje eclesial exige un continuo cambio de lenguaje en la reflexión eclesiológica, en la predicación y en la vida de la Iglesia. En este marco, la teología, en cumplimiento de su misión de servicio, tiene una función *crítico-constructiva*: crítica para liberar a la Iglesia de representaciones que han perdido significación para el hombre de una época determinada, y constructiva de imágenes y fórmulas significativas para el hombre de cada época.

6.5.3. ¿Hacia dónde apunta el presente?

¿Hay esperanza de lograr nuevas formas? Una voz autorizada como la de Pablo VI dice la Iglesia que “siempre es capaz de nuevas y más profundas investigaciones”¹³⁴.

La comunidad eclesial hará posible alumbrar nuevas formas históricas si no se refugia en la repetición de lo que ya tiene y adopta una actitud de creatividad y renovación con la segura asistencia de Dios y la acción del Espíritu que la anima¹³⁵, así como el estímulo de las urgencias que le presente el futuro. La Iglesia no goza de ninguna libertad en lo que atañe a su propia estructura, pero Dios le ha confiado notable libertad en lo referente a su figura histórica y a su organización.

La Iglesia sabe bien que los modelos hasta ahora dados no expresan todas las virtualidades del misterio eclesial. El “ya” queda remitido al “todavía no”, la riqueza del misterio estimula a nuevas búsquedas. No todo está dicho. Hay virtualidades no salidas a la luz que nutren nuestra esperanza y nos lanzan

mutabilidad(*aggiornamento*): en un empeño siempre renovado por el día(*giorno*), en entrega siempre nueva al cambio y a nuestra transformación, en *reforma* y *renovación* constante, en reflexión radical»(J.Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia...*,26).

¹³³ *Ibid.*, 219.

¹³⁴ *Discurso de apertura de la 2ª sesión conciliar* –29 septiembre de 1963- n. L7.

¹³⁵ «Así Dios, que habló en otros tiempos, sigue conversando con la Esposa de su Hijo amado»(DV 8a).

a una actitud creativa. Escribe un eclesiólogo-canonista: “Tampoco puede concluirse apodícticamente que una forma o modo concretos que no haya surgido en la historia de la Iglesia tengan cerrada definitivamente la posibilidad de expresarse en el futuro si cuentan con la base teológica inmutable...No sabemos lo que el futuro de la Iglesia necesitará en la adaptación circunstancial pastoral del funcionamiento de su constitución en lo que tiene de aceptable y moldeable, de regulable y positivizable. La Iglesia –que tiene garantizada por su infalibilidad y perennidad la fidelidad a lo sustantivo de su constitución divina- encontrará siempre en su propia riqueza interna, por impulso de su misma vitalidad y por autoexamen, cuantas formas necesite para cumplir adecuadamente su misión pastoral”¹³⁶.

El mismo Vaticano II ha hecho opciones precisas sobre la Iglesia en la historia y un esfuerzo gigantesco por interpretar hoy el misterio eclesial, pero no cree que haya llegado definitivamente a la meta que se otea en el futuro.

¿Se puede decir a la luz de la eclesiología conciliar qué clase de nuevas formas pueden ver la luz?. El futuro no está escrito, pero hay indicios de cómo puede ser si somos dóciles a las opciones y a la dinámica eclesiológica del Vaticano II. Aventuramos un bosquejo de las eventuales formas nuevas: a) Deben reflejar el “nuevo paradigma” Iglesia-comunión e Iglesia-sacramento; b) Deben priorizar el sujeto-comunidad sobre el sujeto-individuo, el “nosotros” sobre el “yo”; c) Deben propiciar la gestión comunitaria sobre la autoritaria, la corresponsabilidad (estilo conciliar) sobre la obediencia, la descentralización sobre la concentración.; d) Se deben propiciar las formas misioneras y apostólicas sobre las de corte jurídico; e) Deben, en fin, ser expresión de una “eclesiología de comunión”.

Una última observación. El fenómeno de las nuevas formas tiene también una vertiente ascética. La llegada de nuevas formas históricas conlleva algún trauma intraeclesial al cuestionar la validez de otras formas que han aportado seguridad hasta ahora. Es un precio que se debe pagar y que exige a la Iglesia conversión y humildad.

¹³⁶ T.I. Jiménez Urresti, «La doctrina del Vaticano II sobre el colegio episcopal» en AA.VV., *Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, BAC, Madrid 1966, 436-437.

6.6. Límites

Comenzamos este apartado sexto sobre las características de las forma históricas hablando de su *necesidad* y lo finalizamos señalando sus *límites*. En realidad no hay contradicción, o es sólo aparente, entre ambas características, sino una relación en la que cada una precisa el alcance de la otra¹³⁷.

Resumiendo: dentro de sus límites, las formas históricas son necesarias en la Iglesia real y peregrina. En lo expuesto anteriormente, han aflorado abundantes datos sobre este asunto.

6.6.1. Un principio básico de la teología cristiana

Este principio establece los límites de todo lenguaje humano. “La fe revelada en la tradición judeo-cristiana comprende, junto a una teología de la palabra e inseparablemente con ella una teología del silencio. El silencio es el seno fecundo de la llegada, el escenario en el que resuena la Palabra, el espacio del último día”¹³⁸.

“Misterio” y “formas históricas” de la Iglesia quedan a salvo en su legitimidad. Esto nos ayuda a situar correctamente las formas históricas, que deben ser entendidas en el marco y en la lógica de *obediencia*, en la escucha de lo que hay debajo, más allá, detrás y a mayor profundidad. La forma histórica se sitúa en la dialéctica de apertura y ocultamiento, que conlleva un real y difícil equilibrio.

El límite más claro y evidente se deriva de la *alteridad* de Dios y su misterio. Entre Dios y el hombre se dará siempre una relación necesariamente asimétrica, que tiene en cuenta la sobrepujanza del ser de Dios y del “novum” que abre para la historia. La alteridad del misterio de Dios llega a la puerta del sujeto humano y, al mismo tiempo, pone en evidencia los límites de cualquier comprensión humana. Por eso, todo acceso del hombre al misterio es un ejercicio

¹³⁷ Entre la Iglesia de Jesús y las mediaciones histórica para expresarla hay «oposición»(o sea, no identidad), pero no «contradicción»(o sea, negación o incompatibilidad). Los opuestos son complementarios, no contradictorios. Los opuestos hacen referencia uno al otro, se necesitan mutuamente. La contradicción destruye la armonía(Cf. J.RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia...*,43).

¹³⁸ B.Forte, *A la escucha del otro...*,57.

tanto de audacia como de humildad.

6.6.2. *Ante el tribunal de lo permanente*

La dialéctica entre lo absoluto-permanente y lo relativo-transitorio¹³⁹ nos pone de manifiesto claramente los límites de cualquier mediación histórica. Estas se encuadran en el campo de lo relativo, límite que no pueden traspasar.

6.6.3. *Ante el ineludible límite impuesto por el misterio*

El misterio supera todo conocimiento (Cf. Rom 11,23; Ef 3,8.18-19...) e, incluso después de haber sido revelado, pertenece a la esfera de lo trascendente. La expresión de la verdad divina en lenguaje humano está siempre apuntando más allá de sí misma hacia algo que no puede expresar, y la teología nos previene cuando nos dice que prestamos nuestra adhesión de fe a la *realidad* expresada, no al *enunciado* que la expresa¹⁴⁰.

La fe y la esperanza nos sostienen a los *viatores* en la tierra y nos impulsan a expresar con nuestros medios el misterio de la Iglesia, pero otra es la situación de quienes viven en la contemplación directa y definitiva del misterio eclesial

Toda expresión humana exige que se vaya más allá de ella hacia el misterio del cual proviene y al cual remite; misterio entrevisto, pero no poseído. La forma histórica es “signo representativo” pues solamente evoca una realidad que la trasciende. La forma histórica, al escuchar al misterio, se cura del peligro de la “idolatría” y se abre al asombro de la adoración y de la alabanza.

Las formas históricas no rebasan el ámbito de la “promesa”; el ser más íntimo de la Iglesia permanece para nosotros en forma de oferta, no bajo la forma de anticipación realizadora de su misterio. Lo presente, el “ya”, queda sacrificado en aras de la primacía absoluta de lo que está por venir. “El agujón del futuro prometido punza inexorablemente en la carne de todo presente no cumplido”¹⁴¹. De esta forma, se da la paradoja de la forma histórica: ser signo y

¹³⁹ Cf. *supra* apartado 2.

¹⁴⁰ Así lo contempla la teología: «Articulus fidei est perceptio divinae veritatis *tendens in ipsam*» (Tomás De Aquino, *S. Th.*. II-II, q.2, a.6 ad 2). Nosotros profesamos la fe en la *res*, no en el *enuntiabile* (*Ibid.*, q.1, a.2 ad 2 (Las cursivas son nuestras).

contrasigno de la Iglesia de Dios El misterio de la Iglesia es la casa de las mediaciones históricas, en las que tiene lugar el *darse* y el *retraerse* del misterio, se hace “palabra” y “silencio”, un decir callando, una expresión inadecuada.

Las formas históricas son “fragmentos” que no pueden expresar adecuadamente la Iglesia, aun cuando nos dicen algo de ella con verdad, “desvelan” y “velan” el misterio eclesial, ofrecen sugerencias y susurros en la oscuridad de algo que jamás estamos seguros de poseer. El misterio sigue escondido aún después de haber sido revelado (Cf. Is 45,15; 59,11; 63,19; Sal 42,4.11; 88,47)¹⁴².

La forma histórica debe cuidarse de cualquier pretensión de autonomía. El misterio eclesial conservará siempre una auténtica novedad y alteridad, sin poder ser deducido de lo penúltimo significado en la forma histórica. La Iglesia no puede hacerse prisionera totalmente de una configuración determinada. “El elemento social es indispensable para que el acontecimiento tenga un relieve histórico y una posibilidad de realizarse en el nivel histórico, pero, al mismo tiempo, queda esencialmente relativizado en cuanto que todo su sentido está en el acontecimiento interior del que no es más que signo e instrumento”¹⁴³.

6.6.4. *La Iglesia tiene conciencia de los límites de sus mediaciones*

La Iglesia es consciente de que aún hoy día es mucha la distancia que se da entre el misterio que ella anuncia y la fragilidad de las representaciones con que expresa ese misterio. A pesar de todas sus expresiones, la Iglesia sabe que en el corazón más íntimo de ella anida el misterio. Recordemos cómo en el frontispicio de LG figura el *misterio de la Iglesia* (LG cap.I).

Por otra parte, la Iglesia “en perspectiva de itinerancia” (LG cap.VII)

¹⁴¹ J.Moltmann, citado por B.Forte, *A la escucha del otro...*, 171.

¹⁴² Salvadas las distancias, podríamos decir de las expresiones históricas respecto al misterio de la Iglesia lo que el salmo dice de las cosas creadas en relación a Yahvé: «Ellas perecen, pero tú permaneces, todas se desgastan como la ropa, son como un vestido que se cambia. Pero tú eres siempre el mismo»(Sal 102,27-28). Por una parte, a la Iglesia nunca debe separársele de sus manifestaciones concretas, pero, por otra parte, nunca debe identificársela totalmente con ellas.

¹⁴³ S.Dianich, *a.c.*, 308.

toma conciencia de que es llamada a una reforma permanente “en el modo de exponer la doctrina”(UR 6a), o sea, en sus formas de expresión¹⁴⁴ por ser éstas relativas y transitorias.

Lejos de producir saciedad lo ya adquirido, la esencia íntima de la Iglesia inflama el deseo de la realidad silenciosa y oculta hacia la que camina. Hay que escuchar al misterio más allá de las mediaciones históricas y, al mismo tiempo, por medio de ellas. Podemos ver las formas históricas como el “currículum vitae Ecclesiae”.

Se han privilegiado en la historia de la Iglesia algunas representaciones, pero conscientes de que, aún en la forma más perfecta, queda un “resto” de oscuridad e inexactitud. Una determinada forma puede verse como decisiva en un momento concreto, pero no ha resistido el paso del tiempo y no ha sido absolutizada. Cada forma histórica es portadora de una *gracia* que pasa a ser *herencia* para la Iglesia del futuro, pero no por ello se frena la Iglesia en la búsqueda de otras formas mejores.

La misma pluralidad de formas que desfilan en el tiempo de la Iglesia denuncia los límites. Se han propuesto distintas imágenes porque ninguna lo dice todo. Todas y cada una de las imágenes, e incluso su conjunto, tienen límites infranqueables. Cada forma histórica viene precedida de las anteriores y deja abierta la puerta para otras nuevas porque no son definitivas. Las formas históricas, precisamente por ser plurales sincrónica y diacrónicamente, muestran en este mismo hecho sus límites.

6.6.5. *Participan de los límites de todo lo humano*

Las mediaciones históricas parten de la realidad humana, de la cultura en que se vive y tienden a expresar con el recurso del lenguaje humano algo que está más allá de los sentidos. Por ello, las categorías obtenidas de las realidades del mundo no son aplicables de modo directo al misterio de la Iglesia. Cada forma histórica tiene una correspondencia con la Iglesia de forma parcial y funcional por lo que es inadecuada para expresar la totalidad. Ilumina

¹⁴⁴ «Puede ocurrir que el entramado de las instituciones temporales se resienta; son realmente transitorias, el tiempo trabaja en ellas, muchos elementos se oxidan, se pudren y es preciso sustituirlos; lo que parecía bien trabado se separa y deja pasar la luz, pero también la oscuridad»(H.U.von Balthasar, citado por M.Kehl, *O.c.*, 427).

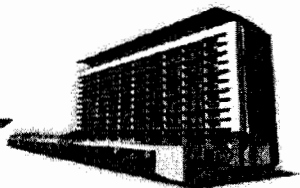
determinados aspectos, pero no otros.

Toda representación humana de la Iglesia acaba en una nostalgia del misterio que no puede penetrar, teniendo que conformarse con la provisionalidad del resultado al que llega, aunque la empresa del misterio eclesial sigue siendo demasiado seductora para no intentar decir algo.

Mediaciones históricas, instituciones eclesiásticas y cualquier modelo eclesial, obra de los hombres como toda institución, deben reconocer sus límites en apertura al misterio, pero también han de guardar las distancias respecto a las instituciones mundanas por el peso que en ellas tiene la acción del Espíritu. No debe llevarse a cabo en el ámbito eclesial la transferencia de los modelos mundanos con los que se rige la sociedad civil (Cf. Mt 20,25-27; Lc 22,25-26). Es preciso estar sobreaviso porque demasiado a menudo ha sucedido que se ha modelado la estructura institucional eclesial a partir de las instituciones sociales o políticas, llegando así a burocratizarse al modo de una empresa o asociación general. *“Ustedes no procedan de esta manera”* (Mt 20,26; Lc 22,26). El Evangelio nos insta a relativizar las formas humanas de la Iglesia en grado mucho mayor que la sociedad. La relatividad de todo enunciado teológico proviene fundamentalmente del misterio.



UCAB



La **Facultad de Teología** de la UCAB, Universidad Católica «Andrés Bello» de Caracas, ofrece las siguientes opciones de carreras con los correspondientes certificados y títulos.

TÍTULOS CIVILES EXPEDIDOS POR LA UCAB
-UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO, DE CARACAS-

- **Licenciatura en Teología**, tras los seis años de estudios filosóficos y teológicos, como estudios de pregrado para obtener la Licencia.

- **Maestría en Teología**, tras los dos años de estudios especializados, en el área de postgrado en Teología con una de sus tres menciones:

- **Maestría en Teología Pastoral**
- **Maestría en Teología Espiritual**
- **Maestría en Teología Bíblica Pastoral**

Para el acceso a los estudios de las Maestrías, se exigen estudios de pregrado en Teología con el título correspondiente; o haber cursado la nivelación teológica ofrecida en el **Diploma de Estudios Avanzados en Teología** o su equivalente en el área de postgrados.

Estos estudios están abiertos especialmente al laicado católico con títulos universitarios y se tienen en la sede del mismo ITER de Caracas. Puede verse mayor información a propósito del CIET aquí mismo en esta revista.

Para mayor información dirigirse a ITER- Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal (E. Benaim Pinto) Altamira. Apartado de Correos 6886 Caracas 1061-A. o llamar a los teléfonos (0212) 261.85.84. Fax (0212) 265.05.05. E-mail: contacto@iter-ups.org.