

EL CRISTOCENTRISMO DE LA REFLEXION ECLESIOLOGICA DE PABLO VI (I)

Se cumplen ahora diez años de la muerte de Pablo VI, un papa cuya doctrina eclesiológica es sumamente rica. En el mismo día de su muerte se conmemoraban los catorce años de la aparición de su primera encíclica, la *Eccliam suam*, que fue claramente programática de sus ideas eclesiológicas. En ella aparece ya señalado el cristocentrismo de toda su reflexión eclesiológica y que va a servir de base para el diálogo, tanto ecuménico como de la Iglesia con el Mundo, tan presente a lo largo de su pontificado.

Estas páginas quieren ser una muestra del paralelismo entre las ideas cristológicas y las ideas eclesiológicas, y de la relación entre ambas a lo largo de los quince años de su ministerio papal. Los misterios de la Encarnación y de la Iglesia son continuamente interrelacionados en su doctrina y esta interrelación ha sido en gran manera fuente de la renovación eclesiológica conciliar y postconciliar. El recorrido por su pontificado nos muestra el gran valor que sus palabras tienen para la reflexión eclesiológica actual y para el diálogo de la Iglesia Católica con las restantes confesiones cristianas.

1. DOS DOCUMENTOS PROGRAMATICOS

Las ideas eclesiológicas de Pablo VI son ya manifiestamente expuestas en el discurso de apertura de la segunda sesión conciliar del Vaticano II y en su primera encíclica. Su eclesiología posterior es desenvolvimiento y progresión de estos dos documentos. Merece la pena que nos detengamos en ellos y en lo que supusieron dentro de la historia de las ideas eclesiológicas.

El discurso de apertura de la segunda sesión conciliar

Los duros trabajos conciliares entre la primera y segunda sesión del Vaticano II se vieron interrumpidos por el dolor de la muerte de Juan XXIII. Sin embargo, la elevación al pontificado de Pablo VI supone el afianzamiento del nuevo rumbo adoptado por los padres conciliares en el quema de *Ecclesia* tras la discusión del primer esquema en diciembre del año 62. Pablo VI, que había defendido un esquema trazado desde la interioridad de las relaciones Cristo-Iglesia siendo aún arzobispo de Milán¹, vuelve ahora desde su situación de sucesor de Pedro a confirmar sus palabras, respaldando así plenamente la dirección tomada por el segundo esquema.

En el discurso de apertura de la segunda sesión conciliar, hace patente su toma de postura, apoya la concepción eclesial del segundo esquema y convierte sus palabras en punto de partida para los renovados trabajos conciliares.

Tras recordar la figura de Juan XXIII, Pablo VI se pregunta, al continuar la tarea del Concilio, por su punto de partida, por el camino que tiene que seguir y por la finalidad que pretende². Y a las tres preguntas solamente encuentra una respuesta:

«Estas tres preguntas que, aunque fáciles de comprender, son, sin embargo, de gran importancia, no tienen más que una respuesta que en esta solemne hora y en esta asamblea pensamos que Nos mismos hemos de

1 Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi* (ACTSYN), (Typis Poliglottis Vaticanis 1970-1978) I/IV, 292.

2 Cf. ACTSYN II/I, 187.

repetir y anunciar a todo el mundo: Cristo; Cristo es nuestro principio, Cristo es nuestro guía y nuestro camino; Cristo es nuestra esperanza y nuestro fin»³.

Se consuma en estas palabras una vuelta a la interioridad en el planteamiento eclesiológico que se había olvidado en la historia y que ya se había recuperado en algunos teólogos, especialmente los centroeuropeos. Hay que partir de Cristo, hay que caminar por Cristo y hay que tender a Cristo. La Iglesia no puede ser entendida desde sus aspectos societarios, ni es la exterioridad lo que está en el punto de partida de su autocomprensión; de quien tiene que surgir la concepción eclesial es de Cristo y del vínculo que nos une con él, de la relación profunda e íntima de la Iglesia con Cristo. Es en esta relación donde se debe detener la reflexión conciliar⁴. Y es importante que se detenga en esta relación porque entra en el terreno de la misma fe en Cristo, porque el Concilio confiesa a Cristo como principio y fuente de donde surge la redención y la Iglesia, y, a la vez, confiesa a la Iglesia «tamquam eiusdem Christi terrestre idemque arcanum spiramentum et continuationem»⁵. Las palabras de Pablo VI son claras y tajantes afirmando el vínculo de la Iglesia con Cristo, pero permanecen misteriosas al explicarlo; el «tanquam» debe ser, por tanto, el punto que el Concilio debe aclarar. Lo que es afirmado por el papa es que en esta relación Cristo-Iglesia está la raíz de la dualidad de aspectos eclesiales. El «terrestre idemque arcanum» se desdobra después en Cuerpo Místico-fe y sacramentos, sociedad espiritual-sociedad visible, fraterna-jerárquica, temporal-eterna⁶.

Con sus palabras, Pablo VI señala el cristocentrismo como única posibilidad en la profundización del misterio eclesial. Se trata de algo más que de tomar una dirección de lo externo, que sustituya a la que se iba haciendo tradicional de lo externo a lo interno. Las palabras del papa señalan que solamente hay un estudio válido que sustente el tema de la Iglesia: el de Cristo. Dentro del misterio de Cristo se encuentra el misterio eclesial, dentro de la fe en

3 Ibid.

4 Ibid.

5 Ibid., 188.

6 Ibid.

Cristo se halla la fe en la Iglesia, dentro del estudio de Cristo y centrado en él solamente podrá ser entendida la unidad de todas las dualidades eclesiales. Recupera así el papa la concepción agustiniana, la del *Christus totus*⁷, para abarcar el misterio de la encarnación y el misterio de la Iglesia dentro de un misterio superior y totalizante, el misterio de la plenitud de Cristo.

De este modo, encarnación e Iglesia pueden comenzar a ser tratadas desde un punto de vista nuevo, desde un misterio superior que, englobando a ambas, puede perfectamente mantener su distinción. La apertura de la segunda sesión conciliar marca este camino y es desde la plenitud de Cristo, desde esa unidad entre encarnación e Iglesia, desde la que hay que partir para alcanzar los cuatro fines que Pablo VI marca al Concilio: la autoconciencia de la Iglesia, la renovación eclesial, la unidad entre los cristianos y el diálogo de la Iglesia con los hombres de nuestro tiempo. A partir de este momento, casi podemos decir que el Concilio comienza de nuevo, al menos en los temas eclesiológicos, porque el punto de partida, la orientación y el camino que debe seguir han cambiado radicalmente en relación con lo que se había hecho antes.

Desde lo dicho, es indudable que lo primero que ha de intentar el Concilio debe ser dar una noción de Iglesia⁸. Una noción que suceda a la que se centró durante tantos años en la sociedad externa y que suceda también a la dada por Pío XII en la *Mystici Corporis*, que descubría en la sociedad sus elementos internos vivificadores⁹. Una noción que es posible en su novedad porque la Iglesia es un misterio al que siempre es posible un acercamiento nuevo; misterio que nunca será desvelado plenamente a pesar de las sucesivas aproximaciones¹⁰. Una noción, por último, que no se ha de plasmar en definiciones dogmáticas, sino que ha de ser la declaración sincera de lo que

7 Cf. *ibid.*

8 «In primis dubium non est, quin id Ecclesia exoptet, immo necessitate et officio cogatur, ad dandam tandem de se ipsa plenam notionem», *Ibid.*, 189.

9 Cf. *ibid.*

10 «Nam Ecclesia mysterium est, scilicet arcana res, quae Dei presentia penitus perfunditur, ac propterea talis est naturae, quae novas semper altioresque suis ipsius explorationes admittat». *Ibid.*

la Iglesia piensa de sí misma¹¹. De este modo, la reiterada pregunta del aula conciliar —*Ecclesia, quid dicis de teipsa*— se convierte en petición de respuesta por parte del papa a toda la asamblea; es más, espera como don del Espíritu en esta segunda sesión del Concilio que *evidentiorum proponat doctrinam de eiusdem Ecclesiae natura*¹². Lógicamente, después de las palabras de apertura de la sesión, esta noción debe darse desde el misterio de Cristo y desde el misterio de la unión de la Iglesia y en la Iglesia con El.

Desde este misterio enfoca Pablo VI el tema de la renovación eclesial. Cristo es el único modelo válido para la Iglesia y desde El se tiene que renovar y criticar¹³ para que, de la misma manera que en Cristo se veía el rostro del Padre, en la Iglesia se pueda encontrar el rostro de Cristo¹⁴. El pontífice refleja con estas ideas las nuevas corrientes teológicas que veían a Cristo como sacramento de Dios y a la Iglesia como sacramento de Cristo; es fácil, pues, encontrar bajo las ideas de este discurso los temas de la eclesiología sacramental que se estaban convirtiendo en el sustrato teológico de la concepción eclesial del Vaticano II. El papa es fiel también en el tema de la renovación eclesial al cristocentrismo que ha trazado como eje de toda la labor conciliar y, por ello, la renovación es ante todo la manifestación en la Iglesia del misterio de Cristo contenido en ella, la manifestación de la *mystica cum eo per Spiritum Sanctum coniunctio*¹⁵. Es en Cristo, por tanto, donde se ha de mostrar la perfección y la santidad de la Iglesia. Vemos también que Pablo VI deja abierta la puerta a la pneumatología para aclarar la unión de la Iglesia con Cristo; aunque no dice más, es importante constatar este dato.

La renovación de la Iglesia es una necesidad de su interioridad, una exigencia del misterio de Cristo presente

11 «Nobis prorsus videtur advenisse nunc tempus, quo circa Ecclesiam Christi veritas magis magisque explorari, digeri, exprimi debeat, fortasse non sollemnibus illis enuntiationibus, quas definitiones dogmaticas vocant, sed potius declarationibus adhibitis, quibus Ecclesia clariore et graviore magisterio sibi declarat quid de se ipsa sentiat». *Ibid.*, 190.

12 *Ibid.*

13 Cf. *ibid.*, 191.

14 Cf. *ibid.*

15 *Ibid.*, 192.

en ella, al servicio del que está. *Christo enim vivo Ecclesia viva respondere debet*¹⁶. En definitiva, el discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio supone una opción clara por la interioridad cristocéntrica como única alternativa válida en el intento de autocomprensión teológica al que el Vaticano II está llamado. Y ese mismo planteamiento es el que, finalmente, tiene que iluminar las relaciones de la Iglesia con el mundo, separando ambas realidades por una parte y haciendo de la Iglesia fermento vivificante e instrumento de salvación por otra¹⁷. Las palabras y la toma de postura de Pablo VI atañen, por consiguiente, tanto a la concepción de la Iglesia *ad intra* como a la concepción *ad extra*.

La encíclica «Ecclesiam suam»

Intimamente unida a este discurso en el Concilio está su primera encíclica: la *Ecclesiam suam*¹⁸. Aparecida meses más tarde, el 6 de agosto de 1964, finalizada ya esta segunda sesión y a punto de comenzar la tercera, se centra exactamente en la misma temática. Podemos decir que su esquema es idéntico y que en ella se propone alcanzar tres de los mismos fines: la conciencia de la Iglesia de sí misma, el deseo de renovación y las relaciones de la Iglesia de sí misma, el deseo de renovación y las relaciones de la Iglesia con el mundo en que vive¹⁹. Respetando la labor conciliar y dejando para ella lo que le es propio, Pablo VI se limita en su encíclica a señalar las opciones fundamentales que ha de tomar la Iglesia; el concretarlas y el hacerlas doctrina pertenece ya a todo el Concilio²⁰.

Como primera opción tomada, el papa vuelve a insistir en la necesidad que tiene la Iglesia de reflexionar sobre sí misma para poder abordar después desde esta reflexión cualquier cuestión de su vida o de sus relaciones con el

16 Ibid.

17 Cf. *ibid.*, 195.

18 Ya en el discurso de apertura de la segunda sesión conciliar Pablo VI anunciaba que sus palabras eran las primicias de su próxima primera encíclica (Cf. ACTSYN II/I, 184). Ahora al comenzar la encíclica, vuelve a ponerla en relación con aquel discurso. Cf. *Acta Apostolicae Sedis* (AAS) 56 (1964) 610.

19 Cf. Encíclica *Ecclesiam suam*, AAS 56 (1964) 611-13.

20 Cf. *ibid.*, 610-11.

mundo²¹. Y para tener autoconciencia de sus ser y de su misión, el papa le señala el camino: experimentar en sí misma a Cristo.

«A la Iglesia le conviene entrar en sí misma y sentirse florecer con riqueza de vida. Si quiere realizar su misión y llevar al mundo un mensaje de salvación y de amor fraterno, tiene que llegar a un conocimiento más pleno de su mismo ser. Debe experimentar a Cristo en ella misma, según la sentencia del apóstol San Pablo: *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* (Eph 3, 17)»²².

Es, por tanto, la misma idea de autoconciencia eclesial desde el misterio de Cristo viviendo en ella la que se vuelve a repetir. Pablo VI considera el tema como central para el Concilio y para su pontificado. Hay que profundizar en Cristo y en la relación de la Iglesia con El como primer paso para una conciencia de la Iglesia sobre sí misma²³, ya que en esa relación está al origen de todo el ser eclesial. Indudablemente, este punto de partida lleva a la consideración de la Iglesia como misterio, pero misterio del que se alimenta la fe, desde el que el cristiano vive y desde el que se organiza toda la estructura externa eclesial como su manifestación visible y temporal²⁴. Con sus palabras Pablo VI deja abierto el camino a la profundización en el tema por parte del Concilio. El papa no se detiene en el misterio de esta unidad de la Iglesia con Cristo ni en cómo se realiza, pero sí lo pone como punto de partida desde el que solamente se puede entrar en el misterio de

21 «Ecclesia scilicet, antequam peculiaris cuiusvis quaestionis studium aggrediatur, et antequam agendi rationes perpendat cum hominum societate ineundas, in praesens se ipsam consideret oportet; ut divina consilia sibi ad exitum perducenda melius dignoscat; ut uberiorem lucem, novum robur auctumque gaudium ad sua explenda munera hauriat; ut denique aptiores inveniat rationes, quibus propriis, efficacius ac fructuosius necessitudines habeat cum humana societate ad quam quidem et ipsa pertinet, etsi notiis propriis et omnino singularibus distincta». Ibid., 614-15.

22 Ibid., 617.

23 «Primum fructum, quem Ecclesiam ex pleniori sui ipsius conscientia percepturam speramus, ex eo provenire arbitramur, quod ipsa vitalem suam cum Christo coniunctionem rursus compertam habeat». Ibid., 622.

24 Cf. ibid., 623-24.

la Iglesia y desde el que únicamente se puede reflexionar sobre su ser y sobre su misión.

La segunda opción para su pontificado es la de la renovación de la Iglesia. La «*Ecclesiam suam*» es el primer gran canto oficial antes del Vaticano II a la necesidad y a la realidad de esta renovación. El deseo de *aggiornamento* de Juan XXIII es elevado a programa de pontificado con Pablo VI. El contacto de la Iglesia con un mundo en continuo cambio le exige una actitud de renovación que, sin perder su identidad, pueda ofrecer realmente a nuestro mundo la salvación de Jesucristo²⁵. Es precisamente en este Cristo donde la Iglesia ha de encontrar el camino y el modo de su reforma. En caso contrario, la reforma de la Iglesia no sería tal. Antes de una reforma de leyes y de disciplina eclesiástica, la Iglesia ha de contemplar el misterio de Cristo presente en ella para, siguiéndole a El, comenzar la reforma por la conversión²⁶. Solamente desde esta reforma interior es posible la externa del derecho y de la ley.

Por último, la tercera gran opción de la primera encíclica de Pablo VI es la del diálogo con el mundo. En la gran opción del nuevo papa. *Iamvero Ecclesiae in colloquium veniendum est cum hominum societate, in qua vivit; ex quo fit, ut eadem veluti speciem et verbi, et nuntii, et colloqui induat*²⁷. Lo importante es saber colocar esta opción tras las dos anteriores, tras la profundización en el misterio de Cristo y en el de su unión con la Iglesia, para saber ver el diálogo como una exigencia y como una manifestación de su vitalidad interior. En definitiva, diálogo es toda la historia de la salvación en la que Dios entra en contacto con el hombre; diálogo es, especialmente, la encarnación de Cristo en la que Dios se expresa últimamente

25 Cf. *ibid.*, 627-28.

26 «Verumtamen ad communem omnium nostrum hortationem et utilitatem iterum asseveretur oportet, Ecclesiam non magis suas commutando leges exteriores posse ad revirentem iuventutem suam redire, quam seipsam ad Christi obsequium ita componendo, ut iis legibus diligenter pareat, quas ipsa sibi eo consilio condidit, ut Christi semitas sequatur. In hoc vertitur eius renovationis vis; in hoc eius metanoia, quam Graeco nomine appellant; in hoc demum eius perfectionis exercitatio». *Ibid.*, 632

27 *Ibid.*, 639.

y restaura el diálogo roto por el pecado del hombre²⁸. Si la Iglesia continúa siendo este diálogo de Dios con el hombre, lógicamente su ser dialogal ha de brotar de su relación con la encarnación; otra vez vuelve a ser su misterio interior el que se manifiesta exteriormente, ahora en el diálogo.

Indudablemente la parte dedicada al diálogo por la «Ecclesiam suam» es la de mayor novedad en la encíclica y es el anuncio de lo que más tarde será la *Gaudium et Spes* en el Vaticano II. Es importante señalar en este punto que no sólo brota como exigencia de la interioridad de la Iglesia, sino que también es uno de los puntos en donde el paralelismo con el misterio de la encarnación es claro. En Pablo VI, encarnación e Iglesia se encuentran también en el diálogo con el hombre. Es desde dentro de la humanidad desde donde ella puede ser salvada ya que éste fue el camino utilizado por Cristo; es la encarnación el camino de la Iglesia para continuar siendo salvación hoy.

«Ya que no se puede llevar desde el exterior ninguna salvación a los hombres, es necesario que en primer lugar, como el Verbo de Dios que se hizo hombre, tomemos las formas de vida de aquellos a los que hemos de llevar el anuncio de Cristo; es necesario después compartir las costumbres de los otros, mientras sean humanas y honestas (...), especialmente las de los más pequeños para que nos oigan y nos entiendan. Es necesario después que, antes de hablar, escuchemos la voz del hombre para que después no sólo lo entendamos y observemos, sino que, en cuanto sea posible, satisficemos sus deseos. Es necesario después que los que deseamos ser pastores, padres y maestros nos hagamos sus hermanos»²⁹.

Desde el misterio de la encarnación, el hombre coincide con la Iglesia en su misma humanidad³⁰ y todo lo

28 Cf. *ibid.*, 641-42.

29 *Ibid.*, 646-47.

30 «Quidquid est humanum, nostra interest. Communis enim cum tota gente humana nobis est natura, seu vita, cum omnibus muneribus, quibus locupletatur, et cunctis, quibus premitur, difficultatibus. Parati sumus hanc primariam consortionem universalem participare, ea quae praecipue eius necessitates impensius postulant, admittere,

que el hombre hace para ser más auténticamente hombre coincide con la tarea de la Iglesia y establece posibilidades de entendimiento³¹. De este modo, encontramos formulada espléndidamente y con un nuevo relieve una doctrina de tiempos anteriores y con gran vigencia en la teología.

Bastennos las ideas señaladas para constatar la importancia de estos documentos. Tanto el discurso de apertura de la segunda sesión conciliar como la encíclica «*Ecclesiam suam*», similares en contenido y en estructura, significan un momento importante en las relaciones entre el dogma cristológico y el eclesiológico. Significan, en primer lugar, el encuentro teología-magisterio que va a verse culminado en el aula del Concilio. Significan también la consolidación del nuevo rumbo del Concilio. Significan que el papa ha optado, en definitiva, por un planteamiento eclesiológico interno, misterioso y abierto. En cuanto a las relaciones de la encarnación con la Iglesia, ambos documentos son la petición de que sean aclaradas como punto de partida de una auténtica reflexión eclesiológica; en la profundización en esta relación está el origen de la conciencia que la Iglesia tiene de sí misma, la clave para una organización externa y societaria de su vivencia y el impulso de su misión anunciante y dialogal en medio del mundo. Sin embargo, en medio de la gran importancia que concedemos a estas dos intervenciones, hemos de añadir que doctrinalmente no dan el paso deseado, no clarifican en qué consiste esa relación de la encarnación con la Iglesia y de qué manera debe entenderse. Realmente no es labor de estas intervenciones ni lo pretenden. Pablo VI solamente intenta abrir un camino, señalar un rumbo, marcar sus límites; encarnación e Iglesia han de ser situadas en la base de la eclesiología, es urgente aclarar esta relación. Pero no es tarea papal, sino conciliar. El momento es el más oportuno para que no sea el papa solamente quien dé su última palabra en esta cuestión crucial. Es todo el magisterio de la Iglesia asesorado por sus teólogos quien tiene que dar una respuesta a la problemática planteada en estas dos intervenciones. Quizá el número 8 de la *Lumen Gentium* sea el

nova et interdum altissima, quae eius ingenia perpererunt, plaudendo comprobare». *Ibid.*, 650.

31 Cf. *ibid.*

núcleo de la respuesta conciliar a estas intervenciones papales, aunque la respuesta total sea mucho más amplia.

2. LA IGLESIA DEL POSTCONCILIO

Los dos textos que hemos analizado en el capítulo anterior supusieron un camino y una opción clara para el Concilio Vaticano II, pero la realidad es que todo su amplio pontificado (1963-1978) está de alguna forma ligado al acontecimiento y a los textos del Vaticano II. Solamente desde él es posible comprender la temática de las enseñanzas de estos quince años a todos los niveles —desde las encíclicas hasta la catequesis—, de la misma manera que solamente desde Pablo VI es posible comprender el desarrollo de las asambleas conciliares por el mismo camino que el Concilio se había trazado y el papa respaldó plenamente. Los mismos documentos conciliares están cargados de tal dinamismo eclesial que no se agotan en sí mismos, sino que exigen toda una praxis pastoral de renovación tanto en las ideas sobre la Iglesia como en sus actuaciones concretas. La misión de Pablo VI como pastor universal de la Iglesia fue la de promoverla, dirigirla y encauzarla.

Ante todo Pablo VI ha sido un fiel seguidor del Concilio. Dentro de sus enseñanzas, las alusiones a sus textos son frecuentes, sus citas continuas, sus ideas claves constantemente repetidas. Por ello, a la hora de exponer su vasta doctrina eclesiológica, vamos a esforzarnos por suprimir la mayoría de los textos en que el Concilio solamente es citado o repetido, intentando comentar y estructurar aquellos en los que la doctrina conciliar es precisada, aclarada o ampliada. Los trece años transcurridos desde la clausura del Concilio hasta su muerte no son solamente el recuerdo de palabras dichas en momentos privilegiados de la historia, sino que la Iglesia continúa su marcha y esas palabras suponen un nuevo punto de arranque. La continuidad clara e indiscutible de Pablo VI con relación al Concilio no se agota en la repetición de su doctrina, sino que es fiel a su doctrina precisamente por la capacidad de adaptarla y ampliarla en los momentos de su historia personal y eclesial.

La misma fidelidad al Concilio hace del magisterio de Pablo VI un correctivo de todas aquellas tendencias erróneas que pudieran surgir de la puesta en práctica de la nueva mentalidad. En efecto, lo que el Concilio supuso para la vida de la Iglesia no siempre fue claramente apreciado. Tendencias existentes anteriormente en la Iglesia y no siempre bien aceptadas por su jerarquía ven ahora el camino franco, y algunas de ellas no encuentran el punto justo de equilibrio. De la misma forma, otras posturas eclesiales, viendo el peligro posible o existente en las nuevas tendencias, se cierran en un integrismo ajeno a lo que había ocurrido en el aula conciliar. Entre las dos tendencias extremas, toda una serie de posturas intermedias se inclinan más a una parte o a otra. Y el pontificado de Pablo VI quiere ser árbitro y guía de la Iglesia en medio de esta situación animando, dando ideas claras y también atajando posturas abiertamente erróneas.

Varias de estas tensiones tocan de cerca el tema de nuestro trabajo. Las relaciones entre lo invisible y lo visible, lo vertical y lo horizontal, la caridad y el derecho, el carisma y la jerarquía, la liberación integral y la intramundana, no siempre encuentran el equilibrio que brota y se nutre en la Iglesia de la encarnación de Cristo. Viejos problemas tanto cristológicos como eclesiológicos vuelven a aflorar con nuevas vestiduras, pero siendo siempre reflejo del escándalo humano ante el hecho de lo divino aparecido en la carne. Son problemáticas que casi siempre se centran en aspectos muy claros de la praxis eclesial, pero que tienen una honda repercusión en la noción misma de Iglesia que había dado el Vaticano II. Pablo VI tiene la gran tarea de iluminar la praxis eclesial desde la enseñanza conciliar.

Vamos a intentar mostrar y estructurar la doctrina de Pablo VI en torno a las relaciones entre la cristología y la eclesiología. Primeramente estudiaremos los textos en los que la Iglesia aparece como continuación de Cristo. A continuación, pasaremos a los que muestran la distinción entre ambos. Más tarde entraremos en la problemática de las dualidades y de la unidad de los aspectos eclesiales. Pasando al terreno del obrar en la Iglesia, analizaremos el sentido del hombre en la eclesiología de Pablo VI desde el misterio de Cristo. Haremos el trabajo rastreando los textos de su magisterio, textos muy diversos en importan-

cia, tiempo, destinatarios y problemática. Pablo VI no escribió ningún documento dedicado plenamente al tema que analizamos, pero el recorrido por sus textos nos da una visión de conjunto y nos ayuda a comprender su eclesiología. Para ello, hemos organizado el trabajo y la unión de textos desde lo que pretendemos mostrar más que desde la organización que estos textos en sí tienen.

A) *La Iglesia continuación de Cristo*

Las dos intervenciones de Pablo VI que incluimos en el capítulo anterior dejaban claramente expuesto que el camino elegido por el papa y pedido por el Concilio era el del cristocentrismo en la reflexión eclesiológica. Solamente desde el ser de Cristo y desde las relaciones de la Iglesia con él era posible penetrar en el misterio de la Iglesia e intentar dar una autodefinición para ella y para el mundo. Podemos afirmar que esta opción será una constante realidad a lo largo de su pontificado y siempre la relación Cristo-Iglesia será la fuente de sus ideas y de sus palabras eclesiológicas. En este sentido, el cristocentrismo del Concilio perdurará vivo en la reflexión eclesiológica del magisterio de la Iglesia.

Por ello, indudablemente toda reflexión sobre las ideas eclesiológicas de Pablo VI ha de comenzar por enfrentarse a la Iglesia con Cristo. Solamente desde Cristo se comprende, se justifica y se ofrece a los hombres el misterio de la Iglesia.

La encarnación de Cristo

Es un tema tocado por Pablo VI en repetidas ocasiones, especialmente en los mensajes, homilias, discursos y catequesis del tiempo de Navidad. Bástenos ahora recordar que Pablo VI, en continuidad con toda la tradición de la Iglesia, reafirma y recalca la realidad de la encarnación como unión profunda, íntima y estable de Dios con el hombre; unión sustancial e hipostática por la que Dios se hace hombre verdadero³²; unión que significa que, por parte de Dios ha sido salvado el abismo infranqueable entre el Creador

32 Cf. Radiomensaje *A tutti i nostri*, AAS 58 (1966) 91.

y la criatura que se dan la mano en la persona de Cristo³³. Y en esa unión se encuentra la raíz y fundamento de todo el cristianismo.

De este modo, gracias a la encarnación de Cristo y a su manifestación entre los hombres, las relaciones entre Dios y el hombre entran en un orden nuevo que abre al hombre horizontes distintos en los que el conocimiento de Dios, del hombre y del mundo es superior al meramente racional³⁴. Es el conocimiento derivado de una salvación y de un Dios que se nos ha ofrecido en la encarnación de Cristo. La encarnación es, pues, el acontecimiento histórico que señala la identidad cristiana, ya que en ella se funda todo lo que el cristianismo es y toda la visión que el cristiano tiene sobre Dios, el mundo, la historia y el hombre. En la irrupción gratuita encarnada de Dios en la historia del hombre hay que centrar la verdad del cristianismo y todo lo que se llame cristiano ha de hacer brotar de ella sus orígenes.

Continuidad de la encarnación en la Iglesia

Si todo lo cristiano tiene su origen en la encarnación de Cristo, de un modo especial lo tiene la Iglesia. Es más, la Iglesia es en algún sentido la continuación de esta encarnación de Cristo ya que ella sigue siendo el lugar de la comunicación y de la comunión de Dios con el hombre. Pablo VI afirma esta continuación de la encarnación de Cristo en la Iglesia en un lenguaje muy similar al de la patrística; un lenguaje que unos cuantos años antes hubiera sido peligroso, pero que ahora, a la luz de la *Mystici Corporis*, del Vaticano II y de todo su magisterio, muestra de una forma especialmente fuerte la derivación, la dependencia y el origen de la Iglesia con relación a Cristo, a la vez que la unidad en Cristo y en la Iglesia del plan salvador de Dios.

Los mismos textos de Navidad, que señalan la importancia y la definitividad de la encarnación de Cristo en las relaciones Dios-hombre, afirman más tarde que la Iglesia

33 Cf. Homilía en la fiesta de Epifanía, *Insegnamenti di Paolo VI* (IPVI), Tipografía Poliglotta Vaticana, 3 (1965) 810.

34 Cf. Homilía en la fiesta de Epifanía, IPVI 7 (1969) 11.

es la continuación de esta encarnación ³⁵. Esta continuación se da *en el orden del misterio*, pero los textos suponen que en la Iglesia, hasta el fin del tiempo, se continúan dando las relaciones Dios-hombre que comenzaron en la encarnación de Cristo. De este modo, la unión de Dios con el hombre realizada de un modo pleno en Cristo es una relación que se prolonga misteriosamente en todo aquel que está unido a Cristo por la fe ³⁶. Asumiendo la teología y la terminología del último magisterio y corrientes teológicas, Pablo VI sitúa en el misterio, y no en la terminología encarnatoria de las naturalezas y la persona, los lazos por los que el hombre está unido a Dios en el interior de la Iglesia. Dentro de esta terminología, puede decir claramente que la «Iglesia es la continuación de Cristo» ³⁷, aunque esta presencia solamente es advertida y captada desde terreno de la fe.

De esta manera, gracias a la Iglesia, Jesús continúa en medio de los hombres con una presencia nueva, presencia que se compagina y se relaciona con otros tipos de presencias en los que también está el Señor ³⁸. Es más, es precisamente esta presencia la que debe definir lo que es la Iglesia; es desde ella desde donde el hombre ha de intentar comprender su misterio porque es su relación con Cristo quien la define. Y este ha sido el gran tema del Concilio que, queriendo dar una palabra sobre el ser de la Iglesia, se ha centrado en las relaciones con Cristo. En una catequesis, Pablo VI se detiene en esta relación con Cristo y la ve múltiple ³⁹: relación de fundación, relación por analogía con el misterio de la encarnación, relación por ser su cuerpo místico, relación por ser término y medio de su salvación, relación por ser signo suyo, relación

35 Cf. Homilía en la noche de Navidad, IPVI 2 (1964) 776.

36 «Le prodige initial réalisé dans le Christ, a sa continuation mystérieuse dans ce qui est ici-bas, jusqu'à la fin des temps, le 'Corps mystique' du Christ, la grande famille de tous ceux qui croient en lui. Car c'est chaque homme qui doit être uni à Dieu: 'Dieu s'est fait homme, dit magnifiquement S. Augustin, afin que l'homme devint Dieu'. Tal est bien le dessein divin, révélé dans le mystère de Noël. Et l'histoire de l'Eglise à travers les siècles, est l'histoire de la réalisation de ce dessein». Homilía en la noche de Navidad, IPVI 3 (1965) 810-11.

37 Homilía en la noche de Navidad, IPVI 6 (1968) 699.

38 Cf. Homilía en la fiesta de la Ascensión, IPVI 13 (1975) 413.

39 Catequesis del 9 de noviembre de 1966, IPVI 4 (1966) 896.

que se sintetiza en el término «sacramento» usado por la teología contemporánea y que engloba en sí la multiplicidad de estas relaciones. Es importante subrayar que, por consiguiente, el término «analogía de la encarnación» se entiende y se explica dentro de todas las presencias de Cristo en el mundo y dentro de todas las relaciones Iglesia-Cristo. Es precisamente esa totalidad la que desenvuelve y clarifica la analogía. Siempre, a lo largo de su pontificado, está presente esta relación como base del misterio de la Iglesia⁴⁰, que hace que, como Cristo, sea el signo sensible y visible de la presencia de Dios entre nosotros para asociarnos a su vida.

De esta relación de la Iglesia con Cristo, que continúa místicamente su presenica entre los hombres, se deriva el que algunas posturas tomadas hacia la Iglesia puedan ser posturas hacia Cristo. O mejor, a la inversa, la actitud frente a Cristo deriva en una actitud frente a la Iglesia. Por ello, la Iglesia ha de ser amada con el mismo amor con que Cristo es amado⁴¹. En definitiva, ni se puede comprender plenamente a Cristo prescindiendo de su Iglesia, ni se puede considerar nadie plenamente de Cristo separado de su Iglesia⁴². El cristocentrismo de la eclesiológia de Pablo VI es también claro en cuanto a posturas y actitudes frente a la Iglesia se refiere. La Iglesia no es amada ni rechazada por sí misma, sino por la presencia de Cristo que la vivifica; a él últimamente hay que referir las actitudes.

Continuidad centrada en la misión

La continuidad de Cristo en la Iglesia de la que hemos hablado es especialmente clara en el tema de la misión, en el que Pablo VI se muestra también totalmente tradicional y conciliar. La Iglesia es continuación de Cristo de una manera especial en lo referente a la misión porque ella continúa la misión de Cristo. De este modo, Cristo es

40 Estas ideas son repetidas en la homilía del 27 de febrero de 1972, IPVI 10 (1972) 193-94. Destacamos: «Dio è nella Chiesa. La Chiesa è il sacramento, il segno sensibile di una realtà nascosta che è la presenza di Dio tra noi».

41 Cf. Catequesis del 7 de mayo de 1969, IPVI 7 (1969) 947.

42 Cf. Discurso *We have come*, AAS 63 (1971) 55.

prolongado, universalizado en el tiempo y en el espacio, desarrollado y acomodado a los distintos hombres.

El tema de la identidad de la misión de Cristo y de la Iglesia añade a nuestro tema dos notas importantes. En primer lugar, centra la continuidad de Cristo en la Iglesia en el seno de la misma Trinidad, ya que la misión de la Iglesia procede de la misión del Hijo por la que se realiza la economía de la salvación. El ser de la Iglesia va más allá de Cristo mismo; hay que buscarlo en el plan total de la salvación de Dios. En segundo lugar, la identidad de la misión nos habla de que la misión de la Iglesia, aunque derivada y procedente de la de Cristo, le añade algo: su universalidad, la posibilidad de que llegue realmente a todos los hombres. Pablo VI se hace eco de los dos temas y habla de la presencia activa de Cristo en su Iglesia para que su misión llegue a todos, se haga católica y universal⁴³; y de la misma manera habla de que la presencia de Cristo en la Iglesia tiene su origen en el seno de la misma Trinidad, en la misión del Hijo, origen de la misión y de toda misión en la Iglesia⁴⁴. Misión de Cristo y misión de la Iglesia son, pues, dos temas que hay que enlazar en un ámbito superior.

También centra Pablo VI en la continuidad de la misión de Cristo por parte de la Iglesia la razón de que la Iglesia pueda ser llamada y definida con términos cristológicos⁴⁵. Realmente la continuidad de la misión supone también una cierta continuidad y conexión en el ser en cuanto que ambos, Cristo e Iglesia, están capacitados por el mismo Espíritu para poder llevarla a cabo.

La continuidad de la misión hace que la historia, toda la historia, esté marcada ya de antemano por la salvación de Cristo. A cualquier hombre de cualquier tiempo le puede llegar la misión salvadora de Cristo, su anuncio, su ense-

43 «È chiaro che la Chiesa vive ed opera per continuare a diffondere la missione stessa di Cristo. L'idea fondamentale, che presiede a tutta la dottrina sulla Chiesa, è quella della continuazione. La Chiesa è un prolungamento e uno sviluppo del Vangelo. La Chiesa porta Cristo nel tempo, nei secoli, nella storia; e cammina verso l'incontro finale, escatologico con Cristo glorioso». Catequesis del 27 de julio de 1978, IPVI 4 (1966) 821.

44 Cf. Discurso *La ringraziamo*, AAS 57 (1965) 518-19.

45 Cf. Catequesis del 6 de mayo de 1970, *Enseñanzas al Pueblo de Dios* (EPD), Typis Polyglottis Vaticanis 1970, 78-79.

ñanza y su santificación porque la Iglesia hace que todo tiempo se haya convertido en tiempo de salvación ya que la misión de Cristo continúa⁴⁶. Y es precisamente la identidad de esta misión quien necesita muchas veces análogos sujetos, o análogas estructuras en ellos, para realizarla. Esta adecuación del sujeto a la misión que realiza será la base, como veremos más tarde, de que tanto en Cristo como en la Iglesia se den estructuras análogas en la composición de sus respectivos misterios.

En cuanto a las ideas sobre la misión de Cristo continuada en la Iglesia, Pablo VI está repitiendo ideas que son claras en la teología de nuestros días que, superando una visión exclusivamente cristocéntrica de la eclesiología, va más allá para buscar en la Trinidad, tanto desde el punto de vista immanente como económico, la raíz de la misión de Cristo y, en ella, la de la Iglesia⁴⁷. También la teología ha tratado el tema de la estructura humano-divina de la Iglesia como derivante de la misión de Cristo que perdura en ella⁴⁸. Si Cristo, para llevar a cabo su misión, se ha encarnado uniendo dos naturalezas en la unidad de su persona, también la Iglesia, continuadora de su misión, quien impone a la Iglesia una serie de exigencias en su ser y en su obrar.

46 Cf. Discurso *E voi tutti*, AAS 70 (1978) 45.

47 En este sentido, es interesante el artículo de Le Guillou, 'La misión como tema eclesiológico', *Concilium* 13 (1966) 406-50. Destacamos estas frases en las que desde la misión se enfoca el tema de la encarnación: «La misión viene del Padre, principio sin principios, origen de toda procesión y de toda misión divina y retorna a él. Esta misión se expresa en el Hijo, fuente, gracias a la encarnación redentora y transfiguradora, de una relaización visible y social de la salvación: la Iglesia. La misión se realiza por una encarnación, una asunción de lo humano para salvarnos, en la perspectiva bien conocida de los Padres griegos, en una palabra, por un «ser con»; y la noción de misterio permite manifestar vigorosamente que la pobreza se inserta teológicamente en la modalidad misma de la misión», p. 439.

48 Cf. P. Rossano, 'Teología de la misión', *Mysterium Salutis* IV/I, 541-42.

Exigencias de la continuidad

Dado lo que hemos dicho hasta ahora, es indudable que la primera exigencia que le brota a la Iglesia de esta presencia de Cristo y de esta continuidad de su misión es que Cristo aparezca en ella, que sea signo sensible suyo, que, al encontrarse con ella, los hombres se encuentren realmente con Cristo. Es una exigencia que aparece una y otra vez a lo largo del pontificado y que Pablo VI repite a todo tipo de oyentes de sus palabras. La exigencia apareció ya, como vimos, en los primeros documentos de su pontificado. La exigencia vuelve a aparecer al inaugurar la sesión conciliar en que concluiría la discusión sobre el esquema *De Ecclesia* y sería aprobada la constitución:

«Nadie piense que la Iglesia, mientras obra así, descansa en la complacencia de sí misma y se olvida tanto de Cristo, de quien recibe todo y a quien debe todo, como de los hombres, para cuyo servicio ha nacido. La Iglesia está situada entre Cristo y la sociedad humana, no contenta de sí misma, ni como un cuerpo opaco, ni como un fin para sí misma, sino constantemente solicita para ser toda de Cristo, en Cristo, para Cristo, para ser toda de los hombres, entre los hombres, para los hombres, humilde y gran intermediaria entre el Salvador divino y el género humano, para conservar y difundir la verdad de la vida sobrenatural y la gracia»⁴⁹.

La primera exigencia, por consiguiente, de servicio a Cristo se convierte también implícitamente en una exigencia de servicio a los hombres. La Iglesia es servidora y es realmente continuadora de Cristo en la medida en que lo presenta limpia, transparentemente. Tanto más es de Cristo cuanto más es reflejo suyo que indique y dé y realice su salvación para los hombres de todo tiempo.

Sin embargo, esta transparencia de Cristo no supone el que la Iglesia prescinda de sus aspectos visibles, sociales y comunitarios. Todo lo contrario, la Iglesia es realmente transparencia de Cristo cuando refleja en sí misma la misma estructura encarnatoria del Hijo de Dios. No puede haber Iglesia verdadera sin la visibilidad, historicidad y

⁴⁹ Discurso de apertura de la tercera sesión conciliar *In signo Sanctae Crucis*, AAS 56 (1964) 540.

sociabilidad que derivan del mismo hecho de la encarnación⁵⁰. La misma inserción en los aspectos visibles de la Iglesia es signo que significa y realiza la comunión profunda de vida con Cristo y con los hermanos. Por ello, la reforma continua de la Iglesia, y más en el tiempo post-conciliar, nunca debe basarse en una eliminación de la visibilidad de la Iglesia, sino en la purificación de esta visibilidad para que llegue a ser realmente signo de Cristo.

Pablo VI se enfrenta así a un problema típico de su tiempo y derivado de una mala comprensión del Vaticano II: la reforma de la Iglesia prescindiendo de su visibilidad histórica para apoyarse únicamente en el dato evangélico. El planteamiento es ya en sí mismo falso porque el mismo dato evangélico se encuentra solamente en el interior de la Iglesia y porque la misma existencia de la Iglesia visible e histórica depende del evangelio. Con frecuencia Pablo VI se detiene en el tema para guiar el *aggiornamento* de la Iglesia⁵¹, por otro lado tan necesario. Siempre la renovación ha de ir unida a una auténtica comprensión de la tradición por la que únicamente puede ser auténtico el contacto con Cristo. Nunca se puede concluir de los documentos conciliares que abogan por la renovación eclesial un prescindir de aspectos externos y mucho menos de los que se centran en su apostolicidad⁵². Volveremos al tema más adelante, pero señalemos ya ahora que la visibilidad y la apostolicidad de la Iglesia son una exigencia de la encarnación de Cristo, del modo concreto por el que la salvación de Dios se ha hecho visible y real.

50 Cf. Catequesis del 15 de diciembre de 1971, IPVI 9 (1971) 1103.

51 Cf. Catequesis del 12 de agosto de 1970, IPVI 8 (1970) 781-82.

52 La teología se ha esforzado también en estos últimos años en situar estos aspectos externos de la Iglesia, especialmente los derivados de su apostolicidad, como una exigencia derivada de la encarnación de Cristo. No son, por tanto accidentales, sino esenciales en la misma constitución de la Iglesia. A este respecto, cf. W. Beinert, 'El sentido de la Iglesia', *Mysterium Salutis* IV/I, 307-9; Y. M. Congar, 'Propiedades esenciales de la Iglesia', *Mysterium Salutis* IV/I, 578-79: «La continuación es, *positis ponendis*, homogénea a su principio. La Iglesia un cuerpo, el cuerpo de Cristo, constituido por un elemento humano y elementos de gracia, de origen sobrenatural y divino. Es una realidad puesta en la historia e histórica ella misma, aun cuando su fuente y su fin sean metahistóricos. Así, la Iglesia responde enteramente a lo que la tradición llama 'misterio' o realidad de tipo sacramental».

Otra de las exigencias que brotan de la encarnación de Cristo y de su «continuación» en la Iglesia es la de ser fundamentalmente religiosa en sus fines y en sus medios. El fin primero de la Iglesia es la comunión con Dios y entre los hombres porque este fue el fin de la encarnación de Cristo⁵³. Y todo otro fin eclesial y todo otro medio debe ser considerado como secundario y enfocado al fin primario. Por ello la Iglesia ha de preguntarse continuamente en todo lo que hace si realmente está continuando y perpetuando la misión encarnada del Hijo, si en cada actuación suya está presente el fin primario de la comunión. La Iglesia es solamente Iglesia de Cristo en la medida en que la finalidad de su misión sea la mira continua de todos sus actos.

Otra de las exigencias que la encarnación de Cristo impone a la Iglesia es la de crear comunión y comunidad entre los hombres como expresión y finalidad de la comunión con Dios manifestada en la encarnación. En efecto, la Iglesia no permanece solamente en un plano divino, ella es humana y está llamada en Cristo a unirse con El⁵⁴. Esta unión con Cristo, que brota de la unión de Cristo con el Padre y es el medio por el que el hombre se une a Dios, perdure en la Iglesia y se manifiesta en la unión de los creyentes⁵⁵. Es signo, por tanto, visible, de la verdadera Iglesia, de la unión con Cristo, del entrar a formar parte de su cuerpo místico, de que su presencia y su vida continúan en medio de los hombres. La unidad de los hombres entre sí y con Dios es, en definitiva, el fin de la misión de Cristo que se continúa en la Iglesia y que rompe sus mismos moldes para hacerse llamada a toda la humanidad; es el inicio de la construcción del Reino⁵⁶. De este modo, la identidad de misión con Cristo hace que la Iglesia se comprometa íntimamente en la construcción de un mundo nuevo, reflejo y anuncio de la comunión del Padre con el Hijo que ha de ser anuncio y exigencia de comunión y comunidad para todos los hombres.

La continuación de Cristo en el misterio de la Iglesia se manifiesta también en la persecución que la Iglesia sufre

53 Cf. Catequesis del 3 de noviembre de 1971, IPVI 9 (1971) 868.

54 Cf. Homilía del 27 de febrero de 1972, IPVI 10 (1972) 194.

55 Cf. Catequesis del 27 de julio de 1977, IPVI 15 (1977) 737-38.

56 Cf. Catequesis del 7 de julio de 1976, IPVI 14 (1976) 545.

por parte del mundo. Pablo VI repite una doctrina de pontificados anteriores. La Iglesia no realiza su misión ni se desarrolla en el triunfo y la popularidad, sino que sufre en sus miembros la misma suerte que su divino fundador⁵⁷. Es más, este sufrimiento pertenece tanto a su esencia que el papa llega a preguntarse: «¿Se puede concebir la Iglesia, que es la continuación viviente de Cristo, sin la participación en el drama de su sufrimiento?»⁵⁸.

Por último, y también como exigencia de la vida de Cristo en su Iglesia y de la repetición de sus actitudes en ella, el cuerpo místico de Cristo está llamado a participar de la misma gloria que su Señor. El participar de su naturaleza divina por el bautismo es el anuncio de participar definitivamente en su suerte, como anunciaban las palabras que Pablo VI tenía preparadas para el «ángelus» del día de su muerte⁵⁹. Con ello, el misterio de la encarnación concluye en su totalidad, al ser los hombres partícipes plenamente de la divinidad del Dios que se ha hecho hombre.

Continuidad basada en el Espíritu

Hemos hablado de la multiforme presencia de Cristo en su Iglesia y de la continuación mística de su encarnación, de la comunión en la Iglesia de los hombres con Cristo. ¿De dónde brota toda esta continuidad del misterio de Cristo en el seno de la Iglesia? Pablo VI se hace eco también de la tradición de la Iglesia para unir el misterio de Cristo al del Espíritu como posibilitante de que el misterio de Cristo perdure vivo y actuante en la historia. La resurrección, con que termina la presencia visible de Cristo entre los hombres, es el origen de una presencia nueva, una presencia en el Espíritu de la Pascua, por la que Cristo

57 Cf. Discurso *Siate i benvenuti*, AAS 69 (1977) 532.

58 Catequesis del 26 de junio de 1974, IPVI 12 (1974) 597.

59 «Quel corpo, che si trasfigura davanti agli occhi attoniti degli apostoli, è il corpo di Cristo nostro fratello, ma è anche il nostro corpo chiamato alla gloria; quella luce che lo inonda è e sarà anche la nostra parte di eredità e di splendore. Siamo chiamati a condividere tanta gloria, perchè siamo 'partecipi della natura divina'. Una sorte incomparabile ci attende, se avremo fatto onore alla nostra vocazione cristiana: se saremo vissuti nella logica consequenzialità di parole e di comportamento, che gli impegni del nostro battesimo ci impongono». Palabras preparadas para ser pronunciadas antes del rezo del ángelus del 6 de agosto de 1978, IPVI 16 (1978) 588-89.

continúa en el mundo con esa multiplicidad de presencias de las que hemos hablado⁶⁰. Y en el centro de todas ellas, la de Cristo en la Iglesia, sustento de todas las demás presencias sacramentales.

Es el Espíritu de Cristo quien hace de la Iglesia una realidad viva, una participación y una comunión en la vida de Cristo que va mucho más allá de una ideología o de una vida que sigue sus preceptos y sus huellas. El Espíritu hace que la Iglesia sea, ante todo, comunión de vida con el Verbo encarnado y, en ella, comunión de vida con Dios.

«La Iglesia de Cristo vive del Espíritu de Cristo. El Espíritu Santo es el alma del Cuerpo místico; es una corriente viva de luz y de amor que lo recorre, lo vivifica y lo adapta para cumplir actos sobrenaturales y meritorios para la vida eterna, lo santifica y, en un cierto sentido, lo diviniza. Este es el gran misterio del cristianismo, el cual no es sólo una doctrina, una sociedad humana, una religión como las demás, un fenómeno histórico; es una vida, una participación de la vida de Cristo, y, mediante esta inserción, llega a ser una comunión vital con Dios. Es el centro de nuestro mensaje evangélico; es el corazón de nuestro catecismo»⁶¹.

En definitiva, la unión de Cristo con la Iglesia es una unión en el Espíritu Santo. Así lo había afirmado el Vaticano II y Pablo VI también lo había dicho antes a los padres conciliares⁶². La presencia de Cristo en la Iglesia es una unión realizada por el Espíritu Santo fruto de la Pascua.

El Espíritu ha de entenderse como vínculo que enlaza de una forma misteriosa, pero real, a la Iglesia con Cristo; de este modo, Cristo continúa presente en la humanidad y la Iglesia es solamente Iglesia de Cristo y desde Cristo. Pablo VI desarrolla estos temas en las homilias de la fiesta de Pentecostés. En 1965 se centra en Cristo presente en el Espíritu vivificando la humanidad por medio de su Iglesia que se extiende por el mundo⁶³. Cuatro años más

60 Cf. Catequesis del 19 de mayo de 1971, IPVI 9 (1971) 438-39.

61 Catequesis del 13 de mayo de 1964, IPVI 2 (1964) 885.

62 Cf. Discurso de apertura de la tercera sesión conciliar *In signo aSnctae Crucis*, AAS 56 (1964) 808.

63 Cf. Homilía en la fiesta de Pentecostés, IPVI 3 (1965) 328.

tarde hablará del espíritu como continuador y difusor de la obra de Cristo en el espacio y en el tiempo, como creador de comunidad entre Cristo y la Iglesia, entre los miembros de la Iglesia entre sí⁶⁴. Siempre, en todas las intervenciones acerca del Espíritu, el tema de unidad está presente como fruto del Espíritu en la economía de la salvación. Realmente, es extensión de la misión del Espíritu en el seno de la Trinidad, que es también la unidad. Al venir el Espíritu a la Iglesia, la une íntimamente a Cristo, hace de ella su Cuerpo místico⁶⁵. Son intervenciones sueltas que, en último término, nos hablan de cómo debemos entender la continuación de Cristo en el misterio de la Iglesia; no se trata de una continuación de la encarnación en cuanto tal, sino una continuación basada en el Espíritu de la Pascua.

Y aunque no hable expresamente de la analogía con la encarnación, Pablo VI repite el n. 8 de la *Lumen Gentium* para hablar del Espíritu sirviéndose de las estructuras eclesiales para formar el Cuerpo místico de Cristo⁶⁶. Esta acción del Espíritu a través de las estructuras eclesiales es considerada como continuación de las relaciones establecidas entre Dios y los hombres por medio de Cristo. De este modo, la relación Cristo-Iglesia-Espíritu en su pontificado responde a las líneas trazadas por el Vaticano II.

En verdad no hay una teología profunda del Espíritu Santo en su relación con Cristo y con la Iglesia; no nos encontramos con una fundamentación del misterio de la Iglesia en la teología trinitaria que clarifique distinguiendo y uniendo la encarnación con la Iglesia. Realmente esa no es tarea de un pontificado, sino de la teología⁶⁷; Pablo VI se limita a reflejar las grandes verdades sobre estos misterios sin entrar en detalle en sus relaciones, pero dejando claro que en el Espíritu Santo está la continuidad a la vez que la discontinuidad entre encarnación e Iglesia.

64 Cf. Homilía en la fiesta de Pentecostes, IPVI 7 (1969) 309.

65 Cf. Catequesis del 19 de enero de 1972, IPVI 10 (1972) 56.

66 Cf. Catequesis del 20 de mayo de 1964, IPVI 2 (1964) 887.

67 De un modo especial lo ha hecho H. Mühlen en su obra *Una mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: eine Person in vielen Personen*, 2 ed. (Paderborn 1967). A este respecto, cf. N.7.65.

B) *La Iglesia distinta de Cristo*

Los mismos textos que hemos comentado y el modo de estructurarlos nos hablan de que la continuidad de Cristo en la Iglesia solamente puede ser entendida desde una distinción clara entre Iglesia y Cristo. La historia del despertar eclesiológico acaecido entre las dos guerras mundiales había mostrado el peligro del misticismo eclesiológico al que podía llevar una identidad entre el misterio de Cristo y el de la Iglesia, una concepción de la Iglesia como continuación de la encarnación sin más⁶⁸. No es el caso de Pablo VI que, siendo el pontífice que más claramente ha centrado en Cristo toda su reflexión sobre el misterio de la Iglesia, sin embargo siempre ha dejado que la Iglesia sea transcendida por el misterio de Cristo en el que ve el fundamento de su ser, la capitalidad y realeza sobre su misterio, el estímulo y modelo para su actuación, la finalidad de toda su existencia.

Por ello, junto a la reflexión que hemos hecho sobre la continuación misteriosa en la Iglesia del ser y el obrar de Cristo, hemos de señalar las diferencias entre ambos para comprender la Iglesia desde su dependencia y desde su servicio al misterio de Cristo. En caso contrario, dejaríamos incompleta la visión eclesial, situaríamos a la Iglesia en un lugar que no es el suyo y, desde luego, no reflejaríamos el pensamiento de Pablo VI que es totalmente claro en este punto.

Dependencia de la Iglesia con relación a Cristo

Si el principal mérito, en lo que se refiere a nuestro trabajo, tanto del Vaticano II como de Pablo VI ha estado en situar la autodefinición de la Iglesia en la totalidad del misterio de Cristo y en dar desde El una noción de sí misma, también está claro que con relación a El aparece en un plano dependiente. La Iglesia no quita ni añade nada a Cristo, sino que su razón de ser es su servicio. Por ello, comprendiendo a Cristo se comprende a la Iglesia; respetando su posición única, se capta la dependencia de la Iglesia respecto a El⁶⁹. Esa es la razón por la que, junto

⁶⁸ Recordemos como exponente máximo de esta tendencia la obra de K. Pelz, *Der Christ als Christus* (Berlín 1939).

al lenguaje analizado en el punto anterior, hay que utilizar otro en el que aparezca clara la distinción y la subordinación de la Iglesia en relación a su fundamento.

Este lenguaje que siempre ha marcado la distinción, y que ha sido utilizado también por el Vaticano II en la *Lumen Gentium* entre las imágenes que hacen comprender el misterio eclesial, es el de la Iglesia como *esposa* de Cristo. Junto al de Cuerpo, al de continuación de Cristo, debemos utilizar también el de esposa. La *Iglesia esposa* nos habla de que viene de Cristo, que a Cristo va, que ha sido amada por El hasta el fin, que se desarrolla respondiendo a su amor, que crece en la medida en que responda en fidelidad⁷⁰. *Esposa* nos habla de que, como la Iglesia no es Cristo, tiene aún que recorrer un camino de perfeccionamiento en la búsqueda de aquel que se ha entregado por ella.

Es quizá en una catequesis de los miércoles donde Pablo VI desarrolla mejor el tema de la Iglesia como esposa de Cristo⁷¹. En esta catequesis, que transcribimos en parte en la nota, aparecen claros unos cuantos temas que nos interesan: esposa indica la íntima unión de la Iglesia con Cristo que deben desarrollar los teólogos; esposa indica, a la vez, la distinción de la Iglesia respecto a Cristo; esposa indica también la pertenencia y la dependencia de

69 Cf. Catequesis del 23 de noviembre de 1966, IPVI 4 (1966) 913.

70 Cf. Homilía *Modo audistis* en la promulgación de cinco documentos conciliares, IPVI 3 (1965) 580.

71 «Che cosa c'insegna questa allegoria, che ci autorizza a chiamare la Chiesa Sposa di Cristo? C'insegna l'amore sopra ogni amore che Cristo ha avuto per la Chiesa, un amore, che può essere in qualche modo significato dal connubio umano, ma ch'è più di esso sostanziale ed abissale: *dicano i teologi, dicano i mistici quale sia l'unione fra Cristo e l'umanità, derivante dall'Incarnazione (...)*. Si è detto spesso che la Chiesa è un mistero; sì, ma ora possiamo sapere al meno di quale natura sia questo mistero; è un mistero de carità, d'innamoramento di Dios, mediante Cristo, nello Spirito Santo, del mondo dell'umanità, cioè della Chiesa (...). C'insegna pertanto *l'unione íntima e indissolubile e insieme la distinzione di Cristo e della Chiesa*. C'insegna che la Chiesa non è principio nè fine a se stessa; *ella è di Cristo*; da lui riceve la sua dignità, la sua virtù santificatrice, la sua umile ed ecelsa regalità. C'insegna che la Chiesa non è solo strumento della salvezza, ma termine della salvezza, perchè in essa termina il disegno e la carità del Signore; in lei si celebra l'apoteosi dell'umanità vittoriosa nel cielo». Catequesis del 15 de junio de 1966, IPVI 4 (1966) 797. (Los subrayados son nuestros).

la Iglesia, que todo lo recibe de El y en El encuentra toda su fuerza; esposa indica, por último, que la Iglesia, además de ser instrumento de la salvación, es también su término porque en ella termina, ella es la destinataria del amor de Cristo. Es en definitiva un misterio de amor el que da la unión y la distinción porque el amor une y diferencia. En este misterio de amor debemos buscar fundamentalmente la unión y la distinción, más que en los términos encarnatorios⁷² porque en realidad solamente desde él podemos captar la continuación de Cristo en la Iglesia. Solamente en la complejidad y unidad de todos estos temas podemos adivinar la relación profunda Cristo-Iglesia.

Si la Iglesia depende de Cristo, todo lo eclesial, todo ministerio en ella está a su servicio y desde Cristo encuentra su razón de ser. Nada hay en la Iglesia que sea absoluto, sino que todo hace referencia a Cristo. El mismo papado no es más que una derivación y servicio a Cristo, no una sustitución⁷³, y lo importante es que sepa hacerlo presente y visible, que sea un signo que lleve a Cristo.

La misma identidad de misión que hemos desarrollado en el número anterior es una prueba evidente de esta dependencia. Si la misión es de Cristo, en la Iglesia es derivada y la Iglesia está al servicio de esta misión. En la exhortación apostólica *Paterna cum benevolentia*, que antecede al año santo de 1975, y centrándose en el tema de la reconciliación como misión de Cristo, Pablo VI habla de la Iglesia como servidora de esta misión en la medida en que su tarea consiste en anunciarla a los hombres⁷⁴. Y dando un paso más, la obra de Cristo está presente en la Iglesia que es signo y realidad del mundo reconciliado, pero en dependencia total de Cristo que es su cabeza y el principio de su autoridad y de su acción⁷⁵. La misión, al ser de Cristo, antecede, pues, a la Iglesia que nace para

72 W. Beinert reafirma también la importancia del calificativo de «esposa» para la Iglesia unido al de «Cuerpo», porque señala que la «unidad de la Iglesia con Cristo no es la unidad propia de la hipóstasis, sino de la alianza». Loc. cit., 309.

73 Cf. Catequesis del 21 de octubre de 1964, IPVI 2 (1964) 989.

74 Cf. Exhortación apostólica *Paterna cum benevolentia*, AAS 67 (1975) 7.

75 Cf. *ibid.*, 8.

ella y vive en dependencia de ella y que mide su fidelidad por el servicio a la misión que la funda.

El tema de la resurrección, que tocábamos también antes, es una muestra más de esta dependencia de la Iglesia en relación a Cristo. La Iglesia estará definitivamente unida a Cristo en su resurrección, pero su resurrección será como la de Cristo y en Cristo⁷⁶. El final de todo su misterio de encarnación será también para la Iglesia dependencia de El.

En definitiva, todos los temas que tocamos en la Iglesia como continuación de Cristo pueden ser tratados ahora también como una dependencia suya. Esa es la grandeza de la Iglesia y tanto más grande será cuanto su dependencia sea mayor y todo su ser sea servicio a la causa de Cristo. Y es que Cristo reina sobre la Iglesia y su reinado es el anuncio y el signo de que finalmente reinará sobre todo, como Pablo VI recordaba a los obispos reunidos para el Sínodo de 1967⁷⁷.

La Iglesia sacramento de Cristo

Hemos visto cómo el lenguaje de la eclesiología adopta términos diversos para intentar comprender las diferentes facetas del misterio de la Iglesia con relación a Cristo. *Cuerpo* señalaba más la continuidad, *Esposa* la diversidad. El término que últimamente ha reunido las dos ideas en una misma palabra ha sido el de *sacramento*. Tanto en la teología preconiliar como conciliar y postconiliar ha estado frecuentemente presente. Pablo VI lo usa también en sus escritos como una privilegiada definición de la Iglesia. *Sacramento* une a Cristo y a la Iglesia a la vez que distingue el misterio de ambos. Los hombres son los destinatarios de la misión de Cristo y la Iglesia es signo, medio, camino de la revelación y salvación Dios-Cristo-Iglesia-hombres⁷⁸. Hay, pues, que entender a la Iglesia desde sus dos profundas relaciones: con Cristo y con los hombres. La Iglesia es signo de Cristo y signo para los hombres, pero no es signo vacío, sino signo que contiene

76 Cf. Catequesis del 22 de mayo de 1974, IPVI 12 (1974) 452-53.

77 Cf. Discurso *Nunc autem*, IPVI 5 (1967) 503.

78 Cf. Catequesis del 28 de mayo de 1970 IPVI 8 (1970) 79.

aquello que significa⁷⁹, signo sacramental. Signo que, por una parte está marcado por el Cristo al que está unida y el Espíritu que la anima y, por otra, por los hombres ante los que el anuncio tiene que ser posible y real.

Lo auténticamente importante de este signo sacramental, que la Iglesia es, es que en ella se repite la sacramentalidad del mismo Cristo. Es decir, «La Iglesia es sacramento de Jesucristo, como Jesucristo en su humanidad es sacramento de Dios»⁸⁰. Ahí se encuentra la razón de la continuidad y de la distinción: Jesucristo se encuentra presente en la Iglesia sacramentalmente, de la misma manera que en su humanidad estaba presente Dios. Lógicamente esta sacramentalidad es análoga porque en Cristo se da por vía de unión hipostática y en la Iglesia no, pero en ambos casos lo invisible aparece contenido y significado por lo visible. El tema es propio de la teología de su tiempo que ve en la encarnación de Cristo el prototipo de toda sacramentalidad y en la Iglesia una sacramentalidad análoga y derivada⁸¹. Cristo, en realidad, es el único que puede llamarse con propiedad sacramento por el modo en que su humanidad visible contiene la divinidad; pero en la Iglesia hay signos sacramentales y ella misma es sacramental porque transmite y hace participar de la vida de Cristo⁸². Es desde ahí, solamente desde la analogía, desde donde podemos llamar a la Iglesia sacramento. Pero la estructura es la misma: en lo visible se hace presente y actuante la realidad divina. Y lógicamente, esa realidad divina es lo importante mientras que el signo le está subordinado.

79 «Ciò che dimostra la vita della Chiesa è la sua unione con Cristo; dove questa unione è attuale, è autentica, e operante, e trasparente, la Chiesa si rende al tempo stesso visibile e rivelatrice dello Spirito invisibile che la anima; così che ancora dimostra la vita della Chiesa è la sua capacità a distinguersi ed insieme a rivolgersi al mondo, sia per annunciarli quel regno di Dio nel quale l'uomo troverà la sua pienezza e la sua salvezza, e sia per rischiararli quel regno della terra, nel quale l'uomo vive ed opera, spesso ignaro, senza quella luce, dei valori e della loro gerarchia, che costituiscono il bene della vita temporale». Catequesis del 24 de agosto de 1966, IPVI 4 (1966) 835-36.

80 Discurso *Vivissima gioia*, AAS 65 (1973) 98.

81 Como un ejemplo de esta teología, cf. O. Semmelroth, 'La Iglesia como sacramento de salvación', *Mysterium Salutis* IV/I, 331.

82 Cf. Discurso *Vivissima gioia*, AAS 65 (1973) 102-3.

Que la Iglesia sea sacramento de Cristo afirma su distinción, es cierto; pero también es verdad que afirma, a la vez, que el único camino de contacto entre el hombre y Cristo es el sacramental, es el que pasa a través de la Iglesia porque sólo en ella se encuentra la presencia del Señor⁸³. Por ello, todo intento de contacto con Cristo que prescindiera de la sacramentalidad de la Iglesia es, al menos, incompleto. Si la Iglesia es signo sacramental porque contiene la realidad que significa, inmediatamente *dos consecuencias* nos salen al paso: una es que la Iglesia es totalmente necesaria para que la vida y la salvación de Cristo llegue a los hombres; otra, que la Iglesia misma queda relativizada ante Cristo que es distinto a ella y es su Señor⁸⁴. Todo intento de absolutizar la Iglesia, de hacer de sí misma un fin que prescindiera de Cristo, sería infidelidad a su misma esencia. Y lo mismo vale para todo cuanto en la Iglesia forma parte de sus estructuras visibles y externas.

De ahí el peligro de la Iglesia a no ser realmente sacramental. La exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, fruto del Sínodo sobre la evangelización, recuerda que la Iglesia es signo de Cristo desde su partida hasta su vuelta, signo que supone una nueva presencia suya que lo prolonga y lo continúa; pero, en cuanto signo, es a la vez luminoso y opaco⁸⁵. Y realmente será más opaco que luminoso siempre que lo que en ella es solamente servicio significativo de su Señor se convierta en centro de su mismo ser⁸⁶. La dependencia de todo lo que constituye el signo sacramental respecto a Cristo es clara una vez más.

No olvidemos nunca que la Iglesia es signo que, al ser sacramental, contiene aquello que significa y, por ello, la

83 Cf. Catequesis del 12 de agosto de 1970, IPVI 8 (1970) 782.

84 En torno a este tema, cf. Semmelroth, op. cit., 355-56.

85 Cf. Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, AAS 68 (1976) 14.

86 G. Baum, en su obra *L'Unité chrétienne d'après la doctrine des papes, de Léon XIII à Pie XII* (Paris 1961), estudia cómo las estructuras visibles de la Iglesia pertenecen a la situación peregrinante y son propias del estado de encarnación en el tiempo, pero no son absolutas. En la discusión del primer esquema *De Ecclesia* en el Vaticano II, el tema volvió a estar presente. Pablo VI vuelve a recordar este peligro de absolutizar lo que en la Iglesia no es Cristo.

comunidad de los hombres con Dios y entre sí, fin de la misión de Cristo, es ya realidad en ella y, a la vez, anuncio ante el mundo del final pleno de comunión que llegará con el Reino⁸⁷. El carácter escatológico pertenece también íntimamente al signo sacramental de Cristo que es su Iglesia.

Exigencias de la distinción

Si, junto a la constatación de que en la Iglesia Cristo está presente y, de alguna manera su misterio se prolonga en ella, hemos visto que la Iglesia no es Cristo y su existencia es un vivir en dependencia de Él, también de esta realidad podemos concluir algunas exigencias para la Iglesia en las enseñanzas de Pablo VI. La primera es que existe una tensión Cristo-Iglesia que continuamente estará siendo estímulo para que la Iglesia se asemeje más y más a Cristo. Teniendo a Cristo como modelo, ella deberá hacer su camino. «Debemos con Cristo y por Cristo construir la Iglesia»⁸⁸. Cristo y sólo Cristo ha de ser siempre para la Iglesia el fin de su misión, la meta de su perfeccionamiento. En Cristo tiene que estar su reforma y su purificación. El es el modelo para el cambio y la conversión continua de sus actitudes.

Si la Iglesia no es Cristo, pero tiene que realizar la misma misión de Cristo, las opciones de Cristo son exigencia de comportamiento para ella. Por eso, el camino de la encarnación, del amor, de la entrega de sí mismo que siguió Cristo ha de ser la actitud profunda de su Iglesia. Lo que fue Cristo para los hombres de su mundo en la encarnación ha de serlo la Iglesia en medio del mundo de hoy, al que debe amar, entender, hablar, curar, ofrecerse a él⁸⁹. Y esto impone a la Iglesia una seria obligación de cercanía y de conocimiento del hombre de hoy, de sus problemas y aspiraciones, de sus logros y sus fracasos, de sus alegrías y de sus tristezas. Solamente en medio de los hombres puede ser un mensaje para ellos.

Si la Iglesia no es Cristo, pero tiene que ser signo suyo, la Iglesia está obligada continuamente a una profunda

87 Cf. Catequesis del 14 de septiembre de 1977, IPVI 15 (1977) 828.

88 Catequesis del 16 de noviembre de 1966: IPVI 4 (1966) 900.

89 Cf. Catequesis del 5 de marzo de 1969, IPVI 7 (1969) 881.

limpieza de todo aquello que no lo señala. No puede ser nunca un cuerpo intermedio opaco, que no deja ver más allá de lo que ella es, sino que tiene que ser pura transparencia⁹⁰. De ahí que tiene que desnudarse de todo lo que no es Cristo para ser perfectamente pobre, pero limpia. Su única riqueza ha de ser la presencia del Verbo de Dios⁹¹. Por ello, todo lo que a lo largo de su historia se ha unido a ella y ahora oscurece su significado debe ir desapareciendo de su vida; la Iglesia debe despojarse de lo que no es Cristo.

Si la Iglesia no es Cristo, pero es su sacramento, es necesario que encierre dentro de sí las dos cualidades de su ser sacramental: el ser signo significativo y realizar ya aquella realidad que anuncia. Por eso la Iglesia debe estar en tensión continua para buscar realmente signos significativos apropiados al hombre de hoy, que sean comprendidos y captados por él. Pero más importante aún es que la Iglesia viva lo que ella anuncia, hay en ella una adecuación entre las palabras y los hechos. Y para ser signo de reconciliación y comunidad, de la reconciliación y la comunidad inauguradas con Cristo, ella tiene que ser verdadero espacio de reconciliación y debe existir como auténtica comunidad⁹². Solamente así la presencia de Cristo realiza lo que anuncia, a la vez de ser signo de la reconciliación y la comunidad plena de la escatología.

Si la Iglesia no es Cristo, pero es su anuncio, tiene en definitiva que ser evangelizada para poder evangelizar. Tiene que escuchar antes de hablar, llenarse antes de dar,

90 «La Chiesa è il segno sacro che ci esprime e che ci conferisce Cristo. Guardando la Chiesa noi dobbiamo intravedere Cristo. La visibilità materiale e temporale della Chiesa deve servirci per avere una visione spirituale e intemporale del Signore. La Chiesa non è uno schermo opaco, è un diaframma diafano, che ci abilita a metterci in contatto con Cristo». Catequesis del 19 de octubre de 1966, IPVI 4 (1966) 875.

91 Cf. Catequesis del 21 de junio de 1978, IPVI 16 (1978) 488-89.

92 «Sed ut plene valeat hanc suam sacramentalem naturam proferre —in qua etiam omnis vitae eius ratio et causa reposita est—, Ecclesia oportet signum sit ipsa significans, sicut postulat in quovis sacramento; oportet nempe constituat et comprobet consensionem illam et conspirationem doctrinae, vitae et cultus, quae prima eius initia signaverunt (cf. Act 2, 42) quaeque in aevum manet essentielle eius elementum (cf. Eph 4, 4-6; 1 Cor 1, 16)». Exhortación apostólica *Paterna cum benevolentia*, AAS 67 (1975) 10.

dejarse amar para repartir amor. Pablo VI en la *Evangelii nuntiandi* entiende la evangelización en la Iglesia como fruto de algo que previamente se ha experimentado:

«Evangelizadora, la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma. Comunidad de creyentes, comunidad de esperanza vivida y comunicada, comunidad de amor fraterno, tiene necesidad de escuchar sin cesar lo que debe creer, las razones para esperar, el mandamiento nuevo del amor. Pueblo de Dios inmerso en el mundo y, con frecuencia, tentado por los ídolos, ella necesita saber proclamar las 'grandezas de Dios', que la han convertido al Señor, y ser nuevamente convocada y reunida por Él. En una palabra, esto quiere decir que la Iglesia siempre tiene necesidad de ser evangelizada, si quiere conservar su frescor, su impulso y su fuerza para anunciar el Evangelio. El Concilio Vaticano II ha recordado, y el sínodo de 1974 ha vuelto a tocar insistentemente, este tema de la Iglesia que se evangeliza, a través de una conversión y una renovación constantes, para evangelizar al mundo de manera creíble»⁹³.

Solamente así sus palabras serán de Cristo y podrá ella misma ser raíz y fuente de misión. Solamente así será anuncio de un evangelio del que no es dueña, sino servidora⁹⁴. Solamente así la diferencia y la distinción con relación a Cristo será el origen de su gran riqueza.

Distinción basada en el Espíritu

Como vimos en el número anterior, el Espíritu Santo es quien en último término resuelve el problema de la presencia de Cristo en la Iglesia. Sin embargo, lo resuelve precisamente señalando la distinción y realizando su tarea de hacer comunidad, de unir profundamente personas, de establecer una unión vital entre Cristo y su Iglesia. Por ello, la labor del Espíritu es posible en la medida en que una, como en el seno de la Trinidad, a personas distintas. Hablar de la unión con el Espíritu de Cristo con la Iglesia equivale también a decir que Cristo y la Iglesia se distinguen. Pablo VI es consciente de la misión del Espíritu

⁹³ Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, AAS 68 (1976) 14-15.

⁹⁴ *Ibid.*, 15.

en el seno de la Iglesia y justifica siempre el cristocentrismo eclesial desde una visión pneumatológica.

Así, al hablar de que toda la reflexión eclesiológica del Concilio ha estado guiada por la referencia a Cristo, reconoce que ese influjo cristológico en la Iglesia solamente se da a través del Espíritu⁹⁵. Sin Él, sería inútil hablar de presencia, de influjo, de señorío de Cristo sobre la Iglesia.

Y es que la existencia de la Iglesia como Iglesia comienza con Pentecostés, con la donación del Espíritu que hace de la comunidad de seguidores de Cristo su Cuerpo místico; da a la reunión humana el alma, en la terminología tradicional de la Iglesia; hace que así esta comunidad sea extensión de Cristo en la humanidad⁹⁶; la presencia de Cristo es nueva, pero viva; es presencia del Espíritu de Cristo desde Pentecostés entre los hombres por medio de su Iglesia. De este modo, en el seno mismo de la humanidad, se sigue dando la presencia de la divinidad. Dios sigue actuando en medio del mundo porque su Espíritu ha sido dado, porque ha nacido la Iglesia⁹⁷. Notemos cómo todas estas expresiones están muy cercanas al misterio de la encarnación. Y aunque en rigor no podamos hablar de una encarnación del Espíritu Santo en la comunidad humana que es la Iglesia, si lo podemos hacer analógicamente como lo ha hecho el Concilio y como hemos visto que lo hace Pablo VI. El misterio de la Iglesia tiene características análogas al de la encarnación: Dios entra en el corazón de la humanidad y desde dentro realiza la obra de la salvación. Claro está que el modo concreto de su entrada difiere profundamente en el caso de Cristo en su naturaleza humana y en el caso del Espíritu en las estructuras eclesiales. La unidad en una persona en uno y la unidad entre personas en otro marcarán siempre la diferencia.

Pero este misterio que tiene por sujetos a Cristo y al Espíritu es un misterio de unidad. El Espíritu une a la Iglesia a Cristo; es más, desarrolla la verdad de Cristo, desarrolla la comunión del hombre con Dios⁹⁸. De ahí que

95 Cf. Catequesis del 23 de noviembre de 1966, IPVI 4 (1966) 912.

96 Cf. Catequesis del 7 de junio de 1972, IPVI 10 (1972) 611.

97 Cf. Catequesis del 10 de mayo de 1978, IPVI 16 (1978) 350.

98 Cf. Catequesis del 10 de mayo de 1975, IPVI 16 (1978) 350.

la dependencia de la Iglesia con relación a Cristo no solamente es pasiva, sino que, gracias al Espíritu Santo, es una dependencia que desenvuelve y desarrolla la riqueza de Cristo en medio de la humanidad. En una palabra, la Iglesia, que depende de Cristo, completa su misterio gracias a su Espíritu.

En esta unidad de misterio, la revelación de Dios, el anuncio del evangelio, la Palabra, se ha encarnado en la historia de los hombres. Jesús es la Palabra de salvación pronunciada por Dios. Esa palabra evangélica, gracias al Espíritu, continúa viva en el mundo salvando de una manera análoga; el Espíritu de Cristo se vale también de los hombres que lo testimonian para continuar anunciando la misma palabra. El sistema elegido por Dios en la salvación de Cristo es el mismo en la vida de la Iglesia: el testimonio humano⁹⁹. Por ello, el misterio de la salvación integra también a la Iglesia; solamente se puede comprender la encarnación, el misterio de Dios que se hace hombre, englobando a la Iglesia y al Espíritu Santo dentro del tema de la encarnación¹⁰⁰. Gracias, pues, a la misión del Espíritu, encarnación e Iglesia, manteniendo su diversidad y su distinción, encuentran la razón más profunda de encuentro y de unidad en el plan salvador de Dios.

Es el Espíritu quien hace de la institución Iglesia, quien hace de la Iglesia sacramento de la unión con Dios, en el que la unión no sólo es significada sino también anunciada; en él y en ella el hombre ahora está unido a Dios¹⁰¹, como lo estuvo en la humanidad de Cristo.

98 Cf. Catequesis del 10 de mayo de 1975, IPVI 13 (1975) 477.

99 Cf. Catequesis del 30 de octubre de 1974, IPVI 12 (1974) 959-60.

100 Cf. Catequesis del 22 de junio de 1977, IPVI 15 (1977) 634.

101 «Ecco la Pentecoste, momento di pienezza e sorgente della forma istituzionale di questa opera divinizzante e salvatrice, ecco la Chiesa 'sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio', come afferma il recente Concilio, indicando così il primo effetto trascendente e il primo aspetto soprannaturale del nuovo e diretto rapporto, che Dio ha voluto instaurare con l'umile e sublime sua creatura, ch'è l'uomo, che siamo noi; poi, continua la lezione del Concilio, ancora riferendosi alla Chiesa ne estende la definizione di 'sacramento o segno e strumento dell'unità di tutto il genere umano'. Perciò noi fissiamo questo cardine di tutto il sistema religioso e teologico, che definisce le vere, le autentiche, le necessarie relazioni dell'umanità con la divinità: esse si realizzano ora nello Spirito Santo». Homilía de Pentecostés, IPVI 13 (1975) 531-32.

Es, por último, el Espíritu Santo quien hace que la vida de Cristo y la comunión con Dios inaugurada en el misterio de la encarnación vayan desplegándose hasta llegar a la realidad del Reino. El Espíritu es el motor que mueve la historia y la humanidad para que lleguen a la plenitud del cuerpo encarnado y resucitado del Hijo. Y mientras ese momento llega, el Espíritu hace de la Iglesia una vital continuación de Cristo en la historia y en el mundo¹⁰². Como hemos notado ya, la diferencia entre Cristo y la Iglesia posibilitada por el Espíritu es una diferencia sumamente creativa, transformadora, evolutiva. No se trata de una distinción estática, sino dinámica, que tiene la fuerza del Espíritu de la Pascua capaz de concluir y llevar a término en plenitud el misterio de la encarnación con la parusia de la Iglesia.

Es verdad que Pablo VI no ha hecho una teología pneumatológica en la que se viera que la distinción Cristo-Espíritu en la Trinidad es el origen de la distinción encarnación-Iglesia en la historia¹⁰³, pero también es cierto que sus discursos y catequesis colocan de tal manera al Espíritu actuando en la Iglesia que bien se puede hablar de una distinción encarnación-Iglesia apoyada en ellos. Nos vemos así como nos ocurría en el Vaticano II, en una concepción pneumatológica no suficientemente desarrollada, pero con las bases suficientes para encontrar en ella el camino de la distinción entre ambos misterios. Quizá magisterialmente ha sido mucho más desarrollada la analogía entre ellos que la razón de ser de dicha analogía.

JULIO RAMOS GUERREIRA
Universidad Pontificia
de Salamanca

102 Cf. Angelus del día de Pentecostés, IPVI 11 (1973) 479.

103 Así lo ha hecho Mühlen en *Una mystica Persona*; cf. especialmente N.7.28-7.29. También ha intentado desde la pneumatología encontrar la distinción y la unión entre Cristo-Iglesia X. Pikaza en su artículo 'El Espíritu Santo y Jesús (Delimitación del Espíritu Santo y relaciones entre Pneumatología y Cristología)', *Estudios Trinitarios* 16 (1982) 1-79.