

LA IGLESIA, “CREATURA EVANGELII”

Contribución a la recepción eclesial del documento «Iglesia y Justificación»

Estas páginas se conciben como una contribución al proceso de recepción del documento que concluye la tercera fase del diálogo entre la Federación Luterana Mundial y la Iglesia Católica¹: un proceso que implica escuchar, reflexionar y rezar, y sólo después hablar y escribir. En «Iglesia y justificación» se expresa una convergencia entre luteranos y católicos acerca de la naturaleza y misión de la Iglesia inimaginable hace 50 años. Puede decirse sin exagerar que se ha avanzado más en el período posconciliar del Vaticano II que en los 450 años precedentes. Subsisten —es cosa patente en el propio documento— divergencias de gran calado. Para abordar el tema que en el título se señala van por delante unas consideraciones eclesiológicas sobre el documento en sí mismo (I), seguidas del análisis del significado teológico de la noción Iglesia ‘creatura evangelii’ (II), para concluir con una síntesis y valoración de lo así adquirido (III).

¹ Texto original alemán: *Kirche und Rechtfertigung* (Paderborn: Verlag Bonifatius-Druckerei, 1994); vers. española en *Diálogo ecuménico* 30 (1995) 261-302 y 31 (1996) 233-306 y más reciente ed. corregida ulteriormente por el editor: Comisión Católica Romana / Evangélico Luterana, *Iglesia y Justificación. La concepción de la Iglesia a la luz de la Justificación* (Biblioteca Ecu­mé­ni­ca Salmanticensis 23) (Salamanca 1996).

I. EL DOCUMENTO «IGLESIA Y JUSTIFICACIÓN»

1. *Estructura del documento*

El documento que nos sirve de punto de partida es en realidad un texto no sobre la justificación, sino sobre la Iglesia, contemplada ciertamente en la perspectiva de la doctrina de la justificación, como indica el subtítulo: «La comprensión de la Iglesia a la luz de la doctrina de la justificación». El documento formal sobre la justificación es en cambio el que ahora está trabajando la Comisión Luterano/Católica y cuyo borrador acaba de ser publicado².

«Iglesia y justificación» tiene un breve prólogo y cinco capítulos. Se va entrando en materia progresivamente. El capítulo I se titula «Justificación e Iglesia» (nn. 1-9), casi igual que el documento mismo. Aquí se trata de afirmar que ambas realidades son «artículos de fe fundamentales». A continuación se lee: «En la fe al Dios trinitario confesamos que Dios nos justifica por su gracia, sin mérito de nuestra parte, y nos reúne en su Iglesia» (n. 4). «Nuestra fe se extiende a la justificación y a la Iglesia como obras del Dios Trino» (n. 5). Este es el marco del documento.

El capítulo II se ocupa del «Origen permanente de la Iglesia» (nn. 10-47) y recoge el creciente consenso sobre la materia que se está operando en el trabajo de los teólogos de ambas confesiones. El nervio ecuménico del capítulo está en el § 4: «La Iglesia, 'creatura evangelii'» (nn. 34-47). El capítulo III, «La Iglesia del Dios Uno y Trino» (nn. 48-106), es el lugar propio para expresar el consenso alcanzado en la consideración de la Iglesia como Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu Santo y para elaborar el concepto de «communio», primero como comunión con las personas divinas y después como comunión de Iglesias³. El capítulo IV se titula «La Iglesia como receptora y mediadora de la salvación» (nn. 107-242) y tiene cinco secciones dedicadas a la Iglesia como *congregatio fide-*

² En VELKD 65/1996, de donde lo toma *Herder Korrespondenz* 50 (1996) 302-306, bajo el título 'Konsens in Sicht? Der Entwurf einer lutherisch-katholischen Erklärung zur Rechtfertigungslehre', que es el que he podido consultar. Sobre la totalidad de la cuestión vid. A. González Montes, *Justificados en Jesucristo. La justificación en el diálogo ecuménico actual* (Salamanca 1989).

³ Un comentario a este capítulo en S. del Cura, 'Radicación trinitaria de la *koinonía* eclesial', *Salmanticensis* 42 (1995) 211-234.

lium (§ 1), como *sacramentum salutis* (§ 2); al carácter visible y «escondido» de la Iglesia (§ 3); a la cuestión Iglesia santa/Iglesia pecadora (§ 4) y, finalmente (§ 5), a la significación de la doctrina de la justificación para la comprensión de la Iglesia. El capítulo V, que se titula «Misión y plena realización de la Iglesia» (nn. 243-308), desarrolla en la perspectiva del diálogo emprendido la relación entre misión y escatología, con conceptos de tanta incidencia en el contraste confesional como *communio sanctorum*, mundo y reino.

El documento que presentamos tiene belleza de lenguaje y un buen nivel espiritual y teológico. Su extensión es tal vez excesiva, pero la Comisión ha optado por acumular materiales de diálogo eclesiológico sin los cuales es difícil llegar a comprender adecuadamente la o las cuestiones centrales planteadas, que se concentran en el capítulo IV. En efecto, la línea del discurso de todo el texto se encamina hacia este capítulo, cuyo título ofrece ya los dos polos del misterio de la Iglesia en su caminar terreno —receptora y mediadora de la salvación— sobre los cuales se han «polarizado» históricamente las eclesiologías dependientes de Trento o de la Reforma. Este capítulo ocupa casi la mitad del documento y es —como decimos— el punto de condensación de su dinámica expositiva, y lo es muy especialmente su § 5 (nn. 166-242), donde se estudia «la significación crítica de la doctrina de la justificación para el conjunto de la doctrina, de la constitución y de la práctica de la Iglesia» (n. 168). En esta sección está el núcleo de la *vexata quaestio* que ha enfrentado «tradicionalmente» a luteranos y católicos.

2. Sacramentalidad y justificación

Pero para comprender el horizonte de diálogo en que se sitúa el texto que comentamos nos parece de la máxima importancia comprenderlo en su origen histórico y sobre ello nos ofrece una excelente síntesis el prólogo del documento, firmado por los dos copresidentes de la Comisión⁴. En él se

⁴ Paul-Werner Scheele, Obispo de Wurtzburgo (católico), y James R. Crumley, Jr., Obispo emérito (luterano). Un detenido análisis en H.-A. Raem, 'Troisième phase du dialogue luthérien-catholique (1986-1993)', *Service d'information* (del Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos) n. 86 (1994/II.III) 196-204.

describen las etapas que ha recorrido el diálogo entre la Federación Luterana Mundial y el Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos, diálogo que comienza ya durante el Concilio Vaticano II. Una primera etapa (1967-1972) es la que se cierra con la llamada «Relación de Malta» (Tema y título: *El Evangelio y la Iglesia*), que constata un amplio consenso entre los teólogos de ambas confesiones sobre la doctrina de la justificación y una progresiva convergencia en el tema Escritura y Tradición⁵. La segunda fase (1972-1985) ha visto —siempre dentro del marco de la Relación de Malta— la redacción conjunta de diversos documentos que abordaban «problemas doctrinales específicos que parecían separar a nuestras Iglesias desde la Reforma del siglo XVI». El inicio de la tercera etapa se sitúa en el mandato recibido en el *Memorandum* de 1985, del que se cita el siguiente párrafo, que nos parece fundamental para comprender el horizonte eclesiológico del problema:

«Los encuentros entre Católicos y Luteranos muestran cada vez más, en la práctica, que la cuestión de la Iglesia se revela central, y más exactamente la *cuestión de la Iglesia y la naturaleza de su instrumentalidad en el plan divino de salvación* (la Iglesia como signo e instrumento; la 'sacramentalidad' de la Iglesia)... Esta cuestión plantea de nuevo, de modo particular para la parte luterana, la *cuestión de la doctrina de la justificación*. No se trata en realidad de la comprensión de la justificación en cuanto tal; más bien se trata de las relaciones mutuas entre comprensión de la justificación y comprensión de la Iglesia, y de sus implicaciones».

Los dos copresidentes de la Comisión mixta, al firmar el prólogo que venimos transcribiendo, definen en consecuencia la tarea en esta tercera etapa con estas palabras: «La tercera fase del diálogo tenía como tarea tratar de *la Iglesia a la luz de la sacramentalidad y de la justificación*» y a continuación afirman que «el trabajo comenzó en primavera de 1986 y terminó en 1993», es decir con la publicación de nuestro documento. Por tanto, se confía a nuestro texto la tarea de tratar el tema de la Iglesia a la luz de la sacramentalidad y de la justificación; es decir, no sólo desde la justificación, sino también desde la sacramentalidad, recogiendo así las dos

⁵ Vers. española en A. González Montes, *Enchiridion Oecumenicum* 1/619-682 (citado: GM, tomo y números marginales).

palabras emblemáticas —se diría— de ambas tradiciones confesionales.

Si se estudia detenidamente el documento se comprueba enseguida que no está formalmente concebido desde esta doble perspectiva que señalan los copresidentes. Su perspectiva es por el contrario la que expresa con todo rigor el subtítulo del documento: «La comprensión de la Iglesia a la luz de la doctrina de la justificación». Así es efectivamente como está concebido el texto. Se trabaja a la luz de la doctrina de la justificación y no de la doctrina de la sacramentalidad. La sacramentalidad ciertamente está presente en el documento pero no con criterio metodológico, sino «contenutístico» (en el § 4.2): metodológicamente la instancia crítica de la cuestión eclesiológica es la doctrina sobre la justificación. De la sacramentalidad de la Iglesia se habla en el citado párrafo, poniendo precisamente de manifiesto las reservas que suscita entre los luteranos. No es un punto que se considere del todo adquirido, y a cuya luz se pueda examinar el conjunto del problema. Más bien sería un punto de llegada... en el futuro⁶. En cambio, la doctrina de la justificación ha sido estimada como objeto de suficiente consenso para mirar desde esa luz la doctrina acerca de la Iglesia, incluida su pretendida sacramentalidad.

Este enfoque, que pudiera parecer parcial, en realidad no lo es y se comprende bien si se lee con atención el texto que he transcrito del *Memorandum* de 1985. Ya entonces, sacramentalidad y justificación no se situaban en la misma línea a la hora de identificar el problema eclesiológico y la consiguiente tarea de la Comisión. La profunda comprensión de la Iglesia en el contexto de la sacramentalidad es ciertamente, según el *Memorandum*, la cuestión central que emerge insoslayable en el diálogo entre luteranos y católicos; pero esta cuestión central plantea una cuestión previa a los luteranos, que podríamos decir «de conciencia»: cómo se puede componer esa doctrina con el famoso *articulus stantis et cadentis ecclesiae*⁷ —la doctrina de la justificación por la sola

⁶ Sobre el tema sacramentalidad en perspectiva luterana véase el muy interesante y sintético estudio de A. Birmelé, 'La sacramentalité de l'Église et la tradition lutherienne', *Irenikon* 59 (1986) 482-507. Vid. también del mismo autor *Le salut en Jésus Christ dans les dialogues oecuméniques* (París 1986).

⁷ Citado en el inicio mismo del documento; cfr. *Iglesia y justificación*, 2.

fe—; sin esa composición la tradición luterana no sabría adentrarse en la doctrina sacramental de la Iglesia Católica.

El mismo documento había formulado la doble perspectiva de los problemas planteados y la había resumido de la manera siguiente:

«los Católicos preguntan si la concepción luterana de la justificación no empequeñece la realidad de la Iglesia; los Luteranos preguntan si la concepción católica de la Iglesia no oscurece el Evangelio tal como lo explicita la doctrina de la justificación» (n. 166).

La Comisión estimó que en el grado actual de consenso entre católicos y luteranos, podíamos contemplar la cuestión central del debate antiguo y contemporáneo (la Iglesia, signo e instrumento de salvación) desde la doctrina de la justificación, considerada como instancia hermenéutica, metodológica y crítica respecto a la realidad Iglesia en sus aspectos institucionales e instrumentales⁸. Hoy los teólogos católicos, y también los luteranos, tenemos especialmente presente aquello que escribía Domingo de Soto, precisamente en Trento y durante la famosa sesión sexta del Concilio: «Para los católicos debe ser santa esta confesión: que nuestra justicia es LA FE QUE OBRA POR LA CARIDAD, de manera que acerca de estas palabras no debe haber discordia alguna entre nosotros y los luteranos»⁹. Pero ahora se trata de sacar consecuencias eclesiológicas:

«Tanto los Católicos como los Luteranos pueden reconocer la necesidad de evaluar las prácticas, las estructuras y las teologías de la Iglesia según la manera en que ellas favorecen o dificultan 'la proclamación de la promesa misericordiosa y libre de Dios en Cristo Jesús, que no puede ser bien recibida sino por la fe'»¹⁰.

⁸ Ver a este respecto especialmente *Iglesia y justificación*, 2 y 168.

⁹ «Sancta debet esse Catholicis confessio haec, quod nostra iustitia est fides quae per charitatem operatur, ut de verbis istis inter nos et Luteranos nulla sit discordia» (Domingo de Soto, *De Natura et gratia*, II, 12 led. de París 1549). Las mayúsculas figuran en el original de Soto.

¹⁰ El texto citado pertenece al n. 153 del documento de la Comisión USA para el diálogo luterano católico titulado *Justification by Faith* (Mineápolis 1985) que ha tenido especial relevancia en este campo. Vers. española: *Justificación por la fe*, en GM 2/2011-2177. El pasaje aparece citado en *Iglesia y justificación*, nn. 2 y 168.

Por eso, y a pesar de que, como antes he dicho, la Comisión no ha publicado previamente un documento de consenso sobre la doctrina de la justificación en cuanto tal, el texto «Iglesia y justificación» ha podido acoger la metodología que comentamos¹¹.

Este planteamiento confiere al documento un estilo característico y sumamente interesante. Parece un diálogo entre los reformadores del siglo XVI y la generación actual de la Iglesia Católica, o más exactamente, el Concilio Vaticano II, como se ve en las referencias a pie de página: escasas citaciones de Trento y abundantes citas de los Reformadores y del último Concilio¹². Se diría que resuena a lo largo del documento la gran protesta de Lutero en el siglo XVI, que espera ser escuchada y atendida en el siglo XX, ya encaminado al tercer milenio... En realidad el mismo documento lo declara así desde su comienzo:

«Según la tradición luterana, la justificación del pecador es artículo de fe constitutivo de la Iglesia (*articulus stantis et cadentis ecclesiae*). Así explica Lutero el salmo 130, 4, que para él es la suma de la doctrina de la justificación: 'Si este artículo se mantiene, se mantiene la Iglesia; si cae, cae la Iglesia'» (n. 2).

El documento busca en efecto salir al encuentro de la inquietud luterana ante la doctrina eclesiológica de la Iglesia

¹¹ «El amplio consenso en la comprensión de la justificación constatado en el diálogo actual entre Católicos y Luteranos implica un consenso, a establecer detalladamente, sobre la significación crítica de la doctrina de la justificación para el conjunto de la doctrina, de la constitución y de la práctica de la Iglesia» (*Iglesia y justificación*, 168). Acerca de la pertinencia de esta metodología, vid. W. Löser, 'Neue Annäherungsversuche zwischen Katholiken und Lutheranern - Gedanken zum Dialogdokument Kirche und Rechtfertigung', *Theologie und Philosophie* 70 (1995) 203-223; nuestra cuestión en p. 194.

¹² Ya la *Relación de Malta*, n. 11 apuntaba las dificultades metodológicas de estos documentos de diálogo como consecuencia de los diferentes 'referenciales' de la doctrina en ambas confesiones: «Una dificultad particular procede del hecho de que es a menudo difícil para los Luteranos circunscribir de manera normativa la inteligencia contemporánea de su fe. Mientras que los Católicos pueden referirse a las declaraciones recientes del Magisterio doctrinal, en particular del Concilio Vaticano II, los Luteranos sólo pueden invocar las Confesiones de fe del siglo XVI» (GM 1/628).

Católica. Esto lo ha visto bien Theodor Schneider, que, partiendo de la convicción común de que los caminos que van hacia el centro, que es Cristo, son siempre caminos que van de los unos a los otros, escribe: «Esta convicción es la que da fuerza a cuantos buscan un criterio para determinar el ser auténtico de la Iglesia, y que se preguntan, con la tradición luterana, si, y de qué manera, este criterio puede descubrirse en el concepto sobre de la justificación de los pecadores»¹³. Este camino es el que ha seguido el documento que comentamos. La herramienta de prospección no puede, pues, ser más grata a la tradición de las Iglesias evangélicas¹⁴.

3. *Tres conceptos fundamentales*

Hechas las observaciones anteriores de carácter general, debo agregar que en «Iglesia y justificación» hay tres conceptos clave para la comprensión de la Iglesia y que gravitan sobre la citada opción metodológica del documento. Se encuentran reunidos e interrelacionados en las primeras líneas del cap. IV. Leámoslas:

«La visión sintética de los testimonios bíblicos sobre el origen permanente de la Iglesia ha mostrado cómo el fundamento de la Iglesia es el anuncio del Evangelio en el Espíritu Santo por parte de los Apóstoles y que la Iglesia, en cuanto 'creatura evangelii', está al servicio del Evangelio. La Iglesia es, así,

¹³ T. Schneider, 'Un commentaire sur le document Église et justification. Le document de dialogue dans le contexte oecuménique et théologique actuel', *Service d'information*, 86 (1994/II.III) 190.

¹⁴ La posición luterana acerca de la doctrina de la justificación por la fe como *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, vistas las cosas en una perspectiva más familiar a la teología católica, sería una concreta respuesta al tema «ordo seu 'hierarchia' veritatum doctrinae catholicae» (Decr. *Unitatis Redintegratio*, n. 11). La doctrina de la justificación tendría una posición central en el ordo (sería el «fundamentum fidei christianae», *ibid.*), y en torno a ella se articularía todo el edificio de la fe cristiana. Esta proximidad entre ambas concepciones ya la señalaba la *Relación de Malta*, n. 25. Vid. *La notion de 'hiérarchie des vérités'. Interprétation oecuménique*. Documento de estudio pedido y adoptado por el Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica y el Consejo Ecueménico de las Iglesias', *Irenikon* 63 (1990) 483-496. Vers. española: GM 2/433-472.

receptora y mediadora de la salvación. En las imágenes del Pueblo de Dios, del Cuerpo de Cristo y del Templo del Espíritu Santo la Iglesia aparece como *koinonia*, que tiene su fundamento en la vida del Dios Uno y Trino; de Él recibe la vida y la salvación y, en la fidelidad a la misión de Él recibida, comunica la vida y la salvación [...] (n. 107)». «Mientras desde el punto de vista luterano la Iglesia viene considerada sobre todo como receptora de la salvación, como 'congregatio fidelium', la actual teología católica insiste sobre todo sobre la Iglesia como mediadora de la salvación, como 'sacramento' de salvación» (n. 108).

Aquí están los conceptos que me parecen fundamentales para toda la cuestión: 'creatura evangelii', 'congregatio fidelium', 'sacramentum salutis'. Querría yo contribuir al estudio y recepción de «Iglesia y justificación» analizando el primero de ellos, el concepto de la Iglesia 'creatura evangelii', que está en la base de los otros dos conceptos eclesiológicos y de la criteriología eclesiológica basada en la doctrina de la justificación. Es, por tanto, un tema clave en orden a la construcción de una eclesiología común a luteranos y católicos.

II. LA IGLESIA, "CREATURA EVANGELII"

Al estudio del tema «Iglesia, 'creatura evangelii'» se dedica la sección 4 (nn. 34 a 47) del capítulo II del documento («El origen permanente de la Iglesia»): la Iglesia es criatura, una criatura que nace y vive del 'Evangelium', del anuncio y predicación del Evangelio. Ésta podría ser una primera síntesis de los hermosos párrafos que el documento dedica a la materia:

«La Reforma del siglo XVI subrayó con la mayor insistencia el hecho de que la Iglesia vive de la predicación del Evangelio» (n. 36). «La convicción de que la Iglesia vive del Evangelio es típica igualmente de la comprensión católica de la Iglesia» (n. 37).

En efecto, «Iglesia y justificación», al estudiar la materia, puede constatar un acuerdo sustancial entre luteranos y católicos a la hora de la recepción de este concepto, hasta el extremo que, en contraste con otras secciones del documento, aquí no hay dos exposiciones del tema —una católica, otra luterana— que después se ponen en diálogo, sino que se

puede pasar de manera directa e inmediata a la exposición común de la doctrina. Sobre el patrimonio adquirido en esta exposición de la Iglesia el documento tratará de profundizar después en los conceptos definitorios de *communio-congregatio fidelium* y de *sacramentum salutis*, que ya se incoan en estas páginas. Examinemos un poco más despacio toda la cuestión.

1. De Lutero al Catecismo Romano

Parece que la expresión 'creatura evangelii' es original de Lutero. En todo caso él la empleó, como recuerda oportunamente nuestro documento¹⁵, en su comentario a la penúltima de las trece conclusiones que presentó en la *Disputa de Leipzig* (1519), donde se enfrentaron Lutero y Eck¹⁶. Es útil conocer bien el texto de Lutero.

El punto de partida de la fórmula 'creatura evangelii' es la utilización por sus contrarios de la expresión de san Agustín: «*Evangelio non crederem nisi me Ecclesiae commoveret auctoritas*». El discurso es fuertemente polémico y antirromano, y desde aquella disputa no haría sino crecer en el reformador alemán. Lutero se apresura a decir que él reconoce que la autoridad de la Iglesia, siempre que se rijan por el Espíritu de Cristo, es grande e infalible. Agustín, dice Lutero, habla aquí de la Iglesia universal, pero algunos juristas y teólogos aduladores nos quieren hacer entender por Iglesia «a los notarios, los penitenciarios y maestros del palacio papal (pues los Papas mismos raro es que se ocupen de estas cosas)», lo que equivale a poner a la criatura en el lugar

¹⁵ Cfr *Iglesia y justificación*, n. 34; cfr. editio Weimar 2, 430.

¹⁶ Texto en *Luthers Werke*, ed. Weimar, II, 428-432. Vid. B. Gherardini, *Creatura Verbi. La Chiesa nella teologia di Martin Lutero* (Roma 1993), especialmente pp. 131-142, donde el autor presenta en clave 'creatura Verbi' el conjunto de la eclesiología luterana.

¹⁷ «Dico, sicut paulo ante dixi: magnam et infallibilem esse Ecclesiae auctoritatem, quod Spiritu Christi regatur, pleno corde confiteor. Sed iurisperditis quibusdam et assentatoribus Theologis debemus hanc intelligentiam, quod Ecclesia ibi pro notariis et paenitentiaris aut magistris palatti papae accipitur (Nam ipsi pontifices raro has de res curant), cum de universali Ecclesia tota loquatur non de Romanae Ecclesiae quadam parva et vilissima parte» (*Luther Werke*, ed. Weimar, II, 429).

de Dios¹⁷. La Iglesia en cambio «*creatura est Evangelii, incomparabiliter minor ipso*», como afirman Santiago y Pablo¹⁸. La Iglesia es, pues, criatura de Dios, que la crea a través de su Palabra, «*quia scilicet ex Deo nascimur et portamur verbo virtutis suae*». «La referencia permanente y la sumisión al Evangelio —dirá el documento «Iglesia y justificación»— constituían la principal preocupación eclesiológica de la Reforma: de ahí la fórmula de la Iglesia 'criatura del Evangelio'» (n. 36)

Esta doctrina —en lo que afirma, dejando por el momento lo que rechaza y niega— no puede sino provocar la convergencia más sincera entre católicos y protestantes. Lo cual es sumamente ilustrativo, porque su contexto histórico —que es el de la polémica antes citada— ha hecho que la expresión 'creatura evangelii' encontrara desde antiguo reticencias por parte católica y que, por el contrario, haya sido considerada por algunos teólogos luteranos como emblemática de la tradición de la Reforma frente a la doctrina de la Iglesia de Roma, acusada de exaltación de la Iglesia hasta el plano de lo divino. Pienso que ambas posturas son hijas de una tradición cultural, más que teológica, que nuestra generación se siente llamada por Dios a superar a través de la reflexión responsable y serena, que es propia del diálogo ecuménico; y que, en todo caso, han sido superadas, por lo que se refiere a la fórmula 'creatura evangelii', en el documento que comentamos.

Ambas actitudes pueden considerarse, en efecto, un paradigma de cómo se han configurado históricamente las posiciones de católicos y protestantes desde los clichés acuñados en las primeras «disputas». Pero la verdad es que, si nos apartamos de los contextos polémicos de la época, ya en el mismo siglo XVI podemos encontrar, en contexto católico-romano, la afirmación más tajante y «reivindicativa» de la doctrina de la Iglesia como criatura postrada ante su Señor. Y no ya en los escritos de un teólogo más o menos reticente respecto de la doctrina «oficial», sino en la formulación que ofrece a toda la Iglesia el *Catechismus Romanus* ordenado por el Concilio de Trento. El párrafo a que me refiero, a pesar de su gran autoridad, no aparece citado en nuestro documento y hubiera sido, entiendo yo, muy oportuno. Quiero gloriarlo aquí porque certifica lo bien fundado del acuerdo alcanzado en este punto crucial.

¹⁸ Citas de Lutero: Iac 1, 18: «*voluntarie genuit nos verbo veritatis suae*»; 1 Cor 4, 15: «*per evangelium ego vos genui*».

Al comentar el artículo «credo ecclesiam», el Catecismo quiere fijar lo realmente significado por esta insoslayable expresión. Y su preocupación no es sólo describir los «contenidos» de la Iglesia, sino discernir, diferenciar con toda claridad lo que significa «credo» aplicado a Dios y «credo» aplicado a la Iglesia; y sacar consecuencias.

Parte el Catecismo precisamente del análisis agustiniano de la doble fórmula simbólica «credo in Deum», «credo Ecclesiam». Porque nuestra manera de creer en las Tres divinas Personas —dice el Catecismo— consiste en volcar en ellas, hacia ellas, hasta dentro de ellas, podríamos decir, nuestra fe: «*in eas fidem nostram collocare*». Así es la fe en el Dios que se revela en Cristo. En cambio, cuando confesamos la fe en la Iglesia se cambia el lenguaje y expresamos la fe diciendo *credo ecclesiam*, es decir —a la letra— «creo la Iglesia», fórmula no correcta en castellano, que viene a significar: creo que existe, que hay, que se da la Iglesia, la *communio sanctorum*, la *congregatio fidelium*, el *sacramentum salutis*, etc. No decimos, pues, *credo in ecclesiam*, como se dice *credo in Deum*, para que incluso desde el punto de vista del lenguaje —concluye el Catecismo— se distinga con todo rigor entre Dios, creador de todas las cosas, y las mismas cosas creadas.

La Iglesia, pues, viene afirmada de la manera más nítida como criatura. Aquí no caben ni las reticencias católicas, ni el emblema luterano, sino que estamos ante la base firmísima de la común confesión de fe: *credo ecclesiam*. El Catecismo termina su razonamiento diciendo que, de esta manera, no se caerá en ninguna glorificación humana de la Iglesia, atribuyéndole lo que es sólo de Dios; y, a la vez, tampoco se caerá en el error de pensar que para reconocer la grandeza de Dios hay que negar a la criatura; al contrario, la grandeza de Dios se reconoce cuando se afirma la bondad de la criatura precisamente como bondad creada, como obra y don de Dios. En las palabras mismas del Catecismo: «reconociendo todos los inmensos dones que en la Iglesia se nos otorgan, pero confesándolos como recibidos de la bondad de Dios»¹⁹. Volveremos luego sobre este texto.

¹⁹ He aquí el texto: «Tres enim Trinitatis personas, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum ita credimus ut in eas fidem nostram colloce-mus. Nunc autem, mutata dicendi forma, sanctam et non in sanctam Ecclesiam credere profitemur, ut, hac etiam diversa loquendi ratione, Deus omnium effector a creatis rebus distinguatur, praeclaraque illa omnia quae in Ecclesia collata sunt beneficia, divinae bonitati accepta

2. El concepto de "Evangelium"

Ya se ve por este radical consenso, que las reservas históricas de los católicos ante la fórmula 'creatura evangelii' no podían venir propiamente por lo implicado en la palabra *creatura*, cuando está se toma con toda su fuerza teológica, sino por la interpretación de la otra palabra de la fórmula: 'evangelium'. El «evangelio», en el estilo polémico a que hemos aludido, ha venido siendo entendido demasiadas veces —por ambas partes— de un modo claramente reduccionista. Este reduccionismo se proyectaba sobre la eclesiología de una doble manera.

Primero, desde una lectura de la fórmula 'creatura evangelii' que ha sido tal vez la más significativa para la conciencia popular católica. Me refiero a la interpretación de Evangelio como sinónimo de «predicación» en cuanto distinta e incluso contrapuesta al «sacramento» (en el sentido del «nudum ministerium verbi» de que hablaba el Concilio de Trento). La Iglesia nace y vive de la predicación, no de los sacramentos.

Esta lectura, que podríamos llamar «intelectualista», del término 'evangelium', es la que gravita en ciertas formulaciones típicas —y tópicas— de la «tradición cultural»: las Iglesias evangélicas serían «iglesias de la palabra» y sus ministros, predicadores; la Iglesia Romana sería «iglesia de los sacramentos» y sus ministros, hombres del altar. La doctrina de la Iglesia 'creatura evangelii' sería, en consecuencia, típicamente luterana, y no dejaría lugar al sacramento en la comprensión del permanente originarse de la Iglesia.

Estas caricaturas han sido superadas en el ámbito teológico de ambas confesiones hace ya tiempo y se comprende que el documento pueda encontrar material abundante para expresarlo en los decretos del Concilio Vaticano II y se detenga en mostrar cómo esa antinomia es ajena al auténtico pensamiento de los reformadores. Con todo, como ha hecho notar Harald Wagner, el documento podría haber aprovechado la ocasión para cerrar del todo este capítulo de la historia

referamus» (*Catechismus Romanus* I, 10, 22; ed. crítica p. 118, lin. 326-333). Interesante notar que el nuevo *Catecismo de la Iglesia Católica* (n. 750), remitiendo precisamente a este pasaje del *Catechismus Romanus*, argumenta de la misma manera.

polémica²⁰. Por eso es importante identificar bien el concepto de evangelio que el documento utiliza al hablar de la Iglesia 'creatura evangelii', pues, como ya decía el *Relación de Malta*, «la noción de 'Evangelio' es una noción clave del diálogo ecuménico»²¹.

Me parece que 'Evangelium' en el documento no es ante todo ni doctrina ni verdades, ni la Escritura ni la Tradición — aunque lo incluya todo en su simplicísimo concepto—, sino sencillamente la realidad eficaz de la potencia de Dios que salva en Cristo al creyente y a la vez le revela su justicia y su misericordia, según la palabra de san Pablo en Rom 1, 16: 'εὐαγγέλιον δυναμὶς' θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν'²². Esta es, así lo deduzco, la idea dominante de fondo, aunque no siempre es utilizada con todo rigor.

Pues bien, según nuestro documento, el Evangelio, esa potencia que salva, se hace presente en la historia en la palabra audible de la predicación y en los sacramentos que la acompañan:

«La palabra audible del anuncio del Evangelio se acompaña se acompaña del Bautismo y de la Cena del Señor como medios visibles de la acción salvífica de Dios y de la congregación de su Pueblo (cfr. 1 Cor 10, 1-13) [...] Por el Bautismo todos son unidos al Cristo (cfr. Rom 6, 3 ss) y forman el único 'cuerpo de Cristo' (1 Cor 12, 27) y la Cena es por excelencia la representación visible y eficaz de la comunidad en tanto que 'participación al Cuerpo de Cristo' (1 Cor 10, 16)» (n. 35).

Aquí Evangelio, si no leo mal el texto, ya nada tiene que ver con aquella concepción intelectualista o verbal de que hablamos. 'Evangelium' se mueve en otro nivel: la predicación no es el 'Evangelium', sino su proclamación por la palabra, que no es exactamente lo mismo. El 'Evangelium' es más que su proclamación oral, es la «dynamis» de que habla san Pablo, «dynamis» que también se comunica en el Bautismo, en el Sacramento.

²⁰ «...um zu zeigen, dass man 'katholisch' und 'evangelisch' nicht auf die Differenz 'Sakrament' und 'Wort' bringen kann!». H. Wagner, 'Kirche und Rechtfertigung. Zum Dokument aus der dritten Phase des katholisch-lutherischen Dialogs [1993]', *Catholica* 48 [1994] 233-241; la cita en 236).

²¹ *El Evangelio y la Iglesia* (Relación de Malta), n. 7 (GM 1/624).

²² El texto de san Pablo aparece citado en el n. 33 del documento.

Por tanto, la fórmula 'creatura evangelii' adquiere toda su densidad teológica cuando se mantiene firme ese concepto radical de Evangelio de Rom 1, bien lejano de la interpretación que he llamado intelectualista²³. La Iglesia es creatura del 'Evangelium', que la crea y la hace nacer através de la palabra y del sacramento, como decía San Pablo: «Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella para santificarla, purificándola mediante el baño del agua en virtud de la palabra» (Eph 5, 25)²⁴.

Esto parece afirmarlo de manera más explícita el n. 39, en el que después de decir que para la Reforma era cosa obvia —*il allait de soi*, dice la versión francesa— que el anuncio del Evangelio como promesa de la gracia y de la salvación no tenía lugar únicamente en la predicación, se declara:

«Si bien los reformadores subrayan de manera particular la importancia de la predicación, mantienen que *el Evangelio es comunicado también por los sacramentos* y que predicación y administración de los sacramentos van a la par».

La fórmula que he puesto en cursiva me parece fundamental para la interpretación de 'Evangelium' en nuestro documento. La conclusión del pasaje es formalmente declarativa, como para saldar la cuestión de una vez por todas:

«La calificación de la Iglesia como 'creatura evangelii' quiere decir, por tanto, que la Iglesia vive del Evangelio comunicado en la palabra y el sacramento y acogido en la fe» (n. 39).

Los Apóstoles, por su parte, son el fundamento de la Iglesia no por ellos mismos, sino por el Evangelio que han recibido y por el testimonio que le rinden, y ese Evangelio, transmitido a través de la Palabra y el Sacramento, crea a la Iglesia, la conserva y la gobierna.

²³ Teodor Schneider ha visto este punto con extrema claridad: «Si 'Évangile' indique le salut personnel, l'action de Dieu en Jésus-Christ et son Esprit, on doit alors en conclure que la 'médiation de l'Évangile —qui a lieu concrètement à travers la proclamation de la parole et les sacrements— doit s'en distinguer» (cit. en nota 12, p. 192).

²⁴ Si esto es así, es decir, si efectivamente se entiende así en nuestro documento 'Evangelium' en el sentido fuerte de Rom 1, 16, entonces las justas reservas que Werner Löser ha mostrado a la fórmula 'creatura evangelii' en el documento podrían quedar obviadas. Vid. W. Löser, cit. en nota 10, pp. 196s.

Esta consideración que hace el documento sobre la Iglesia 'creatura evangelii' reaparecerá de una manera clara e inequívoca en el capítulo IV con ocasión de estudiar la Iglesia como 'sacramento' de la salvación. El estudio comienza precisamente con un párrafo titulado « La Iglesia bajo el Evangelio y la doble comunicación salvífica del Evangelio», y allí se lee esta confesión común:

«El Evangelio, por el cual la Iglesia ha sido creada y vive, es comunicado 'físicamente' de dos maneras: oralmente y sacramentalmente. Estos dos modos de comunicación forman un conjunto indisoluble, sin que esto les quite su especificidad. La palabra predicada es un signo audible, los sacramentos son palabra visible. De estas dos maneras es como el Evangelio viene comunicado de manera salvífica. El Evangelio no se limita a anunciar la salvación o a informar de ella, sino que el Evangelio actúa, alcanzando a los hombres desde fuera, 'físicamente' en lo más profundo de su ser personal, llevándolos a la fe, justificándolos y santificándolos» (n. 118).

Hay que hacer notar que el documento no siempre utiliza 'Evangelium' en este sentido fuerte, sino que con alguna frecuencia aparece como mero sinónimo de predicación —es decir, de uno de los dos modos de comunicación del 'Evangelium'— sin lograr incorporar en esos pasajes de una manera orgánica la fundamental adquisición que hemos descrito²⁵. Pero no podemos olvidar que el punto de partida dialógico es la fórmula acuñada por los reformadores, como testimonia el mismo documento²⁶.

²⁵ Cabrían muchos ejemplos. Copio un texto ya citado: «La visión sintética de los testimonios bíblicos sobre el origen permanente de la Iglesia ha mostrado cómo el fundamento de la Iglesia es el anuncio del Evangelio en el Espíritu Santo por parte de los Apóstoles y que la Iglesia, en cuanto 'creatura evangelii', está al servicio del Evangelio» (*Iglesia y justificación*, n. 107). La comprensión fuerte del 'Evangelium' debería haber llevado a una redacción semejante a ésta: «... cómo el fundamento de la Iglesia es el Evangelio en el Espíritu Santo, comunicado por los Apóstoles en la palabra que lo anuncia y en el sacramento...

²⁶ «La Reforma del siglo XVI ha subrayado con la más extrema insistencia el hecho de que la Iglesia vive de la predicación del Evangelio... La relación permanente y la sumisión al Evangelio eran la principal preocupación eclesiológica de la Reforma. De ahí la fórmula de la Iglesia 'creatura del Evangelio'» (*Iglesia y justificación*, n. 36).

Pasemos ahora a considerar una segunda manera de reduccionismo —en la fórmula 'creatura evangelii'— tal vez más sutil, pero que nos parece más radical. La Iglesia no tendría «consistencia», no tendría un ser permanente: todo su ser sería el puro acontecimiento de la predicación visto desde su efecto, en cuanto que reúne, «congrega» a los que Dios llama y justifica.

El pensamiento luterano prolonga de la manera más connatural el tema de la 'creatura evangelii' en el tema 'congregatio fidelium': la criatura que nace de la soberana acción de Dios que nos reconcilia en Cristo por el Evangelio es la Iglesia, o sea, la reunión de los creyentes, de los reconciliados con Dios. Esto, que es cosa obvia e indiscutible y no ofrece la menor dificultad para los católicos, con mucha frecuencia se ha expresado de manera que traicionaba la radical intuición luterana —que es la de la inapelable soberanía misericordiosa del Dios que salva en Cristo— dando lugar a una visión de la Iglesia «inconsistente» (en el sentido literal de la palabra). La Iglesia sería criatura de manera discontinua, actualista —«congregacionalista» podríamos decir—, una Iglesia que aparece y desaparece en el acontecimiento de la predicación, una Iglesia sin cuerpo y sin estructura. La realidad neotestamentaria —en contraste con la *ekklesia* del Antiguo Testamento— es exactamente la contraria de esta caricatura: la Iglesia de Cristo está desde Pentecostés radicalmente convocada y congregada en toda su consistencia —también en su dimensión pública y ministerial— y no puede desaparecer de la historia humana según la promesa de su Señor, sino sólo ser consumada en el Reino por la potencia del Dios que la ha llamado a ser Esposa de su Hijo. En este sentido, la idea de la Iglesia 'creatura evangelii' no ha sido —durante siglos— ni bien explicada por los luteranos ni bien entendida por los católicos.

Pues bien, si traigo a colación esta «deformación de la fórmula» es precisamente porque toda interpretación «actualista» está excluida de manera expresa en el documento que comentamos. El n. 40, con el que se cierra el primer párrafo de esta sección, lo dice con toda la claridad requerida:

«Predicación y administración de los sacramentos no son sólo unos actos momentáneos, sino unas realidades que definen la Iglesia de manera permanente. Todos los fieles, cada uno en su lugar, han de transmitir el Evangelio, pero la Palabra

y la administración de los sacramentos están confiados de manera permanente, como actos públicos, al ministerio instituido por Dios. Hay en este punto —a pesar de las diferencias que subsisten sobre la comprensión y las formas de este ministerio— un acuerdo fundamental entre las doctrinas católica y luterana».

Es la de este pasaje una eclesiología sólida, que permitirá después abrirse —aun con todas las reservas por parte luterana— a la comprensión de la sacramentalidad de la Iglesia. Hay aquí una implicación entre Palabra, sacramento y ministerio sin la cual no puede entenderse lo que es la Iglesia. El párrafo 40 se cierra, incluyendo esa triple magnitud en la definición de Iglesia a la que se llegó en otro documento de diálogo del año 1980²⁷:

«Entendemos por Iglesia la comunidad de aquellos que Dios congrega por Cristo en el Espíritu Santo, por la proclamación del Evangelio, la administración de los sacramentos y el ministerio instituido por Él con este fin»²⁸.

Este planteamiento, que comienza en la sección que comentamos, continúa en el Capítulo IV (4.5) a la hora de profundizar ya en la «significación eclesiológica de la doctrina de la justificación». Los párrafos que nos interesan se encuentra, sobre todo, en el apartado «la continuidad institucional de la Iglesia» (nn. 174-181) con formulaciones muy pensadas y extremadamente interesantes:

«Dios, que crea la Iglesia por su Palabra y que le ha prometido conservarla en la verdad y así hacerla durar siempre, es fiel a su Palabra y a su Promesa. En el *interim*, es decir, hasta que esta promesa alcance su fin escatológico en la consumación de todas las cosas, Dios concreta su fidelidad y su compromiso, en la figura histórica de la Iglesia, *también por unas estructuras que aseguran su continuidad histórica*» (n. 172).

«En tanto que creatura del Evangelio —que es siempre 'externo', creativo y portador de la fidelidad de Dios— y de su

²⁷ *Todos bajo el mismo Cristo*. Declaración de la Comisión Mixta Católica Romana - Evangélico Luterana con ocasión del 450 aniversario de la Confesión de Augsburgo. Vers. española: GM 2/821-840.

²⁸ *Ibid.*, n. 16 (GM 2/831); citado en *Iglesia y justificación*, n. 40.

proclamación, la Iglesia existe sin discontinuidad a través de los tiempos...» (n. 174).

«La Iglesia creada por el Evangelio es más que la suma de los individuos que la componen aquí y ahora. La Iglesia es 'congregación' no sólo en el sentido de una comunidad que se junta para el culto en un lugar preciso y un momento dado, sino también en un sentido que trasciende al espacio y al tiempo» (n. 176).

«La predicación apostólica..., los sacramentos del bautismo y de la Eucaristía así como el mandato para el 'servicio de reconciliación' (2 Cor 5, 18) son signos y medios de la continuidad de la Iglesia, fijados por Dios, que la Reforma reconoce también como habiendo estado siempre presentes en la Iglesia»²⁹ (n. 178).

En el n. 179 se reconoce que «estas realidades nos han sido dadas con la fundación de la Iglesia»³⁰. Se trata de «elementos constitutivos de la Iglesia», «que le son indispensables, como creemos unánimemente» (n. 181).

3. "Creatura Evangelii", "creatura Dei"

Por tanto, la Iglesia 'creatura Evangelii', nada tiene que ver con una visión intelectualista del Evangelio, ni con una concepción actualista del ser de la Iglesia. El Evangelio aparece en nuestro documento con toda su belleza neotestamentaria: es fuerza de Dios que salva a los creyentes por la palabra y el sacramento y así los constituye en Iglesia, a la que pone a su vez al servicio del Evangelio, es decir, de la obra de la salvación por la predicación y los sacramentos.

Por su parte, 'creatura Dei' y 'creatura evangelii', aplicados a la Iglesia, son conceptos prácticamente sinónimos en nuestro documento; en todo caso, a lo largo del texto van aproximándose hasta llegar a una casi identificación:

²⁹ «Si bien el ministerio pertenece a la constitución de la Iglesia y posee una estructura fundamental permanente, las formas concretas que en ciertas épocas fue importante y necesario que revistiera pueden en otras situaciones ser de escaso o de ningún valor» (*El Evangelio y la Iglesia*. Relación de Malta, n. 56; GM 1/662).

³⁰ El problema surge al interpretar el valor y el sentido de la notable evolución histórica que esas realidades han experimentado junto con el de otras realidades que se han derivado de aquellas (cfr. *Iglesia y justificación*, n. 179).

«El Evangelio, transmitido a través de la Palabra y el sacramento, crea a la Iglesia, la conserva y la gobierna» (n. 44).

«Es un dato de fe común que el Espíritu Santo, por la fe en el Evangelio, crea la Iglesia como comunidad de creyentes y la pone al servicio de su obra» (n. 41).

«Despertando la fe por el anuncio del Evangelio, el Espíritu Santo hace nacer a la Iglesia» (n. 43).

«Dios crea a la Iglesia para la reconciliación y unidad universal» (n. 102).

Así hasta llegar al capítulo IV, donde el patrimonio teológico obtenido en la elaboración del concepto Iglesia 'creatura Dei seu evangelii' se utiliza al tratar, ya formalmente, de la significación de la doctrina de la justificación para la comprensión de la Iglesia. Aquí se nos dice que uno de los presupuestos comunes a luteranos y católicos para afrontar el tema es la convicción común de que el Evangelio «no es solamente información sobre la justicia, sino que, por el Espíritu Santo, hace de nosotros hombres nuevos (Rom 6, 6)». Ello es así porque el Evangelio es en sí «palabra creadora». Y continúa:

«Porque si nosotros confesamos en común que el Evangelio que reúne a la Iglesia es verdaderamente la Palabra creadora de Dios, nos es obligado confesar juntos que la Iglesia, ella misma, *es verdaderamente creatura de Dios*, hasta en su *realidad social* que aúna a los hombres» (n. 171).

Esta alusión a la Iglesia criatura de Dios incluso en su realidad social, lleva al documento a afirmar, como otra convicción común a luteranos y católicos, que Dios ha dotado a su Iglesia de de «estructuras que aseguran la continuidad histórica» (n. 172). El modo de socialidad de la Iglesia no es —se entiende que en sus núcleos esenciales— obra de hombres sino criatura de Dios.

Como se ve por lo hasta ahora expuesto, la elaboración del concepto 'creatura evangelii' aplicado a la Iglesia, tan querido a la tradición luterana, encuentra en nuestro documento un tratamiento teológico y unos desarrollos que permiten que pase a ser una base firme para una contemplación, común a católicos y luteranos, del misterio de la Iglesia. El concepto de Iglesia así elaborado presenta como 'creatura evangelii' no sólo la 'congregatio fidelium', sino la realidad *estructurada* de esa 'congregatio', abriendo camino hacia la sacramentalidad de esa 'congregatio', signo e instrumento de

la salvación que sólo Dios otorga. El acuerdo de ambas tradiciones sobre lo significado en la expresión 'creatura evangelii' establece, como digo, un marco fundamental de trabajo eclesiológico común, permitiendo abordar con mejor metodología las graves diferencias que todavía subsisten.

III. SÍNTESIS Y VALORACIÓN

En orden a la recepción del documento que nos ocupa, querría establecer ahora unas proposiciones que sinteticen, con la máxima precisión lo laboriosamente adquirido en torno a la Iglesia 'creatura evangelii', para apuntar después una consideración metodológica de todo el problema:

1. 'Evangelium' es la potencia o fuerza de Dios que nos salva en Cristo por la fe. Más sintéticamente aún, 'Evangelium' es el acontecimiento mismo de Cristo. Es el misterio de Cristo. Éste es el sentido primario de 'Evangelium' en la carta a los Romanos y en general de todo el Nuevo Testamento.

2. De ese 'Evangelium' —revelación histórica del amor de Dios al hombre pecador—, y de ninguna otra cosa, nace la Iglesia, que es así en sentido estricto 'creatura evangelii', fruto de la Palabra creadora de Dios. El Dios Trino —el Padre por el Hijo hecho hombre en el Espíritu Santo— es, pues, el que crea la Iglesia. Consecuencia: El 'Evangelium' trasciende en todo momento a la Iglesia.

3. El 'Evangelium' alcanza eficazmente (justifica) al hombre concreto histórico en la predicación y el sacramento. O lo que es lo mismo: Dios comunica el 'Evangelium' a los hombres y mujeres concretos en la predicación, que anuncia el 'Evangelium', y el sacramento, que significa y realiza lo anunciado. Los hombres alcanzados por la palabra y el sacramento constituyen por la fe, con la que se apropian la salvación, la 'congregatio fidelium': «Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella para santificarla, purificándola mediante el baño del agua en virtud de la palabra» (Eph 5, 25). Así aparece la Iglesia, 'creatura evangelii', como «fruto» de la salvación ('fructus salutis').

4. El 'Evangelium', revelación del amor misericordioso de Dios al hombre que nos salva en Cristo, nos llega en el testimonio de los Apóstoles presente en la Iglesia. En efecto, el 'Evangelium' ha sido confiado por Cristo a los Apóstoles, que son para siempre 'fundamentos' de la Iglesia (Eph 2, 20). Los

Apóstoles han recibido y comunicado el 'Evangelium' en la Palabra y el sacramento, y de esta forma la Iglesia, 'creatura evangelii' en su misma «fundación», es creada y recreada a lo largo de la historia. En los Apóstoles la Iglesia ha recibido también de su Señor el 'ministerio de la reconciliación', el servicio del 'Evangelium': «Todo proviene de Dios, que nos reconcilió consigo por Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación» (2 Cor 5, 18). La interrelación entre Palabra, sacramento y ministerio pertenece, pues, a la 'oikonomía' del 'Evangelium', presta a la 'congregatio fidelium' el modo de su visibilidad y de su estructura radical y hace de ella —de la 'congregatio fidelium' que es 'creatura evangelii'— la 'ministra evangelii' y, en este sentido, el signo y el instrumento de la salvación ('medium salutis').

5. De esta manera, la Iglesia 'creatura evangelii' es a la vez e inseparablemente 'fructus salutis' y 'medium salutis'. Ambas dimensiones de la Iglesia 'congregatio fidelium' responden al concepto 'creatura evangelii'. El misterio de la Iglesia, mirado en esta perspectiva, radica en que la misma 'congregatio fidelium' que es primariamente fruto de la salvación, es a la vez asumida como medio —significativo e instrumental— de esa misma salvación. Esto es posible precisamente por la existencia en el seno de la 'congregatio fidelium' del 'ministerio de la reconciliación', que significa estructuralmente el «extra nos pro nobis» del 'Evangelium'.

6. Por eso, el concepto fundamental para la comprensión del ser profundo de la Iglesia en relación con el 'Evangelium' es el de 'congregatio fidelium', que equivale a 'communio sanctorum', cuyo nombre cristológico es 'cuerpo de Cristo'. Esta 'communio', incipiente y amenazada en la historia, aunque firme y gozosa en la esperanza, será consumada en la escatología y definirá sencillamente el ser de la Iglesia. Pero mientras caminamos en la historia, esa incipiente 'communio' es a la vez portadora de la misión del Resucitado, que se sirve de ella, enviándole su Espíritu como signo e instrumento de la salvación. Bajo este aspecto, la insistencia católica en el diálogo con los luteranos en la sacramentalidad de la Iglesia es un servicio ecuménico a que no pase inadvertida, o no debidamente honrada, no la dimensión primaria, pero sí la más característica de la Iglesia *en cuanto que camina en la historia*.

A la luz de estas proposiciones, quiero aludir antes de acabar al problema de la doctrina de la justificación como

instancia crítica de la eclesiología. La significación crítica de la doctrina de la justificación para el conjunto de la doctrina, de la constitución y de la praxis de la Iglesia aparece formulada así en el importante n. 168:

«todo lo que es enseñado y creído sobre la esencia de la Iglesia, sobre los medios de salvación y sobre el ministerio constitutivo de la Iglesia debe estar fundado en el acontecimiento mismo de la salvación y penetrado de la fe en la justificación en tanto que ella (la justificación) es recepción y apropiación de la salvación».

Es claro, por tanto, para católicos y luteranos, que nada puede admitirse en la Iglesia «que impida la proclamación correcta del Evangelio u oscurezca el carácter incondicional de la recepción de la salvación»³¹. Pero el diálogo ulterior habrá de distinguir cuidadosamente entre el 'Evangelium' en cuanto «dynamis» salvadora de Dios revelada en Cristo, que tiene una indiscutible trascendencia respecto de la Iglesia, como hemos visto, y su conceptualización como magnitud teológica en el conjunto de la Revelación; y a la vez habrá de preguntarse por la relación teológica entre el 'Evangelium', como realidad divina, objetiva y trascendente, y la justificación como apropiación por el hombre de la salvación operada por el 'Evangelium'; y sin duda habrá que investigar cómo esa realidad divina y trascendente del 'Evangelium' y la justificación por la fe, de carácter ciertamente central³², puede transformarse en criterio «disponible», que pueda constituir-

³¹ *El Evangelio y la Iglesia* (Relación de Malta), n. 29 (GM 1/642); citado en *Iglesia y justificación*, 168.

³² «La doctrina sobre la justificación sólo adquiere una significación crítica en eclesiología cuando, como sucedió en la época de la Reforma luterana, se ve en ella el centro y al mismo tiempo el criterio de toda teología, al que por tanto la concepción de la Iglesia debe conformarse» (*Iglesia y justificación*, n. 167). Puedo aportar un sorprendente avala esta tradicional pretensión de la teología evangélica; sorprendente porque procede del Decreto sobre la justificación del Concilio de Trento. En el acto de fe, dice el Concilio, el creyente ha de creer todo lo que Dios revela, ciertamente, «atque illud in primis, a Deo iustificari impium per gratiam Eius, 'per redemptionem quae est in Christo Iesu'» (DS 1526). El 'Evangelium', pues, según el Concilio de Trento ocupa el primer puesto en la «hierarchia veritatum» del creyente y funda por tanto el carácter central del 'Evangelium' en toda teología.

se en instancia última para discernir la voluntad soberana de Dios acerca del *modo* de la salvación; modo en el que entra precisamente la cuestión que la Comisión califica de central: «la cuestión de la Iglesia y la naturaleza de su instrumentalidad en el plan divino de salvación». Dicho de otra manera: la cuestión de la naturaleza de la Iglesia, de su instrumentalidad y de su dimensión institucional ¿es realmente *deducible* de un principio teológico, o se inscribe, más bien, en el plano de la acción histórica y soberana de Dios que se revela y comunica al hombre? Estos interrogantes confieren un gran interés a esta otra fórmula del documento, que hace *pendant* con la anterior:

«Todo aquello que es enseñado y creído sobre la esencia y la acción de la justificación debe ser comprendido en el contexto de conjunto de las afirmaciones sobre la Iglesia, los medios de salvación y el ministerio constitutivo de la Iglesia».

En este sentido, habría que profundizar la línea señalada ya en *Relación de Malta*, cuando decía:

«Luteranos y Católicos están convencidos de que debemos la salvación exclusivamente a la acción salvífica de Dios llevada a cabo de una vez para siempre en Jesucristo, tal y como atestigua el Evangelio. Pero el ministerio de la reconciliación pertenece también a la obra de la reconciliación (2 Cor 5, 18)»³³.

Es decir, el Evangelio del Dios que salva en Cristo desde su misericordia absoluta connota de algún modo a la Iglesia como ministra de la salvación. El mismo documento reconoce que es ajeno al Nuevo Testamento cualquier forma de oposición entre el Evangelio y la Iglesia. Yo pienso que hay que decir más: el misterio del abajamiento de Dios y de exaltación del hombre pecador en Cristo implica a la Iglesia en el Evangelio... La Iglesia está sometida al Evangelio e «implicada» en él. Sin duda, hay que establecer cómo y bajo qué aspectos se da esa implicación. Es algo a profundizar en el trabajo teológico y a contrastar en el diálogo ecuménico, pero el tema no es soslayable. El documento «Iglesia y justificación» ha sido en este sentido un primer paso.

³³ *El Evangelio y la Iglesia* (Relación de Malta) n. 48 (GM 1/654).

Ante el Jubileo del año 2.000 se pueden y se deben esperar en el campo ecuménico pasos más decisivos e importantes. Pero el documento que comentamos nos recuerda, por su misma temática, algo de la máxima importancia: que el verdadero proceso de «recepción», al que estas páginas han querido contribuir modestamente, no es sólo, ni ante todo, de textos y documentos, sino del 'Evangelium', es decir, del amor de Dios Padre que nos salva y santifica en el misterio de su Hijo por la Palabra y el Sacramento.

PEDRO RODRÍGUEZ
Departamento de Ecclesiología
Facultad de Teología
Universidad de Navarra

SUMMARY

The author explains the structure of the document *Church and justification*, with the intention of aiding its reception; he dwells on the relationship between the sacramentality of the Church and justification, referring to the steps agreed by the catholic-lutheran dialogue on this point. He distinguishes three fundamental concepts in the document: *creature evangelii*, *congregatio fidelium*, *sacramentum salutis*. He compares the ecclesiology of the *Roman Catechism* with that of Luther, supplying the contexts of the controversy and analysing some of them, especially that of *evangelium* according to the mind of the reformer and of catholic interpretation, in order to clarify the notion of the Church as creation of the divine Word, that is as *congregatio fidelium* or *communio*.