

UN NUEVO LIBRO DE MAX THURIAN, TEOLOGO ECUMENISTA

Por aquello de que los 'Cánones' se separaron metodológicamente, en un tiempo ya remoto, de la 'Sacra Pagina', no parecerá fuera de lugar el que nos ocupemos de una noticia bibliográfica que aparecería más centrada en una Revista de Teología.

Los fundamentos del Derecho Canónico son teológicos y el actual diálogo ecumenista sobre la naturaleza de la Iglesia implica una tensión ineludible a entablar un posible diálogo también sobre su Derecho.

En esa coyuntura aceptamos la obra reciente de Max Thurian, *L'unité visible des chrétiens et la tradition*¹.

Hace tiempo que el teólogo ecumenista de la congregación religiosa protestante de Taizé² viene llamando la atención de los teólogos católicos con sus obras³, testimonio de amor a la Iglesia y de honda sabiduría cristiana; ahora nos ofrece este ensayo de profunda reflexión sobre temas eclesiológicos de importante actualidad en virtud de la inminencia del Concilio y especialmente de la creación del Secretariado para la unión de los cristianos. Libro paralelo en preocupaciones y temas, aunque no en soluciones, al precedente de Hans Küng,⁴ profesor en la Facultad Teológica de Tubinga⁵.

Max Thurian divide su estudio en tres partes:

- L'unité visible des chrétiens (p. 3-49)
- La Tradition (p. 49-99)
- Conversion spirituelle et priere pour l'unité (p. 99-117).

En esta última parte ofrece un interesante temario de espiritualidad ecu-

¹ Editions Delachaux - Niestle (Neuchatel, 1961).

² Para una información sobre la organización y actividad de la comunidad de Taize, cfr.: 'La Documentation Catholique', *La Communauté de Taize et le problème de l'unité* (15 enero 1961).

³ He aquí algunas: *La Confession* (Neucht, 1954); *Mariage et Celinat* (Neu 1955), 153 ps.; *L'Eucharistie* (Neuch. 1959); *L'homme moderne et la vie spirituelle* (París 1961); Además publica periódicamente artículos en la revista 'Verbum Caro', editada por la imprenta de Taize.

⁴ HANS KÜNG, *Concile et retour a l'unité* (Trd. Franc. París 1961); la edición alemana apareció en 1960.

⁵ Acaba de ser editada su traducción española (Herder, 1962).

menista, apto para ser considerado en un Octavario por la Unidad de los Cristianos.

Centramos nuestra información en la doctrina estrictamente eclesiológica, intentando descubrir el nervio y el alcance de su contextura.

Para ello expondremos, en primer lugar, un esquema de su eclesiología fundamental sobre la unidad visible, que nos permita luego encuadrar la síntesis de paralelismo y divergencias con la Eclesiología Católica.

De antemano constatamos que M. Thurian presenta una eclesiología que ni es del todo protestante, ni es del todo católica; resultado ecléctico no extraño, pues ya en principio el autor se sitúa en actitud de sobrepasar 'tradicionales divergencias', tanto de los católicos romanos como de los mismos protestantes.

I. ECLESIOLOGÍA DE LA UNIDAD VISIBLE

La temática desarrollada por M. T. corresponde a este esquema de conceptos generales:

- 1) Realización imperfecta de la unidad visible de la Iglesia en la actualidad.
- 2) Elementos para la plenitud de la unidad visible.
- 3) Concepto y valor de la Tradición.
- 1) Unidad visible actual.

Los cismas en la Iglesia visible no han suprimido todos los elementos de la unidad visible y a pesar de la rica diversidad de tradiciones históricas y locales es posible descubrir estos elementos de la única Iglesia visible de Cristo (p. 7).

Como tales deben considerarse:

a) *La Sagrada Escritura*, universalmente aceptada por los cristianos. Es una forma capital de la unidad visible (p. 8).

b) *La incorporación visible de los cristianos a la Iglesia por el sacramento del bautismo*. Es también una forma capital de unidad visible (p. 13). Siguiendo la analogía del misterio bautismal, el autor afirma que Cristo mediante el bautismo se hace presente y operante en las Iglesias para mortificar las fuerzas de división que llevan a la muerte y para resucitar las fuerzas de unidad que conducen a la vida; la misma fuerza en que radica el actual movimiento ecuménico, común a la Iglesia Romana y a otras Iglesias (p. 14).

La herejía actual consistiría en negar la unidad visible fundamental de

todos los cristianos por la Escritura y el bautismo y no entrar en el diálogo ecuménico (p. 13).

Expresiones actuales de la unidad visible de la Iglesia son la plegaria común de la Oración Dominical y de los Salmos y la Confesión de los Símbolos de los Apóstoles y de Nicea (p. 16).

Signos actuales de esta unidad visible son también las instituciones provisionales a que ha dado lugar el Movimiento Ecuménico. Prototipo de ellas es el Consejo Ecuménico de las Iglesias (p. 23).

Max Thurian no menciona en este caso⁶ el Secretariado para la Unión de los Cristianos; seguramente porque lo considera un órgano unilateral de la Iglesia Católica-Romana.

Estas instituciones deberán dejar paso a una estructura conciliar universal, que expresará la unidad total de los cristianos (p. 23).

Esta unidad visible que hoy es posible discernir es fundamental, pero imperfecta y precaria. La Iglesia debe aspirar a la plenitud de la unidad.

2) PLENITUD DE LA UNIDAD VISIBLE

Para lograr la plena unión visible de los cristianos, sería necesario:

a) *Una fe conciliar*, admitiendo la autoridad y las afirmaciones de los primeros Concilios Ecuménicos (p. 27), incluido el dogma de María, Madre de Dios (27 y 83, 84).

Sólo en estos Concilios se efectúa una 'tradición' fiel del Evangelio, porque tuvo lugar una 'lectura ecuménica' de la Escritura (p. 12, 28, 29, 76-86)⁷.

Sin la admisión de este presupuesto se hace imposible pensar en la eficacia de un auténtico Concilio Ecuménico después de la actual división —(que únicamente podría celebrarse cuando ésta cese)— pues difícilmente se reconocerá a éste validez si no se reconoce validez a los Concilios anteriores a la división, los únicos verdaderamente ecuménicos (p. 27-29).

Para llegar a esta fe conciliar es necesario coincidir en la interpretación de la Sda. Escritura, que para que sea verdaderamente ecuménica ha de incorporar otras culturas que no sean la europea y la latina (p. 12, 33 y 86).

Nuestra comprensión actual de la Escritura no puede ser canonizada por el estado de división en que nos encontramos.

Pero nosotros vivimos hoy gracias a la renovación bíblica y al Movimiento Ecuménico universales en unas condiciones privilegiadas para una lectura ecuménica de la Escritura. La 'tradición' de la Escritura por el Espíritu Santo en la Iglesia que hoy vivimos, está llena de promesas, porque tenemos acentuado el deseo de una lectura universal, no polémica, tradicional, no

⁶ A él se refiere en la p. 112.

⁷ En las pp. 28-29 el autor se refiere sólo a los cuatro primeros; en la p. 76 y 80-83 decididamente también se refiere a los tres posteriores. Constantinopolitano II y III y II de Nicea (787).

parcial, garantía de que unidos caminamos hacia una comprensión total de la verdad (p. 12 y 33).

Para lograr esta 'lectura ecuménica' y fe conciliar se deberá tener en cuenta la tradición de los primeros siglos, no solamente en cuanto a los dogmas trinitarios y cristológicos, sino también en cuanto a la doctrina y estructura eclesiológica (p. 35).

b) *Unidad de ministerio*. Es necesario admitir la necesidad de que el ministerio apostólico se perpetúe como ministerio de la unidad visible, mediante la custodia del 'depósito' original y aceptar por lo tanto el ministerio episcopal, no sólo como presidencia, sino como ministerio apostólico de la unidad; 'los privilegios' del obispo en la concepción católica pertenecen más a la historia que a la Eclesiología (p. 31-38).

Esto implica que los católicos deberán depurar su concepción del 'ministerio episcopal', despojándole de todos sus matices de monarquismo no teológico y enriqueciéndole de un 'contexto sinodal'; los 'evangélicos', en cambio, deberán depurar sus estructuras sinodales de todo su matiz de 'democratismo' (p. 40).

c) *La intercomuni6n*. La intercomuni6n sacramental ser6 el t6rmino de la unidad visible: Cuando las Iglesias puedan cambiar sus ministros y participar en conjunto de la 6nica eucaristía, los problemas de organizaci6n, las diferencias lit6rgicas, los diversos factores no teol6gicos de diferenciaci6n no podr6n constituir una verdadera divisi6n.

La unidad visible universal ser6 plenamente realizada en la diversidad de tradiciones locales.

Si Cristo est6 realmente presente en la Eucaristía, en la comuni6n eucarística se encierra un dinamismo ecuménico que debe ser utilizado, haciendo participar a todos de la misma comuni6n (p. 44-45).

Esta plenitud de unidad visible no podr6 lograrse, en definitiva, sin contar con la 'Tradici6n' que exige y garantiza la unidad en la fe conciliar, la unidad del ministerio, y la unidad sacramental.

3) CONCEPTO Y VALOR DE LA TRADICI6N.

La doctrina protestante, seg6n la cual la Iglesia debe fundar su magisterio s6lo sobre la Biblia est6 completamente en decadencia.

No menos infundada considera el autor la posici6n cl6sica de la Teología Cat6lica sobre las dos fuentes de la Revelaci6n; Escritura y Tradici6n. (p. 49-50)⁸.

⁸ En el di6logo ecuménico el problema de la Tradici6n es uno de los centrales: Véase el reciente estudio del P. CONGAR: *La tradici6n et les traditions, essai historique* (P. 1960). Una de las cuatro comisiones del Departamento Teol6gico del Consejo Ecuménico de las Iglesias, 'Faith and Order' ("Fe y Constituci6n") dedica su estudio a 'Tradition et Traditions'.

Tradicón equivale a transmisi6n del Evangelio 6nico de Cristo (p. 55) y puede considerarse bajo tres aspectos diferentes y complementarios:

—Como la vida del Evangelio en la Iglesia, de donde surge el Evangelio escrito (p. 50-55).

—Como el acto por el cual la Iglesia transmite el Evangelio, de donde surge el ministerio apost6lico y la sucesi6n apost6lica (p. 55-66):

—Como resultante de la vida del Evangelio y de su transmisi6n en la Iglesia, manifestando objetivamente el 'dep6sito' revelado (p. 66-76).

Este dep6sito comprende: la Escritura del Nuevo Testamento, Sacramentos del bautismo y Eucaristía, imposici6n de manos, liturgia de la Palabra y de los Sacramentos, los Credos de los Ap6stoles y Niceno-Constantinopolitano, los Dogmas de los siete primeros Concilios (p. 76).

En torno a esta eclesiología de la unidad visible, que aunque no deja de ofrecer datos tradicionales queda netamente diferenciada de la concepci6n cat6lica, M. Thurian desarrolla otros temas eclesiol6gicos, que intentamos subrayar de modo especial y destacado en afan de hacer mäs patentes estos paralelismo y divergencias con la Eclesiología Cat6lica.

El tema de la Tradici6n, tan interesante en la hora actual, quede para los estudiosos de Teología Fundamental, aunque como es evidente M. Thurian lo presenta como cuesti6n fundamental de la Eclesiología.

II. DIVERGENCIAS Y PARALELISMO ECLESIOLOGICOS

1) Iglesia. Instituci6n y Cuerpo Místico.

Constatamos en la eclesiología de M. Thurian esta identificaci6n de gran trascendencia: 'El Cuerpo de Cristo es la Iglesia visible de Cristo, fundada sobre un 6nico cuerpo escriturístico y constituida por el 6nico cuerpo de bautizados (p. 16).

Por esto "desde su punto de vista de comunidad visible, de Cuerpo de Cristo, la Iglesia no puede reconocer como cristianos mäs que los hombres que confiesan la fe y participan en los sacramentos de la fe" (p. 4).

Esto no supone negar que fuera del Cuerpo de Cristo, de la Iglesia visible (no precisamente la Romana) hay verdad y santidad religiosa.

Pero la plenitud de la verdad y de la santidad no es accesible mäs que en la Iglesia visible: ésta debe "*les orienter vers la plenitude du Corps du Christ*" (p. 5).

Seguramente M. Thurian ha evitado el calificativo 'Místico', para precaver el malentendido de una supuesta oposici6n y diferenciaci6n entre Iglesia visible y Cuerpo de Cristo en sentido eclesiol6gico.

Cae así en la eclesiología de M. Thurian la antigua posición protestante en cuanto a la supuesta antítesis entre Iglesia jurídica e Iglesia de Caridad, criticada y superada también por el mismo K. Barth⁹.

Por otra parte, supera cierta tendencia de algunos eclesiólogos católicos a diferenciar los conceptos de Cuerpo Místico e Iglesia Institución, y sincroniza mejor, en actitud, con la auténtica tradición tomista y con la 'Mystici Corporis'¹⁰.

Decimos 'en actitud' y no en principios porque evidentemente los elementos institucionales de la Iglesia para M. Thurian no se identifican con los de Sto. Tomás ni con los de la 'Mystici Corporis'.

Lo que M. Thurian afirma de los no-cristianos, Pío XII afirma igualmente casi con las mismas palabras, de los disidentes; 'ad aspectabilem non pertinent Catholicae Ecclesiae compagem', aunque 'ad Mysticum Redemptoris Corpus ordinentur'¹¹.

2) Estructura Institucional; Ministerio y sucesión apostólica.

Para evitar una transmisión deteriorada del Evangelio, Cristo pensaba en un agente —el Espíritu Santo— y un órgano capacitado el apostolado. Originariamente el Evangelio cobra vida en el Colegio de los Doce, que constituyen la Iglesia primera (p. 52).

Los apóstoles son el fundamento sobre el que Cristo construye la Iglesia; ellos tienen autoridad e inspiración para la transmisión del Evangelio (p. 56).

Cristo ha querido el apostolado para fundar su Iglesia por su autoridad y la inspiración del Espíritu Santo (p. 59) y los apóstoles gobiernan la Iglesia por su doctrina y poder (p. 79).

Al principio los apóstoles no pensaban en una sucesión en el tiempo, ya que esperaban la vuelta inminente del Señor. Pero después se preocuparon de asegurar la continuidad de su ministerio de custodia del depósito y de unidad, instituyendo sucesores, no en cuanto a su función de fundamentos de la Iglesia, pues lo son exclusivamente ellos, sino en cuanto a su ministerio de transmisión del Evangelio y conservación de la unidad (p. 59).

"Estos poseen autoridad apostólica en la medida en que ellos guardan el buen depósito de los apóstoles y le transmiten fielmente" (p. 60).

"Les successeurs d'apôtres sont les instruments par lesquels les

⁹ K. BARTH, *Die Ordnung der Gemeinde. Zur dogmatische Grundlegung des Kirchenrechts*, (München 1955) p. 10.

¹⁰ En cuanto a la doctrina de la 'Mystici Corporis' no se puede dudar de la identificación que hace de la realidad Iglesia Romana y Cuerpo Místico. En cuanto al pensamiento de Sto. Tomás considérese este texto: '*Episcopus accipit potestatem ut agat in persona Christi supra Corpus eius Mysticum, idest super Ecclesiam*' (III, 82, 1 ad 4 um).

¹¹ 'Mystici Corporis' Exhortación final.

apôtres transmettent l'Évangile de generation en generation... Les successeurs d'apôtres sont successeurs pour operer cette tradition vivante de l'Évangile et ils sont assistes per le Saint-Esprit dans cette transmission' (p. 60)¹².

Sucesores de los apóstoles son los obispos (p. 72, 65): "Ellos deben extender la Iglesia *'par le bapteme et la predication de l'Évangile'*. (p. 53).

Este ministerio episcopal no es en principio ni un ministerio de autoridad, ni un ministerio doctrinal, ni sacramental. El obispo no tiene como tarea primordial el mando o gobierno, a la manera de un general o jefe de Estado (p. 39).

Es la Iglesia, la que debe determinarlo, ateniéndose a las fuentes bíblicas.

En todo caso este ministerio episcopal, comprendido según las intenciones apostólicas, es esencialmente ministerio pastoral de la Palabra y de los Sacramentos, ordenado a la unidad. Conservar la unidad de la Iglesia es su función; unidad entre las Iglesias locales y de estas con la Iglesia universal.

Para ejercer esta función frecuentemente deberá actuar con autoridad reconocida, debe guardar el 'depósito', debe 'ordenar' los ministerios; pero estos actos que manifiestan su ministerio de unidad, que es el esencial, no le pertenecen necesariamente como propios; los puede realizar colegialmente con otros ministros o puede delegar. En cambio, el ministerio apostólico de la unidad le es confiado personalmente (p. 39).

Este ministerio se le ha dado Cristo; su actividad y su poder derivan de El sólo (p. 53 y 65).

No es un ministerio recibido por delegación democrática (p. 72).

En cuanto a ésto, se da perfecta continuidad entre esta estructura ministerial que la Iglesia presenta en el s. II y la que presenta en los tiempos apostólicos (p. 34); es más se debe admitir toda la tradición eclesiológica de los siete primeros concilios (p. 35).

De estos conceptos a afirmar el carácter 'jerárquico' de la misión apostólica y la autenticidad evangélica de la sucesión apostólica jerárquica no debería haber más que un paso, por no decir que está ya dado.

Pero M. Thurian se ha cuidado bien de no dejar caer en ninguna página el término 'jerarquía de la Iglesia' o 'gobierno jerárquico', que son la contraseña capital de la Eclesiológica católica.

Para él la cuestión del ministerio eclesial no se identifica necesariamente con la cuestión del 'gobierno de la Iglesia' cuya modalidad depende de variantes históricas (p. 35). Una de ellas sería la modalidad del gobierno jerárquico de la Iglesia Romana.

Ni se trata tampoco de decidir sobre la existencia de un sacerdocio jerárquico —'separée'— o de un sacerdocio universal; posición simplista por-

¹² Otro texto en el mismo sentido, p. 65.

que la Iglesia Católica, que afirma la institución de un sacerdocio jerárquico, concede un lugar destacado a los seglares, mientras que alguna Iglesia evangélica concentra todos los ministerios en el pastor (p. 36).

Se trata sólo de admitir un ministerio de la unidad (p. 31).

Tampoco la sucesión apostólica es considerada como transmisión continuada de un ministerio de gobierno jurisdiccional, sino como transmisión continuada de un mismo Evangelio, por la que vigilan miembros cualificados en la Iglesia, instituidos por los Apóstoles (p. 61).

Sucesión apostólica es en definitiva transmisión del Evangelio en comunión con la Iglesia (p. 67); los obispos son los órganos de esta tradición (p. 96-98).

En todo caso, contrariamente a la teoría dominante entre los protestantes más radicales sobre la evolución histórica del catolicismo, representada por Sohm y Harnak, no encontramos en el protestante M. Thurian ninguna afirmación que aluda al paso de una noción carismática a una noción jurídico-pneumática de la Iglesia.

Expresamente afirma, en cambio, que las manifestaciones carismáticas en la Iglesia no podrán desarrollarse al margen del orden eclesial, episcopal y presbiteral (p. 66).

Su eclesiología queda abierta al reconocimiento de la plenitud jerárquica del obispo, como la Iglesia la ha entendido siempre.

Alguna de sus fórmulas nos evocan este texto de Sto. Tomás:

Non fuit ad ipsam (Maria) facta missio visibilis specialis, quia non ordinabatur gratia sua ad PLANTATIONEM ECCLESIAE PER MODUM DOCTRINAE ET ADMINISTRATIONEM SACRAMENTORUM¹³.

Constatamos también que M. Thurian no representa una tendencia exclusivamente personal, sino que corresponde a una evolución de la Eclesiología protestante actual, verificada al menos desde hace veinte años.

3) Estructura institucional: Primado del Obispo de Roma.

Después de los primeros siglos de la Iglesia un obispo-primado es encargado de vigilar la unidad de los demás obispos y de intervenir en caso de crisis en el Concilio Ecuménico (p. 97).

Pero en la Iglesia antigua no se puede hablar de una primacía del Papa, soberano Pontífice de la Iglesia Universal, sino de una primacía de la Iglesia de Roma y de su obispo; y esto no sólo por las razones teológicas de la

¹³ I Sent. D. 16. q. 1. a. 2.

primacía de Pedro, sino también por la necesidad de la unidad de las Iglesias locales y de una Iglesia —tipo, a la que ellas pudieran conformarse para evitar el cisma y la herejía (p. 42).

Pero para que Roma tuviera la primacía necesitó poseer la vida eclesial en plenitud; fue primada sobre las Iglesias locales no por ser la Iglesia del primero de los Apóstoles, sino la Iglesia de los mártires, de Pedro y Pablo, Iglesia viviente y ejemplar.

Cuando la Iglesia local de Roma se haya transformado de nuevo en Iglesia viviente, se podrá tal vez comprender mejor lo que ha sido para las demás Iglesias locales en los primeros siglos (p. 43).

Ciertamente no es ésta la eclesiología católica del Primado Pontificio, en que creemos como institución divina y no institución de la Iglesia. Pero el reconocer la primacía 'histórica' de Roma y a Pedro como 'primero de los apóstoles', pone las bases para la comprensión total del Primado Pontificio o al menos para un diálogo sereno.

4) Estructura institucional conciliarista.

Nos parece que es este el pensamiento más característico de M. Thurian. El principio de la colegialidad de los ministerios y del gobierno de la Iglesia constituye para el autor la base y el término de una Eclesiología Ecuménica. A propósito del tema expone sus ideas sobre el Concilio en la vida de la Iglesia.

Cristo no ha instituido un 'sucesor suyo' o sucesores individuales. El oficio apostólico tiene carácter colegial, si bien es una colegialidad 'organizada' en la que ciertos apóstoles desempeñan un papel primordial; Pedro, el primero; Santiago, Juan y Pablo a continuación (p. 55).

El principio de la colegialidad en el gobierno universal de la Iglesia se manifestó poderosamente en el primer Concilio de Jerusalem (p. 73).

En cuanto a las Iglesias locales, la estructura de las Iglesias 'paulinas' habría sido por mucho tiempo 'prebiteriana', dirigidas por un colegio de presbíteros, presidido probablemente por un obispo local y vinculados entre sí por un obispo itinerante (p. 62).

Pero existen también otras Iglesias con un obispo local único, rodeado de un 'presbyterium' y de diáconos; estos obispos personifican su Iglesia, la representan y la dirigen. Esta estructura prevalecería en Occidente.

La posición 'jurídica' de este obispo es la de un responsable principal, pero en el seno de un colegio de presbíteros con los diáconos y en comunión con otros obispos (p. 63, 64).

Fruto de esta intercomunidad episcopal fue la determinación y aceptación colegial del 'Canon' de la Escritura (p. 65).

La plenitud de la unidad visible exige esta estructura conciliar de la Iglesia Universal.

Esta estructura conciliar estaría constituida por los 'ministros de la catolicidad' de las diversas Iglesias locales del mundo, los obispos (p. 24).

Paralelamente el obispo debería estar asesorado para las cuestiones más importantes de un Consejo extraordinario, que tendría la forma de Sínodo anual, en el que tomarían parte pastores y seglares; para las cuestiones de menor importancia bastaría un consejo sinodal ordinario (p. 39).

Esta estructura colegial no significaría anarquía de ideas. La Iglesia debe cuidar sobre los fieles en cuanto a la libertad de interpretación de la Escritura y de sus impresiones individuales, protegiéndoles contra los peligros de una teología ansiosa de 'novedades científicas' (p. 31).

Máxima expresión de la colegialidad es el Concilio Ecuménico, constituido por la participación real o posible de los representantes autorizados de todos los bautizados (p. 75 y 84). Hoy no se puede reunir un Concilio verdaderamente ecuménico (p. 23, 32, 40).

En el Concilio Ecuménico puede admitirse un Primado para evitar el cisma; se debe asimismo reconocer una autoridad conciliar por encima de las Iglesias locales, pero dejando siempre a salvo su autonomía ordinaria y la del obispo (p. 41).

El ministerio episcopal de la unidad excluye una centralización excesiva de la Iglesia Universal; en todo caso, en la Iglesia Ecuménica Conciliar serán necesarios órganos centrales permanentes que aseguren la continuidad de los trabajos del Concilio y de las relaciones entre las Iglesias (p. 41).

El Concilio Ecuménico está asistido por el Espíritu Santo (p. 74); sus decisiones no podrán ser negadas o contradichas; no podrán ser más que explicitadas o completadas por una nueva intervención conciliar del Espíritu Santo (p. 75)¹⁴.

'Colegio apostólico', 'colegio de los obispos', 'Concilio' son términos e instituciones particularmente fundamentales de nuestra eclesiología.

La existencia en la primitiva Iglesia de un 'presbyterium', que rige la Iglesia local, compuesto de presbíteros y obispos, y coetáneo o precedente al episcopado monárquico es admitida por la historiografía católica de última hora¹⁵.

La colegialidad del 'ordo episcoporum', del que forma parte el obispo de Roma, como primero en autoridad y que es garantía de unidad, de cole-

¹⁴ En su doctrina sobre la colegialidad M. Thurian cita con frecuencia el libro publicado en colaboración por un grupo de teólogos católicos; *Le concile et les conciles* (París 1960). El artículo de AUBERT, sobre la eclesiología del Concilio Vaticano es calificado por M. Thurian 'excelente' y opina que el dogma de la infalibilidad podría ser revisado (p. 84, nt. 27).

¹⁵ M. THURIAN fundamenta muchas de sus conclusiones en cuanto a la organización de la Iglesia primitiva en los estudios de J. COLSON, (católico) *Les fonctions ecclésiastiques aux deux premiers siècles* (París, 1956); *La fonction diaconal aux origines de l'Eglise* (Paris, 1960).

gialidad 'organizada' de la Iglesia, no deja lugar a dudas en las fuentes bíblicas y en la tradición¹⁶.

Pero el Conciliarismo es una tendencia antigua y superada en la Eclesiología católica. De ella vuelve a renacer hoy exclusivamente el 'quid veritatis' que se debe reconocer, según la voluntad fundacional de Cristo al instituir la Iglesia, en el principio de la colegialidad.

El Concilio Vaticano I dejó incompleta la teología del episcopado. Pudiera suceder que el Vaticano II llegara a precisar más el valor eclesiológico del principio de la colegialidad episcopal y las formas canónicas concretas por las que ha de encauzarse y manifestarse.

La convocación periódica de un Concilio Ecuménico, no prejuzgaría en ningún caso a la Primacía y la infalibilidad Pontificia, ya que actualmente son clara e incontestable posesión de la fe católica; situación que no se daba en la época del Conciliarismo.

En este aspecto la eclesiología de M. Thurian, cuando habla de 'colegialidad organizada' no nos es del todo ajena; hay todavía una distinción radical.

Para M. Thurian el eje de la colegialidad en la Iglesia son los obispos en unión con la comunidad eclesial, como representantes suyos (p. 36, 37, 60, 62, 63, 64, 75, 96).

Es necesario precisar; el eje de la colegialidad son los obispos en unión con la comunidad eclesial y con el Romano Pontífice.

5) Estructura institucional; Los Sacramentos.

Según la institución de Cristo y la práctica fiel de los apóstoles, la Iglesia en su Liturgia celebra los sacramentos del bautismo y de la Eucaristía, denominados por esto 'sacramentos del Evangelio' (p. 69).

El obispo es esencialmente un ministro de la Palabra de Dios y de los Sacramentos, mediante los cuales él gobierna la Iglesia para conservarla en la unidad (p. 39, 97).

La 'imposición de las manos' no es considerada por M. Thurian como sacramento; para él, es el acto mediante el cual los apóstoles y sus sucesores instituyen los ministros para la proclamación de la fe y la celebración de los Sacramentos.

Por esta 'ordenación' el Espíritu Santo es dado a los hombres que se transforman en 'instrumentos' de Cristo. Estos instrumentos, estos ministros ordenados dan su corazón, su boca, su gesto a Cristo, para que Cristo celebre los Sacramentos (p. 69).

Esta ordenación de los ministros de la Iglesia es institución apostólica y

¹⁶ D. BOTTE, O. S. B.; *Caracter Collegial du presbyterat et de l'episcopat*, en "Etudes sur le Sacrement de l'Ordre" (París, 1957) 97-124; *La Collegialite dans le Nouveau Testament et chez les Peres Apostoliques*, en "Le Concile et les Conciles" (Paris, 1960) 1-18.

parte integrante del buen depósito, ya que ella engendra para la Iglesia 'signos e instrumentos' del ministerio de Cristo mediante la Palabra y los Sacramentos (p. 70).

Sin la ordenación la Iglesia no podría estar segura de que los ministros que ella instituye están revestidos de la potencia del Espíritu Santo para su ministerio y son verdaderamente aptos para transmitir la Palabra de Dios, celebrar los Sacramentos y ser órganos auténticos de la tradición (p. 70).

Esta ordenación en los grados de 'pastor' y diácono marca 'carácter'; la consagración episcopal 'designa' a un pastor como jefe de una Iglesia local o regional (p. 71) y significa la comunión con la Iglesia universal (p. 97).

De ninguna manera pueden intervenir en ella los seculares, porque no se puede entender como 'delegación' por parte del pueblo, sino que es un don por parte de Cristo y del Espíritu (p. 72).

De hecho, por voluntad de la Iglesia ministros exclusivos de la ordenación son los obispos (p. 71).

En consecuencia, ministro apto, que es el obispo, único o colectivo, e intención de obrar en la sucesión y en la comunión de los apóstoles son las condiciones de una ordenación eficaz (p. 71), pero no en virtud de un 'fluido místico' que los obispos habrían recibido en su consagración, sino en cuanto que representan la unidad de la Iglesia (p. 37).

Encontrar todos estos datos de la teología del Orden en un teólogo protestante sobrecoje por el esfuerzo que supone de comprensión de la teología católica.

Si bien el Orden no es entendido como sacramento del Sacerdocio, ni de institución divina, su posición está muy lejos de la negación radical del protestantismo, cuyo máximo representante fue también Sohm, de un gobierno sacramental de la Iglesia fundado en la potencia de unos ministros 'ordenados', realmente equivalente a la idea de ministros 'jerarquizados'.

Especialmente nos sorprende encontrar formuladas la idea de la instrumentalidad ministerial y del gobierno sacramental de la Iglesia, de inconfundible cuño católico y que tuvieron feliz explicitación en la Eclesiología de Sto. Tomás de Aquino, cuyos textos no podemos menos de citar:

- "*Ministri Ecclesiae neque a peccatis mundant homines ad sacramentum accedentes, neque gratiam conferrent sua virtute sed hoc facit Christus sua potestate per eos sicut per quaedam INSTRUMENTA*"¹⁷.
- "*Per Ordinem Ecclesia gubernatur*"¹⁸.
- "*Apostoli et eorum sucesores sunt vicarii Dei, quantum ad regimen Ecclesiae institutae per fidem et fidei Sacramenta*"¹⁹.

6) El bautismo, Sacramento de la incorporación visible a la Iglesia.

¹⁷ I, III, 64, 5.

¹⁸ De Art. Fidei et Sacrm. Ecclesiae.

¹⁹ III, 64, 2.

La base de toda la Eclesiología de la unidad de Max Thurian es este principio; el bautismo incorpora visiblemente a todos los cristianos en el Cuerpo visible de Cristo (p. 8).

Ninguna otra división de los cristianos sobre otros puntos, aun muy importantes, destruyen esta unidad visible fundamental de los cristianos (p. 2).

El cuerpo eclesial se constituye por la profesión de una sola fe y un solo bautismo (p. 9).

Pero M. Thurian no habla de 'miembros de la Iglesia', sino de 'incorporación'.

El bautismo es el sacramento de la incorporación de los cristianos a la Iglesia visible, de su comunión en el Cuerpo de Cristo (p. 13, 69).

Con esto M. Thurian evita un término y un concepto, que aun después de la 'Mystici Corporis' no está precisado integralmente en la Eclesiología católica.

Es más, canonistas y eclesiólogos se encuentran con una común problemática en la explicación del c. 87 y de la Encíclica, cuyas aparentes variantes intentan coordinar.

Divergencia que radica en que según la Encíclica para que exista el 'membrum reapse' es necesario que concurran estos elementos: bautismo, profesión de la fe verdadera, comunión eclesiástica.

Según el c. 87: 'Baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona'...

Sea lo que fuere en cuanto a los intentos de coordinación de ambos documentos sobre la noción de 'miembro' y de 'persona in Ecclesia', así como en cuanto a su recíproca equivalencia o diferenciación, queda abierta la posibilidad también en la Eclesiología Católica de la Unidad de reconocer en el bautismo solo un cierto modo de incorporación visible o al menos de relación visible con la única Iglesia de Cristo.

No está fuera de lugar recordar aquí las palabras de S. Agustín que el mismo Papa, Juan XXIII, ha citado refiriéndose a los disidentes cristianos en su Encíclica de la Unidad 'Ad Petri Cathedram':

"Quieran o no, hermanos nuestros son. Sólo dejarían de ser nuestros hermanos si dejaran de decir; Padre Nuestro"²¹.

El canonista Mörsdorf y los eclesiólogos Richard y Sartory la denominan 'incorporación constitucional' u 'ontológica'; Gribomont, O. S. B., 'lazo visible, aunque imperfecto'²¹.

En esta línea y sentido no se excluye la posición de M. Thurian.

²⁰ In Ps. 32, Enarr. II, 29; (PL. XXXIV, 299).

²¹ MÖRSDORF, *Die Kirchengliedschaft in Liche der Kirchlichen Rechtordnung, Theologie und Seelsorge*, I (1944) 116; E. EICHMANN - K. MÖRSDORF, *Lehrbuch des Kir-*

Pudiera ser que la cuestión entrara a formar parte de los estudios ecle-siológicos del Vaticano II.

No es infundado el respetuoso anhelo de M. Thurian:

Es necesario esperar en todo caso que en el segundo Concilio Vaticano la doctrina de la Iglesia sea explicitada de tal manera que el diálogo ecuménico pueda resultar en el futuro más fructífero todavía (p. 108).

La exposición hecha nos lleva a esta reflexión final. Si pretendiéramos valorizar el libro desde el punto de vista de 'soluciones católicas' encontradas quedaríamos desilusionados; en cambio, desde el punto de vista de aportación positiva al Movimiento Ecuménico el balance es totalmente positivo.

Todavía pensamos que para la más radical posición 'evangélica' M. Thurian será considerado en cuanto a algunos puntos como un disidente: bien puede ser contado, en cambio, dentro del área de la 'convergencia católica.

Nos deja un tanto de amargura la dedicatoria del libro: "A l'intention du Conseil oecumenique des Eglises et en pensant au deuxieme Concile du Vatican"; porque pensamos que más 'ecuménica' es la Iglesia del Vaticano que el Consejo.

Pero queda compensado con la esperanza que nos trae esta declaración:

"Cuando se ve renacer poco a poco esta concepción del obispo de Roma, verdadero pastor de su Iglesia local en la persona de Juan XXIII, que a partir de su ministerio episcopal local intenta comprender las necesidades de la Iglesia y del mundo y quiere ser el obispo tipo en la Iglesia-tipo, se pueden esperar grandes evoluciones en la Iglesia Católica Romana" (p. 42).

Para M. Thurian el R. Pontífice no es el Anticristo.

MANUEL USEROS CARRETERO

chenrechts, V. I (Paderb. 1959). RICHARD; *Una These fundamentale de l'ecumenisme; Le bapteme, incorporation visible a l' Eglise*, 'NRT' 5 (1952) 485-492; Th. SARTORY, *Die Okumenische Bewegung und die Einheit der Kirche* (Meitungen, 1955) 137-145; GRIBOMONT, *Du Sacramente de l'Eglise et de ses realisations imperfaites*, 'Irenikon', 22 (1949) 345-367. BENDER, *Persona in Ecclesia - Membrum Ecclesiae 'Appollinaris' I-II* (1950) 105-117.

Una interpretación más exclusivista de la Encíclica proponen K. RANNER, *Die Zuhenorigkeit zum Kirche nach den Lehre der Enzyklika Pius XII 'Mystici Corporis'* 'Zeitschrift fur katholische Theologie' 69 (1947) 129-188; L. BOISVERT, O. F. M. *Doctrina de Membris Ecclesiae iuxta Documenta Magisterii recentiora* (Montreal, 1961) 136-143.