

## Congreso Internacional de Teología

¿Qué ha significado y qué significará en el campo teológico el I Congreso Internacional de Teología, celebrado en Roma del 26 de septiembre al 2 de octubre del presente año? ¿Ha supuesto la conquista de alguna meta determinada? ¿Ha sido una reunión más, sin transcendencia ni resultado práctico...?

Estas preguntas pueden dar origen a muy diversas respuestas. Quienes fueron a él con la pretensión de llegar, bajo la pauta de los más ilustres conferenciantes y maestros de la época, a conclusiones definitivas sobre las cuestiones que más preocupan a los teólogos en la actualidad, habrán llegado, tal vez, a la conclusión de que el Congreso constituyó un fracaso. ¿Pero realmente lo ha sido? ¿No es obvio pensar que si hubiese sido aquella la finalidad del Congreso hubiera estado organizado y enfocado de otro modo? Por otra parte, nunca los organizadores, ni el mismo Pablo VI, bajo cuya tutela y aliento constante se llevó a efecto, argumentaron en tal sentido. ¿Debería haber sido así? Es otra cuestión que no hace al caso.

¿Qué es entonces lo que se propuso el Congreso? ¿Cumplió realmente con las metas propuestas? ¿Alcanzó de manera eficaz su cometido? Siempre es peligroso comprometerse con respuestas absolutas en cuestiones en las que tienen tanta influencia las apreciaciones personales. Pero pienso que, así como hay que admitir en esta experiencia llevada a cabo por primera vez, deficiencias de no difícil subsanación, de la misma manera hay que reconocer sus muchos aspectos positivos<sup>1</sup>.

### HACIA UN NUEVO ESTILO.

No será necesario hacer notar, en primer lugar, que si el Concilio Vaticano II, por decisión propia, no ha señalado en el campo de la teología ninguna meta especial definitiva, sino que más bien ha sido "un punto de partida hacia muchas y decisivas metas", un Congreso de esta índole no podía ser "punto de

---

<sup>1</sup> Aparte del sistema de organización, se notaron ausencias en el aspecto doctrinal que es difícil explicarse en un Congreso que por principio quiso ser en este aspecto general. Y en concreto, extrañó que quedasen fuera de programa: la teología del laicado, la teología del presbiterado y la teología del estado religioso.

llegada". Sí ha sido, en cambio, una reflexión profunda y ajustada sobre la doctrina conciliar, una exposición polifacética de hallazgos y conquistas, logrados unas veces, y en gestación otras, un encuentro entre diversas tendencias teológicas, una abertura de caminos y de horizontes, una búsqueda de matices nuevos, a veces demasiado tímidos y balbucientes, que intentan dar satisfacción cumplida a multitud de interrogantes que pesan hoy sobre algunas de las cuestiones de actualidad, planteadas sobre todo por el Vaticano II. Quizá pueda decirse que el Congreso ha sido la consagración de un nuevo estilo en teología. Estilo, que presente ya en muchos aspectos, y exigido por el Concilio, ha quedado refrendado por el consentimiento y beneplácito de la magna asamblea<sup>2</sup>. Estilo que apunta hacia la finalidad concreta de que la semilla del Vaticano II, y toda la doctrina católica, crezca y se desarrolle con lozanía y llegue pronto a ser vida y alimento de las almas<sup>3</sup>. Esto, que ya casi resulta hoy un tópico, se pedía a los congresistas el mismo día de la apertura<sup>4</sup>.

El Congreso respondía así a la llamada urgente de la Iglesia. Porque es un hecho ya que la teología hoy, sin ninguna renuncia humillante a conquistas y logros inamovibles del pasado, tiene que buscar otro estilo: los teólogos tienen en sus manos el quehacer nada fácil de una teología Vaticano II<sup>5</sup>. Tienen que

<sup>2</sup> Es obvio que hacia esto apuntan las repetidas declaraciones de los Papas Juan XXIII y Pablo VI con ocasión del Concilio Vaticano II, "Lo que a nuestro Concilio interesa sobre todo es custodiar y proponer en forma eficaz el sagrado depósito de la doctrina cristiana... Y para que sea más amplia y profundamente conocida de todos conviene que sea investigada y expuesta de la manera que exigen nuestros tiempos, para la más plena instrucción y formación de las almas...". (Juan XXIII, "Alocución inaugural *Gaudet Mater Ecclesia*, 11-X-62": AAS 54 (1962) 790-794). Cfr. AAS 55 (1963) 34. Esta misma finalidad fue ratificada por Pablo VI en la alocución inaugural de la sesión segunda del Concilio. Cfr. AAS 55 (1963) 844-845; AAS 54 (1962) 822.

<sup>3</sup> Cfr. Decr. *Optatam totius*. Sobre la formación sacerdotal (Concilio Vaticano II, Constituciones, Decretos, Declaraciones, n.º 16, Edic. BAC, Madrid 1965, 469, 471, 472, 474. En las notas siguientes citaremos solamente Decreto *Optatam totius*, 14, 16, 18, BAC 469... Cfr. Pablo VI, *Encicl. Ecclesiam Suam*, 6-VIII-1964: AAS 56 (1964) 640 ss.

<sup>4</sup> "El Congreso deberá contribuir a explorar, conocer y profundizar el patrimonio doctrinal conciliar para que sea traducido en acción concreta en la vida de la comunidad cristiana" (*L'Osservatore Romano*, 24 Sett. 1966).

<sup>5</sup> "Nadie ignora —escribía Pablo VI en su carta de apertura— la importancia de este Congreso teológico en este grave momento, en que la Iglesia Católica está empeñada en la realización de las tareas conciliares. Con la promulgación de los decretos no queda completamente terminada la tarea del Concilio Ecueménico, ya que tales Decretos, como enseña la historia de los Concilios, más que una meta son la salida hacia nuevas metas. También es necesario que el espíritu y el soplo renovador del Concilio penetren en lo profundo de la vida de la Iglesia; es preciso que los gérmenes vitales, sembrados por el Concilio en la tierra de la Iglesia, consigan una plena maduración; pero esto no se podrá conseguir, si antes el riquísimo patrimonio doctrinal, entregado por el Concilio a toda la Iglesia no es debidamente investigado, conocido y poseído" ("Carta de Pablo VI al Primer Congreso Internacional de Teología del Concilio Vaticano II": *Ecclesia*, 8-X-1966, 5, 2.301). Cfr. O. GONZÁLEZ, *Crisis en los Seminarios, en la Iglesia y en el mundo actuales*, Madrid 1966, 63 ss.

plantearse problemas nuevos y, más que nada, buscar soluciones a los ya planteados<sup>6</sup>. La teología hoy tiene que ser no menos pastoral que científica, como reiteradamente ha declarado el Supremo Magisterio de la Iglesia, a cuyo servicio debe estar siempre la teología<sup>7</sup>. En realidad se trata de una tarea urgente. Y los teólogos están ahora en el deber de responder a la llamada apremiante del Papa y de la Iglesia, por medio del Concilio sobre todo, dejando a un lado posturas tercas y excesivamente aferradas a estilos que tuvieron su razón de ser y que conservan todo su pleno, intacto y perenne valor y significado, pero que no responden hoy a todo cuanto pide la Iglesia. Aferrarse, con un criterio unilateral, a moldes antiguos, apelando un tanto ingenuamente a la inmutabilidad de la doctrina, significaría, cuando menos, perder el tren que ha puesto en marcha el soplo del Espíritu Santo con el Vaticano II, y perder, por lo mismo, la oportunidad de prestar un gran servicio a la Iglesia, cuando lo está pidiendo y necesitando con tan reiterada insistencia. Quizá por ello Pablo VI haya vuelto a recordar, una vez más, de manera paternal, pero grave al mismo tiempo, que la función de la teología es una función de servicio, saliendo al paso, de ese modo, a las dos posturas extremistas frente al Magisterio de la Iglesia y dando una prueba más de su maravilloso equilibrio<sup>8</sup>.

#### PERFIL DE LA TEOLOGÍA POSTCONCILIAR.

En el Congreso Internacional de Teología se plantearon, siguiendo en principio estas directrices, muchos temas que respondían a criterios tanto metodológi-

<sup>6</sup> Cuáles sean las líneas matrices y cuáles las dimensiones de este nuevo estilo para que la teología responda plenamente al espíritu del Concilio y se deje asumir por él, es harto difícil concretar. Hasta hoy no hay más que "tentativas", con marcada orientación bíblica, patristica, litúrgica y escatológica. O. GONZÁLEZ traza los rasgos generales de lo que podría responder a un programa en este sentido. Algunas de sus indicaciones son dignas de tenerse en cuenta. Incluso aporta bibliografía que puede dar luces en este camino nada claro cuando se trata de descender a lo concreto. Cfr. O. GONZÁLEZ, *O. c.*, 64-70. Cfr. FEINER, TRUTSCH, BÖCKLE, *Panorama de la Teología actual*, Madrid, 1961, 15.

<sup>7</sup> Es otra advertencia de Pablo VI al Congreso: "El Concilio exhorta a los teólogos a desarrollar una teología que sea no menos pastoral que científica, que permanezca en estrecho contacto con las fuentes patristicas, litúrgicas, bíblicas. Y esperamos que el próximo Congreso teológico pueda servir de ejemplo a otros encuentros de este tipo entre teólogos, no sólo por una mejor comprensión de los textos conciliares, sino también para sacar de esa comprensión útiles indicaciones para las necesidades espirituales de los hombres de nuestro tiempo, y que de esta suerte la Iglesia "permanezca digna esposa de su Señor, y no cese, con la ayuda del Espíritu Santo, de renovarse para llegar, por medio de la cruz a la luz que no conoce el ocaso" (*Lumen Gentium*, 2, 9). Cfr. *L'Osservatore Romano*, 26-27-IX-1966. Traducción de *Ecclesia* 7 (1966) 7, 2.303.

<sup>8</sup> Cfr. El discurso a los congresistas con motivo de la audiencia especial el día de la clausura, en el que destaca de modo ostensible el papel subordinado de la teología al magisterio de la Iglesia, en "actitud humilde de servicio". Pablo IV, *Libentissime sane*: *L'Osservatore Romano*, 2-X-1966.

cos como doctrinales del Concilio Vaticano II. Y si no cristalizaron en conclusiones definitivas, sí llegó a perfilarse lo que podríamos llamar *denominador común* de las características peculiares de lo que ha de ser una teología postconciliar. Algo que al final del Congreso fue enunciado y sobre lo que sin duda existió un "consensus" pleno, a saber:

- La necesidad de revalorizar el dato bíblico en las cuestiones teológicas, asignando de ese modo a la Sagrada Escritura el lugar de privilegio que le corresponde.
- Supuesto ese enfoque bíblico, intentar una continua y renovada vitalidad, superando la búsqueda abstracta del dato revelado y enriqueciendo progresivamente la visión histórica del hombre y el sentido y significado de su misión en la historia de la salvación.
- Un análisis plusdimensional más profundo de la Iglesia, en el ámbito horizontal y vertical, como Misterio y como Pueblo de Dios, sin menoscabo de toda la riqueza y los valores esenciales de su estructuración jerárquica, y destacando al mismo tiempo la función profética en la misma por la actuación del Espíritu Santo.
- Una reflexión más profunda sobre el Misterio de María y sus relaciones con la Iglesia y con los cristianos separados, en orden, sobre todo, a la consecución de un diálogo más efectivo.
- Urgencia en el análisis de la dimensión misional de la Iglesia que no puede ser tratada solamente como algo marginal.
- Determinación más explícita de la presencia y del modo de presencia del Señor en la comunidad de culto, sin que sufra menoscabo la presencia real de Cristo en la Eucaristía, que debe quedar siempre a salvo de cualquier tendenciosa interpretación.
- Una más adecuada y exacta interpretación de las relaciones entre la Sagrada Escritura y la Tradición, procurando evitar posturas extremistas en cualquiera de los dos sentidos tendenciosos que pueden desembocar en el "biblismo" o "tradicionalismo".
- Urgente también la tarea teológica de una mayor profundización en el concepto y aplicaciones de la libertad religiosa.
- La teología como ciencia de Dios debe estar en estrecha conexión con el mundo del que no debe separarse en la presente economía.

Tal vez entre todos los temas presentados en el Congreso y entre todos los aspectos considerados —setenta y dos intervenciones designadas, diecisiete ponencias y cincuenta y cinco comunicaciones— hayan destacado tres, tanto por el relieve que han adquirido ya, como por la transcendencia de futuras y más aquilatadas

aplicaciones en el campo de la teología y de la pastoral, como por las controversias y discusiones suscitadas, lo que indica que estamos aún lejos de la madurez deseada para llegar a constituir conclusiones evidentes e inconcusas. Estos tres temas son: El Misterio de la Iglesia, la Historia de la salvación y la Presencia de Cristo en la comunidad de culto<sup>9</sup>.

## 1

### PERSPECTIVAS DEL MISTERIO DE LA IGLESIA

PONENCIAS: P. Parente y C. Colombo.

COMUNICACIONES: H. De Lubac, S. Tromp, Schillebeeckx, J. Alfaro y J. Gill.

El Concilio Vaticano II ha enriquecido la doctrina acerca de la Iglesia con la Constitución *Lumen Gentium*. En este Concilio se ha hablado como en ningún otro de su naturaleza, de su misión, de su estructura jerárquica, etc. Tarea de los teólogos es profundizar ahora en esa doctrina y presentar el tesoro de riqueza que supone para la Iglesia. La Eclesiología está en un período de plena evolución y reestructuración, y la pauta a seguir en esta búsqueda la encontramos en el mismo Vaticano II. De aquí el interés por precisar una doctrina que se está haciendo, o mejor, que se está manifestando en formas nuevas y que lentamente van tomando en teología carta de naturaleza<sup>10</sup>.

Fue el renombrado teólogo Parente el primero en afrontar el tema del *Misterio de la Iglesia*, refiriéndose concretamente en su ponencia a las palabras de la Constitución *Lumen Gentium* en la que se llama a la Iglesia "*sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano*"<sup>11</sup>. La Iglesia —nos dijo el ilustre teólogo— continuadora de la

<sup>9</sup> No podemos detenernos en la transcripción y análisis de todo lo que allí se dijo. Recogeremos solamente algunos rasgos más peculiares sobre alguno de los temas expuestos y más concretamente de los tres primeros, por ser los que presentaron mayor relieve y en torno a los cuales se notaron mayores inquietudes. Nos servimos para ello de notas personales y de las publicaciones de L'Osservatore Romano, con lo que nos hacemos cargo de lo incompleto del trabajo. El lector deberá tener esto en cuenta y sabrá esperar a la publicación oficial para la más exacta apreciación de esta doctrina.

<sup>10</sup> Pablo VI lo repitió varias veces. Expresiones suyas son, por ejemplo, "noción de la Iglesia que debe definirse más plenamente", "los fines del Concilio son: noción o mejor, conciencia de la Iglesia...". "...La Iglesia puede sacar una conciencia de sí misma". Eso lo hará el Concilio, no por medio de declaraciones dogmáticas, pero sí empleando "declaraciones de las cuales, con más claro y más serio magisterio se declara a sí misma qué siente de sí...". AAS 55 (1963) 847-850. Esto mismo repite en la Encíclica *Ecclesiam suam* y en otras ocasiones.

<sup>11</sup> Constitución *Lumen Gentium*. Constitución Dogmática sobre la Iglesia. (Concilio Vaticano II, Constituciones, Decretos, Declaraciones, 1, BAC, 9.)

misión de Cristo, reproduce en sí misma el Misterio de Cristo Redentor. Cristo vino al mundo para reconciliar a los hombres con Dios. En la Iglesia, reflejo de Cristo, se continúa efectuando esa reconciliación. Entre el Misterio de Cristo y el Misterio de la Iglesia hay una estrechísima e íntima relación, y esto nos lleva a revalorizar la función de la Iglesia en el plan divino de la salvación, del cual Cristo es la realización perfecta. Esto conduce a una idea rica en contenido: el Misterio de la Iglesia es el Misterio del único Mediador sacramentalmente continuado. Y por otra parte nos lleva a considerar el culto de la Iglesia como el mismo culto de Cristo<sup>12</sup>. La Iglesia es como sacramento de la única mediación de Cristo. Por ella perpetúa su sacerdocio, su magisterio y su gobierno. La Iglesia es medio eficaz de la gracia.

Este Misterio de la Iglesia presenta dos vertientes: divina y humana, eterna y temporal. Misterio cristológico realizado por medio de la unión hipostática de las dos naturalezas, divina y humana, en Cristo, y misterio eclesial, a la luz del Cuerpo Místico, que es su Iglesia. Cristo resulta un ser teándrico, modelo de la unión entre Dios y los hombres, y modelo de perfección y santidad a la que conduce esa unión<sup>13</sup>. El misterio de Cristo encuentra su realización en la Iglesia. De ahí que para acercarnos al misterio de la Iglesia tenemos que acercarnos al misterio de Cristo.

C. Colombo por su parte, continuó la exposición sobre el tema de la Iglesia con su disertación acerca del *Misterio de la Iglesia en el Misterio de salvación*.

Puso de relieve los dos aspectos fundamentales que el Vaticano II reconoce en el plan divino de salvación: a) la *universalidad*; b) la *historicidad*.

La universalidad ha de entenderse no solamente en sentido cronológico, sino también histórico, individual, personal... Todos pueden llegar a la Iglesia y alcanzar la salvación en ella, ya que es Centro de la historia de la salvación, como continuadora de Cristo, que es Centro de la Historia<sup>14</sup>.

El sentido final de la historia en el pensamiento conciliar es la salvación, no el pecado. En el segundo aspecto, el de la historicidad, señaló cómo la acción de Dios se proyecta en la historia humana. Y Dios a través de vicisitudes y contingencias intramundanas, con su providencia divina, va tejiendo el hilo de la historia y actuando su obra de salvación<sup>15</sup>. Entre la historia humana y la acción di-

<sup>12</sup> A veces encontramos estas o parecidas expresiones en teólogos protestantes. Por ejemplo, un luterano escribe: "La Iglesia, no es una segunda mediadora, es el Señor visible". R. WILL, *Le culte*, t. II, Alcan 1929, p. 144. No deja de ser interesante esta constatación en una época en la que por ambas partes se está mirando más a lo que nos une que a lo que nos separa.

<sup>13</sup> Es este un paralelismo que tiene diferencias radicales y que hoy se está estudiando profusamente, y que, por lo delicado del tema y las conclusiones que pueden derivarse de esta doctrina, exige precisión.

<sup>14</sup> Cfr. Decr. *Lumen Gentium*, 1, BAC, 8 ss.

<sup>15</sup> Cfr. *Ib.*, 30, 38, BAC, 63-76.

vina hay una conexión íntima, como hay también diversos momentos con signos contradictorios en la historia de la salvación. La Iglesia es una etapa intermedia entre la *imago*, la promesa mesiánica, del pueblo de Dios que busca la patria prometida y la plena consecución del Reino de los cielos Reino Celeste, la realidad plena de la comunión celestial. La Iglesia se coloca así entre la Sinagoga y el Reino <sup>16</sup>.

La Iglesia se convierte así en el centro de toda la vida religiosa de la humanidad, y, como Cuerpo Místico de Cristo, de todo el género humano. De ahí que todo el género humano, toda clase de hombres de todos los tiempos y de todas las latitudes, tienen una cierta conexión que puede llamarse cuasiontológica con la Iglesia. Pertenecen a la Iglesia por la misma razón que pertenecen a Cristo. Queda abierta de esta manera la puerta de la esperanza puesto que Cristo prepara indefectiblemente la edificación del Cuerpo Místico de Cristo. Y lo mismo que perdura con su influencia y presencia espiritual el pueblo de Israel perdurará también su Iglesia, nuevo pueblo, pueblo elegido desde todos los tiempos, según el plan divino de salvación.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que la acción salvífica de Dios no puede separarse de las vicisitudes de los pueblos, por las cuales queda en parte condicionada, puesto que Dios no fuerza la naturaleza libre del hombre, ni sustrae la Iglesia a los acontecimientos de la historia humana, aun siendo como es portadora de una misión eterna. De aquí la posibilidad de períodos de decadencia, aun cuando la acción divina está siempre presente, por cuanto permanece condicionada a la correspondencia humana por voluntad de Dios. La Iglesia no sólo está en el mundo, sino que lleva el mundo dentro de sí misma, ya que sus hijos, los hijos de Dios, son hombres inmersos en el mundo y mundanos ellos mismos por ser hombres, de cuya condición no quedan liberados por el hecho de haber sido elevados a otro orden desde el mismo momento que forman parte de la Iglesia <sup>17</sup>. Cristo, que es Maestro y Pastor, y la gracia, que actúa de modo permanente, sobre todo en los sacramentos, son garantía de permanencia y eficacia en la Iglesia. ¿Llegará de hecho a todos los hombres su acción salvadora? La Iglesia como sacramento es signo de salvación universal.

<sup>16</sup> Este pensamiento lo encontramos ya en Santo Tomás y hoy están insistiendo en él los exégetas modernos. La Sinagoga, Ley Mosaica, es preparación. El Reino es consumación. La Iglesia es intermedio, y con Cristo y sus obras camina hacia el Reino, hacia la consumación total. Pueden verse las ideas afines de Cullmann en su obra *Le Christ et le temps*, y la crítica y observaciones que a este respecto hace el P. Benoit en una recensión de la *Revue Biblique* sobre la originalidad de las ideas del ilustre teólogo protestante. Cfr. CONGAR, *Santa Iglesia*, Barcelona 1965, 50 ss.

<sup>17</sup> Es lo que Journet expresó en su conocida fórmula: "La Iglesia no está sin pecadores, pero está sin pecado". "La Iglesia sólo conserva en su recinto lo que se puede hallar de bueno en sus miembros, y deja fuera de su cerca todo lo que puede encontrarse de malo". Cfr. JOURNET, *L'Église du Verbe Incarné*, t. II, París 1961, 904; *Theologie de l'Église*, París 1958, 236 y 244.

Henri de Lubac disertó sobre un tema que le es familiar: *¿Qué sentido tiene la palabra "misterio" aplicada a la Iglesia? ¿Qué significa que la Iglesia es un Misterio? ¿Por qué lo es?* Un misterio trasciende las fuerzas y las facultades humanas, es algo que está más allá del hombre. Por tanto, la Iglesia, que refleja en sí misma el misterio de Cristo, no es una realidad de este mundo que se pueda medir y analizar a capricho. Por ser divina hay algo en ella que nunca podrá ser conocido con toda perfección. También en esto reproduce el misterio de Cristo<sup>18</sup>. Y Cristo —lo sabemos— es un misterio. Según la conocida frase de San Agustín, es "el único misterio". Es Dios y hombre. Sus actos son humanos, pero también divinos. La Iglesia es un misterio derivado, en conexión íntima con Cristo, a El se refiere, por El existe y es eficaz en El.

¿Cabe alguna explicación de este misterio eclesial? H. de Lubac recurre al simbolismo de la luna —cosa que ya no es nueva— aplicado por los Padres de la Iglesia. Es aplicación previa al simbolismo del sol de significación cristológica. La luna recibe la luz del sol y durante la noche, cuando el sol se oculta, se la comunica ella a la tierra, que de ese modo no se ve privada de luz solar. Cuando aparece el sol, desaparece la luna para dar paso al astro rey. De manera semejante la Iglesia después de haber fecundizado a la tierra con luz y con benéfico rocío se esconde, por así decirlo, para que brille en todo su esplendor la luz de Cristo<sup>19</sup>.

Por otra parte la analogía es necesaria para alcanzar un conocimiento más aproximado y exacto de la Iglesia, pero hay que reconocer que no es suficiente. Es más, la imagen del Cuerpo, por ejemplo, puede llevar incluso a conclusiones desviadas y excesivas. En realidad no hay imagen que nos la pueda describir adecuadamente. Por ser misterio, la Iglesia reviste el aspecto de una paradoja que no puede expresarse sino a base de una serie de antítesis: la Iglesia es de Dios y de los hombres, es visible e invisible, es escatológica y eterna, celeste y terrestre e histórica...

Schillebeeckx dedicó su comunicación al tema de *la Iglesia como sacramento de salvación*. Es una expresión que ha quedado estereotipada en los documentos conciliares, donde se emplea hasta cinco veces. La palabra "sacramento" aplicada aquí hay que entenderla con su sentido peculiar, que es el de los Santos Padres y de la Escritura. La Iglesia es sacramento en un doble sentido: como signo de salvación que se está realizando actualmente en el mundo. La Iglesia es el signo,

<sup>18</sup> Esto mismo encontramos en su libro *Meditations sur l'Église*, p. 14 ss.: "Como los demás misterios la Iglesia sobrepasa la capacidad y las fuerzas de nuestra inteligencia. Y se puede decir que ella viene a ser para nosotros como el lugar donde confluyen todos los misterios... El misterio hay que crearlo en silencio". Es, por otra parte, una expresión usada desde San Agustín con relativa frecuencia. Cfr. San Agustín, *Ad Osorium*, c. II, 14, PL. 42, 678.

<sup>19</sup> Este mismo simbolismo ha sido expuesto también por RAHNER en diversas ocasiones. Cfr. RAHNER, "Mysterium lunae". Ein Beitrag zur Kirchentheologie der Vaterzeit": *Zeitsch. f. Kathol. Theol.* 3 (1939) 311-349.

la presencia del plan divino de la economía de la salvación, comenzada en el Antiguo Testamento y consumada en Cristo. Y es también esperanza para el mundo, a quien se promete la salvación, cuya plenitud posee la Iglesia. Es, bajo este aspecto, la epifanía y la realización del plan de Dios. Es la visibilidad histórica de la misma salvación.

¿Se puede afirmar que la Iglesia es ya sacramento de salvación del mundo? Ciertamente está ya actuando en todo el mundo como signo de salvación, y en este sentido, la respuesta ha de ser afirmativa. Es preciso, desde esta perspectiva, abolir la separación entre la Iglesia y el mundo, como si se tratase de realidades extrañas. La Iglesia es esperanza de redención del mundo por ser signo de salvación.

Por su parte S. Tromp insistió sobre todo en que en este análisis del Misterio de la Iglesia no se ponga toda la atención en la Iglesia como sacramento, sino que es preciso profundizar en el contenido de otros títulos tan ricos en doctrina positiva y aplicaciones prácticas, como son el de Madre, Reina, Esposa, Sacerdote, puesto que la Iglesia es Arquetipo de Cristo, que es Profeta, Maestro, Rey y Sacerdote. La Iglesia reproduce su misterio. Especialmente los conceptos de Madre y Esposa llevarán a conclusiones de orden práctico extraordinariamente fecundas en aplicaciones concretas en la vida pastoral.

Todavía fue completado el programa sobre el misterio de la Iglesia con algunas comunicaciones más en las que se tocaron algunos puntos de indudable interés. Merece mención la comunicación del P. Alfaro por sus aportaciones sobre *la Iglesia como sacramento de Cristo glorioso*.

La Iglesia es un sacramento, y por lo mismo es un signo eficaz de la gracia. Gracia que recibe la Iglesia de Cristo glorioso. Puesto que el misterio de la Iglesia reproduce el misterio de Cristo, es en el misterio de Cristo donde la Iglesia recibe su fuerza. Cristo nos mereció la gracia con su Encarnación, su Pasión y su Muerte. Cristo es sacramento del Padre, de El recibió la misión. Y la Iglesia lo es de Cristo glorioso de quien recibe la misión por medio del Espíritu Santo, que Cristo prometió primero y envió después a su Iglesia, para que continuara su obra y para que la perfeccionara. Y así como Cristo recibe la vida del Padre, así la Iglesia la recibe de Cristo y en ella opera y actúa por medio del Espíritu Santo. De ahí la íntima relación entre Cristo y la Iglesia, y de ahí que la Iglesia sea sacramento universal de salvación. Y como tal sacramento comunica, por su función de signo, la vida gloriosa a los hombres, por medio del Espíritu Santo, que Cristo da a su Iglesia.

Dentro de la temática del misterio de la Iglesia fue presentada una comunicación sobre *las tendencias actuales de la eclesiología anglicana*, a cargo de Gill. Habló de las dos tendencias fundamentales en los teólogos anglicanos: para unos la Iglesia es visible, con su jerarquía y su autoridad basada en la Escritura y en

la Tradición. Para otros es invisible, sin otra autoridad más que la Escritura y sin necesidad de jerarquía externa.

Estos fueron algunos de los aspectos más destacados de las ponencias de los ilustres teólogos que disertaron en las primeras sesiones del Congreso sobre la teología de la Iglesia a la luz del Concilio Vaticano II. En realidad si nos preguntamos por la novedad de estas disertaciones llegaremos a la conclusión de que casi no han hecho más que exponernos en líneas claves y generales algunos de los aspectos de su pensamiento, que, por otra parte, tienen ya, a veces hasta repetidamente, expuesto en sus escritos. Y esto que sucede con este tema sucede un poco con todos los demás, lo que es bastante lógico.

A nadie se le oculta que tanto en unas como en otros hay matices que necesitan aclaraciones y que a veces se imponen distinciones precisas para evitar un confucionismo terminológico que en teología tendría siempre graves consecuencias, y contra el cual en nuestros días se han alzado ya repetidas voces señalando su peligro. En una doctrina que se está abriendo camino no debe resultar extraño que encontremos algunas cosas no suficientemente claras o convincentes, y que por lo tanto se sigan exigiendo mayores precisiones y garantías de solidez. Algunas objeciones se hicieron públicas en la sala mientras que otras no hubo tiempo siquiera de plantearlas. Se preguntó, por ejemplo: Si la Iglesia reproduce en sí misma el misterio de Cristo Redentor ¿cuál es entonces la misión actual de Cristo? ¿Ha sido sustituido por la Iglesia? (Fue el P. Congar quien abrió el camino al diálogo con la primera observación.) ¿No se corre el riesgo, al pretender aplicar el paralelismo cristológico a la Iglesia, de caer en un docetismo eclesiológico, o en un nestorianismo o monofisismo eclesiológico? Si en la Iglesia no hay en rigor dos naturalezas ni una personalidad divina ¿hasta qué punto se puede hablar de paralelismo? Por otra parte, insistiendo tan reiteradamente en el concepto de Cuerpo Místico de Cristo ¿no se corre el riesgo de dejar en la penumbra un aspecto eclesial de suma importancia como es el de Cuerpo Social, con proyecciones inmediatas en la llamada teología de la Encarnación? ¿Ha llegado el Vaticano II más lejos que la *Mystici Corporis* al intentar definir la Iglesia y considerar las relaciones entre Cuerpo Místico y Cuerpo social? ¿En qué medida el que está en pecado mortal es miembro de la Iglesia y de qué manera pueden serlo otros que todavía no han recibido el sacramento del Bautismo, que es la "puerta" de entrada? ¿No habría que aquilatar la terminología en este sentido, a la luz de las afirmaciones hechas por el Vaticano II, revisando y esclareciendo ciertos conceptos recibidos en teología y que pueden llevar a equívocos...?

## 2

## EL CONCEPTO TEOLOGICO DE LA HISTORIA DE LA SALVACION

PONENCIA: Z. Alszeghy.

COMUNICACIONES: A. Trapé, J. Ratzinger, C. Vagaggini,  
J. Dupont, M. Flick, Loerrer, C. Martini, R. Kock.

Este tema tuvo en el Congreso un destacado relieve. Sobre él disertaron relevantes teólogos y tanto en ponencias como en comunicaciones, ya que ponencias propiamente sólo lo fue la de Alszeghy, se notó no poca inquietud, debida en parte a cierta inmadurez de doctrina sobre algunos puntos claves de este sugestivo argumento.

Fue muy interesante —y a mi modo de ver de lo mejor del Congreso— la ponencia del P. Alszeghy, y quizá también de las más discutidas. Su objetivo fue centrar el problema de la teología de la historia de la salvación y hacer a la vez un resumen del tema.

Como base de todo trató de esclarecer el sentido de la terminología y comenzó por explicar lo que debe entenderse por "historia de la salvación", que no debe ser ni progreso espiritual del hombre solamente ni progreso material sólo. El hombre inmerso en la historia terrena no deja de pertenecer a una historia divina. La historia de la salvación supone un elemento concreto humano como objeto de redención. Dios y el hombre están tan cerca que el hombre no puede prescindir de Dios, y es en Él donde encontrará el sentido de su propia existencia.

Los hechos salvíficos tienen una realidad histórica y es preciso poner de relieve el sentido en que han sido históricamente revelados, de la misma manera que hay que poner de relieve en qué modo las distintas épocas de la humanidad pertenecen a una única edad histórica. Finalmente señaló la relación con la Iglesia de todas las demás realidades existentes fuera de la misma.

El descubrimiento de la *historicidad* es sin duda uno de los hallazgos de la reflexión teológica de nuestros tiempos. La historicidad del hombre, la historicidad de la verdad revelada y la historicidad de la Iglesia, son aspectos que están exigiendo mucha reflexión teológica. El hombre y el mundo son históricos, y esto ha sido perfectamente captado por el hombre de nuestros días. Pero esto no justifica por otra parte el relativismo filosófico o teológico, en que a veces parecen caer ciertas expresiones en torno a este tema. Pero tampoco quiere decir esto que deba por ello renunciarse al descubrimiento total de la verdad revelada, que nunca dejará de ser absoluta. Y esta tarea es tanto más necesaria por cuanto sólo desde esta perspectiva puede entenderse el progreso y la evolución de la doctrina y del dogma. Dios interviene con una serie de hechos, con un complejo de inter-

venciones sobrenaturales en el curso del acontecer de la humanidad con un fin concreto: el conducir a la humanidad al estado cumbre, de su perfección. Y a esta intervención de Dios en el mundo es a lo que ordinariamente se llama historia sacra o historia de salvación. Se trata por tanto de hechos visibles y constatables.

Dios quiere salvar al hombre, pero no sin el hombre. Conduce al género humano a la salvación de una manera progresiva, con el libre consentimiento de la creatura racional. La actividad humana entra de este modo a formar parte de la historia sacra en cuanto responde a la iniciativa de Dios y a sus invitaciones.

El P. Flick disertó sobre *el pecado original y su influencia en la historia de la salvación*. Reafirmó la historicidad del pecado original y la necesidad de la redención. Por otra parte destacó la influencia del pecado en la historia de la salvación, que debe siempre ser interpretada como una línea ascendente, sin interrupción.

Se amplió el tema con una comunicación *sobre el evangelio de San Lucas, como evangelio por excelencia de la historia de la salvación*, a cargo del P. Martin. San Lucas —afirmó— desarrolla de manera suficientemente clara tanto en el libro de los Hechos como en su Evangelio el plan divino de la salvación. Destacó la significación de episodios tales como la elección de Matías, el de Pedro y Cornelio, el paso de un pagano al cristianismo sin pasar por el judaísmo..., decisiones tomadas no tanto en virtud de lo que Cristo había dicho cuanto en virtud del Espíritu Santo. Después de un análisis amplio sobre este aserto llegó a la conclusión siguiente: "El tiempo de la Iglesia en el plan divino de salvación no es más que la continuación del cumplimiento de aquel plan divino que se manifestó en Cristo a través de su vida y de su muerte. Y no a través de una mera repetición o prolongación material de la palabra o de las acciones de Jesús, sino a través de experiencias históricas originales y nuevas y en las cuales la Iglesia dando testimonio del Señor es conducida por el Espíritu a recibir y realizar el plan divino de las variables situaciones históricas".

Que en torno a toda la temática de este apartado se levantaran en el Aula del Congreso voces disconformes, algunas de las cuales eran muy cualificadas, no es muy extraño, puesto que se trata de una doctrina que no está madura todavía. No cabe duda que en torno a estos temas reina todavía mucho confucionismo, como una consecuencia lógica del confucionismo que impera en torno a la misma terminología. Basta una confrontación con lo que se está escribiendo en libros y en revistas para confirmarlo <sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Sabido es como el tema de la "historia" es uno de los que más ha preocupado a los estudiosos en estos últimos años. Cfr. M. FLICK-Z. ALSZEGHY, "Theologia della historia": *Gregorianum*, 35 (1954) 256 ss. La dificultad enorme y la perplejidad que existe hoy en este campo parte justamente de la dificultad misma de la definición. Comblin señala esta confusión con estas palabras: "Ha-

## 3

## LA PRESENCIA DEL SEÑOR EN LA COMUNIDAD DE CULTO

PONENCIAS: B. Neunheuser y C. Rahner.

COMUNICACIONES: J. Jungmann, B. Duda, A. Ciappi.

Es este un tema sobre el que la reflexión teológica se hace en nuestros días más necesaria, porque necesario es aclarar el contenido de los modos de esta presencia del Señor de la que habla el Vaticano II en su Constitución sobre la Liturgia<sup>21</sup>. Así han comenzado este interesante tema los dos ilustres ponentes Neunheuser y Rahner. No es que esta doctrina sea nueva. La Iglesia la ha sostenido siempre y últimamente ha quedado reflejada de nuevo una vez más en la Encíclica "Mysterium Fidei". Pero no es menos cierto que la reflexión teológica no se ha hecho tan necesaria y evidente como en otras cuestiones, tal vez por razones históricas de conveniencia y por la misma preocupación de la defensa de la presencia real y sustancial de Cristo en la Eucaristía.

Hoy, gracias a los estudios bíblicos y litúrgicos, se ha reconsiderado esta presencia del Señor, sobre todo en la asamblea y en las lecturas bíblicas. Y esta doctrina debe tener una proyección inmensa en la vida pastoral y en la vida de la Iglesia.

El P. Neunheuser se ciñó en su conferencia al carácter histórico de la cues-

---

blan todos de una "historia" diferente. Y como generalmente, se trata de ensayos inacabados, de artículos cortos, las más de las veces dan lugar a una dispersión total. Es imposible juntar toda esta literatura en una síntesis. Son piezas que no se ajustan entre sí. Se explica así el lento progreso comprobado en la teología de la historia y la impresión de dar vueltas en torno al problema sin poder desembocar en él". El mismo afirma que según las diversas tendencias se llega a la conclusión de que la palabra "historia" puede tener nada menos que "dieciocho sentidos diferentes". Bastaría recordar las perspectivas tan diversas para darnos cuenta de lo complejo del problema, v. gr. la de los filósofos existencialistas (Hegel, Herder...), la historia de la cultura (Kulturgeschichte), la historia del espíritu (Geistesgeschichte), las influencias de Weber, Sombart, etc., la perspectiva histórica del mismo cristianismo y los múltiples ensayos en torno a la historia temporal y la historia cristiana (v. gr. Guittou, Mourrou...), la perspectiva dialéctica de la historia, perspectiva marxista, que tanto fascina al hombre de hoy. Cfr. COMBLIN, *Hacia una teología de la acción*. Treinta años de investigaciones. Barcelona 1964, 113-118.

<sup>21</sup> Las palabras del Concilio que han servido de base para este tema son las siguientes: "...Christus Ecclesiae suae semper adest, praesertim in actionibus liturgicis. Praesens adest in Missae Sacrificio cum in ministri persona, "idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit", tum maxime sub speciebus eucharisticis, Praesens adest virtute sua in Sacramentis, ita ut cum aliquis baptizat, Christus ipse baptizat. Praesens adest in verbo suo, siquidem ipse loquitur dum Sacrae Scripturae in Ecclesia leguntur. Praesens adest denique dum supplicat et psallit Ecclesia ipse qui promisit: Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sunt in medio eorum (Mt. 18, 20). Constitución sobre la sagrada Liturgia, 7, B.A.C., 153.

ción, analizando el contenido de la frase *Cristo vive en sus fieles*, siempre vigente en la Iglesia, pero que por circunstancias históricas ha quedado en la penumbra, para dar paso a la presencia cumbre por excelencia, es decir, la eucarística o sustancial. Desde la Edad Media se centró la atención casi exclusivamente sobre este aspecto, dejando un poco a un lado los demás.

El que ahora haya vuelto a ser tema de reflexión teológica es mérito de los tiempos nuevos y de los movimientos bíblico, litúrgico y eclesial. En este sentido son beneméritos los conocidos teólogos Marmion, Mersch, Casel, Tillmann..., que han contribuido de manera notable a la profundización teológica sobre todo por lo que se refiere a la presencia de Cristo en sus misterios y aún han abierto paso a posteriores investigaciones, aunque la doctrina no sea definitiva todavía en muchos aspectos. Hoy se trata de determinar y explicar la presencia de Cristo en su Iglesia, en sus fieles, dejando por otra parte, bien sentada la presencia sustancial de la eucaristía, pero afirmando a su vez la presencia real, activa y espiritual, cosa que desde luego no es fácil de aquilatar.

Esta presencia de Cristo está íntimamente ligada al Misterio Pascual. Y tiene una aplicación y transcendencia capital ya que revaloriza la aportación cultural de cada fiel como miembro de Cristo con quien ora al Padre y con quien ofrece sacrificios por los pecados y la redención del género humano.

Rahner, por su parte, hizo la síntesis teológica de esta doctrina, comenzando por unas distinciones previas acerca del concepto mismo de *presencia*, para concretar luego la *presencia cultural*. Hay una presencia de las cosas y hay una presencia de las personas. Ambas lógicamente son distintas, una es ciega y otra es la consecuencia de encuentros y de comunicaciones. Si las personas están presentes entre sí como lo están únicamente las cosas no cabe hablar de presencia sino más bien de ausencia.

Es la presencia de las personas la que interesa considerar y sobre la que tiene que volverse la reflexión teológica para llegar a su comprensión plena. Esta presencia se realiza siempre en un ámbito o medio peculiar. Y más concretamente la presencia personal de que hablamos ahora, resultante del encuentro entre Cristo y su Iglesia, se realiza en el Espíritu Santo, que es *ámbito* o *medio* de *presencia habitual*. El Espíritu Santo ha sido dado a la Iglesia y como don divino mora en los corazones de los justificados. Por otra parte, Cristo, causa meritoria de ese don divino, mora también y está presente en la Iglesia y en los justificados. La presencia habitual del Espíritu Santo en la Iglesia y en los justificados es precondition ontológica de la presencia actual cultural. ¿Por qué? Porque solamente en el Espíritu Santo se puede enseñar legítimamente a Cristo, se puede creer, orar, amar, esperar, confeccionar los sacramentos... ¿En qué consiste ese *ámbito*? En que sólo el Espíritu Santo, como gracia increada, puede hacer que la actividad humana de culto llegue a alcanzar realmente a Dios para adorarlo y poseerlo.

Además de la presencia habitual se constituye en la comunidad congregada por el Espíritu y en el Espíritu una presencia *actual*. Presencia que reviste diversos grados o formas. Pero se trata de una presencia de Cristo *única*, con diversos grados de intensidad y diversidad de formas, pero que se complementan.

El ilustre profesor de Munich habló luego de los *elementos constitutivos* de esa presencia activa y santificante de Cristo, enumerando: a) la palabra evangélica; b) los sacramentos; c) la Eucaristía; d) la esperanza y la caridad.

En la palabra evangélica se trata de una presencia verdadera. En la palabra hay algo más que un concepto, y así se transmite algo, que es la misma cosa predicada, el mismo Cristo, porque es Verbum Dei.

El grado máximo de intensidad de esta palabra se tiene en la palabra forma de los sacramentos, que produce aquello que significa.

Por la presencia en los sacramentos Cristo, por medio de su Iglesia, se comunica a cada hombre concreto. ¿Cómo llamar a esta presencia? Es una presencia dinámica, no sustancial como en la eucaristía. Es también presencia del Verbo encarnado, considerada la instrumentalidad de la humanidad de Cristo en los sacramentos.

En la Eucaristía se da el grado máximo de presencia de Cristo en su Iglesia. Es una presencia real, pero además sustancial, presencia de su propia carne y de su propia sangre. Y como presencia sacramental es proclamación de su muerte y de su resurrección. Por ella se entrega al Padre y entrega su Cuerpo y Sangre a los fieles. No se debe olvidar, por otro lado, que la presencia del Señor no se agota en la comunidad de culto. Es necesario hablar también de la presencia de Cristo en la historia y en el mundo, allí donde se realiza verdadera vida teologal.

*¿Cuándo tiene lugar esta presencia de culto, según el Concilio Vaticano II?* A esta cuestión, como a otras de interés concreto para determinar el modo de presencia, respondió el P. Ciappi. ¿Tiene lugar solamente cuando el culto se realiza en la asamblea? ¿Hay divergencias en este sentido entre la *Mysterium Fidei* y la doctrina del Vaticano II, según acusaciones de algunos ortodoxos y protestantes?

No solamente no hay divergencia —dijo— sino plena armonía que se hace extensiva a la doctrina de la *Mediator Dei* de Pío XII. El carácter bautismal nos hace presentes en el sacrificio del altar y a todos los fieles llegan los frutos espirituales de la inmolación de Cristo Redentor en el altar y en la misa, aunque de modo diverso según el grado de devoción. De ahí también que todos nos veamos, en virtud de este carácter bautismal, enriquecidos con los frutos del sacrificio celebrado en privado, sin la presencia actual de la asamblea visible.

*Los aspectos trinitarios de esta presencia* fueron considerados por el P. Duda, quien analizó la íntima conexión del Misterio Trinitario con el Misterio de la Iglesia, según la doctrina conciliar, para derivar luego en las conclusiones rela-

tivas al culto eclesial, y más concretamente en la palabra, según el ya citado artículo séptimo de la constitución Conciliar sobre la liturgia.

Martimort, a su vez, que esa presencia es afirmada solamente en el acto de la lectura litúrgica de la Sagrada Escritura. Y queda abierta a discusión la cuestión de si lo es también para otros modos de anuncio o de lectura privada de la misma.

Esta presencia queda mejor ilustrada contrastándola con la de los sacramentos —en la eucaristía es sustancial—: en los sacramentos “*praesens virtute sua*”, en la palabra “*siquidem ipse loquitur*” (Conc. Vat. II).

El anuncio de la palabra de Dios, en virtud de esa presencia, es operativo, separa y divide, es comienzo de un juicio: para bien si se acepta, para perdición si se rechaza. Esto puede explicar en parte la íntima conexión entre palabra y sacramento en la presente economía de la salvación.

## 4

## LA MISION DE LA IGLESIA Y LAS RELIGIONES NO CRISTIANAS

PONENCIAS: P. Masson.

COMUNICACIONES: A. Mulders, A. Seumois, M. de Nembro, E. Loffeld, P. Rossano, C. Papali, H. Brechter.

Si la Iglesia es Sacramento de la salvación debe serlo para todos sin distinciones ni geográficas ni temporales. La conciencia misionera de la Iglesia debe sentirse en toda la Iglesia y por tanto, todos sus miembros deben sentir sobre sí el peso de dicha responsabilidad.

El P. Masson ha puesto de relieve este aspecto general y ha indicado cuál debe ser el móvil de esa acción misionera: la caridad que nace de Dios, que llega al hombre, y que, pasando por el hombre, retorna a Dios. Esto explica que sea la obra misionera una obra de “servicio” y de entrega total.

Mulders analizó en su comunicación la naturaleza misionera de la Iglesia y su relación con las religiones no cristianas. De esa naturaleza misionera surge la obligación apostólica en la Iglesia por el mismo mandato de Cristo, por la nota de catolicidad de la Iglesia y por la índole escatológica de la misma.

Las misiones no son más que la expresión de esta actividad esencial de la Iglesia. Luego, ha precisado el contenido de la frase *extra Ecclesiam non est salus*.

Insistió también en la necesidad de una postura positiva con relación a todas las religiones, sin caer en el error de considerarlas a todas igualmente verdaderas. Para ello la teología católica debe esforzarse en buscar el método más adaptado

a la época, que no supone cambio alguno en el contenido esencial del mensaje que debe permanecer inmutable.

Sobre la necesidad de esta adaptación y su influencia en cada cultura y ambientes ha disertado el P. M. de Nembro, poniendo en evidencia los límites de una adaptación mal entendida a veces, con las consiguientes consecuencias funestas. El Vaticano II ha señalado el camino auténtico para que la Iglesia responda de una manera eficaz a su condición de "sacramento universal de salvación", asumiendo, purificando y elevando las realidades humanas: valores espirituales, éticos, sociales, civiles, culturales.

P. Rossano ha indicado la sincera postura de la teología católica ante las religiones no cristianas y su estrecha relación en el ámbito de la teología de la salvación. Ha señalado la necesidad de tener en cuenta los elementos constitutivos y dinámicos del hombre histórico. Señaló algunas posturas equivocadas como son el relativismo y el sincretismo. Vacilación que incluso se nota en el campo católico desde hace algunos años.

E. Loffeld habló sobre la realidad de las religiones no cristianas que no tienen aún contacto alguno con el Evangelio de Cristo. Ha expuesto la problemática de su salvación. Junto a esto no es menos cierto que ha de conjugarse esto con la doctrina recogida y expresada en el Concilio Vaticano II respecto a la cuestión de si pueden salvarse sin el contacto visible con la Iglesia porque Dios puede estar presente con su gracia en ellos. Ha hablado de la ordenación y de la relación de los paganos con Cristo y con su Iglesia, recurriendo a los principios base del Vaticano II.

## 5

### ESCRITURA Y TRADICION

PONENCIAS: P. Benoit y H. Betti.

COMUNICACIONES: J. Coppens, C. Boyer, H. Holstein  
y P. Lengsfeld.

Una de las conferencias más logradas fue la del P. Benoit. Ha destacado la orientación del Vaticano II hacia una consideración más positiva y pastoral de esa verdad revelada que es siempre la misma, pero que no siempre aparece igualmente clara.

Esa verdad presenta unas características peculiares: a) No es sólo de orden especulativo y teórico sino también práctico. No se impone, sino que llama al hombre amorosamente para que éste preste su aceptación libre; b) Es una verdad de orden religioso, no profano; c) Es una verdad expresada con el modo

peculiar de aquella época, personas, circunstancias... Esta verdad a veces está oculta y se va esclareciendo con el tiempo o con otras verdades conocidas. Cada expresión debe entenderse a la luz de todo el contexto y teniendo en cuenta la divina pedagogía, la Tradición y las demás verdades, pero no aisladamente. Esto podría conducir a desviaciones heréticas, como ha sucedido casi siempre.

H. Betti disertó sobre la doctrina de la Tradición a la luz de la Constitución Dogmática "Dei Verbum". Dios ha revelado por medio de palabras y de hechos. Entre éstos, uno que los abarca todos es la Encarnación. Cristo se revela salvando. Su venida, muerte y resurrección son anuncio de salvación y aplicación de la misma. La Tradición tiene sus elementos esenciales no solamente en las palabras sino también en los hechos: lo que Cristo enseñó lo hizo y lo mandó hacer. Todo esto se contiene en la Iglesia como depositaria, como continuadora de la obra de Cristo, como comunidad de salvación.

Puso de relieve la íntima unión y relación estrecha entre la Escritura y la Tradición. Ambas se completan, merecen la misma veneración y ninguna puede ser sustituida. Así lo manifiesta la Constitución conciliar donde se nos dice que ambas constituyen el depósito sagrado de la Palabra de Dios. La Tradición encuentra en la Escritura la confirmación divina de su apostolicidad, la Escritura en la Tradición, la confirmación de los sagrados libros y la inteligencia de su contenido.

Terminó con tres conclusiones: a) La doctrina de la Tradición en el Vaticano II, además de conservar y confirmar lo tradicional, contiene elementos nuevos; b) La teología hoy debe profundizar en estos dos conceptos y en sus relaciones para enriquecer el depósito de la revelación; c) En esta investigación deben dejarse a un lado opiniones peregrinas e infundadas.

El P. Holstein destacó en su comunicación la acción del Espíritu Santo sobre la fe del pueblo para afirmarla y hacerla infalible, iluminada siempre por el consentimiento de la Iglesia docente.

El P. Boyer comentó la frase de la Constitución "Quo fit ut Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis non per solam sacram Scripturam auriat" (cap. II, n. 9). Es una fórmula a la que se llegó después de muchas discusiones. El medio que suple esa insuficiencia es ciertamente la Tradición, sin que baste la asistencia del Espíritu Santo a la Escritura. Se podrá decir que todas las verdades de la revelación están contenidas en la Escritura "en cierto modo", pero no en el modo necesario para su "certeza".

## 6

## EL COLEGIO EPISCOPAL

PONENCIAS: N. Moersdorf.

COMUNICACIONES: R. Gagnebert, J. Salaverri, H. Lattanzi, A. Javierre, J. Colson, G. Bertrams, J. D'Ercole, M. Macarrone, H. Schauf, F. Sullivan.

Fueron varios los ponentes y diversos los aspectos que trataron sin que se hiciera nada más que exponer en ellos la doctrina católica con los avances y límites con que viene expresada en la Constitución del Concilio, principalmente en lo que se refiere al sujeto de la potestad y al alcance y sentido de la colegialidad.

El P. Javierre disertó sobre el origen del episcopado y la naturaleza del mismo, según la "Lumen Gentium". El Vaticano II sigue la línea de los Santos Padres y esta misma línea debe seguir la investigación teológica.

Los Padres resaltan dos cosas: la línea cristológica y la pneumatológica, según las conocidas frases: "Sicut misit me Pater" y "Vos Spiritus Sanctus posuit episcopos".

Los obispos suceden a los Apóstoles. Ha sido el P. Salaverri el que ha hablado de este hecho y del sentido del mismo, poniendo de relieve el por qué de muchas dificultades de los hermanos separados. Aclaró las prerrogativas de los doce y la evidente finalidad de su elección: cooperadores y testigos ante Israel. Los obispos suceden a los Apóstoles no en cuanto doce, sino en cuanto Apóstoles para continuar su misión universal.

Las pruebas históricas de esta sucesión han estado a cargo de Colson y D'Ercole quienes han aludido a la elección de Matías y a varios testimonios según los cuales nunca se han separado la consagración y la elección. Pusieron de relieve la influencia en la doctrina por causa de las controversias con donatistas y arrianos. Asimismo explicaron el alcance de los términos "elección, consagración, comunión jerárquica".

H. Schauf respondió a la cuestión referente a la sucesión en el Colegio episcopal: si basta la sola consagración o es necesario otro elemento jurídico. Afirmó que se requiere también la comunión jerárquica y expuso el por qué. Dicha comunión ha de concederla siempre el Papa en cualquiera de las formas o modos, es decir, directa o indirecta, explícita o implícita o personalmente.

El P. Gagnebert disertó sobre el doble sujeto de la única potestad, explicando cómo una única potestad pertenece a dos sujetos. Es cuestión debatida hoy si el sujeto es único o doble. Ha dicho que formalmente considerada debe ser única, ya que es el principio de unidad de la sociedad y no puede multiplicarse. Pero se

da un doble sujeto inadecuadamente distinto y esto basándose en el doble ejercicio de esa suprema potestad: El Papa y el Colegio Apostólico.

Ha explicado luego cómo es posible que una única potestad suprema sea participada por dos sujetos a los que llama primario y secundario, el primero obrando independientemente de cualquier otro, y el secundario unido con el primario.

Esto no obsta para que también en este caso se llame potestad suprema porque se da una única forma operativa en la cabeza y en los miembros.

H. Lattanzi expuso las bases de las relaciones entre el Colegio Episcopal y el Papa:

El Colegio Episcopal es sujeto de dicha potestad y el Papa la fuente inmediata de la misma.

M. Moersdorf puso de relieve el principio de la colegialidad episcopal en relación con cada Iglesia en particular, donde se halla de algún modo representado el cuerpo eclesial universal. Hizo asimismo notar la distinción en el obrar aisladamente como personas diversas y el obrar colegialmente. Habló de la unión entre el Colegio y el Papa como unidad fundamental. Y en esta unión se funda y basa la representación de todas las iglesias.

F. Sullivan disertó sobre la infalibilidad de los obispos y su alcance en su magisterio ordinario y extraordinario, solos, en comunión con el Papa o con los demás obispos en Concilio y sobre todo en su magisterio ordinario, pero en consentimiento con los demás como miembro de un Colegio, cuando proponen doctrina no definida. Insistió de manera notoria en la cuestión de cuándo proponen doctrina no definida.

G. Bertrams, habló sobre la eficacia, identidad del ministerio de la predicación en los obispos consagrados por Cristo para que ejerzan en la Iglesia el triple oficio de enseñar, santificar y gobernar. Señaló su unidad por su comunión entre sí y con Cristo, unidad que puede manifestarse de diversos modos. Asimismo, el alcance de la misma y de la infalibilidad de esa palabra confiada por Dios al cuerpo de obispos, esa palabra de Dios que es una e indivisa.

M. Macarrone, sobre el título y la razón de la *Apostolicidad* de los obispos en el alto medioevo, que ha sido resaltada convenientemente por el Vaticano II, con el título de "sucesores Apostolorum" que a su vez constituye el fundamento dogmático de toda la doctrina sobre el Apostolado.

Estudio que no debe limitarse sólo a los primeros siglos de los Padres sino que debe extenderse a los siglos sucesivos.

También habló de la *Apostolicidad de las Sedes*, cuestión muy debatida, como se sabe.

## 7

## MARIA Y LA IGLESIA

PONENCIAS: F. Braun y C. Balic.

COMUNICACIONES: D. Bertetto, A. Aldama, E. Carroll,  
G. Medina, O. Semmelroht.

F. Braun presentó un esquema general de la mariología en el Vaticano II. Toda la doctrina parte del *consentimiento* de María a la Encarnación. Destacó dentro de la comunidad eclesial el puesto de privilegio de María, que es singular. Ella no es cosa extraña a la Iglesia, sino que está dentro, y es un vivo ejemplo que imitar.

Señaló el principio que la teología debe tener en cuenta en sus investigaciones mariológicas: "María Madre de los hombres en cuanto ha sido socia generosa de su Hijo que tomó carne humana de ella".

Aunque el Concilio no ha resuelto las cuestiones planteadas en mariología, sí deben tenerse en cuenta las aportaciones de máxima utilidad.

A. Aldama habló de María "figura, tipo, ejemplar, imagen" de la Iglesia, y del sentido en que usa estas expresiones el Concilio. María, ejemplar de la Iglesia (en un doble sentido) óntico y ético, con repercusiones pastorales de suma importancia en orden a la imitación.

El P. Balic con un estilo apologético y panegirista disertó sobre la *Maternidad de María*, Madre de Dios, de la Iglesia y de todos los fieles. El Concilio ha dejado las cuestiones discutidas sin resolver, si bien ha hablado de esta maternidad como nunca.

D. Bertetto habló de las prerrogativas sacerdotales de María que son peculiares sin que sean jerárquicas, y de la relación con Cristo Sacerdote y con cada sacerdote de Cristo.

María está vitalmente asociada al sacerdocio de Cristo y de la Iglesia al cual la ligán relaciones especiales, según consta por la revelación y el Magisterio, concretamente del Vaticano II.

O. Semmelroht expuso las ventajas que puede tener para una más recta comprensión de los misterios de María y de la Iglesia la unión de ambos y su consideración conjunta.

E. Carroll habló de la analogía entre la Iglesia y María, de la recta interpretación de dicha analogía y de las perspectivas, peligros y límites de la misma.

## 8

## LA LIBERTAD RELIGIOSA

PONENCIAS: C. Murray y J. Wright.

COMUNICACIONES: H. Lío, P. Paván, J. Fuchs, T. Jiménez Urresti.

C. Murray expuso los argumentos en que se funda la libertad religiosa y en el que se fundó el Vaticano II para la exposición de la doctrina en torno a la misma. La libertad religiosa ha de entenderse como inmunidad de coacción para: no ser obligados a obrar en contra de la conciencia, o no ser impedidos a obrar conforme a la misma. Ha señalado, después de indicar que la doctrina del Concilio en este punto no era completa, los principales argumentos que avalan dicha libertad: La dignidad de la persona humana, la responsabilidad personal, la tutela del orden social, jurídico y moral. Si es cierto que no se puede demostrar la libertad religiosa por la revelación, sí se puede, en cambio, demostrar la dignidad de la persona humana, que es el fundamento de dicha libertad.

La discusión referente al fundamento de la libertad religiosa según lo expuso el P. Murray fue muy viva y, hubo de lamentarse, por sistematización del Congreso, el que no se le pudiera dar más amplitud. El tema se prestaba a ello, pues, a pesar de la doctrina del Concilio, hay todavía muchos puntos de controversia.

Otros aspectos sobre la libertad religiosa fueron presentados por los relatores arriba indicados.

## 9

## EL DIALOGO DE LA IGLESIA CON EL MUNDO

PONENCIAS: Y. Congar y J. Daniélou.

COMUNICACIONES: M. D. Chenu, O. Derisi, F. Lambruschini y R. Sigmond.

Un tema muy interesante y prometedor en el que en general, tanto los ponentes como los comunicantes se limitaron a exponer la doctrina que ya conocemos. Congar y Daniélou, sobre todo, analizaron directamente los aspectos teológicos del diálogo de la Iglesia con el mundo, y creemos que sustancialmente asentaron la doctrina que ya han dejado reiteradamente plasmada en sus abundantes escritos. El diálogo es una cualidad necesaria de la Iglesia. Dimana de su misma catolicidad. La adaptación a tiempos y lugares, a épocas y culturas no ha de suponer re-

nuncia a valores inamovibles, ni tampoco cobardes concesiones filantrópicas —peligro señalado por Danielou— sino que debe ir impregnada de la verdadera caridad cristiana. Sólo entonces el mundo podrá ser llevado a Dios, de lo contrario será el cristianismo el arrastrado por el mundo.

En Cristo está la plenitud de la divinidad y de la humanidad, y la Iglesia, reflejo de Cristo, debe ser el punto de enlace entre lo divino y lo humano. Entre el mundo y la Iglesia ha de darse un intercambio: La Iglesia comunica al mundo el Evangelio, la Buena Nueva, la salvación, mientras que el mundo comunica a la Iglesia los valores de su cultura actual. La Iglesia no puede ser ajena al mundo porque sus miembros son del mundo y al mundo pertenecen. Es necesario el diálogo en la Iglesia con el mundo y consigo misma, de modo que tendría su razón de ser aun cuando todos los hombres fuesen católicos.

Las consideraciones de los demás ponentes se movieron en esta línea en general. Quizá merezca mención el P. Chenu por las sugestivas apreciaciones que hizo en torno al tema del laicado, que debe tomar conciencia y responsabilizarse de la misión dialogal que le corresponde con el mundo, porque el diálogo no es cosa exclusiva de los eclesiásticos, sino de todo el pueblo de Dios.

## 10

### EL ECUMENISMO

PONENCIAS: H. Hamer y G. Thils.

COMUNICACIONES: J. Lodopivec, G. Eldarov, G. Dejaifve y G. Corr.

Dentro de este tema quizá lo más destacado fuese la conferencia de G. Thils, de Lovaina, disertando en el día de la clausura sobre la importancia y la trascendencia de la Eclesiología del Vaticano II en el Ecumenismo. Con bastante insistencia el relator señaló la necesidad de tener en cuenta y distinguir siempre en este ámbito lo esencial de lo accidental. Y así como por lo primero hay que estar dispuestos a verter la sangre si es preciso, lo accidental puede estar, según las circunstancias, sujeto a revisión y a cambio.

#### PABLO VI Y EL CONGRESO.

No puede quedar fuera de la crónica del Congreso, siquiera sea para señalarlo someramente, el discurso del Papa a los teólogos. Discurso que versó sobre las relaciones entre la Teología y el Magisterio. Parece ser que dio motivo a tal

discurso la tendencia en algunos ambientes a negar o interpretar tendenciosamente la relación entre el Magisterio y la Teología. Pablo VI, así como al principio estimuló a los teólogos a proseguir en su labor de trabajo y de investigación laboriosa para un mayor conocimiento de la revelación, quiso ahora puntualizar el carácter y el ámbito de ese quehacer teológico. Un esquema vertebral del discurso podría reducirse a los siguientes puntos:

1. La teología es la ciencia de la fe: en Dios que revela, en la Iglesia que conserva esa revelación y en el Magisterio que la interpreta y la propone.

2. Conexión estrechísima entre la Teología y el Magisterio, porque ambas tienen una misma fuente: la revelación, y ambas persiguen el mismo fin: conocer, profundizar y exponer la revelación.

3. Pero tiene diversas funciones: la teología, penetrar en la revelación y entregar los hallazgos al Magisterio. El Magisterio, testificar, juzgar y proponer con autoridad la doctrina de la revelación.

4. La teología es una ayuda de enorme valor para que el Magisterio ejerza sus funciones, y debe mantener siempre el carácter de mediadora entre el Magisterio y la comunidad.

5. Característica esencial de la teología y del teólogo: actitud de "servicio": servicio al Magisterio, servicio a la comunidad y servicio a la verdad.

P. J. GARCÍA CENTENO, O. S. A.