

Walter KASPER, *Iglesia católica. Esencia, realidad, misión*, Salamanca: Sígueme (Colección «Verdad e Imagen», 196), 2013, 527 pp., 17,5 x 25, ISBN 978-84-301-1850-2.

Recensión de Pablo BLANCO
publicada en Scripta Theologica 46 (2014) 516-520

El autor (n. 1933) propone una «eclesiología práctica», elaborada tras sus previos trabajos sobre cristología y teología de la Trinidad, unidos a su experiencia como obispo de una iglesia local y su servicio en la Curia Romana. Además de una detenida atención a la Escritura y la exégesis bíblica, las fuentes del teólogo de Tubinga y Múnster serán los Padres de la Iglesia y Tomás de Aquino, Schelling y el postidealismo, Newman y Möhler, Adam y Guardini, Congar y Lubac, el primer Rahner y Balthasar. Su meta es la «comprensión viva de la tradición», que para el académico-obispo formado en la tradición de la Escuela de Tubinga, constituye un elemento fundamental y estructurante. Al igual que Möhler, Kasper parte de una eclesiología pneumatológica que termina siendo también de modo necesario cristológica. En este sentido, desarrolla también –en la línea del Vaticano II– una eclesiología eucarística de comunión, como consecuencia también de «una nueva forma de pensar relacional». No una eclesiología nueva –añade–, sino una eclesiología renovada según la doctrina del concilio. En fin, junto a un decidido componente pastoral y misionero, el método empleado en esta eclesiología deberá ser a la vez eclesial y racional, dogmático y apologético, y lógicamente ecuménico, propone el autor (cfr. pp. 15-92).

En este texto aparecido en 2011, el teólogo de Tubinga describe a la Iglesia, con su estilo inconfundiblemente bíblico e histórico, como *communio*, misterio y sacramento. La concepción del misterio de comunión no debe ser meramente corporativista, sino actualizada en torno a la Eucaristía. Propone así superar, de una vez por todas, la noción belarminiana de la Iglesia como una *societas perfecta*. En este sentido, un equilibrado desarrollo de la cristología y la pneumatología es requerido en el seno de la eclesiología, a lo que añade después la concepción de María como la primera creyente. La Iglesia ha de ser, pues, vista a la luz del misterio de la Trinidad, como una realidad relacional y de comunión. La imagen de la *communio* no es platonismo –insiste–, sino una realidad anclada en el Nuevo Testamento, que parte del concepto de participación de la naturaleza divina por medio de los sacramentos y, de modo especial, de la Eucaristía. A esto se une pues el concepto de sacramento universal de salvación aplicado a la realidad eclesial. No es, sin embargo, el octavo sacramento: el Concilio habla de ella «como un sacramento en Cristo» (LG 9).

Para describir la «esencia de la Iglesia», acude a las habituales imágenes trinitarias de Pueblo de Dios, Cuerpo y Esposa de Cristo y Templo del Espíritu. El anterior presidente del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, aborda también la cuestión de la Iglesia entendida como *congregatio fidelium* y *communio sanctorum*, que entiende como *communio sacramentorum*. «La *communio* de los *sancta* funda también la *communio* de los *sancti* entre ellos» (p. 171). Recuerda, además, la unicidad y centralidad salvífica de Jesucristo y su Espíritu (*extra Iesum et Spiritum, nulla salus*), a la vez que la habitual mediación de la Iglesia y los sacramentos para la salvación, que no excluye otras vías

de salvación excepcionales fuera de los límites visibles de la Iglesia. La predicación misionera debe respetar y purificar al mismo tiempo las culturas y religiones, e iluminarlas con la luz de Cristo. En fin, termina subrayando el carácter teocéntrico y doxológico de la Iglesia: «no es un pueblo cualquiera: es el Pueblo de Dios destinado a proclamar y alabar las hazañas de Dios» (p. 191).

Kasper aborda además las *nota Ecclesiae*. En lo que se refiere a la unidad, además de reiterar su fundamento trinitario y sacramental (Bautismo, Orden, Eucaristía), recuerda la «variedad interna de la Iglesia». «La Iglesia una subsiste en y consta de muchas Iglesias singulares [*sic*], y el obispo de Roma debe ser principio y fundamento visible de la unidad de los múltiples obispos (LG 23)» (p. 232). Lutero decía que para su unidad bastaba con la predicación y los sacramentos (Apol. VII: BSELK 238; WA 18,652). Faltarían, pues, el primado y el episcopado presentes de modo pleno, tal como se encuentra la eclesialidad de modo íntegro que se contiene en la fórmula del *subsistit in* (cfr. LG 8). Respecto a la santidad, recuerda que la Iglesia es «pueblo santo de Dios», por su origen y convocatoria y por su finalidad salvífica. Junto a esta «santidad estructural» que procede de su carácter cristológico, pneumatológico y escatológico, el teólogo suabo recuerda la llamada universal a la santidad recogida en el capítulo V de LG, tal vez sin sacar todas las consecuencias que se derivan de este principio. Los pecados de los miembros de la Iglesia no empañan del todo esta santidad originaria –concluye–, aunque requieren una purificación: el conocido lema protestante debe ser interpretado como *Ecclesia semper purificanda* (cfr. LG 8; UR 6-8; pp. 243-259).

Respecto a la «grandeza y escándalo de lo católico», Kasper recuerda que católico significa «totalidad en sentido de plenitud», entendida sincrónica y diacrónicamente y vinculado a la estructura episcopal de la Iglesia. Catolicidad es «identidad en Jesucristo», el *concretum universale* por excelencia. «La comunión con el sucesor de Pedro proporciona una universalidad católica» (p. 267). Además, entiende la apostolicidad como «fundamento dado de una vez y tarea siempre nueva». Esta *nota Ecclesiae* –que aparece desde Ignacio de Antioquía en adelante– tiene su origen en el fundamento cristológico de la Iglesia: aquélla tiene sentido en función de éste, que constituye su propio modo de prolongación histórica (cfr. Lc 10,16; Jn 20,21; 14,16; 17,18; Ef 2,20). «Apostolicidad no quiere decir sólo continuidad sino identidad: es la historia en la historicidad. Cabría hablar de memoria que hace presente (*anamnesis*), que es al mismo tiempo *memoria futuri*: un hacer presente proléptico el reino de Dios que viene» (p. 274). Tal vez Occidente –señala Kasper– ha perdido esta percepción anticipadora. Por eso, al sentido habitual de la apostolicidad –sobre el fundamento de los Apóstoles– se une el carácter apostólico, dinámico y creativo de ir a todo el mundo para predicar el evangelio (cfr. Mt 16,15).

Pero tal dinamicidad y creatividad no caen sin más en la arbitrariedad y la improvisación, pues existe el principio común y vinculante de la *koinonía* (cfr. pp. 276-277). El cardenal Kasper recordaba que, según la concepción protestante, las notas de la Iglesia han de entenderse como «la esencia de la Iglesia oculta, sólo captable en la fe». Por eso Lutero establece las *notae externae* de la Iglesia: el ministerio, la oración y la cruz, junto a la predicación del evangelio y la administración de los sacramentos. La eclesiología apologética postridentina cayó en ocasiones en un triunfalismo que sus adversarios trataban de desmontar con datos concretos. La doctrina del Vaticano II de la Iglesia como signo e instrumento, junto

con la doctrina de los *elementa Ecclesiae*, ofrecen una visión más realista, que podría traer interesantes consecuencias en el futuro (cfr. pp. 227-228). Sin embargo, esto no debe llevar a aplicar el modelo federalista en lo que se refiere a la unidad de la Iglesia: «La unidad de la Iglesia no resulta de la libre reunión de sus miembros o de varias Iglesias. El principio y fundamento radical de la unidad y unicidad es el Dios uno, que congrega a su pueblo y lo reúne en Jesucristo en el Espíritu Santo único» (p. 229). El origen y el modelo de la Iglesia seguirá siendo la Trinidad. El evangelio habla así de la *ekklesia* en singular (Mt 16,18; 18,17), y cuando Pablo se refiere en sus cartas a las «iglesias» en plural se refiere a las iglesias locales como realización de la única Iglesia universal (p. 230). «La sucesión apostólica en sentido estricto pertenece a la figura esencial de la Iglesia», afirma de modo inequívoco (p. 291).

Más adelante explica las cuestiones referidas a los ministerios como «servicios a la comunión». Tras escudriñar, de modo detenido, el sentido de la *diakonia* en el Nuevo Testamento, Kasper concluye con la siguiente afirmación: «instituir pastores de las comunidades no sólo tiene una dimensión “horizontal” [...]: su último fundamento es cristológico y pneumatológico» (p. 239). De manera que, ya desde un principio, en la Iglesia se aprecian ambas dimensiones por ser a la vez carisma e institución. Al analizar la constitución del episcopado en la Iglesia antigua, el teólogo alemán aprecia los tres grados del ministerio. En la Edad Media se obrará una transformación profunda en el ministerio, con influencias que venían también del sistema político entonces vigente. Los reformadores suprimieron todos los ritos que tuvieran que ver con la transmisión de una potestad para celebrar el sacrificio de la misa. Además, está presente la cuestión del *defectus ordinis* y el rechazo del carácter sacramental de la ordenación. En el Vaticano II, el episcopado fue definido como la cumbre del sacramento del Orden, al mismo tiempo que se recuerda la doctrina de la colegialidad en armonía con el primado, junto con una «imagen del obispo apostólica y misionera» (p. 341).

En fin, al abordar el ministerio petrino, Kasper destaca el «servicio a la unidad» que podría paliar las objeciones al primado en el diálogo ecuménico: «ecuménicamente, el ministerio petrino es, sin duda, el punto más delicado y difícil de la eclesiología» (p. 362). Aparte de abordar profusamente el fundamento bíblico y la historia del papado, el teólogo de Tubinga afirma que –como consecuencia de la controversia por la Reforma– «el primado se resaltó más que nunca» (p. 375). Según el concilio Vaticano I, el *romanus pontifex* es el sucesor de Pedro, el vicario de Cristo, la cabeza de toda la Iglesia, el padre y maestro de todos los fieles, y le corresponde la potestad ordinaria, episcopal e inmediata sobre toda la Iglesia (cfr. DH 3059). El Concilio Vaticano I rechaza también la idea de que los obispos sean meros funcionarios del Papa. El primado respeta y apoya la jurisdicción de cada obispo en su diócesis. En cuanto a la infalibilidad pontificia, «hay que tener en cuenta que el Concilio, adrede, no habla de la infalibilidad del Papa, sino del ministerio magisterial infalible del Papa» (p. 377). El Vaticano II equilibró esta potestad con el episcopado. La encíclica *Ut unum sint* (1995) propuso a su vez un nuevo ejercicio del primado, de acuerdo con el vivido durante el primer milenio del cristianismo.

Como vamos viendo, en este desarrollo se plantea una eclesiología católica, en el sentido de universal y ecuménica, que recoja también las enseñanzas conciliares del *subsistit in* (LG 8), de los *elementa Ecclesiae* (UR 15.16) y del *defectus ordinis* (UR 22). Es

significativo ver cómo el autor rechaza un planteamiento ideológico donde tan sólo existen progresistas o conservadores, para proponer una mirada profundamente teológica, donde no quepan interpretaciones unívocas algo empobrecedoras. Al mismo tiempo que estas páginas resultan una decidida defensa del episcopado y del primado, vemos que se quieren promover de modo especial los principios de la colegialidad y la sinodalidad. Es inevitable apreciar también la huella de la propuesta del autor sobre la prioridad ontológica y cronológica de la Iglesia local sobre la universal. Las continuas referencias a la Escritura, como las más sobrias a los Padres, a los maestros medievales y al Magisterio (que es sobre todo reciente) hacen de este libro una propuesta en diálogo con otras eclesiologías posibles. Una propuesta que en ningún caso puede ser dejada de lado.

Pablo BLANCO