



SOBRE LA ESENCIA DE LA IGLESIA

A PROPOSITO DEL LIBRO
DE JUAN LUIS LEUBA
"L'INSTITUTION ET L'EVÉNEMENT"

Rafael Gil, S. I.

Este pastor protestante de la Iglesia francesa de Basilea —a la que dedica su libro— es el fundador (en 1947) y el actual director de "VERBUM CARO": Revista Teológica y Eclesiástica, una de las mejores revistas protestantes de teología en lengua francesa.

Sicológica y doctrinalmente su obra parte del resultado decepcionante de la conferencia ecuménica de Amsterdam: la oposición doctrinal entre "catolicismo" y "protestantismo".

Si desentrañamos a fondo esta oposición, la actitud "católica" implica todos los elementos de continuidad: carácter institucional de la Iglesia, estructuración sacramental del ministerio, valor de la tradición, afirmación de la sucesión apostólica. La actitud "protestante" acentúa expresivamente cuanto representa ruptura, libertad del Espíritu: iniciativas constantemente nuevas de Dios a través de su Palabra (con las que juzga, corrige, sostiene y consuela a su Iglesia), naturaleza carismática de todos los ministerios.

LEUBA pretende aportar "una contribución útil a este debate ecuménico". (1). Y, en efecto, su tesis va más allá de las conclusiones de Amsterdam, que se limitaron a una pura fenomenología de la separación. Hay que lanzar un puente entre las dos tendencias antinómicas.

Con este fin intenta un estudio de Teología bíblica, no una "elaboración sistemática" (2) porque presiente que, en la fuente, "catolicismo" y "protestantismo" son complementarios, de ninguna forma incompatibles. Y cree, desde su posición de espectador libre, que la única base auténtica es el "testimonio de los libros sagrados contenidos en el Canon de las Escrituras, en el que la Iglesia ha reconocido, de una vez para siempre, la norma unitaria de su vida y del testimonio que debe dar a la unidad y al amor divinos".

LEUBA posee una mente diáfana y obsesionada por la simetría. Su tesis general abarca dos maneras diferentes según las cuales se da la acción de Dios en el mundo. En primer plano, una continuidad histórica que se basa en una cierta inmanencia de la obra redentora de Cristo en la humanidad. En segundo término, conjugadamente, una intervención libre y siempre inesperada de Dios trascendente. Es la antinomia clásica —tradición o inspiración: sucesión apostólica o profetismo —con-

cretada en unas categorías mentales que han surgido de la problemática contemporánea, en concreto de la teología sistemática de Karl Barth: *institución*, o sea la acción de Dios que deposita su obra en los elementos de la creación elegidos por El mismo, con lo que la acción salvífica de Dios queda ligada a estas creaturas elegidas; *Evento*, o sea actuación soberana de Dios "al margen de las instituciones que El mismo ha establecido", con lo que su acción es libérrima y desligada de sus creaturas.

Ahora bien, estos "dos modos de la obra de Dios" no son contradictorios, sino mutuamente complementarios:

«...procede de una misma voluntad divina. La institución sin el evento sería comparable a una serie de ceros. El evento sin la institución sería comparable a un 'uno'. Por medio de la unión constante de la institución y del evento, Dios coloca el 'uno' del evento delante de los ceros de la institución. El 'uno' del evento valoriza inmediatamente («d'un seul coup») los ceros de la institución. Pero éstos, recíprocamente, presenta al evento una materia que valorizar: el vasto y rico contenido divino depositado en la institución» (3).

Este dualismo constitutivo aparece en los "tres elementos esenciales y centrales" del testimonio neotestamentario: la Persona de CRISTO, la concepción y realidad del APOSTOLADO, la organización de la IGLESIA primitiva. Así va elevándose la arquitectura admirablemente simétrica de su tesis. Tres grandes cuerpos de edificios, y en cada uno de ellos dos fachadas, es decir, la visión por el mismo observador desde dos perspectivas o vertientes diversas. Es suficiente recorrer el índice del libro. En cada parte, un primer capítulo que pone de relieve fenomenológicamente el dualismo fundamental institución-evento y capta su resonancia (alcance o trascendencia) teológica. Un segundo capítulo muestra, según los datos neotestamentarios, cómo se realiza de manera recíproca la síntesis complementaria de esos dos modos antitéticos. La elección exclusiva de uno

(1) J. L. LEUBA, *L'Institution et l'Événement*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1950, pág. 5.

(2) o. c. 113.

(3) o. c. 114.

solo de los dos aspectos sería en realidad el hecho de la herejía.

El dualismo cristológico

Como pilares sobre los que se afianza la construcción de toda la cristología neotestamentaria, se descubren, a lo largo del mensaje evangélico, dos series de títulos de Jesús. Pueden agruparse en torno a la doble afirmación: Jesús es el HIJO DE DAVID, Jesús es el HIJO DEL HOMBRE. Los primeros marcan la línea *institucional*, reagrupando las funciones humanas y temporales de Jesús. Los segundos indican la línea *espiritual* (eventual), refiriéndose a las funciones divinas y eternas.

Encontramos en primer lugar, una concepción estática de la persona de Jesús, que se sintetiza en su Mesianidad: Hijo de David, rey de los judíos, rey de Israel. La persona de Jesús se inscribe en la continuidad de la historia humana, de la raza de Israel, de la casa de David a la cual se le había prometido la perpetuidad. A esta misma línea de ascendencia davídica hay que reducir dos nuevos títulos institucionales: Cristo, Hijo de Dios. La prueba decisiva para esta reducción, la encuentra LEUBA en la existencia del doble binomio Hijo de Dios-Rey de Israel, Cristo-Rey de Israel: y también en el hecho de que nunca aparecen enlazados estos dos títulos al Hijo del Hombre.

Los títulos espirituales, en cambio, conciben de una manera dinámica la persona de Jesús, dando gran importancia a la intervención constante, soberana y repentina, del Espíritu de Dios. En esta línea divina Jesús aparece siempre como el Hijo del Hombre —término que no pronuncian otros labios que los suyos— y como Señor.

Por lo tanto, dos perspectivas antitéticas. Continuidad inmanente en el ser de Jesús (*Wunder des Seins*, conforme a la expresión de LOHMEYER (4));

es decir, horizontalidad de una tradición carnal, racial, dinástica, humana. Por otra parte, dinamismo trascendente de las iniciativas que Dios renueva sin cesar (*Wunder der Tat*), es decir verticalidad de la actuación divina. Y así, en virtud de esta dualidad, Jesús recibe el Espíritu de Dios de dos maneras diferentes:

—por su origen (Mat. 3, 16-17),
porque es el Hijo de David

—por su destino (Luc. 4, 14-19) para ser el Hijo del Hombre.

La unidad de Cristo

¿Nos queda así un Cristo escindido, con doble personalidad? No. "Institución cristológica" y "evento kiriológico" no son miembros contradictorios de un dilema, sino datos positivos que hay que mantener, porque "el Señor se revela como Cristo entrando en la institución cristológica, y Cristo se revela como Señor encontrando el origen de su existencia en el evento soberano exterior a la institución cristológica... Jesús parece así a la vez el Hijo y el Señor de David (Mat. 22, 41-46)".

Por consiguiente, el puente de la conciliación de las dos tendencias divergentes se apoya en estas dos sólidas pilastras: Cristo es el Señor; el Señor es Cristo.

Nadie puede rechazar el hecho de que Jesús, concebido al margen de la institución cristológica, nace en el interior de esta continuidad dinástica. Hay mútua contemplación entre el nacimiento davídico y la concepción virginal extradavídica. La razón es fácil: "para el Señor, convenía que Jesús fuera el Cristo" (5). Comenta LEUBA:

«...es el uno creador, colocado por Dios delante de la larga serie de ceros de una promesa impotente para realizarse ella misma... Pero la cifra total de la riqueza de Jesús es tanto mayor, cuanto los ceros son más numerosos».

(4) o. c. 16, nota 3.

(5) o. c. 39,

Unidad perfectísima, que atestigüaba ya la confesión de fe más antigua de la Iglesia: *Κόμος Χριστός*

El dualismo apostólico

Los apóstoles forman, por voluntad expresa de Jesucristo, la continuación viviente y personal de la obra salvífica de Dios en Cristo. Son el núcleo formal de la Iglesia, continuadora social de la Encarnación y Mediación de Cristo.

Y aparece también ahí, la dualidad frumamental de "los dos modos de la obra de Dios". El Señor deposita su obra en elementos de la creación que El mismo elige con una llamada personal de ecos estremecedores —está establecido el apostolado institucional de los Doce—. Pero el Señor no queda cohibido dentro de las márgenes de esas instituciones establecidas por El mismo. Libérrimamente, soberanamente actúa a veces *fuera de ellas*, —el apostolado carismático (eventual) de Pablo—.

He indicado que LEUBA supera las actitudes divergentes de Amsterdam. Deja atrás a Cogel, Sohm, Harnack, y aun al mismo Barth. No se ha de hablar más del apostolado-institución como "proyección en la historia evangélica de un ministerio de la edad apostólica", una evolución posterior impuesta por la necesaria organización de las comunidades primitivas... Existe ciertamente, según los datos neotestamentarios, el hecho de "dos formas de apostolado auténticamente primitivas": los Doce (institución) y Pablo (evento).

El apostolado de los Doce, es el lazo de unión entre la Nueva Alianza y la Antigua, entre la Iglesia primitiva y el ministerio de Cristo en Galilea y Judea. Por oposición, el apostolado de Pablo expresa una doble ruptura: entre el particularismo judío y el universalismo cristiano, entre la obra velada del Cristo histórico y la obra esplendorosa del Cristo resucitado.

En los Doce hay un avance continuo en la realización del apostolado: elección, instrucciones de Jesús, aparicio-

nes, infusión del Espíritu Santo. En Pablo, el Espíritu rompe soberanamente la línea de la institución. Los Doce reciben el Espíritu Santo, porque son apóstoles. Pablo será apóstol, porque recibe el Espíritu Santo.

"La Iglesia es un cuerpo jerárquico en el que los Doce, con Pedro como cabeza, ocupan un puesto central y tienen un poder de gobierno". Son, pues, el fundamento cierto, la norma apostólica, el eje alrededor del cual gravitan los otros discípulos. La escena cambia de súbito, al enfocar a Pablo. Estuvo primero fuera de la Iglesia; más aún, la persiguió. Tenía que entrar en la Iglesia, donde los Doce, desde su origen, eran ya la Iglesia.

La unidad de los apóstoles

Es también una unidad viviente. Muestra el Nuevo Testamento "cómo los Doce se han unido a Pablo, cómo San Pablo se ha unido a los Doce, y cómo cada uno de los dos apostolados ha encontrado en el otro su propio perfeccionamiento" (6).

Unión de los Doce con Pablo.

Los Doce contemplaron desde su vertiente institucional, el apostolado de Pablo, rodeado de circunstancias tan características, y reconocieron en él sustancialmente la misma misión que les había confiado Jesús ("*yo también os envío*"). Estaban convencidos de que "la unión con Pablo les era indispensable, si deseaban permanecer fieles a su propio apostolado" (7).

Unión de Pablo con los Doce

El "apóstol extraordinario" no se creyó autorizado, por el origen soberano de su misión apostólica, a permanecer en completa independencia de los Doce. Ni desprecio, ni condescenden-

(6) o. c. 81.

(7) o. c. 64.

cia, ni hostilidad. Sencillamente, reconoce el apostolado de los Doce como punto esencial en el contenido de su Evangelio. Aunque "Pablo no es de los Doce, ni los Doce son Pablo", siente la necesidad de estar vinculado en una acción común "por temor de correr o haber corrido para nada" (Gal. 2,2).

Después de recoger las conclusiones de esta segunda parte de su tesis, sugiere LEUBA que "el despliegue ulterior de la historia de la Iglesia confirma de múltiples maneras el hecho del dualismo apostólico" (8). Pero ni romanismo ni protestantismo han realizado la unidad neotestamentaria, pues han absorbido de una manera exclusiva uno de los extremos en el otro: o preeminencia del apostolado institucional —los Doce, la Institución— o, preeminencia del apostolado carismático —Pablo, el evento—.

El dualismo eclesiástico

La Iglesia, continuación de Cristo y extensión social del núcleo apostólico, debe prolongar el dualismo que marcan los dos apostolados.

Desde el comienzo (por ejemplo, en los cuatro primeros capítulos de los He-

chos) existe ya una Iglesia institucional —la comunidad primitiva de Jerusalén, centrada alrededor de los Doce— y una Iglesia carismática —las comunidades paulinas pagano-cristianas—.

Por un lado, funda Jesús una institución que recibirá a los convertidos; los convertidos se le agregarán (Act. 2, 41-47). Por otro lado, los paganos que se convierten de Antioquía, en Asia Menor, en Grecia, en Roma, surgen inmediatamente bajo la acción soberana del Espíritu que confirma la predicación apostólica, y ellos mismos forman luego una Iglesia, una institución (9).

En estas dos Iglesias va descubriendo LEUBA varias antinomias. Es evidente la existencia de dos tipos específicamente diversos de ministerios: un ministerio institucional, transmitido por el *munus* jerárquico —es el caso de la elección de Matías— y un ministerio carismático como don inmediato del Espíritu Santo. El carisma es regalado por Dios, "sin la mediación de la Iglesia", y solamente luego puede convertirse en función eclesiástica. De esta forma, el ministerio carismático es en sí mismo auténtico (refleja una concepción autocrática o aristocrática, aun cuando esto pudiera parecer paradógi-

(8) o. c. 81.

(9) o. c. 91.

«Que no olvide yo ni un momento que Tú has establecido en la tierra un Reino que Te pertenece, que la Iglesia es Tu obra, Tu institución, Tu instrumento... que cuando habla la Iglesia, eres Tú el que hablas».

(Cardenal Newman)

co). El ministerio institucional, por el contrario, depende de la Iglesia que lo establece (concepción democrática).

La unidad de la Iglesia

Ni confusión ni separación. Encontramos en el Nuevo Testamento la *expresión histórica* de la unidad viviente de las dos iglesias. Los judíos cristianos de Jerusalén han considerado como hermanos a los griegos de Antioquía, de Asia Menor y de Europa... Han reconocido en las comunidades paulinas el resultado de la intervención actual de Cristo viviente. Por eso la Iglesia jerosolimitana envía sus delegados, por ejemplo la misión de Bernabé a Antioquía (Act 11,22). Por su parte, también entre las iglesias pagano-cristianas hay un movimiento de concordia con el "centro sagrado" de Jerusalén. No se creen autorizadas por el evento divino a rechazar o menospreciar la institución, divina también. Esta es la significación profunda, mucho más que una mera asistencia o beneficencia, de la colecta de las comunidades paulinas en favor de la Iglesia de Jerusalén. Viene a ser una obligación, jurídica hasta cierto punto, con "el centro sagrado de toda la cristiandad" (10) que les ha transmitido la tradición evangélica.

Este mútuo reconocimiento tiene un importante *alcance teológico*. "La institución, privada del evento, no podía hacer otra cosa que petrificarse y desaparecer" (11). Así la evangelización de los mismos judíos iba a depender ahora de los paganos (cfr. Rom 1125.32). Por su parte, S. Pablo consideró vital la conexión con Israel (Rom 9-11). La vocación de los paganos es extraordinaria (Rom 1124). Pero "*venidos de fuera*", han de participar de la salvación que Dios ha establecido en Israel. También el evento ha de encontrar la institución, y ser aceptado por ésta, si no quiere desaparecer infructuosa.

Valores positivos del ensayo

En primer plano, su originalidad y audacia, en contacto permanente con los textos. En este sentido, pueden ser muy aprovechables las sugerencias acerca del dualismo de la obra de Dios en su triple proyección neotestamentaria. Tan sólo hay que depurarla intencionalmente según unas categorías mentales indiscutiblemente válidas.

Por otra parte, el interés apologetico puede ser grande. Su tesis introduce resonancias católicas dentro del recinto amurallado protestante. Fundamentalmente este interés se centra en una revalorización del aspecto institucional de la Iglesia, subrayando la inmanencia real de la obra de Dios en la humanidad.

Una reflexión noble sobre el libro de LEUBA ayuda también a adquirir una conciencia más viva de la perspectiva carismática de la obra de Dios. El espíritu de Dios, en verdad, está muy por encima de nuestros enfoques mezquinos e impotentes. Toda Eclesiología institucional, verdaderamente católica, no puede quedar cerrada al evento, no puede extinguir el Espíritu. No acentuarlo proporcionalmente pudo ser el descuido de algún eclesiólogo posttridentino más atento a defender el flanco atacado que a hacer elevarse armónicamente la construcción del edificio. Por ello apareció más acusado el aspecto jurídico sistemático.

Institución y Evento, ¿son irreductibles?

Este es el punto crucial de toda la problemática suscitada por el ensayo de Juan Luis Leuba. ¿Qué conexión existe entre los dos modos fundamentales de la obra de Dios?

Para LEUBA, "según los datos neotestamentarios" (!) Institución y Evento están coordinados. Son como dos líneas paralelas en las que va en cabalgada la única acción de Dios.

(10) o. c. 105.

(11) o. c. 103.

Para la posición protestante, en general, hay una subordinación esencial de la Institución al Evento. Toda tentativa humana institucional, es una mera ocasión que puede facilitar la actuación soberana, libérrima e imprevisible, de Jesucristo, el Señor viviente. Es la actitud evidente de Karl Barth, que concibe la estructura eclesial como una mera disponibilidad humana, "para que el Señor mismo, y El solo, pueda y quiera cumplir algo en ella... La estructura de la Iglesia no tiene sentido sino en relación a este evento, la congregación viviente..."

La posición católica matiza con mayor precisión.

Hay que partir de un hecho de trascendencia enorme: la voluntad de Jesucristo claramente expresada que creó las instituciones jerárquicas fundamentales. Según esta voluntad cierta, no es el "carisma" el que produce la conexión entre Cristo y sus representantes sucesivos, sino la transmisión sagrada del *munus*. Este oficio o ministerio, entendido como medio sacramental es el que jurídicamente ha sido destinado por Cristo, con carácter exclusivo, para ser el transmisor de la gracia. LEUBA tiene el gran mérito de haber instituido que *carisma* (evento) y *munus* (institución) son, por intención divina, elementos esenciales de la Iglesia. Pero falla al establecer su relación entre sí. Porque, según los datos fundacionales de Cristo, el *carisma* ha de estar en conexión transcendental con el *munus*.

Desarrollemos esta última afirmación que es la clave para la solución del problema.

Durante el "período estructural" de la Iglesia, los rasgos del evento, sin ser plenamente autónomos, eran específicamente diversos. Así, por ejemplo, la actuación del Espíritu en Pablo establecía elementos fundamentales en la doctrina de la Iglesia, era sin duda una función "estructural". Con la muerte del último Apóstol, queda definitivamente constituida la "estructura" de

la Iglesia. En adelante, la actuación libérrima del espíritu obrará en el campo de la "vida" eclesial. Por consiguiente hay que mantener que el elemento estructural estuvo limitado a un tiempo concreto: hasta la muerte del último Apóstol.

Otra precisión es necesaria, a saber, la finalidad institucional del evento. El evento nunca tiene sentido fuera de la institución, en desconexión con la estructura institucional fijada por Cristo. El evento es *para* la institución y no viceversa. Esta es la afirmación de mayor transcendencia, y en este ambiente hay que explicar todas las relaciones neotestamentarias y postapostólicas entre la perspectiva jurídica y la perspectiva carismática de la Iglesia. Hay, a través de la Historia, una Encarnación continuada. Y, de igual manera que Cristo ejercía su influjo divinizador a través de la única persona, verdadero Dios y verdadero Hombre, así el *munus* contiene en actualidad permanente la mediación redentora de Cristo. Hasta tal punto el aspecto carismático es el elemento esencial de la Iglesia, verdadera estructura social, que aun aquellos que reciben al parecer sola la influencia carismática, por ejemplo los infieles que se salvan, la reciben de hecho por el nexa jurídico-sacramental que va implícito en su buena voluntad (*inscio quodam desiderio ac voto*) de acomodarse a los designios de Dios Remunerador.

Finalmente, la verdadera y única Iglesia, establecida por Jesús con tantos cuidados como institución sobrenatural, zanja inicialmente todas las dificultades de relación entre institución y evento. Según los planes de Dios, toda institución es un evento soberano. El "señorío" de Jesús inesperado, repentino, resplandece tanto en la vocación de Pablo como en la elección libérrima de los Doce... Esta es, pues, la solución definitiva. No hay posibilidad de concebir, en la realidad de la obra salvífica de Dios, una línea institucional y una línea carismática específicamente distintas. Es una única acción que, por

razón de su término, presenta necesariamente dos vertientes. Ni hay otro modo de participación de lo sobrenatural, supuesta la dependencia "analógica" de la creatura y la voluntad clara de Jesucristo.

Ni hay que hipostatizar la "institución" en Pedro y el "evento" en Pablo con una tendencia exclusivista. Hay que hablar más bien de una institucionalización de la prerrogativa de Pablo. La suposición de Leuba es falsa. No se da, en rigor, una actuación vertical, jerárquica. Ya desde el comienzo, todos los privilegios singularísimos del

apostolado de Pablo son en su totalidad institucionales (o formalmente, o dinámicamente, o trascendentalmente). No es otra la voluntad de Jesús al elegirle.

El reconocimiento oficial y público de la actividad carismática por la institución —a la que Jesús expresamente le ha concedido ese poder— es la mera patentización de que aquella actividad era ya, desde su origen, absolutamente "institucional". Y, a la par, manifiesta el carácter divinamente carismático (eventual) de la propia institución jerárquica.

