

EL ESPÍRITU SANTO, EL MINISTERIO APOSTÓLICO Y LA UNIDAD DE LA IGLESIA. UNA PERSPECTIVA CATÓLICA

BRUNERO GHERARDINI

Era todavía estudiante cuando me llamó la atención, aunque no capté todos sus matices, un pensamiento de Yves Congar¹: «para dar razón lo más completamente posible de la Iglesia, es necesario integrar la eclesiología en la pneumatología».

Al comienzo de modo vago e imprudente, y después siempre con mayor conciencia, hice mío aquel pensamiento, intenté penetrar en su contenido, lo difundí, aunque no siempre fui escuchado. Cuando obtuve la cátedra de eclesiología y ecumenismo en la Universidad Pontificia Lateranense, hice de él una de las claves de mi docencia.

Debo sin embargo precisar que la integración de la que acabo de hablar era para mi una evidencia clarísima en el plano de la Iglesia-misterio más que en el plano de la Iglesia-institución. Y aun sosteniendo con firmeza y convicción la identificación de la Iglesia-misterio en su institucionalidad, y encontrándola en su misterio y sacramentalidad², confieso cándidamente que tenía dificultades para conjugar el ministerio apostólico con la acción del Espíritu Santo.

Sí, conocía la obra juvenil de Johann Adam Möhler, *Die Einheit in der Kirche*, para la cual el principio de fondo de la Iglesia, su íntima esencia es la unidad, y el secreto vital de la unidad es el Espíritu Santo. La lección del gran romántico me abrió los ojos sobre la singularidad de esta Iglesia, cuyo organismo armoniza en la base y en los vértices, superando y neutralizando la contraposición ilustrada entre Iglesia-del-Espíritu e Iglesia-de-la-jerarquía, por la razón de que el Espíritu mismo es principio y propulsor de la unidad: del corazón de los fieles a su síntesis en el obispo, de la comunión de las comunida-

1. Es la idea guía de *Esquisses du mystère de l'Eglise*, París 1940 (2.ª ed., 1952).

2. Cfr. GHERARDINI, B., *La Chiesa, mistero e servizio*, Roma 1988 (3.ª ed.).

des locales a la personificación y expresión máxima de la unidad en la figura del Papa³.

1. A nadie se le oculta lo sugestivo de la posición möhleriana, especialmente en relación a la adquisición y consonancia eclesiológica verificada ya poco antes del Vaticano II. En realidad, junto con Yves Congar, aunque distinguiéndose de él metodológicamente, otros teólogos iban decididamente hacia una renovada eclesiología. A Roucou-Barthélemy⁴ lanzaba sobre este camino la luz del gran John Henry Newman. Louis Bouyer⁵ participaba a todos su sentido recuperado de la Iglesia, y Charles Journet⁶ lo analizaba, profundizaba en él con la monumental *Église du Verbe Incarné*. El cap. IV de su tercer tomo tenía un título sintomático: «El Espíritu divinizador de la Iglesia». Desde ese momento, la deseada integración de eclesiología y pneumatología se dirigía rápida hacia su plena afirmación.

Con *Nuovi aspetti del problema della Chiesa*⁷, el dominico F.M. Braun difunde en el mundo católico, que todavía no había vuelto en sí de la sacudida del «Entmythologiesierung», los ecos de un «nuevo consenso» eclesiológico entre los máximos historiadores y teólogos del mundo protestante.

El terreno estaba ya más que arado cuando entró en escena el Vaticano II, al cual no le quedaba más que sacar las consecuencias, y a su vez, proponer las relaciones del Espíritu Santo con la Historia de la Salvación (LG 4/a, 5/b, 19, 20/b), con la vida de la Iglesia (LG 4/a, 7/a.e.g., 8/a.c., 12/b), con sus funciones apostólico-carismáticas (LG 4/a, 10/a, 12/a, 21/b, 22/b, 27/b, 34/a), y en particular con su unidad y santidad constitucional (LG 7/c, 12/a, 39, 44/c, 64), así como con su misión (LG 4, 21/b, 24/a). La síntesis de la doctrina conciliar, clara y por encima de toda duda, no nueva, pero propuesta ahora con renovada seguridad, se fijó en la siguiente frase: «El Espíritu Santo, fuente de la vida y de la unidad de la Iglesia».

2. En orden a este progreso dogmático extrínseco, que el teólogo singular realiza para sí y colabora a promover con los demás con la ilustración personal de la fe, nos toca ahora a nosotros la tarea de hacer más explícito, y posiblemente más inteligible, el magisterio eclesiológico-pneumatológico del Vaticano II. Un magisterio que hace com-

3. MÖHLER, J., *L'unità nella Chiesa*, trad. it. de G. Corti, Roma 1969, p. 213-193 (hay trad. cast.: *La unidad en la Iglesia*, ed., introd. y notas de P. RODRIGUEZ-J.R. VILLAR, Pamplona 1996).

4. Newman. *Pensées sur l'Eglise*, París 1956.

5. *Du Protestantisme à l'Eglise*, París 1955.

6. *L'Eglise du Verbe Incarné*, Brujas-París 1951, 194 s.

7. Trad. it. de C. de Santis, Brescia 1943.

prender y aclara sobre todo el tema: «Espíritu Santo y apostolado jerárquico», obviamente dentro del marco de la unidad de la Iglesia. No esa unidad extrínseca que es suma de elementos homogéneos, integrados entre sí de algún modo, sino aquella «eine einzige Einheit», por decirlo con Karl Barth⁸, la cual es la esencia misma de la Iglesia, y no sufre alteraciones ni a consecuencia de los cismas ni por la fuerza de las nuevas expansiones. Es de hecho la unidad que el Espíritu Santo realiza en su interior, no sólo salvaguardando en ella, peregrinante en el tiempo, la normativa irreformable de la tradición apostólica, sino también manteniéndola en una sustancial homogeneidad de formas de vida, con la consecuencia de que ahí donde el fenomenólogo y el historiador no ven sino una sucesión de eventos dominados por esta persona o tal grupo, el teólogo, que lee la historia «in lumine fidei», es decir, con los ojos del Dios que se revela en ella, reconduce tal sucesión a la presencia activa, fuerte y discreta, soberana y respetuosa del Espíritu Santo.

Él es su misma Ley. Su protección. Su vida. Por encima de toda la flaqueza humana, Él es su verdad, su continuidad, su santidad, la amalgama y la fuerza de sus frágiles componentes. Él preside su cohesión mística en Cristo, muerto y resucitado, y da sentido al variado desplegarse del dinamismo eclesial en todos los sectores de consorcio humano, para suscitar por doquier «adoradores del Padre en espíritu y verdad» (Jn 4, 23).

3. Pero precisamente aquí se hace clara la exigencia de una justificación teológica siempre más profunda y que pruebe más la acción íntima, invisible, impalpable, indocumentable, del Espíritu Santo sobre y en la Iglesia. ¿Qué acción? ¿anterior o sucesiva, determinante o secundaria, respecto a la acción externa, visible, sensible, documental del ministerio eclesial?

No hay duda de que Cristo no sólo *fundó*, sino que *instituyó* la Iglesia, dándole los medios de supervivencia y expansión, y proveyéndole al mismo tiempo de su unidad de fe y de comunión. ¿Cómo?

Para responder adecuadamente, hace falta tener presente una doble elevación a la dignidad sacramental y a sus funciones correlativas; no sólo de cosas, sino también de personas. Es un dato irrefutable: la Iglesia salió del acto institutivo de Cristo, de una parte, como Iglesia de la fe y de los sacramentos de la fe⁹, por otra como fenómeno asociativo («congregatio, societas»), cuyo sujeto, por otra parte, es siempre el conjunto de todos los que creen: los «Christífideles»¹⁰. Dos aspectos y una única vida apostólico-sacramental.

8. *Kirchliche Dogmatik*, IV/1, Zollikon-Zurigo 1953, p. 747.

9. SANTO TOMÁS, *IV Sent.* 17, 3, 1 sol. 5; *S. Th.* III, 64, 2 ad 3.

10. SANTO TOMÁS, *In Symb.* 9: *Compend. Theol.* 147.

Los «Christífideles» son asociados, todos, a la muerte y resurrección de Cristo, y como tales, constituyen una «societas». Sin embargo, algunos lo son gracias a los efectos sacramentales de una particularísima consagración; la imposición de las manos (χειροτονειν, χειροθεσια). Ella transmite la gracia del Espíritu Santo, por la cual se es habilitado para el ministerio. Ella, del mismo modo, preside la cadena sucesoria que une al consagrado con los Apóstoles, y, por medio de ellos, a Cristo, lo cual se suele llamar «Successio Apostolorum». No es este el momento de detenerse sobre la «Successio Apostolorum». Sin embargo, es necesaria una pequeña alusión para sustraerse a la sugestión de la infundada y antihistórica objeción barthiana. La «Successio Apostolorum», de hecho, no es un fenómeno puramente mecánico, como sostiene Karl Barth, y casi dinástico, sin la gracia del Espíritu Santo¹¹.

Ya desde Clemente Romano (1Cl 42), Ireneo (*Adv. Haer.*, 32 PG 7, 484) y Tertuliano (*De praescr.*, 32 PL 2, 44), se consigna en la historia como un *hecho sacramental* que prolonga la función magisterial y pastoral de los Doce en sus sucesores. Pero los Doce no lo tomaron de Cristo «personaliter»: los sucesores no son testigos directos de la Resurrección ni son capaces de fundar una tradición normativa: testimonian y salvaguardan la recibida.

A excepción del Obispo de Roma, síntesis de toda la Iglesia, principio y fundamento visible de su unidad, la sucesión en la autoridad del ministerio pasa de colegio a colegio (LG 22), en el que es asimilado cada sucesor singular. Por la gracia del Espíritu Santo, que preside la eficacia de cada sacramento, el colegio de sucesores asegura así la presencia espacio temporal del originario ministerio de los Doce.

No hay disociación, por tanto, entre el Espíritu Santo y el apóstol. El uno es razón del otro: éste es y actúa gracias a la presencia y acción de aquél. Pero, por efecto de tal presencia y acción, el apóstol¹² queda configurado como proyección sacramental de Cristo, el enviado del Padre, que, a su vez, comunica a los otros su propia misión (Jn 17, 16.18; 13, 20; 15, 18-21.23; 16,2-3; 17, 14; cfr. Mt 10, 40; Lc 10, 16). Hay, por tanto, una continuidad, no física sino real. La realidad del sacramento. La misión de Cristo continúa en el apóstol, de tal modo que éste tiene en ella un antecedente para ser acogido como Cristo (Jn 13, 16.20; 15, 20; 17, 9.18; Lc. 10,16; Mt 10, 40).

11. Cfr. GHERARDINI, B., *La successione apostolica nella teologia cattolica e nella teologia di K. Barth*, in «Euntes Docete» 2 (1954) 249-264; ID., *La Chiesa nella storia della teologia protestante*, Torino, 1969, pp. 221-223.

12. Cfr. RENGSTORF, K.H., ἀποστειλω, en KITTEL, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 1, Stuttgart 1957, pp. 397-448.

Por otra parte, el primero que es enviado por el Padre y el Hijo es el Espíritu Santo. Apóstol del Verbo encarnado, perfecciona su obra salvífica. Es el don (Jn 3, 34; 4, 10; 14, 16; Lc 11, 13; 1 Tes 4, 8)¹³ que Padre e Hijo ofrecen a la Iglesia, así como a cada uno de los creyentes, porque da testimonio de la obra del Redentor (1 Jn 4, 1; Jn 15, 16; Act 1, 8), repite su mensaje (Jn 14, 26) e introduce a cada uno en la posesión de toda la verdad (Jn 16, 13).

No se trata, por tanto, de una nueva redención, sino de hacer actual la obra redentora de Cristo. Lo cual implica y deja entrever también una tarea más específica, además de la comúnmente atribuida al Espíritu de la santificación de las almas: si la misión del Espíritu se especifica en la de Cristo, se deberá deducir que refleja el mismo objeto y el mismo fin que ella: *la Iglesia, el depósito de la fe, sus sacramentos, su ministerio*.

«Recibid el Espíritu Santo. A quien perdonéis los pecados les serán perdonados; a quienes se los retengáis, les serán retenidos» (Jn 20, 22). Queda clara la conexión: el ministerio queda en dependencia del don del Espíritu. El cual no es el ministro. Pero no se puede ni siquiera hablar de ministro o de ministerio prescindiendo del don del Espíritu.

De todo esto se deduce que los medios externos de la gracia, su ejercicio y su aplicación, la misma institución que tiene su depósito, trabajan en continuidad con la misión de Cristo, en cuanto son y permanecen bajo la acción del Espíritu.

No se da una acción apostólica en el orden objetivo de la realidad espacio temporal si el Espíritu Santo no está en las obras y en el orden místico-sacramental de la institución; si Él no está en la predicación y en las enseñanzas de aquello que ha recibido de Cristo (Jn 16, 14), si no es Él la fuerza que transubstancia el pan y el vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo, si no comunica Él al agua bautismal la «virtus salutifera divinitatis Christi»¹⁴, si Él no transmite, por la imposición de las manos, los poderes mesiánicos de Cristo.

4. En efecto, para cada ministro, o enviado, o apóstol, se verifica aquello que se verificó en Pedro (Act 4, 8), en Pablo (Act. 13, 9), en cada apóstol (Act 2, 4; 4, 31), en los siete diáconos (Act 6, 3; 7, 55): son constituidos testigos de Cristo (Act 1, 8) y conscientes de su responsabilidad de testimonio, reciben «la fuerza irrupiente del Espíritu Santo». Como ya Saulo y Bernabé, son llenados de Él por la imposición de las manos (Act 13, 4) y asimilados, como ellos, al ministerio apostólico y, siempre como ellos, por χειροτονία son εκπαιφένθες υπο του αγιου πνευματος «enviados por el Espíritu Santo».

13. Cf. LAVATORI, R., *Lo Spirito Santo dono del Padre e del Figlio*, Bologna 1987.

14. SANTO TOMÁS, S. *Th.* III, 62, 5; *Quodl.* 12, 15.

Ahora podemos concluir.

Una clara visión de la teología bíblico-neotestamentaria une inescindiblemente Espíritu Santo y ministerio, y extrae de esta unión un nuevo argumento para la unidad de la Iglesia. Como los apóstoles, también sus sucesores, ayer, hoy y siempre, podrán decir a la Iglesia con la misma «parresía» de aquella primera vez (Act 15, 28): «nos ha parecido bien al Espíritu Santo y a nosotros». Por tanto, ellos han sido de hecho constituidos «por el Espíritu Santo para apacentar la Iglesia de Dios», han sido revestido también ellos de aquellos poderes mesiánicos del Verbo que, no pudiendo ser compartidos ni objeto de comercio (Act 5, 1-11; 8, 18-24), permanecen operantes por la gracia del Espíritu Santo en toda acción sacramental, en el servicio a la Palabra, en la actividad de gobierno. Sea el Obispo de Roma, como sucesor de Pedro, sean los otros Obispos como sucesores de los «Doce», en tanto que disponen la guía y gobierno de la Iglesia, al igual que sus antecesores, son «llenados del Espíritu Santo» (επλησθησαν απαντες του αγιου πνευματος, Act 4, 31b).

Tal conclusión es también el punto de partida para cualquier diálogo verdaderamente ecuménico; una cesión a este propósito, o cualquier reticencia, interrumpirían el diálogo antes de iniciarlo.