

Iglesia universal - Iglesias particulares

El tema '*Iglesia universal-Iglesias particulares*' implica varios conceptos afines (por ejemplo: Iglesia local, Diócesis, Parroquia, Asamblea cultural, Patriarcados, Conferencias episcopales, Prímado, Unidad y Pluralidad), que no pueden perderse de vista en la exposición de nuestro tema.

La autocomprensión de la comunidad cristiana primitiva nos ha legado los primeros datos teológicos sobre las relaciones existentes entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares. La comunidad postpascual adquirió conciencia de ser la '*Ekklesia*' de la Nueva Alianza a través de una reflexión sobre el evento salvífico en Cristo desde su encarnación hasta su ascensión a los cielos incluido el envío del Espíritu, a cuya luz interpreta también los grandes hechos de la Vieja Alianza.

Fundándose, pues, las relaciones entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares en los orígenes mismos de la '*Ekklesia tou Theou*' (cfr. 1 Cor 10,32; 11,22, etc.), nuestra consideración se dirige, en *primer* lugar, a los datos de la teología bíblica sobre la Iglesia. En un *segundo* paso nos acercaremos a la eclesiología del Vaticano II con el intento de descubrir en el *corpus* de sus decretos los elementos más característicos, que determinan ulteriormente el tema Iglesia universal e Iglesias particulares, y de discutir algunas de sus implicaciones más urgentes en el campo eclesiológico y pastoral de la época posconciliar.

I. IGLESIA UNIVERSAL E IGLESIAS PARTICULARES A LA LUZ DE LOS DATOS DEL NUEVO TESTAMENTO

La Iglesia primitiva desde los primeros pasos de su existencia terrestre tuvo conciencia de su *dimensión unitaria* como comu-

nidad escatológica de la Nueva Alianza, que superó todo tentativo de desdoblamiento en grupos más o menos dispares y autónomos y se realizó en una rica proliferación de formas históricas y organizaciones locales¹. Pues la primera comunidad cristiana de Jerusalén, una vez equipada con el "poder de lo alto" (Lc 24,49; Act 1,8) y con la venida del Espíritu Santo (cfr. Act 2), en la realización de su misión salvífica en el mundo, nunca se entregó a una vida esotérica de alegría satisfecha de la posesión de los bienes de la redención y en espera inactiva de la venida del Señor dentro del judaísmo. La primera predicación de Pedro a "todo el pueblo" (Act 3,11-26; cfr. 2,14-39; 4,9-12; 5,29-32) en y más allá de Jerusalén (cfr. 9,32-43) y la actividad misionera de los demás Apóstoles y de otros miembros de la comunidad les lleva a ofrecer *primero (proton)* a *todo Israel* una nueva oportunidad de conversión (Act 2,38; 3,19; 5,31; Rom 1,16; 2,9; 11,26) y luego a difundir con incansable celo misionero el mensaje cristiano más allá de las fronteras de Israel entre los gentiles (cfr. Act 9,31-32; 11,19-30).

Con el crecimiento sorprendentemente rápido (cfr. Act 2,41-47; 4,4; 5,14; 6,7; 9,31-32; 11,19-26) de la comunidad de Jerusalén empiezan a actuar en la Iglesia de Cristo, por una parte, fuerzas *centrífugas*, que tienden a desvincularla progresivamente de ligaduras locales del centro en Jerusalén, abriendo a su unidad fundamentales horizontes más universales, mientras, por otra parte, nuevas fuerzas entran en juego para que la Iglesia, sin perder su *dimensión unitaria*, se inserte en la vida de las comunidades locales, asimilando sus tradiciones y legítimas diferencias, de modo que éstas no comprometan la unidad, sino la enriquezcan y la realicen con mayor plenitud.

La conciencia de esta *unidad* en el pueblo escatológico de la Nueva Alianza, que se establece y crece *unitariamente* sobre el "fundamento de los Apóstoles y Profetas" (Eph 2,20) y está abierto a abrazar en sí a todos los miembros y grupos del Viejo Israel, precedió a la formación de comunidades locales, cuando la predicación misionera apenas había superado los muros de la ciudad santa y la Iglesia de Cristo venía a coincidir con el grupo de cristianos reunidos en Jerusalén en torno a los Apóstoles todavía estrechamente vinculados con el judaísmo. Con el proliferarse, sin embargo, de las comunidades locales y la acep-

¹ Cfr. R. SCHNACKENBURG, *La Iglesia en el Nuevo Testamento*, Madrid, 1965, 17.

tación de diversas tradiciones y diferenciaciones locales, la Iglesia no pierde por esto su dimensión unitaria.

El autor de los Hechos se esfuerza por poner de relieve esta *unidad* y hermandad de los primeros cristianos de la Iglesia madre en Jerusalén, que los considera fieles a la doctrina de los Apóstoles y fortalecidos con la común participación en el nuevo culto cristiano (cfr. Act 2,42) reunidos en el templo (cfr. Act 5,12) y en las casas de los miembros de la comunidad a "partir el pan" y "tomar el alimento con alegría y sencillez de corazón" (Act 2,42.46) y oír la palabra de Dios (cfr. Act 20,7.11). La voluntaria comunión de bienes fue otro rasgo característico, bien que algo idealizado por Lucas, de la dimensión unitaria de la primera comunidad cristiana en el cuadro que éste ha trazado de la Iglesia en Jerusalén (Act 2,43-47; 32-35; 5,12-16).

Esta tendencia lucana, sin embargo, a idealizar la unidad y armonía de la comunidad local de los primeros cristianos le lleva, quizá, a disimular y quitar importancia a las primeras estridencias y tensiones de la Iglesia primitiva, localizada en Jerusalén, sin que, por otra parte, su fidelidad a los hechos históricos le permita pasarlas totalmente por alto. La imagen lucana de la primera comunidad cristiana se ha hecho eco de la tendencia del grupo helenizante a apresurar en la Iglesia naciente una progresiva desvinculación de los preceptos y usos de la ley mosaica (cfr. Act 6,13; 15,1), superando la resistencia inicial de los judíos-cristianos de Jerusalén (de la que tampoco estuvieron completamente inmunes los mismos Apóstoles: cfr. Act 11,1-3) contra el libre ejercicio de la misión entre los gentiles y su liberación de la observancia de la ley mosaica. El Concilio Apostólico dio la última palabra aprobando el Evangelio de Pablo, exento de la circuncisión, y estimulando la misión entre los gentiles. De este modo, se refuerza la unidad de la Iglesia de Cristo realizada ya en numerosas Iglesias locales (cfr. Act 15; Gal 6,10), sin que este esfuerzo común resuelva todavía en la práctica todos los problemas que tenía planteados la Iglesia en su vida comunitaria (cfr. Act 15, 19-29: prácticas impuestas a los étnico-cristianos; cfr. también 21,20; Gal 1,1-10).

Las cartas de Pablo presentan una imagen de la vida de la Iglesia, en la cual está garantizada su dimensión unitaria en el ámbito de las relaciones entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares. Los vínculos, que unen las comunidades paulinas, no son meramente externos y de iniciativa humana, en busca de

eficacia y consistencia organizativas, sino de orden espiritual, tratándose de dones "*de arriba*", que imponen a la Iglesia un empeño moral en la realización de su vida eclesial y hallan expresión en la idea que la comunidad tiene de sí misma esencialmente una; salva, sin embargo, la legítima diversidad propia de las comunidades locales.

La teología neotestamentaria de la Iglesia no permite acercarnos al tema de las relaciones entre la Iglesia universal e Iglesias particulares como si se tratase de "un desdoblamiento en grupos dispares que gozasen de una consistencia puramente externa, basada en la común confesión de Jesucristo o en ritos y prácticas comunes, o bien que se recapitulasen de un modo ideal por una 'teología de la Iglesia' que entrase en juego posteriormente"².

Nuestras consideraciones sobre la Iglesia universal y las Iglesias particulares parten de la realidad de la Iglesia de Cristo como misterio de fe. Es preciso distinguir entre el concepto *teológico* y *sociológico* de la Iglesia. Acercarse al misterio de la Iglesia de Cristo y su actualización en las comunidades locales con enfoques meramente sociológicos implicaría elaborar un concepto de Iglesia, que se basaría únicamente en los aspectos terrestres de la realidad eclesial manteniéndose cerrado a los elementos verticales de la Iglesia misterio de fe. La teología de la Iglesia no admite soluciones alternativas, que excluyan o mutilen aspectos correlativos del misterio de la Iglesia. La solución debe buscarse en la integración de los diversos elementos constitutivos de la realidad bipolar de la Iglesia.

La realidad de la Iglesia primitiva y la conciencia que ella tiene de sí misma se basan en esta donación "*de lo alto*" determinando a su vez las relaciones entre la Iglesia universal y las Iglesias locales. Esta *unión interna* de todos los cristianos, cualquiera que sea la comunidad local a la cual están incorporados, y de todas las comunidades locales, por dispersas que éstas se encuentren, halla expresión en los saludos de bendición con los cuales Pablo encabeza casi todas sus cartas. El más característico en este sentido es el de la primera carta a los Corintios. Fraccionada la comunidad cristiana de Corinto en diversos grupos, Pablo no considera estas desavenencias solamente como problema de una Iglesia local, sino como lesión o al menos como una amenaza a la unidad de la entera Iglesia de Cristo, que se empeña en realizar concretamente y en manifestar del modo más convin-

² IDEM, o. c., 17-18.

cente aquella unidad fundamental de todos los miembros del '*cuerpo de Cristo*' y se esfuerza por superar divisiones y rivalidades en el seno de una comunidad local. Los vínculos de unidad interna, que obligaban a los cristianos de Corinto a superar las fracciones en el seno de la comunidad, son los que unen a todos los '*santificados en Cristo*' y a todos los que '*invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo*'. Pues la Iglesia local para Pablo es la Iglesia una, que se realiza y se hace presente en un determinado lugar. Por esto se dirige Pablo a las comunidades locales saludándolas, según leemos en la primera carta a los cristianos de Corinto, como "la Iglesia de Dios en Corinto, a los santificados en Cristo Jesús, llamados a ser santos, con todos los que invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo en todo lugar, suyo y nuestro" (1 Cor 1,2).

Esta concepción paulina de la comunidad local como fiel realización de la única Iglesia de Cristo que la hace presente con sus elementos esenciales, bien que *analógicamente* actualizados en cada lugar, es un presupuesto eclesiológico fundamental para determinar las relaciones existentes entre la Iglesia una y las Iglesias locales. Un testimonio espontáneo y sumamente convincente de la unión íntima de todas las comunidades locales en el único '*pueblo de Dios*' de la Nueva Alianza en el '*cuerpo de Cristo*' y '*edificio en el Espíritu*' lo encontramos en la gran *colecta*, que Pablo, según lo convenido (Gal 2,10), organiza en sus comunidades a favor de los '*pobres*' y '*santos*' de Jerusalén (cfr. 1 Cor 16,1-4; 2 Cor 8-9; Rom 15,25-27), expresando así eficazmente los vínculos internos que unen, salva su legítima diversidad local, a todas las Iglesias de la '*communio ecclesiarum*'. Los cristianos de las Iglesias paulinas consideran la colecta, promovida eficazmente por Pablo en momentos difíciles de su vida (cfr. Rom 15,25-28; Act 21,4.10-13.15), como el favor de participar en el servicio que se hace por los santos (cfr. 2 Cor 8,4), reconociendo prácticamente la preeminencia de la Iglesia madre de Jerusalén y para los miembros de estas comunidades locales una ocasión de comprobar experimentalmente este servicio de fraternidad cristiana y de glorificar a Dios "a causa de la sumisión de vuestra profesión en el Evangelio de Cristo y por la generosidad de vuestra comunión con ellos y con todos" (2 Cor 9,13).

Pablo ha dado grande importancia a este gesto de fraternidad cristiana para documentar los vínculos íntimos de '*koinonia*' entre la Iglesia de Jerusalén, o sea, entre la Iglesia de Cristo en su

dimensión universal y las Iglesias gentílico-cristianas o Iglesias locales paulinas. De esta unidad profunda, que une a todas las Iglesias particulares como realizaciones concretas del misterio de la Iglesia una, presente en todas ellas, debe partir la consideración de las relaciones entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares en el Nuevo Testamento.

Esta autocomprensión de la comunidad cristiana primitiva, en la forma en que ella halló expresión en los términos adoptados para designarse a sí misma, confirma los datos bíblicos hasta aquí presentados sobre las relaciones entre la Iglesia universal e Iglesias particulares o locales. Aun reconociendo ciertos aspectos problemáticos en orden a determinar exactamente el origen y la sucesión de las diversas expresiones, que la comunidad cristiana primitiva adoptó para autodesignarse y describir la conciencia que tenía de sí misma, parece bastante fundado, siguiendo el testimonio de Pablo, que los primeros cristianos se llamaron a sí mismos *'los santos'* (*hagioi*: Act 9,13.32.41; 26,10; Rom 15, 25.26.31; 1 Cor 16,1; 2 Cor 8,4, etc.), expresando con este término y sus sinónimos, como *'los llamados'* (*kletoi*: Rom 1,6-7; 1 Cor 7,22, etc.), *'los elegidos'* (*eklektoi*: Rom 16,13; Col 3,12; Tit 1,1; 1 Pet 2,9) y *'los amados'* (*agapetoi*: Rom 1,7; 11,28), la autoconciencia de constituir el pueblo de Dios de la Nueva Alianza, que el Señor se ha adquirido con su sangre y ha abierto a judíos y gentiles (cfr. Act 20,18-20). Este nuevo pueblo de Dios, todavía muy reducido en el número de fieles, pero con un destino universal que no conoce fronteras, se presentó, según los datos que nos ha legado Pablo, como *'Iglesia de Dios'* (*Ekklesia tou Theou*: Gal 1,13; 1 Cor 15,9; Phil 3,6) aplicándose una expresión veterotestamentaria (*qahal Jahvé*) trasladada ahora literalmente a la *'Iglesia de Cristo'*, que paradójicamente sólo en un pasaje y hablando de las Iglesias locales va acompañada del genitivo *'tou Xristou'* (Rom 16,16) o de los dativos equivalentes *'Kyrio Iesou Xristo'* (1 Thes 1,1; 2 Thes 1,1).

Los exégetas, por lo general, consideran determinante el uso que Pablo ha hecho de la expresión *'Iglesia de Dios'*, atribuyéndola originariamente a la Iglesia madre de Jerusalén, y extendiéndola luego a las Iglesias judeo-cristianas y, sucesivamente, a sus comunidades étnico-cristianas, en cuanto éstas hacen eficazmente presente la Iglesia de Dios en un lugar determinado (1 Thes 2,14; 1 Cor 1,2; 10,32; 11,16,22; 2 Cor 1,1; 1 Tim 3,5, etc.). Esta presencia y actualización de la Iglesia universal en el seno de

la comunidad local adquiere su mayor intensidad y su más profundo significado eclesiológico en la asamblea cultual reunida para celebrar el banquete del Señor y recibir el pan de la palabra de Dios (cfr. 1 Cor 11,18.19.34; 14,19.28, etc.).

Estos datos neotestamentarios sobre el uso de la expresión '*Iglesia de Dios*' y su equivalente '*Iglesia de Cristo*' para designar la asamblea cristiana, la comunidad local y la totalidad de todos los cristianos en cuanto miembros del '*nuevo Israel*' ilustran el tema de las relaciones entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares. Sin pretender decir la última palabra sobre algunos aspectos de la cuestión, objeto todavía de discusión entre los exégetas, ha adquirido suficiente validez la opinión, según la cual ha sido la comunidad de Jerusalén la que expresó con el término '*Ekklesia*' su conciencia de constituir el '*nuevo Israel*' libre de fronteras territoriales y heredero de las promesas veterotestamentarias cumplidas en Cristo. La Iglesia es ahora consciente de continuar la misión de la '*qahal Jahvé*' con su nueva existencia en Cristo y abrazando sin discriminación de raza a todos los creyentes en Cristo. Elementos esenciales de esta conciencia de la Iglesia primitiva en cuanto '*nuevo*' pueblo de Dios son su *continuidad* esencial con el pueblo de la Vieja Alianza, cuyas promesas y destino ha heredado, y la *novedad* de su existencia en Cristo, por la cual la Iglesia abierta ahora a judíos y gentiles supera al viejo Israel. Por otra parte, la comunidad pospascual, desde los primeros momentos de su existencia terrestre, ha ido adquiriendo gradualmente conciencia de su universalidad partiendo de una experiencia local; en cuanto el nuevo '*pusillus grex*' de creyentes en el Señor resucitado vivía todavía su nueva existencia cristiana ligado a los vínculos locales de la ciudad santa.

Quien tiene en cuenta estos datos bíblicos no presentará el tema Iglesia universal-Iglesias particulares en términos de una *alternativa* de prioridad de la experiencia local sobre la universal en la comunidad cristiana primitiva o viceversa. El formular este problema en términos de estricto dilema implicaría apartarse de la mentalidad de la comunidad pospascual. Su conciencia de ser el *único* pueblo de Dios de la Nueva Alianza no es, ciertamente, un '*theologoumenon*' posterior a la existencia y experiencia de las diversas Iglesias locales, ni el producto de un cristianismo fragmentado en grupos, que haya descubierto en un segundo paso la convergencia de fe y experiencias de vida eclesial en el seno

de las comunidades locales y la convicción de la utilidad práctica de una organización eclesial unitaria. Los primeros creyentes, sin embargo, aceptan el mensaje cristiano predicado primero por los Apóstoles y mediante el bautismo se incorporan a la comunidad eclesial (cfr. Act 2,41) y experimentan su pertenencia al *único* pueblo de Dios o a la Iglesia de Cristo localmente todavía vinculada en ciertos aspectos al centro del judaísmo Jerusalén.

Con la difusión del mensaje cristiano más allá de la ciudad santa y de las fronteras territoriales de Israel y con el multiplicarse de las Iglesias locales no se debilita esta conciencia de la unidad y universalidad del *único* pueblo de Dios realmente presente en las comunidades locales. Estas, en realidad, implican relaciones con la Iglesia universal de un orden más profundo, que las que existen entre la parte y el todo. Los vínculos de '*koinonia*' entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares, que la actualizan y la hacen visiblemente presente en un lugar determinado, radican en el misterio de la presencia activa y salvífica del Señor resucitado, Cabeza de la Iglesia, y de la asistencia eficaz del Espíritu no vinculadas a límites locales de espacio y tiempo. Si las Iglesias locales, de una parte, desde los orígenes mismos de la existencia del nuevo pueblo no han podido reducirse a meras *partes* o unidades administrativas de un todo, la Iglesia universal, de la otra, no puede considerarse simplemente como la *suma* de todas las Iglesias particulares o como una *federación* de las diversas comunidades locales en busca de una mayor eficacia administrativa. Pues el ser misterioso de la Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas y cada una de las Iglesias locales, logrando así su *unidad* fundamental en la riqueza de una legítima *diversidad* local.

La Iglesia de Cristo una y universal ha realizado, desde los orígenes mismos de su existencia terrestre, su misión vinculada bajo diversos aspectos a elementos locales. Siendo su realidad una *unidad misteriosa* de elementos humanos y divinos, históricos y metahistóricos; la dimensión local y temporal es un elemento esencial de su existencia terrestre. La Iglesia ejerce su misión en el mundo ligada, bajo muchos aspectos, a un lugar determinado. El hombre no entra en contacto con la Iglesia, sino en un punto concreto dentro de las coordenadas de espacio y tiempo. Es ésta una exigencia impuesta por la naturaleza del hombre compuesto de espíritu y cuerpo y por la realidad de la Iglesia en cuanto comunidad escatológica y encarnada en el mundo y en la historia.

En la presente situación histórica, caracterizada por una grande movilidad geográfica y por una tendencia general a acortar distancias y a intensificar los contactos e interdependencias en todos los campos, el hombre encuentra generalmente la Iglesia realizada y visiblemente presente en un *lugar* determinado y ligada a diversos elementos de *localidad*. Estos elementos de localidad, derivados de varios factores de ambiente histórico-socio-cultural, determinan la '*localidad*' de la comunidad eclesial, que realiza y hace concretamente visible la Iglesia universal en ese lugar determinado. En otros términos, la '*localización*' de la Iglesia de Cristo no se da según esquemas fijos, sino admite formas y realizaciones diversas condicionadas a una más eficaz encarnación de la Iglesia en la vida y en el ambiente de una comunidad eclesial.

Siendo, pues, esta localización de la Iglesia una realidad *analógica*, está esencialmente vinculada a la realización del misterio de la Iglesia. Esta vinculación se funda en un doble aspecto, que va más allá de la mera adaptación pastoral y de los motivos de oportunidad histórica. La Iglesia es una comunidad de *hombres* vitalmente ligados a un ambiente local y a una situación histórica. Al hombre se ha comunicado Dios entrando con la acción salvífica de su palabra y de su gracia en la historia de la humanidad. El plan salvífico de Dios con el hombre se realiza intrínsecamente vinculado con la historia del género humano y logra su culminación irrevocable con la encarnación del Hijo de Dios. En el misterio del Verbo hecho carne radica la vinculación de la Iglesia con la historia del hombre en su dimensión local y temporal.

La Iglesia, por tanto, no podrá realizar su misión en el mundo si no se somete a esta ley de la estructura encarnatoria de toda la economía de la salvación y si no se hace visiblemente presente al hombre encarnándose en un lugar y en una situación histórica determinados.

Sin embargo, conviene observar que esta *localización* de la Iglesia, siendo *analógica* en sus diversas realizaciones e imprimiendo una fisonomía propia a la Iglesia en un lugar determinado, nunca puede entenderse en sentido de una total identificación con toda la complejidad de factores locales propios de la comunidad humana en dicho lugar, que equivaldría a una vinculación irrevocable de la Iglesia con elementos locales, que comprometerían la autonomía de la Iglesia de Cristo una y universal

y su condición de comunidad peregrina en la historia. Ambos aspectos son esenciales en la realización local de la Iglesia e implican que ésta, en la unidad dialéctica de sus elementos eclesiales y terrestres, no pueda encarnarse en un lugar determinado de modo que, identificándose con su localidad, quede totalmente prisionera en su dimensión local; ni puede, de tal manera, fijarse y aislarse en su existencia local, que se cierre a recibir los dones y carismas a las otras comunidades de la *communio ecclesiastica*.

Los datos bíblicos sobre el uso y el significado del término '*Ekklesia*' ilustran otro aspecto característico de la Iglesia local en cuanto asamblea cultural (cfr. 1 Cor 11,18; 14,4.12.19.28.33-35), reunida en respuesta al llamamiento de Dios, que la convoca para hacerla partícipe del don de su palabra y de su gracia. En el acto litúrgico del culto cristiano, la comunidad de los *elegidos y llamados* por Jesucristo a ser santos, realiza su eclesialidad de modo patricularmente intenso y se coloca en la línea de *continuidad* de la '*qahal*' del Viejo Testamento, reunida en la totalidad del pueblo de Dios para escuchar la palabra de Jahvé y ratificar su alianza con Dios. Pero la asamblea litúrgica de una comunidad cristiana local *supera* la '*qahal*' del Viejo Testamento en cuanto debe su existencia a la elección de Dios hecha *en Cristo* (cfr. Eph 1,14) y a los vínculos internos de *comunión*, que unen todos los redimidos en Cristo y, por esto mismo, abraza en su seno a todos los hombres sin discriminación racial y social (cfr. Eph 2, 17-22; Gal 3,23-29). En estos momentos de eclesialidad más intensa de una comunidad local, reunida en acto de culto, se realiza y se hace visiblemente presente en ella la Iglesia universal del modo más pleno. La asamblea cultural es, a un mismo tiempo, *fuentes* de eclesialidad en la comunidad local y la *manifestación* más eficaz de los vínculos de eclesialidad ya existentes en su existencia local.

Siendo la *localización* un elemento esencial de la realización de la Iglesia en cada comunidad eclesial, desde los primeros pasos de su peregrinar terrestre ha existido siempre vinculada a una cierta diversidad de formas locales. La comunidad primitiva de Jerusalén, reunida en torno al Señor resucitado, se sitúa en una línea de continuidad con el grupo de seguidores de Jesús en su vida terrena. La temática, expuesta en el libro de los Hechos, testimonia elocuentemente este nexo de continuidad de la comunidad pospascual con el Jesús histórico. De este '*pusillus*

grex de discípulos nace la Iglesia, que, dotada de carismas '*de arriba*', reconoce al Señor resucitado por Cabeza y tiene conciencia de haber recibido su Espíritu como don escatológico del pueblo de la Nueva Alianza y como elemento constitutivo de su eclesialidad. Una serie de imperativos pastorales determinaron la vida de la Iglesia naciente localizada al principio en Jerusalén. Entre éstos, el autor de los Hechos pone de relieve el anuncio del mensaje cristiano a Israel, respetando su primado de elección en la historia de la salvación (cfr. Act 13,46; Rom 1,17), la urgencia de una gradual desvinculación del judaísmo y, en concreto, de la ley mosaica, la predicación del Evangelio a los gentiles y, por tanto, la apertura del nuevo pueblo de Dios a recibir sin discriminación nuevos miembros, que aceptan el mensaje de Cristo, se bautizan y son agregados a la comunidad cristiana primero en Jerusalén y sucesivamente en las Iglesias particulares, que nacen con la predicación del Evangelio a judíos y gentiles.

De la Iglesia madre de Jerusalén nos ha legado Lucas con fidelidad histórica, pero sin excluir del todo una cierta ideología, la imagen más elocuente de la vida eclesial de los primeros cristianos, que giraba en torno a la palabra, a la fraternidad y al culto. En uno de los testimonios más densos y cargados de significado eclesiológico presenta el redactor de los Hechos la comunidad cristiana primitiva, tanto en su dimensión *universal* cuanto *local*, como el modelo que debe imitar la Iglesia de todos los tiempos y en todos los lugares: "Ellos perseveraban en la *doctrina* de los Apóstoles y en la *unión fraterna*, en la *fracción del pan* y en la *oración*" (Act 2,42).

Estas cuatro perseverancias son otros tantos rasgos esenciales y suficientes para describir la vida eclesial de los primeros cristianos. La *primera* perseverancia, *en la doctrina de los Apóstoles*, nos da el criterio de autenticidad del cristianismo. El Señor, una vez exaltado a la derecha del Padre, no predica más. Son los Apóstoles los encargados de proponer la fe en cuanto testigos inmediatos de todo el misterio de Cristo desde el comienzo de su actividad pública hasta la venida del Espíritu Santo. Los cristianos, por tanto, eran asiduos en escuchar el mensaje cristiano, que incluía la aceptación por la fe del primer anuncio misionero y la instrucción parenética en el seno de la comunidad cristiana sobre ulteriores aspectos del misterio de Cristo. La perseverancia de la comunidad creyente en la doctrina de los

Apóstoles implicaba una reflexión comunitaria de las palabras y acciones del Jesús terreno con la culminación del misterio pasual. A la luz de este misterio de Cristo releía los escritos del Antiguo Testamento, penetrando y descubriendo su sentido cristiano, como prueba la temática de la primera parenesis de Pedro y de Pablo (cfr. Act 2,14-39; 3,12-26; 4,9-12; 5,29-32; 10,34-43; 13,16-41).

La *segunda* perseverancia, en la *unión fraterna*, trasciende todos los aspectos de la vida eclesial. Los primeros cristianos constituían una *comunión (koinonia)*. Este término, tan actual hoy en la eclesiología, es poco frecuente en el Nuevo Testamento y adopta diversos sentidos. Lucas usa esta expresión tan rica solamente en el presente pasaje, recurriendo a expresiones equivalentes en otros textos. Según el testimonio de Lucas, esta solidaridad incluía la comunión de bienes materiales constituida por la venta voluntaria de bienes propios, cuyo importe se entregaba a los Apóstoles. Así se realizaba la promesa escatológica del Señor y no había más que pobres entre los cristianos.

Los creyentes vivían igualmente esta *solidaridad y unión fraterna* en sus reuniones en el templo, dedicadas a la oración y a escuchar la predicación de los Apóstoles y en sus asambleas eucarísticas en las casas de los cristianos. Esta es la Iglesia *viviente*, formada de creyentes y edificada por ellos solidariamente en '*Ekklesia*'. Esta participación de todos los cristianos de la comunión de bienes y de las asambleas locales resultaría estéril y sin sentido en el momento en que faltara la '*koinonia*' garantizada por los vínculos más internos de solidaridad, que Lucas pone de relieve repetidas veces: "todos los que habían creído *todo en común*" (Act 2,44); "ellos perseveraban en un solo corazón" (Act 2,46); "ellos se reunían todos *de común acuerdo* en el pórtico de Salomón" (Act 5,12). Se trata de una '*koinonia*' interior descrita por Lucas lapidariamente: "la multitud de creyentes no tenía sino un corazón y un alma sola" (Act 4,32), expresión semita, que equivalía a decir, que en la comunidad primitiva no existía sino una sola manera de vivir, de pensar y de actuar en plena unanimidad.

Esta '*koinonia*' se funda en vínculos internos de solidaridad e igualdad en el orden espiritual de todos los redimidos en Cristo y llamados a incorporarse a su pueblo. Los vínculos, sin embargo, de fraternidad e igualdad cristianas no se entendieron en la primitiva comunidad en el sentido de nivelar o uniformar las

legítimas manifestaciones de *heterogeneidad y diversidad* entre los individuos y entre las comunidades locales dentro de la '*communio ecclesiastica*' abierta siempre a incorporar toda clase de carismas y valores ordenados a enriquecer y llevar a plenitud la unidad de la Iglesia de Cristo.

La *tercera* perseverancia de la comunidad eclesial, *en la fracción del pan*, es para Lucas, a un mismo tiempo, *fuerza* de una solidaridad cristiana siempre más íntima y *expresión* de la solidaridad ya existente. De este pasaje no podemos precisar más la frecuencia de esta perseverancia eucarística. Sin ser evidente, tampoco parece imposible que el ritmo de sus reuniones *cuotidianas* en el templo del verso 46 determinara también el ritmo de la celebración del banquete eucarístico o fracción del pan en las casas de los cristianos (*kat'oikon*). La '*koinonia*', que unía a los cristianos en la cena del Señor, era para Lucas fuerza de "la alegría y simplicidad de corazón" (Act 2,46), que caracterizaban la celebración de la fracción del pan. La unión íntima de los miembros de la comunidad de Corinto, puesta a prueba por ciertas tensiones partidistas, es para Pablo un presupuesto indispensable para una digna y fructuosa celebración de la cena del Señor (cfr. 1 Cor 11,17-34). Pablo corrige estas manifestaciones exageradas de personalismos egoístas y de intervenciones carismáticas desordenadas, que en vez de edificar la comunidad local y su unión con las otras Iglesias, la desviaban del mensaje cristiano original (cfr. 1 Cor 11,23), comprometiendo su '*koinonia*' con las demás Iglesias de la *communio ecclesiastica* a cuya edificación están ordenados todos los carismas y dones en la Iglesia.

La *cuarta* perseverancia, *en la oración*, era, siguiendo las exhortaciones de Jesús en los Evangelios y la insistente *parresia* de Pablo, un deber primordial de la comunidad cristiana para afianzar y, a un mismo tiempo, manifestar la solidaridad que les unía en la comunidad eclesial. Los Hechos nos hablan de *oración en común* de todos los cristianos, que alaban a Dios en el templo (cfr. Act 2,46-47); de oración perseverante de hombres y mujeres con María, la madre de Jesús, en espera de la venida del Espíritu Santo (cfr. Act 1,14); de oración no menos eclesial para conocer la voluntad de Dios en el caso concreto de la elección de Matías (Act 1,24-25) o para dar gracias a Dios en común por la liberación de Pedro de la cárcel (Act 12,12); de oración de los Apóstoles para resistir a la persecución y para conservar su libertad (*parresia*) de palabra (Act 2,24-30). Los Apóstoles se

ven obligados a reservar una buena parte de su tiempo a dirigir la oración de la comunidad (Act 6,4). La oración ocupaba un puesto privilegiado en la vida de la primera comunidad cristiana.

Para Lucas estas cuatro perseverancias deben realizarse, bien que en forma análoga, en la vida de los cristianos de toda Iglesia local para que ésta sea una realización auténtica de la Iglesia universal. Se trata de componentes esenciales de eclesialidad que deben darse *simultáneamente* en toda Iglesia local. La perseverancia en la '*didache ton Apostolon*' no perdura sin unión fraterna entre los miembros de una comunidad y entre las diversas Iglesias locales, la *koinonia* plena no se da sin actos de solidaridad efectiva; la celebración de la cena del Señor presupone esta participación de bienes y la sumisión a la doctrina de los Apóstoles. En una palabra: todo conato de disociar uno de estos puntos conduce a mutilar la totalidad de la vida cristiana; separar uno de otro equivale a influir un golpe mortal a la comunión vital entre los cristianos.

Los datos de la teología bíblica sobre la Iglesia nos permiten formular las siguientes *conclusiones* en el tema de las relaciones entre Iglesia universal e Iglesias particulares.

Primera, en la conciencia, que la comunidad cristiana primitiva tiene de sí misma y expresa en los diversos términos y temas bíblicos de la predicación misionaria y parenética de los Apóstoles, hemos descubierto garantizada una legítima prioridad de su unidad y universalidad en cuanto heredera del Viejo Israel de las promesas, que la Iglesia de Cristo hace visiblemente presentes y realiza en el seno de la comunidad de Jerusalén y de otras Iglesias locales, que surgen de su actividad misionera.

Segunda, tanto Lucas como Pablo nos han legado la teología de un crecimiento de la '*Ekklesia*', en la cual prevalece la idea de una continua edificación de la primera comunidad pospascual de discípulos del Señor, que se dilata mediante la incorporación (cfr. Act 2,41.47; 5,14), sea en la Iglesia madre de Jerusalén, sea en las Iglesias locales, de nuevos creyentes en Cristo, que se constituyen miembros del único pueblo de Dios de la Nueva Alianza.

Tercera, tanto entre las Iglesias locales que, recibiendo el anuncio misionero de los Apóstoles y sus íntimos colaboradores se han constituido sucesivamente en Judea, Samaria y en el mundo pagano y la Iglesia madre de Jerusalén, como entre todas las comunidades locales entre sí, existen vínculos íntimos de

comuni3n eclesial, que se manifiestan en diversos gestos de aut3ntica fraternidad cristiana. En el Nuevo Testamento observamos un doble movimiento de '*koinonia*' con fuerzas que parten de la Iglesia de Jerusal3n y del centro del colegio de los Ap3stoles, responsables como son del bien de todas las comunidades locales, y con *iniciativas* de solidaridad que tienen su origen en el seno de las Iglesias locales y refuerzan los v3nculos de comuni3n existentes entre 3stas y la comunidad de Jerusal3n y de todas las comunidades locales entre s3.

Cuarta, a la base de esta '*koinonia*' entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares hemos encontrado el principio de una *igualdad* fundamental en la realizaci3n de su existencia cristiana entre todos los miembros de una comunidad y entre todas las comunidades locales y el de *continuidad* con la *tradic3n* de la Iglesia de Jerusal3n (cfr. Gal 2,1-10) o con la *doctrina de los Ap3stoles* (cfr. Act 2,42). El ideal de igualdad de bienes y de fraternidad entre los cristianos radic3 en la realidad sobrenatural de su vocaci3n a una misma fe y a un mismo destino confirmada en toda su universalidad con la muerte de Cristo.

Quinta, la Iglesia primitiva no sucumbi3 a la tentaci3n de exigir en nombre de esta '*koinonia*' y de la '*tradic3n*' una uniformidad, que acabara con las leg3timas diferencias que exist3an entre las diversas Iglesias locales. Siendo los v3nculos de comuni3n en la Iglesia de Cristo de orden espiritual, le fue m3s f3cil superar el peligro de la uniformidad y de la centralizaci3n, al cual hab3a en gran parte cedido Israel, unido, sobre todo, por v3nculos de sangre, de raza y de tradici3n. Los diversos escritos del Nuevo Testamento dan testimonio de considerables diferencias locales en las diversas Iglesias particulares o, en otras palabras, de la existencia de comunidades cristianas que han podido ser denominadas justamente de tipo judaizante y de tipo paulino. Se trat3 de Iglesias de origen *jud3o-cristiano*, que acentuaron la *continuidad* y *vinculaci3n* con Israel y con sus tradiciones y de Iglesias de origen *gent3lico*, que se esforzaron por vivir intensamente la *novedad* del cristianismo desvincul3ndose pronto del juda3smo. Dentro, pues, de la *unidad* de la Iglesia de Cristo encontramos en el Nuevo Testamento *leg3timas diferencias* en las Iglesias locales, que se manifiestan en un cierto pluralismo de f3rmulas teol3gicas de una misma fe en el misterio de Cristo en una variedad local de orden c3ltico-sacramental y, finalmente,

en una auténtica *diversidad* en la organización interna de las comunidades locales.

Sexta, estas diferencias y modos diversos de formular y de vivir el cristianismo en el seno de las Iglesias locales, siendo complementarios y abiertos siempre a la comunión en el ámbito *horizontal* con las demás comunidades locales y con la doctrina y tradición apostólicas de la Iglesia universal de Cristo, tienden a realizar la unidad y la diversidad local con mayor plenitud, pues ambas son dones '*de arriba*', que la Iglesia en la tierra nunca posee de modo definitivo y perfecto.

II. IGLESIA UNIVERSAL-IGLESIAS PARTICULARES A LA LUZ DE LA ECLESIOLOGIA DEL VATICANO II

1. *Relación de analogía entre la Iglesia universal y las particulares*

Entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares vige una *relación de analogía*, ya que éstas están "formadas a imagen de la Iglesia universal *en las cuales y a base de las cuales* se constituye la Iglesia católica, una y única. Por eso, cada Obispo representa a su Iglesia, y todos juntos con el Papa representan a *toda la Iglesia* en el vínculo de la paz, del amor y de la unidad"³. "La *diócesis* es una porción del Pueblo de Dios que se confía al Obispo para ser apacentada con la cooperación de su presbiterio, de suerte que, adherida a su pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por medio del Evangelio y la Eucaristía, constituya una *Iglesia particular*, en que se encuentra y opera verdaderamente la *Iglesia de Cristo*, que es una, santa, católica y apostólica"⁴.

El tema *Iglesia universal-Iglesias particulares* en la eclesiología del Vaticano II debe siempre considerarse a la luz de este principio fundamental de la *relación de analogía* vigente entre los diversos grados y modos en los cuales la única Iglesia de Cristo realiza su eclesialidad. Los pasajes precedentes del Vaticano II presentan la *diócesis* como la *Iglesia particular*, en la cual se realiza y se manifiesta la Iglesia de Cristo con una intensificación esencial de eclesialidad⁵. Más aún, la *diócesis*, en su

³ *Lumen Gentium*, 23.

⁴ *Christus Dominus*, 11.

⁵ Cfr. *Lumen Gentium*, 26.

sentido ovio y conforme a la tradición lingüística muy antigua, puede ser considerada el *princeps analogatum* de la *Iglesia particular* o también de la *Iglesia local*.

Sin embargo, como en la relación Iglesia universal-Iglesias particulares la eclesialidad es una *realidad analógica*⁶, así también la *localización* de una Iglesia particular ha adoptado, en el curso de la historia, diversas formas y grados de realización, no sólo bajo el punto de vista de un cierto pluralismo jurídico de estructuras, sino también en el significado teológico de concebir las relaciones entre Iglesias particulares e Iglesia universal, que son más bien complejas y se oponen en la teoría y en la práctica a todo conato de reducirlas a un esquema unívoco. En las diversas épocas de su historia, la Iglesia, obedeciendo a muy variados imperativos históricos, ha realizado *analógicamente* su eclesialidad en las Iglesias particulares o locales. Los datos del Nuevo Testamento nos han permitido observar la existencia de numerosas Iglesias locales, que realizan *analógicamente* la Iglesia universal en un lugar determinado. La eclesiología del Vaticano II parte de este principio fundamental de la *relación de analogía* entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares y reconoce varias realizaciones de la Iglesia universal y diversos grados de eclesialidad en las Iglesias locales.

Entre las varias realizaciones locales de la Iglesia de Cristo, la eclesiología del Vaticano II concede un puesto destacado a la *diócesis*, que una tradición tan antigua como la Iglesia ha identificado con la Iglesia local. El Vaticano II la considera como el tipo de Iglesia *particular* o *Iglesia local*, que más plenamente realiza y manifiesta la Iglesia una, santa, católica y apostólica⁷. Como la unidad de la Iglesia universal se manifiesta en su pastor supremo el Papa, así también la unidad de la diócesis o Iglesia particular se hace eficazmente visible en la persona del Obispo⁸.

Basado, sin embargo, en el principio de la *relación de analogía* entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares, *en las cuales* y a base *de* las cuales está constituida la Iglesia una; el Vaticano reconoce en este contexto la legítima *diversidad* de las Iglesias locales, que contribuye a que la Iglesia de Cristo logre la plenitud de su *unidad*. Entre la *unidad* de la Iglesia universal y la *diversidad* de las Iglesias particulares vige el mismo campo de fuerzas

⁶ Cfr. *Ibidem*, 23.

⁷ Cfr. *Christus Dominus*, 11.

⁸ Cfr. *Lumen Gentium*, 23.

que entre el Papa y los Obispos en el seno del colegio episcopal. El romano pontífice representa la *unidad* de la Iglesia universal, realizada en la diversidad de las Iglesias locales; mientras los Obispos, siendo principio visible y fundamento de la unidad de sus Iglesias locales, junto con el Papa, “representan a *toda* la Iglesia en el vínculo de la paz, del amor y de la caridad”⁹. De aquí su responsabilidad colegial por el bien universal de toda la Iglesia. Sin excluir las tensiones propias de todo organismo vital, los pastores locales, que garantizan una legítima diversidad en sus Iglesias, contribuyen a la unidad y al bien de la Iglesia universal, pues “es cierto que, gobernando bien la propia Iglesia como porción de la Iglesia universal, contribuyen eficazmente al bien de todo el Cuerpo místico, que es también el cuerpo de las Iglesias”¹⁰.

El Vaticano II reconoce la existencia de otras Iglesias particulares que, conservando la relación de semejanza con la diócesis, trascienden, sin embargo, los límites y la autonomía de la organización diocesana tradicional en el Occidente. Refiriéndose a las Iglesias orientales católicas, usa el término de *Iglesias particulares* o *ritos*¹¹. El elemento *ritual* en su doble dimensión litúrgica y disciplinar prevalece sobre el *local*, dando por supuesta la presencia de varios ritos en un mismo lugar¹²; de tal manera íntimamente vinculados unos con los otros que la variedad, lejos de ir contra su unidad, la manifiesta mejor¹³.

Respetando la diócesis como el tipo *princeps* de Iglesias particulares, el Concilio habla de otro tipo *supradiocesano* de Iglesias particulares, realizado en las así llamadas *Iglesias patriarcales*¹⁴, independientes las unas de las otras y abrazando, bajo la guía de un Patriarca, varias diócesis. Algunas de estas sedes patriarcales invocan un origen directamente apostólico y una tradición disciplinar y litúrgica propia, que salva la unidad de la fe y la constitución fundamental de la Iglesia universal, manifiestan con mayor evidencia la catolicidad de la Iglesia una¹⁵.

En el decreto sobre el ecumenismo, el término '*Iglesia*' es usado para designar *comunidades enteras* separadas de la plena

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ *Orientalium Ecclesiarum*, 2.

¹² *Ibidem*, 4.

¹³ *Ibidem*, 2.

¹⁴ Cfr. *Lumen Gentium*, 23; *Orientalium Ecclesiarum*, 7-11.

¹⁵ Cfr. *Lumen Gentium*, 23.

comunión con Roma en las cuales se realiza la Iglesia universal. Cuando éstas conservan la comunión en la sucesión apostólica de su episcopado y la eucaristía válida reciben sin más el nombre de *Iglesias y comunidades eclesiales*¹⁶. En este mismo sentido, de un grupo de Iglesias particulares unidas hasta nuestros días con vínculos propios de tradición y disciplina eclesial, el decreto habla de las Iglesias de Oriente y de la Iglesia de Occidente¹⁷.

La constitución sobre la Iglesia aplica el término de '*Iglesia particular*' en sentido también *supradiocesano* para designar agrupaciones de Iglesias que, sin constituir una unidad institucionalmente organizada, ostentan un patrimonio común de tradiciones propias con sus riquezas y carismas particulares que, puestas al servicio de las otras Iglesias, no sólo no dañan la unidad de la Iglesia de Cristo, sino contribuyen a que ésta logre su plenitud¹⁸. Con la creación de las Conferencias episcopales, las Iglesias particulares de un país, de regiones a nivel nacional o supranacional y de un territorio de misión se sienten agrupadas en torno a sus pastores, que deliberan y cooperan mutuamente al bien común de las respectivas Iglesias particulares¹⁹.

El Vaticano II reconoce también en el decreto sobre la actividad misionera la existencia de Iglesias particulares en el estadio de su fundación y crecimiento hasta lograr el grado de Iglesias particulares autóctonas suficientemente fundadas y dotadas de jerarquía propia y de energías y medios suficientes para llevar una vida plenamente cristiana. La Iglesia particular durante su fundación no ha logrado todavía la eclesialidad en toda su plenitud y realiza en sí la Iglesia universal en un modo análogo e imperfecto²⁰.

Al nivel *infradiocesano* y en íntima relación con la asamblea litúrgica, el Vaticano II nos presenta, en varios de sus decretos, un tipo de *Iglesia local* que realiza su eclesialidad en la *comunidad parroquial* en torno a los presbíteros, fieles cooperadores del Obispo²¹ y en comunión con el pastor diocesano. Para que la comunidad local parroquial haga verdaderamente presente la Iglesia de Cristo, deberá considerarse ésta no como una parte autónoma de una administración diocesana, sino como la célula de un

¹⁶ *Unitatis Redintegratio*, 3.4.19.

¹⁷ Cfr. *Ibidem*, 14.

¹⁸ Cfr. *Lumen Gentium*, 13; *Ad Gentes*, 22.

¹⁹ Cfr. *Christus Dominus*, 38; *Ad Gentes*, 20.

²⁰ Cfr. *Ad Gentes*, 6.15.19-20; *Christus Dominus*, 22-23.

²¹ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 6; *Lumen Gentium*, 28.

organismo vivo, abierta a dar y recibir influjos vitales de los demás miembros del cuerpo eclesial²². El Vaticano II desciende a considerar la Iglesia de Cristo *analógicamente* realizada en otras unidades eclesiales más pequeñas como (*velut, tamquam*) *Iglesias domésticas* o el *santuario doméstico de la Iglesia*²³.

Finalmente, la constitución sobre la Iglesia considera la Iglesia universal presente en "las *legítimas reuniones locales de fieles* que, unidas a sus pastores, reciben también en el Nuevo Testamento el nombre de Iglesias"²⁴. En estas comunidades, por pequeñas y pobres que sean, reunidas en torno a sus pastores, para recibir el pan de la palabra de Dios y el pan eucarístico, está presente Cristo; por cuya virtud se congrega la Iglesia una, santa, católica y apostólica"²⁵.

2. *Implicaciones eclesiológicas y pastorales*

Si bien, el *corpus* de los decretos del Vaticano II nos ha legado ricos elementos sobre la teología de la Iglesia particular y sobre sus relaciones con la Iglesia universal; sin embargo, la meta de una noción exhaustiva de Iglesia local en su dimensión teológica, jurídica y socio-cultural, sobre la cual pueda basarse la eclesiología, se pierde todavía en el horizonte.

La Iglesia presenta una pluralidad de aspectos y dimensiones basada en la realidad misma del *misterio eclesial*, trascendente y, al mismo tiempo, encarnado en la historia de la acción salvífica de Dios con el hombre. Por institución divina, la Iglesia es una *realidad compleja*, con múltiples aspectos en su existencia y en su realización concreta. Una manifestación concreta de esta polaridad del misterio eclesial se da en la realización de la *unidad* y de la *diversidad*, como fuerzas irradiadas, respectivamente, del *centro* de la Iglesia universal y de la *periferia* en las Iglesias locales.

La historia concreta de la Iglesia a lo largo de los siglos señala un *movimiento pendular* entre estos dos polos de fuerza en el misterio de la Iglesia en busca de un equilibrio lo más estable

²² Cfr. *Apostolicam Actuositatem*, 10; *Christus Dominus*, 30; *Sacrosanctum Concilium*, 42.

²³ Cfr. *Lumen Gentium*, 11; *Apostolicam actuositatem*, 11.

²⁴ Cfr. *Lumen Gentium*, 26.

²⁵ Cfr. *Ibidem*, 26; *Sacrosanctum Concilium*, 41-42; *Presbyterorum Ordinis*, 5-6.

posible. De hecho, la vida de la Iglesia en todo momento de su existencia, teniendo que realizar aspectos tan diversos como su vocación a la unidad y unicidad y su misión divina universal en el espacio y en el tiempo, se encuentra amenazada de la fácil tentación de salirse de este campo de fuerzas eliminando uno de los polos de atracción. La tentación de ceder unas veces a las fuerzas *centrípetas*; otras, al contrario, a las fuerzas *centrífugas*, con detrimento en el primer caso de la legítima diversidad, y en el segundo, de la unidad fundamental de la Iglesia, ha provocado formas extremas de centralismo y uniformismo, de una parte, y de particularismo y de nacionalismo, de la otra; las cuales han caracterizado las diversas épocas de la historia de la Iglesia. Sin embargo, las dos propiedades, a saber: la *unidad*, dentro de una legítima diversidad, y la *variedad*, sin comprometer la unidad fundamental del pueblo de Dios y del cuerpo místico de Cristo, son, igualmente, esenciales al misterio de la Iglesia.

Sería un grave error de simplificación histórica pretender encuadrar fenómenos tan complejos de la historia en una afirmación de conjunto sin entrar a discutir sus diversos aspectos. Pero es evidente que la eclesiología de Occidente ha considerado siempre con predilección la *universalidad* de la Iglesia y, a lo largo de los siglos, no siempre ha prestado la debida atención a la variedad y diversidad de las *Iglesias particulares* y, sobre todo, no ha sacado las últimas consecuencias para la estructuración del gobierno de la Iglesia y para el ejercicio concreto de la autoridad.

Esta acentuación de la unidad fue, a su vez, una reacción espontánea en la Iglesia para protegerse frente a diversas manifestaciones de las tendencias centrífugas, que pusieron en serio peligro su unidad. Se trató, por tanto, en la mayor parte de los casos, de un centralismo históricamente condicionado. Las luchas entre el *Sacerdotium* y el *Imperium*, el Cisma de Occidente, el Conciliarismo, la Reforma, las diversas formas de Gallicanismo y Episcopalismo han sido, juntamente con otras manifestaciones de menor importancia histórica, fenómenos en la vida de la Iglesia a través de los siglos, que han hecho más agudas las tensiones entre la unidad y la diversidad, impidiendo una solución equilibrada del conflicto.

Mientras durante el primer milenio la idea de la *Iglesia universal* como '*communio*' dominó la conciencia eclesial y el pensamiento eclesiológico, la realización concreta de esta unidad de fe, de medios de salvación y de dirección pastoral dejaba siempre

un amplio margen a la pluralidad de las Iglesias locales con sus tradiciones y con sus divergencias. Consumada la división, el *Occidente* reaccionó siempre con mayor desconfianza ante las diversas manifestaciones de un pluralismo local, que pudiese comprometer la unidad en la doctrina y en la vida cristiana. De aquí a un centralismo eclesiástico, con tendencia manifiesta a nivelar hasta el legítimo patrimonio de tradiciones y divergencias locales, no había más que un paso. El *Oriente*, sin embargo, perseveró fiel a su tradición eclesiológica de fomentar el pluralismo local, aún llegando a comprometer en sus exigencias de autonomía local la unidad de la comunión eclesiástica universal.

Para una eclesiología integral del misterio de la Iglesia y, concretamente, para dar una respuesta adecuada a esta problemática, que tenga justa consideración de todas las fuerzas de unidad y diversidad en la Iglesia, tanto el Vaticano I como el Vaticano II, ofrecen su aportación propia hacia una solución común. Era necesario que la doctrina del primado de Pedro y de sus sucesores, como principio visible de unidad de fe y de comunión, fuese completada por la teología del episcopado; la cual determinase la función complementaria de los Obispos y su puesto en la Iglesia. El poder primacial tiene como fin específico, pero no exclusivo, el expresar, garantizar y promover la *unidad* de la Iglesia. Al cuerpo de los Obispos, en cambio, toca el manifestar y salvaguardar la *universalidad* de la Iglesia al servicio de un legítimo desarrollo de la variedad en la multiplicidad de las *Iglesias locales*, en las cuales y a base de las cuales está constituida la Iglesia de Cristo, una y única. En este sentido, ni el poder primacial ni el poder episcopal deben ejercitar, respectivamente, una función tan *absoluta*, que el desarrollo de una atrofie o elimine la otra. Por voluntad de su Fundador, ambas han recibido la misión de realizar su actividad en espíritu de fidelidad y plena entrega a la función específica, que desempeñan en la Iglesia. En la naturaleza misma de estos dos órganos de poder en la Iglesia se funda esta misión constante, a la cual está sujeta la realización de la unidad y de la diversidad de la Iglesia al nivel central y periférico. En la práctica, sin embargo, el espíritu de comunión y de armonización debe imponerse a toda otra tendencia de estéril concurrencia por un monopolio de hegemonía en la Iglesia.

Después que el Vaticano II ha venido a *completar* la eclesiología del Vaticano I y, más en concreto, la doctrina del *primado*

romano con la doctrina de la *colegialidad de los Obispos* y de las estructuras colegiales al nivel de las Iglesias particulares, se han abierto perspectivas nuevas para una realización más equilibrada de la unidad y de la diversidad en la Iglesia. La afirmación del principio de la colegialidad es un *sí* al pluralismo local, sin comprometer la unidad de la Iglesia de Cristo. El principio fundamental armonizador de la unidad con la diversidad local ha sido establecido por la constitución dogmática sobre la Iglesia en íntima relación con el principio de la colegialidad episcopal: el colegio episcopal, en cuanto compuesto de muchos, manifiesta la variedad y la universalidad del pueblo de Dios; en cuanto agrupado bajo una sola cabeza, expresa la unidad de la grey de Cristo.

Las Iglesias particulares, formadas a imagen de la Iglesia universal, para estar plenamente constituidas, deben poseer el misterio sagrado de aquellos que por el principio de la sucesión derivan de los apóstoles. Ciertamente, la comunión eclesiástica o Iglesia universal nunca podrá considerarse como el resultado de una libre confederación o adición de Iglesias particulares. Estas no son secciones administrativas de una gran organización, sino células vivientes; en cada una de las cuales está presente *todo* el misterio de la vida del único '*corpus Ecclesiarum*', y cada una de ellas puede llamarse justamente '*Ekklesia*'. Las Iglesias particulares, de hecho, de tal manera constituyen este '*corpus Ecclesiarum*', que todas no forman sino una única Iglesia, y cada una testimonia y realiza visiblemente esta única Iglesia de Cristo en un determinado lugar.

Para que la Iglesia de Cristo esté verdaderamente presente en todas y cada una de las Iglesias particulares, éstas deben conservar los vínculos de comunión en su dimensión *vertical* con el vértice o centro de la '*communio hierarchia*', y en su dimensión *horizontal* con las restantes Iglesias particulares. En otras palabras, la Iglesia local, plenamente constituida, debe incluir la debida dependencia de la suprema Sede Apostólica Romana, si quiere estar dentro de la comunión jerárquica. Es claro, por tanto, que la Iglesia particular, siendo en sí una realidad tan completa, que realiza en sí la misma Iglesia de Dios, debe permanecer siempre abierta en esta doble dirección hacia el *centro* y hacia la *periferia* mediante una adecuada realización de la '*communio*'.

La comunión con el centro no debe coartar o poner obstácu-

los a la plena realización de las legítimas diferencias y tradiciones de las Iglesias locales, sino su misión es más bien proteger la diversidad propia de cada Iglesia y velar para que las divergencias sirvan a la unidad en vez de estorbarla.

Por otra parte, la integridad y autonomía de la Iglesia local no deberá degenerar en aislamiento, sino, al contrario, debe conservar su plenitud en una constante apertura a la comunión horizontal; es decir, cuando no vive una vida eclesial sola, sino en comunión recíproca en dar y recibir con las demás Iglesias particulares.

La dinámica, pues, de esta comunión intereclesial tiende a traducirse en actos de ayuda fraterna y servicio mutuo, que fomenta y manifiestan la '*communio*' dentro del '*corpus Ecclesiarum*', cuya variedad, tendiendo siempre a la unidad, "muestra admirablemente la indivisa catolicidad"²⁶.

Es un hecho bien patente en la eclesiología, hoy, que la constitución dogmática sobre la Iglesia '*Lumen Gentium*' ha adoptado como punto de partida la realidad y la noción de la Iglesia universal o congregación de todos los fieles en comunión con el centro, el pastor supremo, y con todo el cuerpo de los Obispos. Apenas promulgada esta '*Magna Charta*' de la eclesiología del Vaticano II, no se ocultó ante este hecho una cierta resignación no libre de desilusión²⁷.

Es cierto que la '*Lumen Gentium*', cuando renunció a adoptar como punto de partida la teología de la Iglesia local, no lo hizo para poner de relieve el aspecto sociológico-institucional de la Iglesia, sino para centrar su eclesiología en el misterio mismo del organismo social vivificado por el Espíritu y constituido de miembros unidos en la más estrecha comunión de vida espiritual. La Iglesia, considerada así en toda la universalidad del plan eterno de salvación del Padre y de su realización en el Hijo con el Espíritu Santo, tiene en su existencia histórica una misión, también universal, que manifestar y comunicar a los hombres. Ella es el nuevo Pueblo de Dios, establecido en Cristo para constituir la familia y la comunidad de santificados y escogidos a participar de la herencia de los hijos de Dios. Edificada por Cristo sobre la roca de Pedro (cfr. Mt 16,18) y sobre el fundamento de los apóstoles (cfr. Eph 2,20) y sus sucesores, ella es la

²⁶ Cfr. *Lumen Gentium*, 23.

²⁷ Cfr. K. RAHNER, "Das neue Bild der Kirche": *Geist und Leben*, 39, 1966, 8.

más firme garantía de esta alianza salvadora de Dios con los hombres. La existencia de la Iglesia, fundada en Cristo y llevada a plenitud con la misión del Espíritu de Cristo, es el signo visible y perenne de la reconciliación de la humanidad con el Padre en Cristo²⁸.

La eclesiología del Vaticano II, que parte de esta realidad de la Iglesia en toda su universalidad histórico-salvífica, está ciertamente basada en motivos teológicos e históricos, que legitiman esta concepción eclesiológica de la '*Lumen Gentium*' y, según no pocos teólogos y exégetas, hasta la hacen necesaria. Esta concepción fundamental de la Iglesia, por tanto, que arranca de la realidad y de la noción de Iglesia universal, es legítima y no queda sino hacerla propia, aunque oculte en sí un peligro, del cual no es fácil liberarse. De la acentuación legítima de una tal unidad se puede fácilmente pasar a imponer una uniformidad y centralización, como necesaria realización de la unidad, cuando en realidad es solamente una consecuencia no inevitable de esta perspectiva de la eclesiología.

No se trató, pues, en el Vaticano II de suplantarse una concepción de la eclesiología con raigambre por lo demás plenamente justificada en la historia del tratado teológico sobre la Iglesia. Tampoco fue posible armonizar ambas perspectivas en la estructuración misma de la constitución '*Lumen Gentium*', dado el retraso con que llegó en el proceso de su elaboración la propuesta de considerar e incorporar en ella la teología de la Iglesia local. Sin embargo, los textos conciliares arriba citados, entendidos en todo su alcance teológico, abren grandes posibilidades para el futuro de la eclesiología y para la solución de no pocos problemas pastorales que la Iglesia posconciliar tiene planteados.

La presencia de esta teología de la Iglesia local, al menos en embrión, en la constitución sobre la Iglesia, no puede considerarse como un cuerpo extraño en la eclesiología del Vaticano II, ya que la realidad de las Iglesias locales, como actuaciones de la Iglesia universal y como principio de diversidad en la unidad, está presente en muchas partes de la '*Lumen Gentium*' y de los demás decretos conciliares. La teología, sin embargo, de la Iglesia local no ha adquirido todavía el puesto que le corresponde en la eclesiología del Vaticano II.

Es preciso, por tanto, reconocer como un mérito grande del

²⁸ Cfr. A. ANTÓN, "Estructura teándrica de la Iglesia": *Estudios Eclesiásticos*, 42, 1967, 39-72.

Vaticano II el que no haya concentrado toda su atención en la consideración de la Iglesia universal, sino haya dado un paso adelante en el desarrollo de la teología de la Iglesia local. Se ha tratado, pues, de equilibrar, en su eclesiología, las fuerzas centrípetas con aquellas otras centrífugas o, en otros términos, la unidad con la diversidad en la Iglesia. Tratándose, en realidad, de la unidad y de la variedad de un organismo vivo, la Iglesia está y estará siempre sujeta a tensiones internas —es una ley ésta esencial de la vida— en la realización concreta de su misión en el mundo.

Pero, para ser fieles a la entera herencia eclesiológica del Vaticano II, presente en todos sus documentos conciliares, debemos reconocer que éste ha dado una importancia particular a la teología de la Iglesia local y, por lo mismo, a la diversidad en la unidad, tanto que se ha podido afirmar que la teología de la Iglesia local ha sido considerada, “bajo muchos aspectos, la piedra angular de la doctrina conciliar en torno a la estructura general de la Iglesia”²⁹.

La constitución sobre la Iglesia ha descrito la realidad de la Iglesia local como la presencia y actuación en un lugar determinado del nuevo pueblo de Dios, convocado por Dios en el Espíritu Santo, por la predicación del Evangelio y la celebración de la cena del Señor en dependencia del sagrado ministerio del Obispo. Esta noción de Iglesia local parte de la consideración de la asamblea concreta, en la cual se proclama la palabra del Señor y se conmemora la muerte redentora en la celebración del sacrificio de la cena eucarística y en la cual Cristo mismo está presente como don escatológico de salvación en la palabra y en el sacramento, y por lo mismo en la comunidad de hermanos, quienes precisamente por eso constituyen la verdadera Iglesia de Cristo³⁰.

La *'Lumen Gentium'* afirma de la Iglesia local cuanto se puede decir de la Iglesia universal, a imagen de la cual están constituidas las Iglesias particulares, a saber: que en ellas está presente Cristo, su Evangelio, el misterio de su muerte redentora y toda la *'communio fidelium'* unida en verdadera fraternidad con la asamblea local apiñada en torno a su pastor a recibir el pan de la palabra de Dios y el pan eucarístico del cuerpo y de la sangre del mismo Señor.

²⁹ B. P. PRUSAK, *The canonical Concept of particular Church before and after Vatican II*, Roma, 1967, 149.

³⁰ Cfr. K. RAHNER, o. c., 243.

A la luz de esta teología conciliar sobre la Iglesia local es preciso interpretar y circunscribir a sus debidos límites las tensiones inherentes al misterio de la Iglesia —a veces exageradas por esta falta de perspectiva— entre el centro y la periferia, entre la base y el vértice de la Iglesia, para usar términos hoy de uso común, evitando considerarlas como fuerzas por sí mismas casi antagónicas entre la unidad y la diversidad en la Iglesia, que responden a una oposición dialéctica entre la ley y la vida.

Si consideramos, en cambio, en toda su profundidad esta teología de la Iglesia particular, veremos plenamente actualizados en cada una de las Iglesias locales el centro y la periferia, la unidad y la diversidad. La comunión eclesial nunca puede entenderse como una confederación de varias Iglesias, sino como la Iglesia de Cristo una y única, constituida *en* muchas Iglesias locales y *de* muchas Iglesias locales. Todos los elementos internos y externos que Cristo, en el Espíritu Santo, ha dado a su Iglesia, se realizan en las Iglesias locales.

Esta teología de la Iglesia local, enunciada por el Concilio Vaticano II, finalmente, no da posibilidad de hablar de dos concepciones manifiestamente opuestas de unidad en el seno de la Iglesia³¹, como aquella que, partiendo del centro o de la unidad de la Iglesia, conduce necesariamente a un centralismo y a un uniformismo exagerado, y la otra que, partiendo de la periferia o de la diversidad, lleva fatalmente a un particularismo o a un nacionalismo sectarios. Se da una tercera concepción de justo equilibrio teórico y práctico, que se esfuerza por hacer la Iglesia de Roma siempre más presente en cada Iglesia local y a cada Iglesia local más presente en la Iglesia de Roma. El Vaticano II ha buscado el armonizar estas tendencias y el conciliar la unidad con la diversidad y la variedad con la unidad. Se trata, sin embargo, de un equilibrio inestable y pendular, propio de la realidad compleja de la Iglesia, la cual a un mismo tiempo trasciende el mundo y vive encarnada en él hasta que sea consumada en la gloria.

Universidad Pontificia Gregoriana. Roma.

ANGEL ANTÓN, S.J.

³¹ Estos términos usó el Card. SUENENS en sus declaraciones, que tanta sensación suscitaron a favor y en contra en la opinión pública: *Informations Catholiques Internationales*, n. 366 (15 de mayo de 1969). De dos concepciones opuestas de unidad habla también en un contexto menos periodístico, pero ciertamente muy polémico: G. THILS, *Unité catholique ou centralization à outrance*, Louvain, 1969, 9-15.34-39.