

«LA UNIDAD EN LA IGLESIA» EN LA TEOLOGÍA DE JOHANN ADAM MÖHLER

PEDRO RODRÍGUEZ

Johann Adam Möhler, cuyo II Centenario se cumple hoy, es uno de los más grandes teólogos de los tiempos modernos. Su obra teológica ha tenido una repercusión excepcional en el campo de la dogmática, de la apologética y de la historia de la Iglesia y del ecumenismo. Bien directamente, o bien a través de su influjo en los teólogos de la Escuela Romana (especialmente en Perrone), el pensamiento de Möhler entrará profundamente en la doctrina oficial de la Iglesia. Ya lo hemos escuchado al Prof. Harald Wagner y mi conferencia no va a ir en esta línea. Mi tarea consiste ahora en tratar de comprender el mensaje de *La Unidad* de Möhler en sí misma*.

1. Para ello debo decir ante todo que fue una constante preocupación de Möhler dar razón de la realidad viviente de la Iglesia. La teología —y esto me interesa mucho subrayarlo— nunca será para Möhler ni historia erudita ni especulación racionalista, sino tarea creyente que profundiza y organiza la fe revelada en Cristo, presente por su Espíritu en la Iglesia histórica. En este sentido, se ha podido decir con justeza que la importancia de la escuela de Tubinga y especialmente de Möhler está en haber propuesto una consideración «verdaderamente teológica y sobrenatural de la Iglesia» (Congar).

En esta perspectiva hemos de situar *La Unidad en la Iglesia*, o el principio del catolicismo según el espíritu de los Padres de los tres primeros siglos

* Las referencias a *La Unidad en la Iglesia* remiten, como es tradicional, a los números de los §§, pero aquí van seguidos de ordinario de otro número que corresponde a la numeración marginal de los párrafos en la edición en lengua castellana.

de la Iglesia, publicada por Möhler en 1825, y que constituye un hito en la historia de la teología moderna. Este es el libro que desde tanto tiempo tenía inscrito como «de próxima publicación» la colección «Biblioteca de Teología» de la Universidad de Navarra y que finalmente ahora, con ocasión del Centenario de Möhler, sale a la luz pública.

La Unidad —se ha dicho muchas veces— fue una reacción contra la teología racionalista de la Ilustración, dominante en su época, que reducía la Iglesia a una sociedad humana de fines éticos y educativos. Quiere superar también una visión predominantemente jurídica y apologética de la Iglesia, como sola sociedad jerárquica.

En los Padres de la Iglesia que estudia en *La Unidad*, Möhler encuentra los principios místicos que animan la vida de la Iglesia y de sus miembros, y el modo en que la vida de comunión en el amor se manifiesta «hacia afuera». Leyendo a Clemente de Roma, a Ignacio de Antioquía, a Cipriano de Cartago, Möhler descubre la comunión como el elemento interior de la Iglesia. Su exteriorización visible es la dinámica del germen puesto en las almas cristianas por el Espíritu Santo. De manera que la comunión espiritual se expresa visiblemente en la constitución de comunidades cada vez más universales, con un centro personal de referencia: la diócesis, con su Obispo; la provincia, en el metropolitano; la Iglesia entera, en torno al Colegio de los obispos y al Papa como la incorporación universal y visible de la unidad.

La división interna de *La Unidad* reflejará este proceso. El plan de la obra de Möhler es sencillo e imponente. Möhler la divide en dos grandes partes. La Primera parte se titula «Unidad del espíritu de la Iglesia». La Segunda parte, «Unidad del cuerpo de la Iglesia». La división es ya significativa de la visión de Möhler sobre la Iglesia: desde la realidad interior y espiritual, a la exterior y visible.

La Primera parte, «Unidad del espíritu de la Iglesia», se divide en cuatro capítulos. El cap. I, «La unidad mística», estudia aquella «unidad» que es principio de todas las demás: la unidad en el Espíritu Santo, que une a todos los creyentes en una comunidad espiritual. El cap. II, «La unidad intelectual», considera cómo dicha unidad mística se traduce en conceptos y dogmas. En sus propias palabras, «la doctrina cristiana es la expresión conceptual del espíritu cristiano». El cap. III, «La variedad sin unidad», considera las heridas que se infieren a esta unidad, es decir, la pura multiplicidad que caracteriza la herejía y cuyo origen es el egoísmo: «La herejía nace del mal y se aleja del Cristo verdadero». El cap. IV, «La unidad en la variedad», en contraste con el anterior, observa que aunque «to-

dos los fieles forman una unidad, cada uno conserva sin embargo su individualidad». De esta manera aparece el gran tema möhleriano: la unidad cristiana no es uniformidad, sino que implica la diversidad; y a su vez, la permanencia en el «Todo» de la Iglesia es la garantía para que la diversidad no degenera en antítesis —es decir, no se haga cismática ni herética—, sino que integre —no sólo complemente— la unidad.

La Segunda parte, «Unidad del cuerpo de la Iglesia», estudia la exteriorización visible de la unidad espiritual. Möhler expone cómo el amor de los creyentes busca expresarse en una persona que le sirve de centro. Este centro es, en primer lugar, el obispo de la diócesis (cap. I, «La unidad en el obispo»), imagen personificada del amor de la comunidad. A continuación, esta función de símbolo y expresión de la unidad, la pone Möhler en el metropolitano (cap. II, «La unidad en el metropolitano»), sin el que los obispos individuales no deben tomar iniciativas importantes. Seguidamente, el cap. III considera «la unidad de todo el episcopado», y, con el episcopado unido, la unidad de todas las Iglesias. Finalmente, la universalidad de los creyentes necesita un centro vital de la unidad: cap. IV, «La unidad en el primado».

La breve descripción anterior era necesaria para enmarcar el estudio del mensaje de este libro célebre, que me propongo ahora esbozar. Y lo voy a hacer con un método muy simple. Voy a leer unos cuantos textos del libro —ciertamente capitales— y los voy a subrayar. Al filo del comentario iré poniendo de manifiesto también los límites e insuficiencias de *La Unidad*. Pero antes de pasar al análisis y comentario de los textos quiero anticipar el que me parece ser el núcleo de ese mensaje, y lo voy a formular no con palabras de Möhler, sino con palabras del Concilio Vaticano II, que parecen escritas por el teólogo de Tubinga: «El Espíritu Santo, que habita en los creyentes y llena y dirige a toda la Iglesia, es quien realiza la admirable comunión de los creyentes (*communio fidelium*) y tan estrechamente los une a todos en Cristo, que Él —el Espíritu— es el Principio de la unidad de la Iglesia» (Decr. *Unitatis redintegratio*, 2).

2. Comencemos nuestra lectura por el *Prólogo*, que es capital para la comprensión del libro.

«La obra misma que el lector tiene ante los ojos —comienza Möhler— justificará por sí sola si he tenido motivos suficientes para escribirla. Huelga, pues, que me explaye especialmente sobre la ocasión y finalidad de la misma. Sólo unas palabras sobre su disposición. Comienza por el Espíritu Santo. Acaso sorprenda que no haya empezado más bien por Cristo, centro de nuestra fe. Pudiera desde luego haber comenzado con-

tando que Cristo, Hijo de Dios, fue enviado por el Padre, para ser nuestro redentor y maestro, prometió el Espíritu Santo y cumplió su promesa. Pero no he querido repetir lo que es justo dar por sabido, sino entrar en seguida en materia. El Padre envía al Hijo y éste al Espíritu. Así vino Dios a nosotros. Pero nosotros seguimos camino inverso para llegar a El: el Espíritu Santo nos lleva al Hijo y éste al Padre. Así he querido comenzar por lo que, en nuestra 'cristianización', es cronológicamente lo primero. Más pormenores los dará la obra misma».

Möhlér ha percibido que esta dimensión pneumatológica es cronológicamente «lo primero» desde el punto de vista de la experiencia religiosa del creyente. Möhlér aplica a la Iglesia el mismo principio: ir desde la vida eclesial (obra del Espíritu de Cristo) a la comprensión de la institución eclesial (históricamente originada en Cristo); o, según sus categorías, ir «de dentro hacia fuera», desde el «principio místico» hacia la realidad visible, institucional. No es el Espíritu Santo quien «funda» la Iglesia —de esto es consciente Möhlér— sino Cristo. Pero lo que Cristo pone como realidad eclesial dada, el Espíritu lo despliega. Podríamos decir que en Möhlér hay una «concentración» cristológica fundacional y una «dilatación» pneumatológica de esa cristología en la historia.

Pero ha de quedar claro: para Möhlér lo institucional no es creación del Espíritu Santo en sentido constitutivo —no es esa la idea de Möhlér, a pesar de sus expresiones ocasionales— sino que es el despliegue visible de lo dado ya en Cristo. Véase por ejemplo esta afirmación del «mandato» histórico de Cristo que la Iglesia realiza en los sacramentos:

«Los signos simbólicos en general tienen estrecha relación con lo religioso; son misteriosos y, sin embargo, muy elocuentes. Hasta qué punto congenian con el cristianismo, se ve claro por el hecho de que Cristo ofrece a sus fieles bajo un símbolo lo sumo que puede darse: a sí mismo. La admisión a su Iglesia manda El que se cumpla bajo una acción simbólica. Cuando da a sus apóstoles el Espíritu Santo, sopla sobre ellos; cuando les quiere dar una lección de humildad, les lava los pies. De este modo, la naturaleza y el arte fueron, por así decir, consagrados para su Iglesia» (§ 47, 7)

Ese despliegue, en cambio, sí es creación del Espíritu, ese «tomar forma» existencial que es, desde nuestro punto de vista, «lo primero» que encontramos aquí y ahora. Pero no es obra del Espíritu «independiente» de Jesús. El Espíritu Santo es el Espíritu de Cristo.

Otra observación a propósito del prólogo. Me refiero a la distinción entre Espíritu Santo y «espíritu común o de comunidad».

Gügler y Drey ya habían intentado, dentro de la teología católica una perspectiva pneumatocéntrica de la Iglesia. Por parte protestante, Schleiermacher había identificado el Espíritu Santo como el espíritu de la comunidad, negando su divinidad como Tercera Persona. Möhler en cambio va a distinguir con toda claridad el Espíritu Santo como Persona trinitaria que al ser enviado por el Padre y el Hijo se comunica a los creyentes y produce el «espíritu de la comunidad» (cfr. § 1, 5 y 7). Este espíritu común es, pues, efecto del Espíritu Santo, como dirá formalmente Möhler frente a Schleiermacher ya en el primer párrafo de su obra:

«Esta imagen del Pastor de Hermas, de que se valió ya Pedro (1 Petr 2, 1), expresa muy bellamente que Cristo anima a los fieles por medio del Espíritu Santo, por el que se traban y unen en un todo, de forma que el espíritu *uno* de los fieles es efecto del Espíritu divino, también *uno*» (§ 1, 4).

Möhler criticará formalmente en su *Atanasio* la identificación herética entre el Espíritu Santo y el «espíritu común» que mantenía Schleiermacher.

Estas citas de los Padres de los primeros siglos le llevan a Möhler a ver el «Espíritu de Cristo» actuante: Cristo por su Espíritu. Möhler reafirma el fundamento cristológico de la Iglesia. A lo largo del libro Möhler utiliza la palabra Espíritu de varios modos: para designar el Espíritu Santo, persona trinitaria; el «espíritu común», que es su efecto; y, a veces, el espíritu entendido sencillamente como impulso interior. Los cristianos pueden discernir si el que adviene a la fe lo hace movido por el Espíritu Santo y por su efecto —el espíritu común—, o bien movido por otros principios extraños. El criterio lo pone en la unidad o disensión con los hermanos. Como en el original alemán se escribe siempre con mayúscula (*Geist*), no es fácil de interpretar en todos los casos el uso que Möhler hace de la palabra. Un caso típico de lo que decimos lo constituye el § 8. A veces se tiene la impresión leyendo a Möhler de que en esa doble consideración de *Geist* habla el turingense de manera análoga a como luego hablará el Cardenal Journet: alma increada y alma creada de la Iglesia.

3. Los desarrollos de *La Unidad* se sostienen, como en su clave de bóveda, desde la consideración del Espíritu Santo en cuanto principio interior de la Iglesia y del vivir cristiano. Para ello hemos de pasar del prólogo al *capítulo primero* del libro:

«Jesús no considera la confesión de Pedro (Mt 16, 16-17) como obra del espíritu humano abandonado a sí mismo, sino que la declara fruto de actividades divinas que operaron sobre el discípulo; y Pablo describe a menudo la fe en Cristo como operación del Espíritu Santo».

Con estas palabras inicia Möhler *La Unidad en la Iglesia* (§ 1, 1) y su idea esencial se expresa desde esta primera página. «Lo que Möhler quiere subrayar en la Iglesia es que, en el fondo, es la creación de un don espiritual interior; que este don espiritual está en ella principal y primordialmente, y que todo lo demás deriva de él su sentido, y que las desviaciones del cisma y de la herejía son ante todo una traición de este 'principio del catolicismo', que es el don del Espíritu Santo. Este principio existe, en los cristianos, como una viva inclinación a la confesión de la verdad, al amor fraterno, a la vida de comunión en el amor, en el seno de la Iglesia. Es de su naturaleza y de su realismo el 'corporeizarse', es decir, reproducirse y expresarse en forma sensible: el dogma o la fe y la tradición viva, que se concretan en fórmulas intelectuales; el culto; en fin, una organización de la comunión eclesiástica» (Yves Congar en *Sainte Église*).

La nueva construcción de *La Unidad* —ya lo hemos dicho— arranca del Espíritu Santo como principio invisible que da forma al organismo de la Iglesia. Del Espíritu Santo brota lo externo, el cuerpo de la Iglesia. Esta construcción surge de dentro, y por «dentro» entiende Möhler la conciencia de la Revelación de Cristo comunicada por el Espíritu Santo. Lo de dentro es lo primero y radical, y lo de fuera sigue siempre, porque es manifestación de lo interiormente poseído, que es el tema del § 8. El ser de la Iglesia brota desde el interior, y su estructura visible manifiesta externamente su ser. Y como para el Möhler romántico toda comunidad está fundada en el amor, la estructura de la Iglesia se remonta también a la caridad del Espíritu de Cristo, que funda la comunión. De ahí que la constitución de la Iglesia no sea otra cosa que «la concentración de la caridad», como dirá en el § 64, 2.

La unidad de Espíritu e Iglesia es tan estrecha para el Möhler de *La Unidad* que no se comportan como magnitudes yuxtapuestas. El Espíritu Santo no elige por órgano suyo la comunidad *ya existente por sí misma*, sino que esta comunidad de creyentes la ha formado El mismo, y la ha llamado a la vida al infundir en los corazones de los fieles la fuerza unitiva de la caridad. No es un elemento externo lo que ha unido a los discípulos; lo que une desde dentro, haciendo surgir la comunidad, es la caridad del Espíritu Santo que los anima en lo más profundo, alejando todo amor propio, atrayéndolos a todos, uniéndolos en una unidad visible, una Iglesia,

«cuyo vínculo es justamente la caridad, pues sólo ésta junta, une y forma» (§ 49, 3). Podría decirse que para Möhler en *La Unidad*, la convocación de los creyentes que el Padre hace por Cristo —eso es la Iglesia— consiste en la donación del Espíritu de su Hijo, que hace surgir «desde dentro» lo que Cristo les ha hecho resonar en alteridad histórica («desde fuera», si es lícito decirlo así).

Esto es lo propio de la economía cristiana. El Espíritu ha ligado su acción a la Iglesia. Así se ve en Pentecostés: el Espíritu Santo descendió sobre la comunidad entera reunida. Sólo esta vez —y para siempre— comunicó el Espíritu de manera inmediata el nuevo principio de vida. Pero el Espíritu donado en Pentecostés ya no abandona a la Iglesia, sino que permanentemente le da la Vida. En adelante, vige la ley de que nadie recibiría inmediatamente el nuevo principio de vida, como ellos [los Apóstoles], sino que la nueva vida nacida en ellos había de engendrar otra vida semejante en los otros (cfr. § 3, 2). La nueva vida sólo nace en nosotros de la comunión de los creyentes, pues ella siempre ha considerado «idénticos el principio que engendra la fe y el que forma la comunidad» (§ 27, 2); y ella a su vez producirá vida igual en los que aún no viven, es decir, una transmisión por «generación» de la vida divina de quien ya la vive (cfr. § 3). La totalidad de los creyentes, llena del Espíritu, la Iglesia, es así principio vital, maternal, siempre renovado (cfr. § 2, 1) y el órgano de la acción salvífica del Espíritu. La Iglesia es madre y a la vez *communio*. La esencia del cristianismo es vida, y vida comunitaria. El individuo no puede, por sí solo, participar de los bienes de salvación; la salvación cristiana, que es santidad de vida, depende de la comunión con los otros, como mostrará en el Apéndice XII de su libro. Möhler dice citando a San Cipriano que «donde hay división, no mora Dios» (§ 27, 3). En la Iglesia, cada uno vive siempre del otro y con el otro: tema, como hemos visto que se inicia en el § 3. Ideas del Möhler de *La Unidad* en las que ha insistido especialmente Geiselmann.

4. Pero vengamos ya a otro texto emblemático de *La Unidad*. Se encuentra en el párrafo siguiente:

«El Espíritu que forma, anima y une la totalidad de los fieles, sólo esporádicamente, como por chispazos, descendía acá y allá en la época pre-cristiana sobre los individuos, por lo que tampoco podía formarse una vida espiritual y religiosa comunitaria. Todo se reducía a pormenores y particularidades. Ese mismo Espíritu divino, empero, que vino en forma maravillosa sobre los apóstoles y sobre la entera comunidad cristiana, *que sólo entonces empieza a ser propiamente Iglesia verdadera y viva*; ese Espíritu, decimos, no se apartaría ya nunca de los creyentes. No vendría ya

más, *porque está constantemente en la Iglesia*. Por el hecho de llenarla El, la totalidad de los creyentes, que es la Iglesia, es el tesoro inamisible, que a sí mismo se renueva y rejuvenece, del nuevo principio vital, la fuente inagotable de que todos se nutren» (§ 2, 1).

Aquí expresa Möhler la ida directriz de *La Unidad*: la Iglesia es la presencia *permanente* del Espíritu. No hay nuevo Pentecostés en la Iglesia, sencillamente porque el Espíritu «no se apartaría ya nunca de los creyentes». Conviene notar cómo Möhler subraya la originalidad de Pentecostés y el momento fundante de los Apóstoles:

«Este principio había de comunicarse *a partir de ellos* dondequiera se diera receptividad para él, de modo que nadie lo recibiría inmediatamente como ellos; la nueva vida que había nacido en ellos, produciría una vida semejante en los otros» (§ 3, 2).

A partir de ese momento, los Apóstoles y el Espíritu quedan asociados íntimamente. Prácticamente es la fórmula möhleriana la que pasará al Concilio Vaticano II. Así leeremos después en el Decr. *Ad Gentes* del Conc. Vaticano II, n. 4:

«Para que esto se realizara plenamente Cristo envió de parte del Padre al Espíritu Santo, para que llevara a cabo *desde dentro* su obra salvífica e impulsara a la Iglesia a extenderse a sí misma. El Espíritu Santo obraba ya, sin duda, en el mundo antes de que Cristo fuera glorificado. Sin embargo, el día de Pentecostés descendió sobre los discípulos para permanecer con ellos para siempre».

La Tradición será la fuerza espiritual transmitida continuamente: el conocimiento cristiano está condicionado por la presencia del Espíritu Santo que no se comunica sino en la comunión con la Iglesia (cfr. § 4, 1: «la verdadera fe, la verdadera gnosis cristiana depende, según la doctrina de la Iglesia primitiva, del Espíritu Santo y su comunicación por la unión con la Iglesia»). «Por el hecho de llenarla el Espíritu Santo, la totalidad de los creyentes, que es la Iglesia, es el tesoro inamisible, que a sí mismo se renueva y rejuvenece, del nuevo principio vital, la fuente inagotable de que todos se nutren» (§ 2, 1). Para situar esta frase de Möhler, hay que entenderla en su polémica antideísta. El Espíritu Santo no sólo llama a la Iglesia a la existencia en el comienzo, sino que actúa en ella siempre. En realidad no pretende dar una definición de la Iglesia sino subrayar la función permanente del Espíritu, frente a la tesis: «Dios ha creado a la jerarquía y con

ello la Iglesia está del todo provista hasta el fin del mundo» (frase criticada por Möhler en *Theologische Quartalschrift*, 1823, p. 467). Compárese esta descripción de la Iglesia en *La Unidad* con la que ofrecerá después en la *Simbólica*: «La Iglesia visible es el Hijo de Dios que se revela continuamente entre los hombres en forma humana, que perpetuamente se renueva y rejuvenece; es su encarnación continua; por esto los fieles son llamados en la Escritura el cuerpo de Cristo» (§ 32). El principio vital que es el Espíritu Santo se completa en la *Simbólica* con el principio cristológico.

Leamos este texto que de alguna manera cierra el bloque de estos primeros y fundamentales párrafos del libro:

«El gran pensamiento en que se funda todo lo dicho hasta aquí y forma su meollo es la idea de que el cristianismo no es un mero concepto, sino cosa que prende al hombre entero, que se enraíza en su vida y sólo en ésta puede ser comprendido» (§ 4, 6).

Este es el descubrimiento que Möhler hace en su meditación de los Padres. No es sólo eclesiológico, sino antropológico. Su nueva visión de la existencia cristiana en la Iglesia le lleva a calar ahora en el reduccionismo de la fe que se operaba en la mentalidad de la Ilustración, dominante incluso en el campo católico. Möhler, pues, no se declara antiintelectualista sino, más bien, subraya la necesidad de la apertura total del ser humano a la Verdad divina en la comunión con la Iglesia, que no apela sólo a la inteligencia sino que reclama una recepción vital como condición de inteligencia del misterio de Dios, como ha tratado de exponer.

5. Del misterio de la Iglesia a la visibilidad de la Iglesia como institución. Éste es el *tránsito de la primera a la segunda parte* del libro, que comienza en el § 49 con el capítulo dedicado a «la unidad en el Obispo».

Möhler encuentra en los ambientes de la ilustración católica una presentación de la Iglesia según la cual lo exterior de la Iglesia —doctrina, culto, organización— tendría como fin asegurar a los individuos la mediación de los bienes espirituales de la religión cristiana. La Iglesia sería una institución fundada para mantener la fe cristiana, definida exteriormente. Supone que Cristo reúne a los suyos por un mandamiento meramente externo, sin despertar en ellos el deseo interior de unirse. La Iglesia institución sería externa a los propios fieles, algo en definitiva ajeno a ellos mismos. Esta noción de institución no puede separarse de la idea cercana de mecanismo, como muestra en el § 49. Es una definición que va de lo exterior a lo interior. Möhler se esfuerza por mostrar que el mantenimiento de la revelación no responde al esquema de una obra puramente humana, en la que

el magisterio es asistido meramente desde fuera, como si el Espíritu Santo dirigiera la Iglesia *como el conductor dirige a su coche y su caballo* (expresión de Möhler en Apéndice I, 3). No defiende, sin embargo, una acción del Espíritu ajena a la Iglesia, esa especie de misticismo separatista e individualista, que está en la base de las herejías, como si el Espíritu iluminara a individuos concretos, para retirarse enseguida (es la temática del § 26). Pero leamos ya el pasaje del que estas palabras son un comentario anticipado. Así comienza la segunda parte de la obra de Möhler, que citamos por extenso:

«Sería definir parcialmente (*einseitig*) el concepto de Iglesia designarla como una institución o asociación fundada para conservar y propagar la fe cristiana».

Es claro que Möhler no niega que la Iglesia sea el «lugar» y el «medio» de transmisión de la fe. Lo es, pero —y esto es lo que él quiere subrayar— no a modo de medio externo o yuxtapuesto, sino como órgano del principio de vida que actúa en ella por el Espíritu Santo; no mecánicamente, sino orgánicamente. El autor continúa:

«La Iglesia es más bien producto de esta fe, efecto de la caridad que, por el Espíritu Santo, vive en los fieles. Si pensamos en la acción de un cristiano, tendremos que *suponer* siempre la intención o espíritu cristiano, cuya manifestación es aquella acción; por lo menos idealmente; pues el espíritu cristiano no puede estar un momento inactivo en ningún hombre, sin actuar por todos lados con fuerza creadora. Si decimos, pues, simplemente que la Iglesia es la institución antes dicha, daríamos a entender que Cristo, por decirlo así, mandó a los suyos que se *congregaran*, pero no excitó en ellos una necesidad *íntima* que los moviera a unirse y mantenerse unidos. La Iglesia, en ese caso, sería antes que los creyentes, pues sólo en ella habrían estos venido a ser tales. Y, de modo general, la Iglesia sería algo distinto de los fieles mismos; algo fuera, como si dijéramos, de ellos» (§ 49, 1. 2).

El entero § 49 lo dedica Möhler a justificar la visibilidad de la Iglesia. En la Iglesia, la visibilidad es el fruto necesario de la intervención del Espíritu divino en la humanidad. La nueva fuerza presente entre los hombres produce su manifestación proporcionada: la Iglesia en su dimensión visible es el resultado de su fuerza constituyente interna. De nuevo aquí, el movimiento va de dentro hacia el exterior, de la vida a sus formas, del don interior a su expresión. La unidad es germen espiritual puesto en las almas por el Espíritu que conduce a la comunión fraterna. La comunión en el mismo

amor por Cristo se expresa externamente: la fe, en el dogma; la piedad, en el culto y la liturgia; la comunión fraterna, en la constitución de comunidades cada vez más universales.

La Iglesia no es antes que los fieles. Esta expresión, que podría interpretarse en la línea de Schleiermacher (primero surgen los creyentes, que en un segundo momento se reúnen en iglesia), tiene en realidad un sentido plenamente católico. Nada más lejos de Möhler que pensar la Iglesia como fundación humana y no como fundación divina. Precisamente lo que quiere declarar es algo que hoy es patente y claro en eclesiología: la unidad de la acción divina, que al convocar a los creyentes los constituye, por ello mismo, en Iglesia, cuya visibilidad es la del cuerpo (organismo) y no la del mecanismo. Por eso, para Möhler —lo ha dicho ya repetidas veces— la Iglesia no es ante todo una institución que el individuo encuentra ante sí, como detenida y estática, y por eso más o menos extraña a él, sino la comunidad viviente en el amor de los fieles, amor que viene dado por el Espíritu Santo. Möhler sabe que la Iglesia *también* es «institución». Lo que quiere subrayar es que si *solo* se viera como institución sería considerada de manera unilateral: *einseitig*, como él dice. Por lo demás Möhler mismo se explica a continuación con toda justeza. Leamos el texto:

«Ahora bien, el Espíritu divino, por cuya comunicación se da el espíritu cristiano a los fieles, no puede ni debe desaparecer jamás; no puede, por ende, abandonar jamás el cuerpo que lo llevará consigo hasta el fin del mundo. Ello significa que en ese cuerpo se propaga exclusivamente la fe» (§ 49, 11).

Möhler comprende la acción del Espíritu Santo como necesariamente vinculada a la visibilidad de la Iglesia, como el alma humana al cuerpo. No gobierna la Iglesia desde fuera: esta «independencia» comprometería la consistencia del cristianismo, pues como el alma humana separada de su cuerpo se separa de este mundo, así el espíritu cristiano, desvinculado de la Iglesia visible, carecería de verdadera existencia. Es el tema del Cristianismo sin Iglesia, que a Möhler le parece imposible y contradictorio. Sin cuerpo visible, ha dicho Möhler, andaría ese espíritu errante sin posibilidad de reconocerse como espíritu cristiano.

Detengámonos finalmente en este pasaje con el que comienza el § 50:

«Por la elección de los doce apóstoles sacó Cristo de entre la multitud de sus discípulos a los que habían de anunciar su doctrina al mundo y ejercer la inspección o vigilancia general sobre sus fieles; a imitación de Cristo, los mismos apóstoles pusieron al frente de las iglesias por ellos

fundadas hombres escogidos, que ocuparan su lugar, de suerte que nunca se perdiera el oficio apostólico. Cristo no dejó al azar que se predicara y cómo se debía predicar su doctrina, y los apóstoles no lo dejaron tampoco. Sin esta predicación ordenada y regular del evangelio, seguramente uno que otro y acaso muchos hubieran comprendido algo del evangelio mismo y lo habrían transmitido a otros; pero hubiera quedado dudoso, vago, débil e impotente, y, en realidad, tonos inciertos y oscilantes del evangelio se hubieran perdido por el orbe de la tierra.»

Este párrafo ofrece un discurso prototípico de lo que nos parece ser la comprensión de la Iglesia propia del Möhler de *La Unidad*, o mejor del método eclesiológico que emplea. Comienza haciendo una explícita declaración de la fundación de la Iglesia por Cristo, en concreto de la institución de los Doce Apóstoles. Los Apóstoles, siguiendo a Cristo, nombraron sucesores. Cristo —dice Möhler— «no dejó al azar» la estructura magisterial de la Iglesia. Hasta aquí, el origen cristológico de la Iglesia. Pero Möhler en *La Unidad* se propone mostrar cómo el orden establecido por Cristo no le adviene a la Iglesia «desde fuera», sino que, en la misión del Espíritu Santo, se siembra una semilla que se desarrolla «desde dentro» (la organología möhleriana) y produce hacia fuera —en visibilidad histórica— el orden institucional querido por el Señor Jesús. Möhler concibe la Iglesia fundada por Jesús como inseparable de su propia historia, una historia que muestra al Espíritu de Cristo a la manera joánica: «recordando» lo que el Señor ha dicho, ayudando a la comprensión de sus palabras, haciéndoles conocer lo que no estaban en condiciones de escuchar, es decir, uniéndoles y guiándoles. De esta manera, la historia de la Iglesia, en la que se expresa la libertad de los creyentes en su respuesta a la llamada, expresa a la vez y ante todo, la «lógica del Espíritu (Santo)». Por lo demás, Möhler presenta en este § una espléndida justificación de la necesidad del ministerio en la Iglesia a partir de los postulados mismos de la *vida* cristiana. Esa coherencia interna, tal vez sea una génesis existencial, pero no institucional. Quizá la historia (génesis existencial) le llevara a la comprensión de la génesis institucional. Möhler quiere defender la *visibilidad* de la Iglesia (en tono de controversia), y a la vez el carácter *mistérico* de esa visibilidad. La solución que él explicita en *La Unidad*: el Espíritu se da un cuerpo.

6. ¿Dónde están las limitaciones de esta profunda concepción de la Iglesia? El límite o la insuficiencia se encuentra, a mi parecer, allí mismo donde se encuentra la genial intuición. Podríamos decirlo con una palabra: el límite está en su unilateralidad pneumatológica. Pero algunos —hemos de agregar inmediatamente— se han engañado acerca del origen de esa polarización. «Han creído —como dijo el P. Congar— que la Iglesia visible era

para él no tanto una institución procedente de Cristo como un producto espontáneo del Espíritu de amor, y han hecho de Möhler el padre de un modernismo de estilo tyrreliano. Hay aquí un error enorme. Que, en *La Unidad*, Möhler haya destacado muy poco el papel y el origen divino del elemento institucional, es un hecho que se puede conceder. Pero, incluso en *La Unidad* no niega este elemento, hace resaltar solamente que es secundario y por lo mismo, segundo. Su pensamiento acerca de este punto tendrá que completarse aún». Ya hemos dicho que es en la *Simbólica* donde todo esto se redimensionará. Pero ya ahora importa decir que el esencial núcleo cristológico de la eclesiología era patente y explícito también en el Möhler de *La Unidad*. Porque Möhler, al escribir *La Unidad*, presupone la originación histórica de la Iglesia en Jesús, como ya advirtió su contemporáneo Anton Staudenmaier al decir que Möhler «en su libro no trata formalmente de la divina fundación de la Iglesia por Cristo, sino solo de su desarrollo por el Espíritu Santo, por lo que no trata expresamente lo que da naturalmente por supuesto». Por eso Möhler, aunque no desarrolle el tema, de hecho se refiere con toda naturalidad a la institución por Cristo en varios momentos del libro. Paradigmático es el pasaje del Prólogo que estamos comentando y en el que se diría busca anticiparse a las críticas. Leamos de nuevo:

«Acaso sorprenda que no haya empezado más bien por Cristo, centro de nuestra fe. Pudiera desde luego haber comenzado contando que Cristo, Hijo de Dios, fue enviado por el Padre, para ser nuestro redentor y maestro, prometió el Espíritu Santo y cumplió su promesa. Pero no he querido repetir lo que es justo dar por sabido, sino entrar en seguida en materia».

Afirmada, pues, la cristología que funda la Iglesia —que es lo conocido, «lo que es justo dar por sabido»— Möhler quiere exponer lo preterido, lo que ignoran los ilustrados, lo que en cambio conocían los Padres de la Iglesia y que a él, al descubrirlo, le ha llegado hasta las fibras más profundas de su alma: ¡la Iglesia viviendo por el Espíritu Santo! Y lo expone con pasión y fuerza juvenil. Con unilateralidad, como decíamos. Pero no de manera errónea. Hoy, en efecto, carece de todo crédito la teoría de algunos escritores franceses de principios de siglo (Vermeil y Fonck) que querían ver en Möhler un modernista *avant la lettre*. Se equivocaban de medio a medio por falta de comprensión histórica de los textos. La unilateralidad pneumatológica de *La Unidad* no procede de Schelling ni de Schleiermacher, sino de la impresión que produce en el Möhler ilustrado el descubrimiento de la realidad sobrenatural de la Iglesia, movida por el Espíritu

Santo, que se le hace evidente —como decíamos— leyendo a los Padres de la Iglesia.

Tal vez haya sido un teólogo de la Iglesia Ortodoxa, Paul Evdokimov, quien nos ha ofrecido —en su obra *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*— una fórmula que refleja perfectamente lo que Möhler pensaba en *La Unidad* acerca de Cristo y el Espíritu Santo en la originación de la Iglesia: «En el decurso de la misión terrena de Cristo la relación de los hombres con el Espíritu Santo se operaba sólo con y en Cristo. En cambio, después de Pentecostés es la relación con Cristo la que se opera solo en y con el Espíritu Santo. La Ascensión nos sustrae la visibilidad histórica de Cristo, pero en Pentecostés el Espíritu Santo restituye al mundo la presencia interiorizada de Cristo y la revela no *delante* sino *dentro* de sus discípulos». Este es el núcleo del pensamiento de Möhler.

No desconoce, pues, el tubingense la acción histórica fundacional de Jesucristo, ni la analogía de la Iglesia con el misterio de Cristo. Leamos para comprobarlo tres pasajes de *La Unidad*.

Primero, un texto del ya citado y fundamental § 49, en el que expresamente se refiere a la acción fundacional de Cristo y a los actos que la teología posterior calificará de «fundacionales»:

«Ahora bien, la idea de una Iglesia invisible *fundada por Cristo sobre la tierra*, es tan contraria al cristianismo que la Iglesia visible se da por supuesta en todas partes; *la supone Cristo*, la suponen los apóstoles y la Iglesia primitiva misma, y, por mucho que nos remontemos, la hallamos siempre como un hecho. Cristo anticipa una Iglesia visible al mandar que se reciban en ella por el bautismo visible a los que creen en El; la anticipa al instituir la Eucaristía y al decir a Pedro: 'A ti te daré las llaves del reino de los cielos; todo lo que atares sobre la tierra, atado será también en el cielo; y todo lo que desatares sobre la tierra, desatado será también en el cielo'; y al repetir lo mismo a los otros apóstoles» (§ 49, 5. 6).

Segundo, un texto del capítulo tercero, en el que anticipa la analogía con el misterio de la Encarnación del Verbo:

«Si partimos del origen de la Iglesia y tomamos como prototipo [*Urbild*] de ella la unión de la divinidad con el hombre Jesús o la comunidad de los discípulos con Cristo y entre sí (que en Juan se presenta como modelo de sus fieles), hemos de considerar el Espíritu *Uno*, que anima a los creyentes, la doctrina una y todas las prescripciones bíblicas: y entonces partimos de la unidad» (§ 32, 2).

Tenemos, pues, que ya para el Möhler de *La Unidad*, la unión de divinidad y humanidad en Cristo es *Urbild* o prototipo de la Iglesia. La presencia de lo divino en la Iglesia, que toma como modelo la encarnación de Dios en Cristo, será, como sabemos, el tema característico de su *Simbólica*. En *La Unidad* en cambio la presencia de Dios por su Espíritu es la que une todos los elementos de la Iglesia en una unidad orgánica. Möhler en *La Unidad* —ya lo hemos dicho— trata de defender el principio divino en el cristianismo frente a una concepción puramente deísta del cristianismo que hace del mundo creación de Dios, pero que lo abandona a su suerte posteriormente.

Tercer texto. *La Unidad* nos ofrece esta hermosa definición cristológica de la Iglesia:

«La Iglesia misma es la reconciliación de los hombres con Dios hecha realidad por obra de Cristo; y justamente por estar reconciliados con Dios, se reconcilian entre sí por obra también de Cristo y, por la caridad en Él, forman una unidad con Él y también entre sí y, pues la forman, también la representan. Tal es la esencia íntima de la Iglesia católica. El episcopado, la constitución jurídica de la Iglesia, es sólo la manifestación externa de esa esencia, no la esencia misma, distinción sobre la que hay que insistir siempre» (§ 64, 1).

Todo este párrafo es característico de la teología möhleriana de *Ecclesia* e ilumina la proyección que ha tenido sobre la eclesiología contemporánea. Möhler formula aquí —en términos de «reconciliación»— la doctrina de la Iglesia sacramento que aparece propuesta —en términos de «unión»— en el n.º 1 de la Constitución *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II.

Sin embargo, precisamente esta perspectiva sacramental muestra el déficit eclesiológico que se advierte en *La Unidad*. Preocupado Möhler de explicar su descubrimiento —que la esencia íntima de la Iglesia es la *communio* (de los hombres con Dios y entre sí)—, subraya continuamente que lo externo (la socialidad visible) manifiesta esa *communio* —la «representa», dice en el texto—, pero no subraya con la misma fuerza —aunque está ciertamente presente, pero no lo sabe «categorizar» teológicamente— que esa socialidad visible y la estructura que la visibiliza es sacramento no sólo como manifestación y representación de la acción del Espíritu (*signum*), sino como instrumento en manos de ese mismo Espíritu (*medium*), que es lo que subrayará *Lumen Gentium*, n. 8/a: «Así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como órgano de salvación a Él indisolublemente unido, de forma semejante la unión social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo, que la vivifica, para el incremento del Cuerpo».

Para Möhler la obra de la redención objetivamente cumplida en Cristo, pertenece a lo que «era justo dar por sabido». Pero Möhler está impaciente por «entrar en materia», es decir, por considerar la Iglesia como reconciliación cumplida realmente en los fieles por el Espíritu Santo. Los fieles son cuerpo en Cristo, y *La Unidad* se propone, desde su § 1, explicar que ese misterio acontece porque el *Espíritu Santo*, que es el Espíritu de Cristo, engendra y forma este cuerpo. De modo análogo a como Dios actúa desde su presencia interior en el mundo, el Espíritu Santo actúa en la Iglesia estando interiormente en ella.

Pero en *La Unidad*, quizá por su juventud y a pesar de la genialidad de su pensamiento, Möhler cometió una imprudencia que no puede cometer un teólogo: pensar que en eclesiología la cristología podía darse por supuesta —«por sabida», como él dice— y «agregarle», sin más, la pneumatología. La consecuencia de este modo de proceder es que, entonces, se introduce en el discurso pneumatológico una insuficiencia cristológica, que da lugar a formulaciones sorprendentes para el que no presuponga lo que Möhler presupone. Para ser más exacto, a mi entender, lo que hay en el Möhler de *La Unidad* es una insuficiencia en la captación de la sacramentalidad de la Iglesia en su vertiente cristológica. Es aquí donde la *Simbólica* opera un real avance respecto de *La Unidad*.

Ha subrayado Geiselman —y se ha hecho habitual afirmarlo en la interpretación del pensamiento möhleriano— que Möhler sólo logrará la síntesis eclesiológica de cristología y pneumatología en la madurez de la *Simbólica*. Su contacto más estrecho con los grandes escolásticos, y la necesidad metodológica de afirmar nítidamente la doctrina católica frente al protestantismo, le llevará a matizar reconsiderar algunas expresiones vertidas en *La Unidad*. Lo que en la obra juvenil había quedado implícito —o equívocamente formulado— sale ahora plenamente a la luz.

La visibilidad de la Iglesia no se debe a una exigencia de adecuación a la naturaleza humana, ni tampoco es sólo la manifestación externa de una fuerza interior, como decía en *La Unidad*. La Iglesia es visible porque reitera la visibilidad de la encarnación: como Cristo es Dios y hombre, así la Iglesia es humana y divina, visible y espiritual. De aquí procede la realidad sacramental y jerárquica de la Iglesia. La Iglesia no es sólo la acción del Espíritu que expresa la unidad en los obispos y el papa, sino que es también la autoridad de Cristo, quien los ha constituido continuadores de su obra redentora.

El Espíritu Santo continúa viviendo y actuando en la Iglesia, pero como Espíritu de Cristo, enviado por El. La Iglesia es una Pentecostés conti-

nuada, sí, pero del Espíritu del Verbo Encarnado. Y la acción del Espíritu se realiza por medio de signos visibles, en los sacramentos, en los predicadores de la verdad. La cristología en la *Simbólica* no queda presupuesta, como en *La Unidad*, sino que esta metodológicamente operativa.

Todo esto parece claro. Pero el estudio sereno de ambas obras pone de relieve que hay una continuidad de fondo en el pensamiento y que lo que se desplazan son, fundamentalmente, los modos de acceso y los acentos metodológicos. Todo su pensamiento se explicita en la *Simbólica*, pero permanece en la base la gran intuición de *La Unidad*, según la cual todo eso se da en la Iglesia por la presencia creadora del Espíritu Santo. Ahora, casi 175 años después de su publicación, los perfiles se decantan y —aparte algunas expresiones incorrectas o formulaciones desafortunadas— la gran imagen esbozada en *La Unidad* no ha hecho sino fecundar el desarrollo de la teología católica, integrada y equilibrada con aquellos elementos que Möhler no supo entonces explicitar y que hoy son patrimonio de una teología que le reconoce como precursor y pionero. Möhler no tenía a la espalda el Concilio Vaticano II y el «siglo de la Iglesia». Más bien lo preparaba... Por eso, cuando Möhler gusta de presentar el culto, el dogma, la jerarquía, como órgano de comunión de amor, expresión externa obrada en los cristianos por el Espíritu; cuando ve al Espíritu Santo como alma que modela el cuerpo, que comunica al corazón de los fieles la caridad de Cristo, y que constituye en la Iglesia los instrumentos de ese amor (el culto, el dogma, el ministerio); en todo esto Möhler nos ofrece unas perspectivas sobre Iglesia y el sentido de su estructura que tienen hoy un enorme valor, especialmente a la hora del diálogo ecuménico un valor añadido.

Pedro Rodríguez
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA