

# La Iglesia como sacramento de la unidad

*Walter Kasper*

## 1. Unidad

La unidad y unicidad de la Iglesia se basan profundamente en lo más central del misterio de la Iglesia y del orden total de la salvación. Un Dios y Padre de todos, un Señor y un mediador, Jesucristo, un Espíritu, que opera en todo y lo une todo, a los que corresponden una fe y un bautismo, un cuerpo y una esperanza común (cf. 4, 4-6). Esta unidad de la Iglesia está fundada en definitiva en la unidad, que es Dios mismo, y apunta a su vez a la unidad del mundo: «Para que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros para que el mundo crea que tú me has enviado... yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectamente uno» (Jn 17, 21-23). La más alta exposición y realización de esta unidad se encuentra en la participación común en una única Eucaristía, el sacramento de unidad y de la unión del amor (San Agustín): «Porque aun siendo muchos, un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan» (1 Co 10, 17).

Con esta misiva de la unidad, el Nuevo Testamento entra en relación con las experiencias y preguntas más profundas del pensamiento humano desde siempre. Pues la unidad es un concepto propio y originario tanto del pensar como del ser. Todo lo que es puede a la vez, en tanto que no es, no ser. Por consiguiente, la realidad está en sí indivisa y eso se dice ser uno. Por ello, Santo Tomás de Aquino incluye el uno entre las propiedades transcendentales del ser, es decir, entre las propiedades que pertenecen de un modo fundamental y necesario a todo lo que es. Así la unidad es más originaria y más general que la multiplicidad. La multiplicidad no solamente presupone unidades únicas, sino que tampoco es pensable una unidad que no participe de algún modo en un uno. Lo que la tradición

metafísica expresa en conceptos tan abstractos y, por otro lado, la investigación del pluralismo actual comprueba, se encuentra considerado teológicamente, fundado en última instancia en la realidad de la creación. Y es que a la creación pertenece la separación de la luz y las tinieblas, de lo alto y lo bajo, del Cielo y la Tierra, de la tierra firme y los mares (cf. Gen 1, 3-10). El mundo no es un caos, sino un cosmos, que Dios ha ordenado mediante su Palabra y a través de su sabiduría, según la medida, el número y el peso (Sb 11, 20). Sólo por el pecado entró en el mundo de caos. Jesucristo es la plenitud de los tiempos, porque El abarca todo y une todo lo que hay en el cielo y en la tierra (cf. Ef 1, 10).

Debido a que mediante el bautismo en un espíritu en Cristo ya *somos* uno y así el carácter separador de las distintas razas, clases y sexos ha desaparecido (cf. 1 Co 12, 13; Gal 3, 28; Col 3, 11), la unidad de la Iglesia no es un mero postulado, no es algo que únicamente debamos «hacer» artificialmente, no es una meta de la organización eclesiástica histórica. La unidad de la Iglesia es ya en Cristo una realidad. De este modo, la Iglesia es en Cristo algo así como un sacramento, esto es, signo y medio de la unidad con Dios y de los hombres entre sí (cf. LG 1). Es una anticipación profético-sacramental de la unidad que sólo escatológicamente se realizará completamente y donde Dios será todo en todo (1 Co 15, 28). Todas las divisiones de la Iglesia son, por ello, en último punto, una oposición a la voluntad de Dios y al poder de Jesucristo; son escándalo y pecado. Además obscurecen la apariencia visible de la Iglesia desde fuera y niegan al mundo el servicio a la unidad, a la paz y a la reconciliación, al que la Iglesia está entregada.

Por tanto, la unidad en Dios tiene su origen en la creación, su cumplimiento en Jesucristo y su realización histórica provisional y su instrumento en la Iglesia; puede comprenderse que la exhortación a la unidad y a la concordia, que se desprende del Testamento de Jesús, nunca desaparecerá. «Tened todos un mismo hablar y que entre vosotros no haya divisiones» (1 Co 1, 10; cf. Fil 2, 2). Con especial insistencia San Lucas propone como ideal a las generaciones futuras la unidad de la comunidad primitiva de Jerusalén. «Acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones» (Hch 2, 42; cf. 1, 14; 2, 46; 2, 24; 5, 12). Posteriormente, de aquí se dedujo la teoría del triple vínculo de la unidad: el vínculo de una sola confesión común de fe, el vínculo de los mismos sacramentos y el vínculo de la comunidad eclesial bajo una única dirección (cf. LG 13).

## 2. La Multiplicidad

Desde el principio se dio también en la Iglesia una rica multiplicidad. Es ya importante el hecho de que un único evangelio de un Dios, un único mediador, Jesucristo, y un único Espíritu se nos manifieste en la tensa coordinación de un Viejo y un Nuevo Testamento y en la figura de cuatro Evangelios diferentes. A la tradición sinóptica y joánica, en sí misma multifacética, hay que añadir los diferentes escritos del Corpus paulino, que, a su vez, son múltiples si pensamos en la diferencia que se da entre las epístolas paulinas principales, las llamadas deuteropaulinas (la Epístola a los Efesios y la Epístola a los Colosenses), las epístolas pastorales y la Epístola a los Hebreos. La tensa multiplicidad, en la que el Evangelio es testimoniado, se pone de relieve en la tensión entre los hebreos y los helenistas (Hch 6, 1), los judíos y los cristianos gentiles (Hch 10 s; 15), entre Pedro, Pablo y Santiago (Gal 2), entre Pedro y Juan (20, 1-10).

Sobre todo San Pablo reflexiona de un modo fundamental en su teoría de los carismas sobre esta rica multiplicidad: «Tenemos diferentes dones según la gracia que nos ha sido dada» (Rom 12, 6), «Hay diversidad de carismas, pero el Espíritu es el mismo; hay diversidad de ministerios, pero el Señor es el mismo; hay diversidad de operaciones, pero es el mismo Dios el que obra todo en todos (1 Co 12, 4-6). Así hay apóstoles y evangelistas, ministros proféticos y diáconos, pastores y doctores. Sería, no obstante, falso aplicar esta multiplicidad a los distintos carismas dentro de la misma Iglesia. La única Iglesia se realiza en muchas Iglesias en todos los lugares. San Pablo habla de la «Iglesia de Dios que está en Corinto» (1 Co 1, 2; 2 Co 1, 2). Por consiguiente, ve la comunidad de Corinto, con todas sus peculiaridades en parte muy inquietantes, como realización y representación de la única Iglesia, y esto vale también para las tan diferentes Iglesias de Jerusalén, Antioquía, Efeso, Roma y de otros lugares.

Esta sorprendente y gran multiplicidad en el tiempo del Nuevo Testamento y en el Nuevo Testamento mismo es expresión de la inabarcable riqueza, de la plenitud inagotable y del gran misterio de Dios y de su obrar salvífico. Está en todo caso, en correspondencia con la realidad de la creación, que se muestra a través de una abigarrada multiplicidad y en una inagotable riqueza de dominios de realidad y de géneros, especies e individuos. Ningún grano de arena del desierto es totalmente igual a otro, y tan grande es la diferencia entre los hombres, entre los diferentes hombres, como entre las razas, los pueblos y las culturas y los sexos. Pertenece a lo esencial

de la antropología cristiana y a su personalismo, el que todos los hombres sean estrictamente únicos.

Dios no ama abstracciones antropológicas, sino hombres concretos de carne y hueso. El Nuevo Testamento habla, por ello, de la multiforme y variada sabiduría de Dios, que se mostró en Jesucristo (Ef 3, 10 s.). En consecuencia, la imagen visible de la Iglesia no debe ser monótona, monolítica, aburrida, ha de ser variada, multiforme, abigarrada. Solo mediante esta multiplicidad es la Iglesia signo de la libertad y universalidad del Evangelio y de su independencia de toda cultura determinada o de toda forma política, signo también de la dignidad y del valor de la libertad de cada persona individual y de las distintas culturas.

La Iglesia debe, por consiguiente, como el Apóstol, hacerse todo a todos (1 Co 9, 20-23); tiene que probarlo todo y quedarse con lo bueno (1 Ts 5, 21) y debe realizarse en este sentido en las diversas Iglesias locales según los datos de la historia y de la cultura en una multiplicidad de modos de proclamación, de formas de servir a Dios y de piedad, de teologías, de leyes eclesíásticas, de compromisos sociales y políticos, de servicios sociales, de usos y costumbres. Semejante multiplicidad de las Iglesias locales, de sus tradiciones, ritos y órdenes, de los carismas y de dignidades en una única Iglesia es la expresión de la riqueza, de la plenitud y de la catolicidad en el sentido originario de la palabra (cf. LG 13).

### 3. Unidad en la multiplicidad - multiplicidad en la unidad

La multiplicidad necesaria, deseable y legítima en la Iglesia ha de distinguirse de un pluralismo de posiciones contradictorias, no conciliables. En la Iglesia sólo puede darse la multiplicidad y la pluralidad de un único y mismo Evangelio y de una única y misma realidad salvífica, cuya riqueza y plenitud no puede ser agotada bajo ningún aspecto finito. Esto excluye todo espíritu de partido. «¿Está dividido Cristo?» (1 Co 1, 13). Por ello, todos deben, de acuerdo con los dones que les han sido dados (1 Co 3, 10), trabajar en la colaboración de un único cuerpo de Cristo y verse solidariamente como una parte del todo (cf. 1 Co 12, 12 ss.).

Este es el sentido bíblico originario de la *koinonía* / *communio*: participación en los mismos bienes de salvación, en su espíritu, en un Evangelio, en un bautismo y en una única Eucaristía. Esta participación común crea la comunidad. La *communio sanctorum*

en el sentido de la participación de los *sancta* comunes (en los bienes de salvación) funda la *communio sanctorum* en el sentido de la comunidad de los *sancti* (de los santos, esto es, de los salvados). La unidad de la Iglesia es *communio*. Dado que toda Iglesia local existe gracias a la participación en el mismo bautismo y en la misma Eucaristía, es imposible que exista aislada; antes bien, depende de modo esencial de la *communio* y de la *communicatio* con todas las demás Iglesias locales. Sin esta *communio* pierde su propia identidad. Esta *communio*, sin embargo, ha de ser comprendida como un reconocimiento recíproco no sólo superficial; presupone ineludiblemente la *communio* en una única verdad y en la realidad de la salvación.

Esta unidad en la multiplicidad y esta multiplicidad en la unidad tienen su origen y su último fundamento en el género de unidad de Dios. La unidad de la esencia de Dios es realizada concretamente en la trinidad de las personas divinas, como, a su vez, las tres personas divinas sólo existen gracias a su distinta posesión de una única esencia divina. Por tanto, la única esencia divina no existe antes y sobre las personas; éstas no son únicamente sucesivos modos de aparición de Dios; la única esencia divina *se encuentra* sólo en las relaciones personales del Padre, el Hijo y el Espíritu. Estas no existen antes de la esencia divina; no la producen en sus dependencias relacionales —ya sea en un proceso casi teogónico o en un movimiento dialéctico—; son sólo como modos subsistentes, personales y relacionales de una esencia. La unidad de Dios es, por consiguiente, en un sentido único, pleno y supremo que supera todos los conceptos, unidad (*communio*), y esta unidad (*communio*) trinitaria es la figura propiamente cristiana no sólo del monoteísmo, sino de la concepción cristiana de la unidad en general.

Ha de comprenderse la unidad de la Iglesia según la imagen arquetípica de la unidad trinitaria. La Iglesia es «el pueblo reunido por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (San Cipriano; cit. LG 4). Es, como unidad (*communio*), la exposición temporal, sacramental y concreta del misterio trinitario, la imagen de la Trinidad.

La unidad trinitaria que se bosqueja de modo temporal y sacramental en la Iglesia, no sólo en la multiplicidad, sino incluso en la multiplicidad realmente distinta, es la respuesta específicamente cristiana al problema fundamental del pensamiento, que es, a la vez, el problema fundamental de la vida en general: la relación entre la unidad y la multiplicidad. Pues «todo es uno, todo es dife-

rente». «La multiplicidad que no se reúne en la unidad, es caos; la unidad que no depende de la multiplicidad es tiranía» (B. Pascal). Así, la Iglesia es, en su unidad (*communio*) sacramento, esto es, signo e instrumento de la unidad, de la paz y de la reconciliación en el mundo (cf. LG 1). En ella y mediante ella, debe mostrarse con claridad y ejemplaridad, en forma de anticipación escatológica, que todas las diferencias frecuentemente mortales de las razas, las clases, las culturas y los sexos han sido «superadas», en el sentido en que han perdido su carácter separador, sin que por ello hayan sido simplemente niveladas. Las oposiciones mortales y estériles han de convertirse, pues, en tensiones y relaciones fructíferas, como señala toda vida.

#### 4. Unidad católica

Sin duda, entre la unidad de la *communio* y la eclesiología de la *communio* pueden mencionarse diferencias. Existe una eclesiología de la *communio* eucarística ortodoxa, una concepción anglicana de la comunidad, el modelo de la comunidad de las iglesias conciliares del consejo mundial de iglesias, el modelo de las diferencias reconciliadas de la liga mundial luterana y muchos otros. La eclesiología de la *communio* católica coincide en muchos puntos con estas concepciones, pero en absoluto es idéntica con ninguna de ellas.

Donde más claramente se muestran las diferencias es en que, según la doctrina de la fe católica, la unidad es, no exclusivamente, pero siempre de modo esencial, unidad y *communio* con la labor de San Pedro. De acuerdo con las Escrituras, San Pedro es el representante y portavoz de los demás apóstoles; es el primer testigo de la Resurrección (Mc 16, 17; 1 Co 15, 5); le corresponde un *primatus fidei*. Por ello, él debe fortalecer a sus hermanos (1c 22, 32), ser su piedra fundamental (Mt 16, 18) y el pastor del pueblo de Dios (Jn 21, 15 ss.). Por todo esto, según la doctrina católica, la labor de Pedro es *centrum, fundamentum et principium unitatis* (cf. DS 3051; LG 18).

Sin duda sería muy superficial ver en esta diferencia sólo una adición y, con ello, una molesta dificultad adicional para la unidad. Antes bien, esta diferencia expresa una específica concepción de la unidad y una forma específica de la unidad de la *communio*. Sin pretender detenernos en un tratamiento completo, esta difícil cuestión puede verse caracterizada mediante dos momentos intrínsecamente unidos: el poner de relieve el primado de la unidad

sobre la multiplicidad y la subsistencia concreta de una única Iglesia en la Iglesia católica romana (cf. LG 8). La unidad existe no sólo invisible en las distintas Iglesias; tiene en el Obispo de Roma una representación personal y así una raíz común, de forma análoga al obispo en el plano de las Iglesias locales. La Iglesia católica ha de ser, pues, de un modo más concreto y claro, signo ante el mundo de la unidad.

Los peligros e intentos de esta concepción de la unidad son obvios también. Con frecuencia se han manifestado a lo largo de la historia de la Iglesia en una interpretación de la unidad monolítica y uniforme, en la que apenas quedaba espacio para la relativa peculiaridad de las Iglesias locales y para los derechos personales de libertad. Contra esto han protestado las Iglesias Orientales y las Iglesias reformadas y siguen protestando hasta hoy. Esta crítica levanta actualmente como reacción exageraciones en sentido contrario a menudo también dentro del catolicismo. Suscita un entusiasmo a menudo parcial lo particular, el derecho nacional, las diferentes culturas, las particularidades de las Iglesias locales, pero en muchas ocasiones se discute — en cierto modo paradójicamente con la situación actual de la humanidad — el punto de vista de la unidad universal y, a veces, con un disimulado sentimiento antirromano.

El modelo trinitario de la unidad puede aquí aportar alguna solución al menos en lo que toca a lo principal. La unidad de la *communio* trinitaria, a pesar de la igualdad de las personas, ha de ser caracterizada, de acuerdo con la esencia, la dignidad y la adoración debida a éstas, como jerárquica en el sentido preciso de la teología oriental. Tiene su origen y su fuente en el Padre, quien habilita al Hijo y al Espíritu en lo propio suyo, les da todo, su divinidad entera y, a su vez, también recibe de ellos todo. La recíproca relación tiene, por consiguiente, su orden invariable interior y un punto de partida inamovible de la unidad.

Es evidente que este modo trinitario no puede inmediatamente y de un modo puramente deductivo ser trasladado a la Iglesia. Sin embargo, como imagen de la Trinidad la Iglesia debe ser “*vestigium trinitatis*”, al menos de un modo análogo, esto es, de un modo cada vez más afín. Sólo así puede ser signo sacramental para un mundo sin padre que se siente ofendido contra la autoridad paterna, y que emancipándose del padre ha llegado no a algo así como a una amistosa igualdad de derechos, sino a una mortal disputa entre hermanos, que recientemente se ha convertido también en

una disputa entre hermanos y hermanas. En esta situación adquiere una nueva actualidad la imagen de una autoridad liberadora que sea origen y fuente de una multiplicidad dentro de una mayor y más amplia unidad.

#### WALTER KASPER

Nació en 1933 en Heidenheim. Una de las figuras más representativas y fecundas de la teología alemana de nuestros días. Ha enseñado Teología Dogmática en Münster y Tubinga. Miembro de la Comisión Teológica Internacional y del comité de redacción de la edición alemana de la revista "Communio". **Obras principales:** "Dogma y Palabra de Dios", "Introducción a la fe", "Jesús el Cristo", y "El Dios de Jesucristo".