

# La teología de Yves Congar

*Battista Mondin*\*

**A**l inicio de los años ochenta preparé para la RAI (Radio Televisión Italiana) una serie de entrevistas a los mayores teólogos de la segunda mitad del siglo XX. Entre ellos, figuraban los protestantes Oscar Cullmann, Harvey Cox, Jürgen Moltmann y Wolfhart Pannenberg; y entre los católicos, Hans Urs von Balthasar, Marie Dominique Chenu, Henri De Lubac, Hans Küng, Raimundo Pannikar, Karl Rahner, Joseph Ratzinger e Yves Congar.

Muchos títulos hacen a Congar merecedor de una posición de primer plano entre los teólogos católicos: él fue el primer gran ecumenista; le cabe el mérito de haber sido el primero en lanzar en la Iglesia católica las bases teológicas del diálogo con las otras iglesias; él ha sido el creador de la teología del Espíritu Santo; ha sido uno de los mayores artífices del Concilio Vaticano II. Por lo que toca a su participación en los trabajos del Vaticano II, he aquí su respuesta a la pregunta sobre a qué textos había él prestado su preciosa colaboración: “en primer lugar, he participado en los trabajos de la Comisión teológica, cuya labor fue sumamente seria. A ella se deben las dos importantísimas Constituciones, la “*Lumen Gentium*”, sobre la Iglesia, y la “*Dei Verbum*”, sobre la divina revelación y la tradición. Después, he trabajado en la comisión del clero para la redacción de la “*Presbiterorum ordinis*”, sobre los sacerdotes. Después he trabajado en la secretaría para la libertad religiosa y para el decreto sobre el ecumenismo; también trabajé mucho sobre el tema de las misiones para la redacción del decreto “*Ad Gentes*” y también sobre el esquema trece, que después llegó a ser la famosa Constitución pastoral “*Gaudium et Spes*”, sobre la

---

\* Profesor emérito de la Pontificia Universidad Urbaniana (Roma).

Iglesia en el mundo actual. En resumen, he trabajado en muchas cosas y creo que durante las cuatro sesiones del Concilio no he tenido más de diez a doce horas de vacaciones durante todos los períodos puestos conjuntamente”<sup>1</sup>.

Sin embargo, como hemos dicho más arriba, habría otros muchos títulos por los que Yves Congar merece uno de los primeros lugares entre los teólogos católicos del siglo XX.

## VIDA

Nacido en Sedan, en 1904, Yves Congar realizó sus estudios en el seminario diocesano de París. Durante los cursos filosóficos tuvo como maestros a dos tomistas de excepción, Jacques Maritain y F. Blanche, los cuales, antes que la doctrina, le hicieron apreciar y amar la persona de Santo Tomás de Aquino. Desde entonces, es decir, durante el liceo, es admitido a formar parte de los “*Cercles Saint Thomas*” (“Círculos de Santo Tomás”), fundados por Maritain y por Garrigou-Lagrange para la profundización del pensamiento de Tomás de Aquino y para la asimilación de su espiritualidad. En 1925 deja el seminario para entrar en la Orden Dominicana. Después del noviciado, reanuda los estudios en el célebre convento de Le Saulchoir. Allí aprende Congar a integrar el método especulativo con el método histórico en el estudio de la teología. Es ordenado sacerdote en 1930. Conseguido el doctorado en teología, es nombrado profesor de eclesiología en Le Saulchoir. En 1937 funda la célebre colección de eclesiología y ecumenismo, titulada “*UNAM SANCTAM*”, en la editorial Du Cerf, de París, y la inaugura con una de sus célebres obras maestras, el famoso “*Les chrétiens désunis*” (Los cristianos desunidos), una obra clásica del ecumenismo.

Al estallar la segunda guerra mundial, Congar es llamado a las armas. Casi inmediatamente es hecho prisionero y permanecerá

---

<sup>1</sup> Battista Mondin, *Dove va la teologia?*, (“¿Hacia dónde va la teología?”), ed. Logos, Roma 1982, pp. 29-30.

durante cinco años en manos de los alemanes, que lo tratan duramente por sus principios antinazis. Después de la liberación, Congar participa con ardor en la obra de renovación espiritual de su país y de la Iglesia. Al servicio de la renovación de la Iglesia escribe “*Verdadera y falsa reforma en la Iglesia*” (1950). El libro sale durante la fase más aguda de la lucha contra la *Nouvelle Théologie* y es acogido con críticas, algunas veces violentas, de los teólogos tradicionalistas. Así Congar también se ve implicado, junto con Henri De Lubac y Chenu, en la condena de la *Nouvelle Théologie*, y por un decenio sufre las más duras consecuencias, como cesación de cualquier actividad ecuménica y, sobre todo, alejamiento de la enseñanza. Además, es alejado de Le Saulchoir y enviado a Tierra Santa.

Su completa rehabilitación tiene lugar solamente en vísperas del Concilio Vaticano II, del que llega a ser, como hemos visto, uno de los principales artífices. En 1964 es nombrado por su Orden “maestro de Sagrada Teología”, coronamiento tradicional de la carrera de un profesor en la Orden Dominicana.

Congar fue nombrado cardenal por Juan Pablo II, en reconocimiento de la importancia de su trabajo teológico. Muere en junio de 1995.

## OBRAS PRINCIPALES

Damos una enumeración somera de las principales; luego comentaremos algunas de ellas más ampliamente: *Los cristianos desunidos* (1937); *Apuntes sobre el misterio de la Iglesia* (1941); *Verdadera y falsa reforma de la Iglesia* (1950); *Para una teología del laicado* (1956); *El misterio del templo* (1958); *La Tradición y las tradiciones* (1960); *La eclesiología en el alto medioevo* (1968); *Un pueblo mesiánico* (1975); *Creo en el Espíritu Santo* (1978).

## PENSAMIENTO ECLESIOLÓGICO

Trabajador incansable, pensador lúcido y culto, Congar hizo de la eclesiología su campo preferido y ningún otro teólogo católico ha contribuido como él a la renovación de esta disciplina. Sin exagerar, se puede afirmar que todos los grandes pasos que ha dado la eclesiología católica durante el siglo veinte, se han debido al impulso de Congar.

### 1. Tradición y Escritura

El estudio de la Iglesia y la solicitud ecuménica indujeron a Congar a examinar las relaciones de la Iglesia con la Escritura y la Tradición, un tema que ha sido siempre causa de profunda división entre católicos y protestantes. Él propone una solución que hace amplias concesiones a las reivindicaciones de Lutero y Calvino, por lo que se refiere al primado absoluto de la Escritura, salvaguardando, sin embargo, el mismo tiempo el papel irrenunciable de la Iglesia y de la Tradición. “La Escritura es absolutamente soberana: es de Dios también en su forma. Es regla para la Tradición y para la Iglesia, mientras que ni la Tradición ni la Iglesia son regla para la Escritura. Además la Escritura está fijada: proporciona el testimonio de testigos hoy desaparecidos en la misma forma en que ellos lo han dado”<sup>2</sup>. Sin embargo, añade inmediatamente Congar, el primado absoluto de la Escritura no excluye la presencia de otros componentes: la Tradición y la Iglesia, y “ni siquiera impide que existan entre estas realidades relaciones de interioridad recíproca, que hacen imposible aislarlas totalmente, incluso más que ponerlas en contraposición”<sup>3</sup>. La Escritura no puede prescindir de la Iglesia porque “por sí sola no manifiesta enteramente su sentido”. Tanto menos puede la Escritura prescindir de la tradición: “La Escritura representa aquello que ha sido puesto una vez para siempre, aquello que hay de realizado en la Palabra de Dios. La tradición de la iglesia, concebida no como

---

<sup>2</sup> Y. Congar, *La tradizione e le tradizioni*, Roma, 1965, p. 344.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 344-345.

una transmisión de un objeto inerte, sino como actualidad de la revelación en un sujeto viviente, en virtud del Espíritu Santo, representa lo que, en la Palabra hay de todavía no cumplido, de progresivo, cuanto aún queda por realizarse incesantemente”<sup>4</sup>.

Según Congar, para entender correctamente las relaciones entre Escritura, por una parte, e Iglesia y Tradición, por otra, hay que distinguir dos momentos en la actividad de Dios que se revela: el acto que él ha puesto una vez por todas en el *ephapax* de los profetas, de Cristo y de los apóstoles, y la acción que ha prometido cumplir mediante el Espíritu Santo en la Iglesia en el curso de los siglos. En conclusión: la Escritura y la Tradición, por querer y por gracia de Dios, se encuentran en la Iglesia para representar su regla objetiva interna, confiada a su fidelidad como un depósito. Ellas “hacen la Iglesia, como instrumentos de la acción mediante la cual Cristo la edifica”<sup>5</sup>.

## 2. Las notas de la Iglesia

Para obtener una mejor comprensión del misterio de la Iglesia, Congar ha buscado determinar el sentido de las cuatro notas que la caracterizan: santidad, unidad, catolicidad y apostolicidad. La *santidad* es la nota más propia de la Iglesia. En efecto, ella es el lugar de la presencia de Dios en este mundo. Ahora bien, Dios es el Santo y la fuente de toda santidad. También la *unidad*, como la santidad, tiene en Dios su fundamento último. En efecto, “la unidad de la iglesia es una comunión y una extensión de la unidad misma de Dios. La vida, que está eternamente en el seno del Padre, después de haber sido comunicada en Dios mismo mismo para constituir la sociedad divina, la de las Tres Personas de la Trinidad, es comunicada, a través de la gracia, a las creaturas espirituales, ante todo a los ángeles y después a nosotros. Es esto la Iglesia: extensión de la vida divina a una multitud de creaturas”<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Ibid., p. 307-308.

<sup>5</sup> Ibid., p. 346.

<sup>6</sup> Id., *Chrétiens désunis*, Paris 1937, p. 59.

“La razón por la que existe la Iglesia es la comunicación a muchos (a las creaturas) de la vida del Padre. Porque hay un solo Dios hay una sola Iglesia, con la unidad misma de Dios, fuera de la cual aquella no existe. Y porque nosotros somos partícipes de la misma vida, que es la vida de Dios, somos todos una cosa sola con Dios y entre nosotros (en Cristo). Se dirá, en términos escolásticos, que la vida gloriosa y beatificante de Dios llega a ser, a través de la gracia, un bien común a Dios y a todos aquellos que él llama a participar de la misma: bien común que define una sociedad de una especie absolutamente única, que es la Iglesia”<sup>7</sup>.

Respecto a la *catolicidad*, es mérito de Congar el haber dado a esta nota de la Iglesia un sentido y un valor cualitativo antes aún que cuantitativo, como se solía decir en la eclesiología tradicional, que hacía consistir la catolicidad en la extensión temporal y espacial de la Iglesia entre todos los hombres de todos los tiempos y de todos los lugares. Obviamente Congar no pone en duda que la catolicidad también tenga este alcance cuantitativo, pero observa que ésta consiste sobre todo en la capacidad que la Iglesia tiene, gracias a sus principios de santidad y de unidad, de recuperar, recapitular, asimilar, hacer propios y desarrollar todos los valores auténticos presentes en las otras iglesias, en las religiones no cristianas, en las varias expresiones de la cultura laica. “Tal capacidad implica que cualquier valor humano puede, conservando la propia realidad de valor diferenciado y la propia especificidad, ser “recapitulado” en Cristo, es decir, ser reanimado con su Espíritu y asumido en la unidad de su cuerpo que es la Iglesia (...). Cristo no será completo sino cuando haya incorporado a todo el hombre en cada uno de nosotros y todos los valores de humanidad esparcidos y multiplicados en el mundo. De hecho él posee la capacidad –y la Iglesia, siendo su Cuerpo, también la posee– de reconducir todo esto a Dios”<sup>8</sup>.

Para ilustrar la nota de la *apostolicidad*, Congar recurre a la

---

<sup>7</sup> Ibid. pp. 63-64.

<sup>8</sup> Id. *Esquisses du mystère de l'Église*, Paris 1953, p. 122.

bella imagen del depósito de agua. Éste puede ser alimentado por una fuente interna invisible: es cuanto sucede en la Iglesia celeste. En cambio, en la Iglesia terrestre la alimentación es producida desde el exterior, es decir, por la gracia de Dios ganada para nosotros por Jesucristo. Sin embargo, la alimentación desde el exterior puede tener lugar de dos maneras: se puede pensar que el agua de la redención se haya evaporado completamente en dirección al cielo y que vuelva a caer sucesivamente al depósito: es la tesis radical protestante según la cual la Iglesia es alimentada por una especie de lluvia vertical; pero se puede pensar también que el depósito sea alimentado con un sistema de canales, que llevan allí el agua desde la fuente: es la concepción católica según la cual los canales están garantizados por la apostolicidad. El protestantismo —observa Congar—, infravalora la necesidad de la contribución humana en la transmisión de la gracia divina, la cual, en un determinado momento, ha llegado a ser una realidad histórica, por lo cual “se convierte necesariamente en un canal ininterrumpido para garantizar la transmisión de los sacramentos, la sucesión sacerdotal”<sup>9</sup>. Sólo por el servicio de esta mediación los hombres pueden recibir la gracia salvífica de Dios.

En la obra monumental *Jalons pour une théologie du laicat* (“Jalones para una teología del laicado”)<sup>10</sup>, Congar ha puesto las bases de la teología del laicado, precisando la condición del laico en la Iglesia y determinando sus funciones específicas.

Congar no define la condición del laico contraponiéndola a la del monje o a la del eclesiástico (si así lo hiciera, obtendría una definición puramente negativa), sino indicando las tareas que son propias del laicado: tareas que no se refieren directamente a los otros miembros de la Iglesia (como en el caso del clérigo) ni se refieren directamente a Dios (como en el caso del monje), sino al mundo: tarea específica del laico es la *consecratio mundi* (la consagración del mundo). “Los laicos no existen exclusivamente para

<sup>9</sup> Id., *Sainte église*, Paris 1963, p. 66.

<sup>10</sup> Paris 1954.

las realidades sobrenaturales, como, en cambio, lo hacen los monjes, en la medida en que la situación actual lo permite. Los laicos, aunque vivan plenamente en Cristo, no tienen competencia o tienen solamente una competencia limitada por lo que se refiere a los medios propiamente eclesiales de la vida en Cristo: medios que, en cambio, se encuadran en la competencia del clero. Los laicos son llamados al mismo fin que los clérigos y los monjes – es decir, al gozo de nuestra herencia de hijos de Dios –, pero su condición consiste en buscar y en alcanzar tal fin sin abstenerse del compromiso del movimiento del mundo terreno, en las realidades de la primera creación, en las etapas y en los medios de la historia”<sup>11</sup>.

En el volumen *Un peuple messianique* (“Un pueblo mesiánico”)<sup>12</sup>, Congar vuelve a tratar y perfeccionar su reflexión sobre las tareas “políticas” de la Iglesia y del laicado, y sugiere algunos criterios importantes para poner por obra la *consecratio mundi* (“la consagración del mundo”), aprovechando los principios generales establecidos al tratar de la catolicidad de la Iglesia.

La *consecratio mundi* es la inserción del mundo en el plan de salvación que Dios ha querido para la humanidad y para el mundo entero. Los criterios que hemos de seguir en la actuación de tal inserción, según Congar, son los siguientes:

1. “La salvación cristiana se presenta como totalidad y plenitud por encima de todas las liberaciones parciales”<sup>13</sup>. Aquella actúa en la historia, pero es esencialmente escatológica.

2. La salvación cristiana no excluye las liberaciones humanas, más aún, las asume y las engloba. “Los movimientos de auténtica liberación humana entran en el plan de Dios: forman parte del mismo. Sin embargo, el designio de Dios del cual Jesús y el Espíritu Santo son autores, y que tiende al Reino, supera las liberacio-

---

<sup>11</sup> Id. *Per una teologia del laicato*; tr.it., cit., pp. 37-38.

<sup>12</sup> *Un popolo messianico*, Brescia 1976.

<sup>13</sup> Id., *Un popolo...* cit., p. 145.

nes humanas, las juzga y radicaliza sus perspectivas”<sup>14</sup>.

3. “Los cristianos deben hacerse cargo, juntamente con los demás hombres, de la propia parte en las liberaciones de las que el mundo tiene conocimiento y que entran dentro de las posibilidades humanas; ellos traicionarían el don de Dios si no se comprometieran a liberar el mundo de todo aquello que ellos crean que ha de ser salvado –incluso si el mundo no tiene conciencia de eso–, de modo particular del pecado, y no llevarsen la esperanza del porvenir absoluta en el Reino”<sup>15</sup>.

4. Las doctrinas, los proyectos, los movimientos, los compromisos de orden político que el cristiano elabora inspirándose en su fe no poseen carácter dogmático, absoluto, inmutable, sino simplemente histórico, opinable, falible y cambiable. En efecto, “la fe está constituida en sí misma en su orden, pero de ella no se pueden deducir sino orientaciones e imperativos muy generales. Ella no puede llevar a una opción y a un compromiso precisos sino a través de la mediación de informaciones y de análisis propiamente políticos...”<sup>16</sup>.

5. La auténtica liberación humana forma parte de la misión de la Iglesia, pero no se puede definir esta misión partiendo de la liberación humana. “No se puede identificar historia del mundo y salvación. Construcción del mundo y liberación no se prolongan en el evento del Reino como una fase en otra, según un proceso homogéneo. El progreso humano no es indiferente al cumplimiento escatológico de la humanidad, pero esto es algo muy distinto de la desembocadura natural de aquél”<sup>17</sup>.

Como ya hemos observado anteriormente, Congar, en su inexhaustible reflexión eclesiológica no se preocupó en modo alguno de realizar un imponente sistema teológico, como lo hicieron, por

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 157-158.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 158-159.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 169.

ejemplo Rahner y Hans Urs von Balthasar, y ni siquiera buscó elaborar una eclesiología sistemática completa, como lo hizo Charles Journet. Su preocupación constante fue, en cambio, la de hacer avanzar la eclesiología en aquellos puntos en que todavía estaba incompleta o incierta: por ejemplo, en las relaciones entre Iglesia y mundo, entre Iglesia y Tradición, entre episcopado y laicado, en el papel de los laicos en la Iglesia, en la catolicidad de la Iglesia. Y lo ha hecho siempre con espíritu genuinamente católico y con una gran fidelidad a la tradición. Esto le permitió llegar a ser el principal artífice de la “*Lumen Gentium*”, el texto conciliar que ha delineado en manera definitiva y oficial la doctrina eclesiológica de la Iglesia católica.

## LA TEOLOGÍA DEL ESPÍRITU SANTO

Hasta el Vaticano II se hablaba del Espíritu Santo como del “divino desconocido”; este juicio valía no sólo para la vida de fe, que estaba toda centrada sobre el Padre y sobre el Hijo encarnado, Jesucristo, sino también para la reflexión teológica que había estudiado los misterios del Padre y del Hijo Unigénito, pero había descuidado la teología del Espíritu Santo.

Después del Concilio la situación ha cambiado profundamente. Hoy el Espíritu Santo hace hablar mucho de sí: se habla, de hecho, del movimiento carismático, de “nuevo Pentecostés”. Por lo que se refiere a la reflexión teológica, muchos autores eminentes (Hans Urs von Balthasar, Bulgakov, Evdokimov, Muehlen, Bouyer, Moltmann, Lambiasi, etc.), han escrito estudios importantes sobre el Espíritu Santo, pero indudablemente la obra más completa y exhaustiva sobre la tercera Persona Divina es *Creo en el Espíritu Santo*, de Yves Congar (1978).

La obra consta de tres volúmenes. El primer volumen ilustra el testimonio que la Sagrada Escritura y la tradición de la Iglesia dan del Espíritu Santo.

En la primera parte, son interrogadas las Escrituras canónicas y

se recorre la revelación progresiva del Espíritu, Sople de Dios, siguiendo el hilo de los escritos bíblicos, cuya redacción se distribuye a lo largo de un milenio.

En la segunda parte, se recorren los dos milenios de historia del cristianismo, desde el primer hervor del Espíritu, en la época de los mártires, hasta el Concilio Vaticano II, pasando por los Padres, por las hermosas expresiones de la liturgia, por la mística, la teología clásica, la Reforma y la época moderna.

De la lentitud con que avanza la clarificación teológica de la Tercera Persona de la Trinidad dan testimonio Orígenes en la obra *Los Principios*, donde leemos: “A propósito del Espíritu Santo, no está claramente precisado si Él sea generado o ingenerado, si también Él deba ser considerado hijo de Dios o no; tales cuestiones deben ser profundizadas, en cuanto sea posible, sobre la base de la Sagrada Escritura y con atento examen”<sup>18</sup>.

Sin la pretensión de escribir una historia completa de la pneumatología, Congar resume egregiamente las etapas y las formas de una teología de la Tercera Persona. Sus primeros desarrollos se registran en Oriente. Aquí fue la herejía de los Macedonianos y de los “pneumatómacos”, enemigos del Espíritu Santo, la que suscitó la reacción de los doctores ortodoxos. Para los pneumatómacos el Espíritu era una fuerza, un instrumento de Dios, creado para actuar en nosotros y en el mundo: se quedaban en el plano de la “economía”; se desconocía el de la “teología”. Tal fue la reacción de Atanasio y de Basilio. Atanasio, partiendo de la fórmula bautismal, concluye que el Espíritu conddivide con el Padre y el Hijo la misma divinidad, en la unidad de la misma substancia. Basilio, retomando la argumentación de Atanasio, ha desarrollado todavía más la posición tradicional y hace ver que afirmar que el Espíritu es digno del mismo honor y de la misma adoración que el Padre y el Hijo, significa confesar que los Tres son de la misma substancia.

---

<sup>18</sup> Orígenes, *I Principi*, trad. De M.Simonetti, UTET, Torino 1968, p. 122.

Sin embargo, la primera elaboración sistemática de una teología del Espíritu Santo toca a Agustín de Hipona. En su extraordinaria obra *“De Trinitate”* (“Sobre la Trinidad”), él descubre lo que unifica a las Personas divinas y lo que las distingue. Aquello que las unifica es la esencia, la naturaleza, la substancia; lo que las diferencia es la relación: la relación de la paternidad, la relación de la filiación y la relación de la comunión. El Padre es Padre sólo del Hijo y el Hijo es Hijo sólo del Padre, mientras que el Espíritu Santo es Espíritu de ambos. El Espíritu Santo, aunque permaneciendo distinto de ellos, es común al Padre y al Hijo, es el amor recíproco entre ellos. “Por consiguiente, las Personas divinas no son más de tres: la primera, que ama a la que de ella nace, la segunda, que ama a aquella de la cual nace y la tercera que es el mismo amor”<sup>19</sup>. El Espíritu es, pues, Espíritu y Amor de las dos primeras Personas. Por tanto, es necesario decir que Él procede de ellas, pero principalmente del Padre, porque el Hijo deriva del Padre el hecho de ser también él con el Padre origen del Espíritu Santo.

La teología trinitaria de Agustín vuelve a ser tratada y profundizada por los grandes doctores de la escolástica, en particular por Anselmo, Ricardo de San Víctor, Buenaventura y Tomás de Aquino. Todos fundan la distinción entre las personas divinas sobre la relación y todos identifican el Espíritu Santo con la comunión de amor entre el Padre y el Hijo. Sintetizando la posición de Santo Tomás de Aquino, Congar escribe: El aquinatense “desde el inicio hasta el fin de su carrera, ha acogido la idea, que le llegaba de una tradición profunda, del Espíritu Santo como lazo de amor entre el Padre y el Hijo”<sup>20</sup>.

El segundo volumen está reservado al estudio del Espíritu Santo como Vida: “Él es el Señor que da la vida”. El estudio se articula en tres partes. En la primera, examina el Espíritu Santo como alma de la Iglesia; la Iglesia está hecha por el Espíritu Santo; Él

---

<sup>19</sup> San Agustín, *De Trinitate*, VI, 5, e.

<sup>20</sup> Yves Congar, *Credo nello Spirito Santo*, Ed. Queriniana, Brescia 1981, vol.I, p. 104.

es el co-instituyente de la misma. Él es el principio de comunión, es el principio de catolicidad y de santidad; el Espíritu Santo conserva a la Iglesia “apostólica”.

En la segunda parte, estudia el Espíritu Santo en nuestra vida personal: el Espíritu Santo y el hombre en el diseño de Dios; el Espíritu Santo en los tiempos mesiánicos. Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu del Hijo. Después examina la vida del Espíritu y según el Espíritu; el Espíritu Santo y nuestra oración, el Espíritu Santo y la lucha contra la carne; los dones y los frutos del Espíritu Santo.

En la tercera parte, examina la renovación en el Espíritu Santo: los aspectos positivos de la renovación y los problemas. A continuación estudia algunos carismas espectaculares, como hablar y rezar en lenguas; profecías y curaciones. Al final, estudia las relaciones entre renovación y ecumenismo. En la conclusión el autor subraya la verdad de que “el Espíritu de Dios llena el universo. En él recoge todo aquello que conduce a la gloria del Padre”.

En el tercer volumen, que es indudablemente el más laborioso y el más interesante, se propone como tarea elaborar una nueva pneumatología. Y por pneumatología Congar entiende “otra cosa muy distinta de una simple dogmática de la Tercera Persona; entendemos mucho más, y en este sentido, algo muy diverso de una exposición profunda de la inhabitación y de la acción santificante del Espíritu Santo en las almas. Nosotros entendemos el impacto en la visión que se logra de la Iglesia, por el hecho que el Espíritu Santo distribuye en Ella sus dones como quiere y de este modo construye a la Iglesia. Esto no implica solamente una consideración de estos dones o carismas, sino también una teología de la Iglesia”<sup>21</sup>. De este modo emerge el vínculo estrechísimo que Congar pone entre el Espíritu Santo y la Iglesia, entre pneumatología y eclesiología. Su pneumatología no es tanto una parte fundamental de la teología trinitaria, la que define la persona del Espíritu

---

<sup>21</sup> Yves Congar, *op.cit.*, vol. I, p. 178.

Santo en relación al Padre y al Hijo, cuanto una parte, la más importante y más fundamental de la eclesiología, porque la Iglesia es esencialmente obra del Espíritu Santo.

El volumen se abre con un amplio análisis histórico de la dualidad de la tradición que distingue a Oriente y Occidente entre sí. Por una parte, está el problema de la procesión del Espíritu Santo del Padre y del Hijo; por otra, el papel del Espíritu Santo en los sacramentos, sobre todo en la Eucaristía (*Epiclesis*). Dos tradiciones diversas, cada una de las cuales tiene sus propias razones y su propia coherencia, pero substancialmente se apoya en una misma fe, en un culto semejante y en una experiencia espiritual profundamente homogénea.

Por lo que se refiere al “*Filioque*”, después de haber aclarado su origen agustiniano y de haber estudiado cuidadosamente su desarrollo en Santo Tomás y en otros escolásticos, Congar concluye que “sin ninguna duda, la procesión del Espíritu Santo también del Hijo, forma parte de la expresión católica romana de la fe trinitaria. El magisterio ordinario universal lo enseña y nosotros lo confesamos en el símbolo. Sin embargo, ésta es la expresión “latina” de la fe. Tiene diversos puntos de apoyo, más o menos formales, en algunos de los padres griegos, sobre todo en San Cirilo de Alejandría. No es la expresión griega de la fe. San Buenaventura decía que San Juan Damasceno “*graecus erat*”, ¡había hablado como griego! Un oriental podría decir de Agustín, de Anselmo, de Santo Tomás de Aquino y de San Buenaventura lo mismo: ¡han pensado y hablado como latinos! También Lyon y Florencia. En Lyon no tuvo lugar ningún diálogo; en Florencia, un punto de vista griego fue reconducido a un punto de vista latino, sin que otros puntos de vista griegos hubiesen sido tomados en consideración”<sup>22</sup>.

Se debería, pues entender que se trata de una diversa perspectiva filosófica y de una diversidad de lenguaje y no de una diversa

---

<sup>22</sup> Yves Congar, op.cit., vol. III, p. 137.

perspectiva de fe, y que esto no debería constituir un motivo de disidencia entre los miembros de las dos iglesias. “No se puede pedir a la Iglesia católica que reniegue de su doctrina sobre la parte del Hijo en la procesión eterna del Espíritu. Sin embargo, cabe esperar que ella reconozca que sus fórmulas no expresan la totalidad de aquello mismo que ella admite; que ciertos puntos de la doctrina dependen de la explicación teológica y no absolutamente de la fe, que otras expresiones de la misma fe son posibles, partiendo de percepciones diversas y poniendo por obra instrumentos de pensamiento diversos. Por otro lado, como es evidente, los ortodoxos son invitados a proceder de manera análoga en una hermenéutica crítica de sus enunciados doctrinales”<sup>23</sup>.

Sin embargo, desde el punto de vista ecuménico, Congar se declara “favorable a la supresión de la fórmula *Filioque*. Por parte de la Iglesia católica sería un gesto de humildad y de fraternidad, cuyo alcance ecuménico podría ser grande”<sup>24</sup>.

Por lo que se refiere a la formulación del misterio trinitario, Congar emplea las siguientes expresiones: “Dios es Tríada...”, “el Padre y el Hijo son el uno para el otro, relativos el uno del otro”, “El Espíritu es Aquél en el cual ellos se unen, se recogen, descansan”<sup>25</sup>. “En el Espíritu el Padre y el Hijo descansan y sellan su comunión de vida”.

Desde el punto de vista eclesiológico, la opción de Congar de la fórmula “el Espíritu Santo como vida” está plenamente justificada. En efecto, el Espíritu Santo es el principio vital de la Iglesia: la Iglesia es obra del Espíritu Santo. Él la crea del costado herido del Nuevo Adán, Jesucristo, Él la nutre y la hace crecer con los sacramentos y los carismas. Sin embargo, éste es un punto de vista “económico” y no “teológico”.

En cambio, “teológica”, bíblica y dogmáticamente es más só-

---

<sup>23</sup> Ivi.

<sup>24</sup> Ivi, p. 213.

<sup>25</sup> Ivi, p. 156.

lida la perspectiva agápica. En efecto, el Espíritu Santo es la comunión de amor entre el Padre y el Hijo. Toda la Trinidad es substancialmente, radicalmente amor, pero cada miembro de la Santa Tríada posee el amor de un modo singular y personal: de hecho, es amor fontal el Padre, es amor receptivo el Hijo, es amor comunal (esponsal), es comunión de amor el Espíritu Santo.

## CONCLUSIÓN

Yves Congar es sin lugar a dudas el eclesiólogo más eminente del siglo veinte. Al misterio de la Iglesia, que él amaba intensamente con todo su corazón, él ha dedicado todas sus investigaciones. Y con sus numerosas publicaciones él ha contribuido a clarificar algunos aspectos de capital importancia del misterio de la Iglesia, como el papel de los laicos en la Iglesia, el diálogo ecuménico con los otros cristianos, el papel de los pastores, la relación entre revelación y tradición, la función de los carismas. Sin embargo, él ha clarificado de modo particular las relaciones entre la Iglesia y el Espíritu Santo. Él ha elaborado una eclesiología rigurosamente pneumatológica y una pneumatología esencialmente eclesiológica, haciendo del Espíritu Santo el principio vital de la Iglesia: Él es el Señor que da la vida (*“Dominum vivificantem”*). De este modo Congar ha proporcionado también una justificación del movimiento carismático, que no es un acontecimiento esporádico, sino que forma parte de la esencia misma de la Iglesia.