

LA SOUJEOLE OP, B.-D. de, *Introducción al misterio de la Iglesia* (Subsidia Theologica 11; BAC, Madrid 2020). 557 pp. ISBN 978-84-220-2147-6

Dominico y catedrático de eclesiología en la Facultad de la Friburgo suiza, Benoît-Dominique de La Soujeole publica en español una tercera edición de su *Introducción al misterio de la Iglesia*, tras el original francés publicado en el año 2006 y una segunda edición ampliada en lengua inglesa en el 2014. Se puede hablar propiamente de una tercera edición porque, en el prefacio a la misma, el autor nos informa con claridad de las partes en las que ha precisado su pensamiento o en las que ha añadido materia (15).

El presente volumen –que modestamente se presenta como una “introducción” y la BAC sitúa con igual modestia en su colección “Subsidia Theologica”: su misma amplitud dice que estamos ante algo más que una introducción– refleja luminosamente tanto la tradición tomista, a la que pertenece al autor, como la renovada asunción de la misma que propuso Charles Journet, célebre eclesiólogo de Friburgo que constituye un punto de referencia para el autor, sin que eso suponga adoptar todas sus propuestas. Desde este punto de vista, el estudio del volumen pide al lector una cierta identificación con esta tradición teológica, al margen de la cual se hace difícil entrar en la propuesta.

Además de los prefacios a las ediciones española, francesa e inglesa, de la bibliografía general y de las páginas de siglas y abreviaturas (15-29), el volumen se compone de una *Introducción General* (31-63) y tres partes: *Primera Parte. Teología de las fuentes: la descripción de la Iglesia* (65-308), que consta de cinco capítulos; *Segunda Parte. Teología especulativa: la definición de la Iglesia* (309-452), con una introducción y siete capítulos; y *Tercera Parte. Las propiedades de la Iglesia* (453-552), compuesta por una introducción y cinco capítulos. Una brevísima conclusión general (553-554), y el índice onomástico (en el que, desgraciadamente, se ha decidido omitir los nombres mencionados en las bibliografías al final de cada capítulo) cierran el volumen. Veamos su contenido.

En la *Introducción general*, el autor identifica la naturaleza y el objeto de la eclesiología como disciplina propiamente teológica, así como su lugar en la teología dogmática. En este sentido, se afirma que “la eclesiología es una materia ‘de encrucijada’. Posiblemente sea el tratado que pone más de manifiesto el aspecto sintético que la teología necesariamente posee” (45). En la introducción, además, se propone la estructura del volumen: la primera parte se preocupa de la descripción del “cómo es la Iglesia, sus elementos constitutivos y las relaciones fundamentales entre ellos”, mientras que en la segunda parte se investigará “la *definición* de la Iglesia (...) cuál es el *estatuto ontológico* de la Iglesia, preguntándonos si cumple la perfección más amplia del ser, la de ser una *persona*”, para concluir con el estudio de “las *propiedades* del ser eclesial –una, santa, católica y apostólica–” (62). A lo largo de todo el volumen una clave esencial, cuya importancia va manifestándose progresivamente, es la sacramentalidad de la Iglesia.

La Primera Parte, dedicada a la teología de las fuentes, consta de cinco capítulos y afronta sucesivamente los siguientes temas: 1. Las imágenes de la Iglesia y el Reino de Dios; 2. La Iglesia es el Cuerpo de Cristo; 3. La Iglesia es el Templo del Espíritu; 4. La Iglesia es el Pueblo de Dios; y 5. Recapitulación: La Iglesia es un Misterio. Una primera cuestión que merece la pena plantearse es si la cuestión del Reino de Dios puede ser considerada entre las “imágenes de la Iglesia” *ut talis* (no es casualidad, en efecto, que LG dedique a esta cuestión el número 5, dejando al número 6 el elenco de las imágenes bíblicas de la Iglesia). La exposición de las fuentes privilegia la referencia a la imagen del Cuerpo de Cristo –y, en conexión con ella, del Templo del Espíritu– de manera que se evite de raíz el riesgo de una reducción sociológica de la imagen del Pueblo de Dios (cf. 83). En este contexto, tras la exposición de la teología paulina sobre la Iglesia Cuerpo de Cristo (que, justamente, es completada con las referencias a la Iglesia Pleroma y a la Iglesia Esposa) y de la teología patristica al respecto, se describe el pensamiento de santo Tomás y se hace una opción clara por considerar que “lo que es anterior al régimen de la gracia cristiana (...) forma el universo de la creación y es *anterior* a la Iglesia” (120). La razón fundamental es que “no sabemos nada por la Revelación acerca de la vida del hombre antes de la caída, por lo cual nos limitamos a la Iglesia de la Redención” (120 n. 71). La consideración de los himnos presentes en los inicios de las Cartas a los Colosenses y a los Efesios debería permitir al menos matizar una posición tan decidida. También en el contexto de la Iglesia Cuerpo de Cristo, son dignas de mención las páginas dedicadas a la exposición de LG 8 y de la célebre expresión *subsistit in* (cf. 133-138). Del capítulo dedicado a la Iglesia Templo del Espíritu, merece la pena destacar el esquema de los cuatro pentecostés del libro de los Hechos (cf. 194), pues permite percibir la amplitud de la necesaria referencia pneumatológica. Respecto al capítulo sobre el Pueblo de Dios, cabe notar que es en este ámbito en el que encontramos un mayor recurso a la filosofía social. En este contexto además, el autor afronta dos cuestiones de fondo: la necesidad de la Iglesia para la salvación (242-254) y la composición del Pueblo de Dios, con las consiguientes distinciones entre clérigos, laicos y consagrados (254-262). A propósito de dicha distinción parece excesivo hablar de “la percepción típicamente protestante que rechaza toda mediación entre Cristo y los fieles” (255), ya que es coherente con una adecuada teología del orden hablar de los ministros ordenados como “representación sacramental de la única mediación de Cristo” y no propiamente como “mediadores”. El quinto y último capítulo de esta primera parte –considerado como una recapitulación– está dedicado a la Iglesia Misterio y conduce hasta el reconocimiento de la centralidad de la categoría “sacramento” a la hora de describir a la Iglesia. En efecto, “el Vaticano II buscó manifestar la unidad de los diferentes aspectos del ser eclesial mediante la sacramentalidad” (300). A este respecto, el autor afirma que “la Iglesia participa en la sacramentalidad de Cristo. Por tanto, el camino tomado no fue la captación de la sacramentalidad de la Iglesia a partir de la sacramentalidad de los siete sacramentos: es necesario partir de Cristo” (296-297). Pero se ve obligado a matizar estas palabras en referencia a la Eucaristía, como más tarde desarrollará en la parte especulativa. A

nuestro parecer no se puede prescindir del nexo con el septenario –cuyo núcleo y centro es la Eucaristía– a la hora de desarrollar la sacramentalidad de la Iglesia: así lo muestran tanto el uso de la partícula *veluti* en *Lumen gentium* 1 como el hecho de que, en los textos del Vaticano II, en ningún momento se use la categoría *sacramentum* para hablar de Cristo. Muy fecunda, en cambio, es la referencia a la *transparencia* para describir lo sacramental (cf. 302-303).

La segunda parte del volumen, dedicada a la teología especulativa, quiere responder a la pregunta “¿qué es la Iglesia?”. Cabe destacar que, aunque el itinerario propuesto concluirá en la descripción de la personalidad de la Iglesia, no se da el paso a formular la pregunta sobre la identidad de la Iglesia en términos personales: “¿quién es la Iglesia?”. Uno de los temas más significativos que atraviesa toda esta segunda parte, es la cuestión de cómo pensar conjuntamente las dimensiones visible e invisible de la Iglesia (también podemos hablar del aspecto de medio de gracia y del aspecto de realidad de gracia presentes en el misterio de la Iglesia), evitando la lógica de binomios propia del pensamiento protestante y, de hecho, no superada por Bellarmino, una lógica que conduce inevitablemente a la dialéctica (cf. 343-345 y 369- 392). Tomando como noción clave la sacramentalidad, el autor propone sustituir la lógica de binomios, por una lógica que considera “que la visibilidad eclesial es la visibilidad de la gracia, no en sí misma, sino conforme a su donación por medio de ciertos signos y conforme a sus frutos en el sujeto” (361). En este contexto, de La Soujeole propone su definición de Iglesia: “la Iglesia es el sacramento de la comunión” (393). Una definición que desarrolla a partir de la descripción de la sacramentalidad de la Iglesia, de la exposición de la noción de comunión, y del desarrollo del vínculo entre ambas categorías.

De interés es la exposición de la eclesiología eucarística en función de explicar la sacramentalidad de la Iglesia y cómo la presencia de los pecadores en ella no supone objeción alguna para dicha sacramentalidad (cf. 394-404). Recurriendo a la distinción entre *res tantum*, *sacramentum tantum* y *res et sacramentum*, nuestro autor propone distinguir en la única Iglesia “la realidad (*res tantum*), comunidad sobrenatural entre Dios y los hombres (...) en el signo (*signum tantum*) que se manifiesta en el signo social (...) por los signos-instrumentos (*res et sacramentum*) predicación y sacramentos” (402). Esta tercera dimensión –signos/instrumentos– es la que “establece indefectiblemente el vínculo entre lo social y lo teológico, que asegura en la forma social la permanencia del ofrecimiento teológico de Dios” (430). A continuación, se expone la noción de comunión, contenido y modalidad de este sacramento que es la Iglesia: “la noción eclesiológica de *koinōnia-communio* expresa la comunidad divina en cuanto participada por el hombre según una economía crística y cristoconformante” (414). El planteamiento propuesto conduce a concluir, con razón, que “la eclesiología de comunión no tiene ninguna necesidad de una eclesiología sobreañadida de tipo ‘societario’ para equilibrarla. En las exigencias propias de la comunión se descubren las formas institucionales aptas para permitir la expresión de la vida de la Iglesia (sinodalidad, participación de los laicos en el oficio pastoral), los caminos de regulación

que requieren la cooperación de todos y la necesidad de una fuerte unidad combinada con la riqueza de la diversidad” (418).

A partir de lo desarrollado en términos de sacramentalidad y de comunión, de La Soujeole expone el contenido de la definición de la Iglesia como sacramento de la comunión, distinguiendo en la única Iglesia las dimensiones de la comunión teológica, la comunión social y la comunión diaconal (cf. 418-436): “Lo sacramental en la Iglesia es su mismo ser comunitario, el hecho de que es una comunión. Esta comunión es sacramental, es decir, triforme: hay una comunión-realidad de gracia presente en la comunión-signo por medio de la comunión-signo/instrumento. La sacramentalidad indica que se trata de tres comuniones que no forman sino una, la comunión eclesial, y allí se encuentra el misterio” (418).

Los dos últimos capítulos de la parte especulativa están dedicados a la cuestión de la posibilidad de hablar de la Iglesia en términos de persona. Según nuestro autor, en la Iglesia “la noción de persona se verifica solo analógicamente. Es una persona denominada *mística*, subsistente en los hombres en cuanto receptores de la gracia (gracia creada de las virtudes y los dones) y en cuanto habitados individual y comunitariamente por el Espíritu Santo (gracia increada). Esto da lugar a una relación que es simultáneamente de muy fuerte unidad (una sola alma) y, no obstante, de una neta distinción” (451).

La tercera y última parte del volumen está dedicada a describir las propiedades de la Iglesia –de La Soujeole propone distinguir entre *notas*, “características de la Iglesia que pueden ser captadas por la razón y que ponen en camino hacia el reconocimiento de su identidad sobrenatural”, y *propiedades* “que solamente puede reconocer la fe” (455)– tal y como las encontramos expuestas en el símbolo niceno-constantinopolitano (una, santa, católica y apostólica). Respecto a la *unidad* es digno de mención lo que se afirma en torno a la “plenitud católica” y la explicación ofrecida sobre la “jerarquía de verdades” (UR 11). En segundo lugar, la consideración de la *santidad* de la Iglesia recoge esencialmente el pensamiento de Journet. Las cuestiones de la inculturación y la historicidad del cristianismo son afrontadas en el ámbito de la *catolicidad*, así como la cuestión candente sobre Iglesia universal – Iglesias locales. La solución propuesta retoma lo expuesto sobre la sacramentalidad de la Iglesia y la denominada comunión diaconal, dando peso a la apostolicidad tal y como se manifiesta en el colegio apostólico: “la expresión ‘Iglesia universal’ no designa exactamente la misma realidad cuando es considerada antes o después de la Iglesia local. Como antecedente, la Iglesia universal es la apostolicidad en cuanto fuente y regla de toda la Iglesia. Como posterior, es la apostolicidad en cuanto efectivamente recibida y vivida, es decir, en todas su fecundidad comunitaria. Las Iglesia locales están *en* y provienen *de* la Iglesia universal-fuente en cuanto a su fundación y a su regulación. Las Iglesias locales, unidas por la identidad de su fuente y de su regulación, *son* la Iglesia universal-efecto, que existe por ellas y a partir de ellas” (516). Finalmente, las cuestiones de la colegialidad y del primado son desarrolladas en el ámbito de la cuarta propiedad –la *apostolicidad*–. Destaca en este capítulo la exposición del contenido de las definiciones del Concilio Vaticano I

y su asunción enriquecedora a partir de las enseñanzas del Vaticano II (cf. 536-546). Respecto al tema clásico de la autoridad suprema de la Iglesia, la propuesta es neta: “en la Iglesia hay una sola autoridad verdaderamente plena y suprema: Cristo en Persona. Esta autoridad conoce, por institución del mismo Cristo y durante el tiempo de su ausencia física en la Tierra, dos modos de ejercicio sacramental: el Papa solo o el Colegio apostólico *cum et sub Petro*. En cada ocasión se ejerce la *misma autoridad*, pero de manera diferente. No hay una distinción en cuanto a los poderes, puesto que son estrictamente idénticos, sino que la forma de expresión es diferente. Existe la manifestación primacial y la manifestación colegial” (546-547). La tercera parte concluye con una referencia a la indefectibilidad de la Iglesia que “no debe ser enumerada junto con las cuatro propiedades, sino que las cualifica a todas” (551).

El volumen que hemos presentado constituye una sólida propuesta de ecle-siología que afronta, a partir de una clara opción metodológica y desde una fidelidad creativa al pensamiento del Aquinate, las cuestiones fundamentales del tratado. Sea bienvenida su publicación en lengua española.

Gabriel Richi Alberti – Universidad San Dámaso – C/ Jerte, 10 – 28005 Madrid

---

MANZONE, G., *Moral Económica* (Universidad Católica San Pablo, Fondo Editorial, Arequipa 2019. 600 pp. ISBN 978-612-4353-24-6

Hace poco el papa Francisco lamentaba que la crisis financiera del 2008 hubiera sido una ocasión perdida para el desarrollo de una nueva economía más atenta a los principios éticos. Hoy, en medio a una nueva crisis económica, se renueva la oportunidad de “repensar los criterios obsoletos que siguen rigiendo al mundo” (FT 140). Por ello es providencial la publicación de esta obra de Gianni Manzone, autor cuyas competencias socioeconómicas son reconocidas en ámbito de lengua italiana, y que ahora la Universidad Católica San Pablo nos ofrece en su traducción en español.

En su versión original italiana se ubica dentro de una nueva colección de manuales de teología moral editados por Queriniana. Se debe aclarar que no es una colección dirigida a estudiantes de nivel inicial y por ello estamos delante de un texto que exige un dominio mínimo de la teología moral y también de elementos básicos de la ciencia económica.

La obra está estructurada en 3 partes: un momento fundante-sistemático, seguido del análisis de varios elementos de la ciencia económica, y finalmente un momento dedicado a la moral económica en el marco medioambiental.