Revista Aragonesa de Teología

CRETA
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Año XXX – Nº 60 – 2024

EDITA

C.R.E.T.A.

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección

Manuel Fandos Igado

Subdirección

Armando Cester Martínez y Bernardino Lumbreras Artigas

Comité científico

ALDAVE MEDRANO, Mª ESTELA (FAC. TEOL. VITORIA – GASTEIZ))
ANDREU CELMA, JOSÉ MARÍA (CRETA)
ARREGUI MORENO, FERNANDO (CRETA)
BADIOLA SAÉNZ DE UGARTE, JOSÉ ANTONIO (FAC. TEOL. VITORIA – GASTEIZ)
BLANCO BERGA, JOSÉ IGNACIO (CRETA)
BROTÓNS TENA, ERNESTO JESÚS (OBISPO DE PLASENCIA)
CESTER MARTINEZ, ARMANDO (CRETA)
FERNÁNDEZ GARCÍA, PLÁCIDO
FRAILE YÉCORA, PEDRO (CRETA)
GARCÍA MARTÍNEZ, FRANCISCO (UPSA)
GÉNOVA OMEDES, FRANCISCO JOSÉ (CRETA)
GÓMEZ GARCÍA, ENRIQUE (U. LOYOLA)
GRANADA CAÑADAS, DANIEL (UNAV)
JAIME NAVARRO, JESÚS (CRETA)
LUMBRERAS ARTIGAS, BERNARDINO (CRETA)
NOVOA PASCUAL, LAURENTINO
PÉREZ PUEYO, EDUARDO (CRETA)
RUIZ MARTORELL, JULIÁN (OBISPO DE SIGÜRNZA – GUADALAJARA)
VADILLO COSTA, PABLO (USJ)

Comité asesor

AGUADED GÓMEZ, JOSÉ IGNACIO (UHU
BRAVO ÁLVAREZ, MARÍA ÁNGELES (UZ)
CORTÉS MOREIRA, SANDRA (UALG)
DEL REAL, MARÍA FERNANDA (UNIR)
DIEZ BOSCH, MIRIAM (U. BLANQUERNA)
GADEA, WALTER (UNIA)
LARRAGUETA TURRILLAS, JOSÉ IGNACIO
LOPES NETO, MIGUEL (UCP)
LÓPEZ PENA, ZÓSIMO (USC)
MARTA LAZO, CARMEN (UZ)
MARTOS ORTEGA, JOSÉ MANUEL (UNIR)
PÉREZ ESCODA, ANA MARÍA (U. NEBRIJA)
PÉREZ RORÍGUEZ, MARÍA AMOR (UHU)
VILARIÑO CANTERO, JOSÉ FRANCISCO (U. VITORIA)

Administración

C.R.E.T.A

Ronda Hispanidad, 10. 5009. Zaragoza

Impresión

COPY CENTER DIGITAL

ISSN: 1135-0547

Depósito Legal: z-169/95

Índice de contenidos

EDITORIAL: Jubileos y Renovación: Caminos de Evangelización hoy..... 5

- Los jubileos en la historia de la Iglesia *(Isidoro Miguel García)*..... 7

- En el año jubilar los cristianos estamos llamados a ser signos tangibles de esperanza para aquellos que viven en condiciones de penuria *(Armando Cester Martínez)*..... 27

- Tomás de Aquino y su espiritualidad *(Jesús Díaz Sariego)*..... 53

- La catolicidad de la Iglesia según Y. Congar: el camino para su reforma *(Javier García Valenzuela)*.....75

- Estudiar Teología a la tercera edad: Una reflexión desde la jubilación *(Enrique Laborda Andrés, Luis Carmelo Molina Pinilla, Fernando Zubiri de Salinas)*.....113

- El mal como problema *(José Miguel Capapé Abós)* 133

ISSN: 1135-0457
Año XXX - Nº 60 - 2024 / julio - diciembre

Revista Aragonesa de Teología
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

La catolicidad de la Iglesia según Y. Congar: el camino para su reforma

The Catholicity of the Church According to Y. Congar: The Path to Its Reform

Javier García Valenzuela
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón (CRETA)
javier.garcia@cretateologia.es
https://orcid.org/0009-0002-8785-430X

Resumen

Este artículo se sitúa en el marco del curso académico 2024/2025, que el Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón (CRETA) ha dedicado a conmemorar los 800 años del nacimiento de Santo Tomás de Aquino. Esta efeméride no solo ofrece una oportunidad para profundizar en el legado teológico del Aquinate, sino también para valorar la rica herencia de la Orden de Predicadores. En este contexto, el presente trabajo pone el foco en la figura del dominico Yves Congar, destacado eclesiólogo del siglo XX y uno de los grandes intérpretes de la catolicidad de la Iglesia.

Comprender la catolicidad en el pensamiento de Yves Congar es esencial para apreciar la necesidad de la reforma en la Iglesia. Para Congar, la catolicidad no es simplemente una nota distintiva de la Iglesia, sino una realidad viva que implica la integración de la diversidad en la unidad bajo la guía del Espíritu. Esta visión dinámica resalta que la Iglesia no alcanza su plenitud sin un constante proceso de conversión y renovación que permita actualizar su misión en cada época. La reforma, por tanto, no es una ruptura con el pasado, sino una respuesta fiel al Espíritu que renueva la Iglesia desde dentro, en comunión y diálogo, para que esta sea cada vez más fiel a su esencia católica y a su misión universal.

Palabras clave: catolicidad, ecumenismo, reforma, misión, estructura, vida de la Iglesia

Abstract

This article is framed within the 2024/2025 academic year, during which the Regional Center for Theological Studies of Aragón (CRETA) is commemorating

Revista Aragonesa de Teología
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

the 800th anniversary of the birth of St. Thomas Aquinas. This milestone not only provides an opportunity to delve into the theological legacy of Aquinas but also to appreciate the rich heritage of the Order of Preachers. Within this context, the present work focuses on the figure of Dominican Yves Congar, a prominent 20th-century ecclesiologist and one of the great interpreters of the Church's catholicity.

Understanding catholicity in Yves Congar's thought is essential to grasp the need for reform in the Church. For Congar, catholicity is not merely a distinguishing mark of the Church but a living reality that entails the integration of diversity into unity under the guidance of the Spirit. This dynamic vision highlights that the Church does not reach its fullness without an ongoing process of conversion and renewal, enabling it to update its mission in every age. Reform, therefore, is not a break with the past but a faithful response to the Spirit, who renews the Church from within, fostering communion and dialogue so that it may remain ever more faithful to its catholic essence and universal mission.

Keywords: catholicity, ecumenism, reform, mission, structure, life of the Church

Introducción

A pesar de su extensa producción teológica, que incluye 17 libros y más de 1800 artículos[1], Yves Congar nunca elaboró un tratado sistemático sobre la Iglesia. Su eclesiología es *partiellement de circonstance*[2], es decir, está regida por las circunstancias que se le presentan en cada momento, sin ceñirse a un esquema predeterminado.

En los años previos al Concilio Vaticano II, lo que se conoce como "el primer Congar"[3], las divisiones entre los cristianos, la necesidad de reforma en la Iglesia y la misión que esta debe cumplir constituyen las tres preocupaciones fundamentales que ocupan su pensamiento. Estas circunstancias lo llevan a profundizar en la esencia misma de la Iglesia y a desarrollar su teología de la catolicidad[4].

---

1 La primera parte de su bibliografía fue elaborada por el P. Quattrocchi y publicada en el libro: Jean-Pierre Jossua, *Le Père Congar. La théologie au service du peuple de Dieu* (París: Cerf, 1967), 213-272. Esta primera parte incluye los números del 1 al 958. La segunda parte abarca hasta el número 1790. Fue recopilada por Aidan Nichols y publicada como homenaje al Padre Congar con motivo de su nombramiento en 1986 como Doctor *honoris causa* por la Pontificia Universidad de Santo Tomás: Aidan Nichols, "An Yves Congar Bibliography 1967/1987", *Angelicum* 66 (1989): 422-466.

2 Cf. Joseph Famerée, *L'ecclésiologie d'Yves Congar avant Vatican II. Histoire et Église. Analyse et reprise critique* (Lovaina: Leuven University Press, 1992), 36. Entre las publicaciones relevantes de J. Famerée sobre la obra de Congar destacan dos estudios complementarios. Un artículo titulado: "'Chrétiens désunis' du P. Congar 50 ans après", *Nouvelle revue théologique* 110 (1988): 666-686, escrito con motivo del cincuentenario de dicha obra, y un libro escrito en colaboración con Gilles Routhier, *Yves Congar* (París: Cerf, 2008).

3 Comúnmente, se denomina "primer Congar" a las publicaciones del autor previas a la celebración del Vaticano II y "segundo Congar" a las publicaciones posteriores. Es importante subrayar que entre uno y otro no existe una ruptura, sino reajustes y reequilibrios, siempre en una profunda continuidad.

4 Cf. Pietrusiak, "La catholicité de l'Église dans la pensée d'Yves Congar", *Annales de Theologie* 53-54 (2006-2007): 42. Este es uno de los pocos estudios que hemos encontrado específicos sobre la noción de catolicidad de la Iglesia en Congar. El enfoque desarrollado en este breve artículo constituye una base sólida para estructurar nuestro estudio sobre la noción de catolicidad en la obra de Congar.

En este artículo nos centraremos en la necesidad de una reforma en la Iglesia tal como la entiende Congar. Esta cuestión se presenta como un aspecto esencial para comprender la catolicidad, entendida como la propiedad de la Iglesia que regula la relación entre lo esencial e inmutable y aquello que, siendo relativo, puede adaptarse y, por tanto, está abierto a la reforma. Las otras dos circunstancias, la división entre los cristianos y la misión de la Iglesia, las veremos, Dios mediante, en otros artículos posteriores.

En primer lugar, vamos a conocer algunos fragmentos biográficos que nos ayudarán a entender cómo surge el interés de Congar por la reforma de la Iglesia. A través de estos momentos clave de su vida, podremos ver cómo esta preocupación se fue forjando a lo largo de su experiencia teológica y pastoral, lo que lo llevó a desarrollar su visión sobre la catolicidad y la reforma.

En segundo lugar, para entender esta dinámica dentro de la única realidad de la Iglesia, abordaremos una idea clave en la eclesiología de Congar: la diferencia entre la "estructura" y la "vida" de la Iglesia. Esta distinción es fundamental para comprender cómo la Iglesia preserva su identidad mientras se abre a la conversión y al cambio en sus diversos aspectos.

Finalmente, reflexionaremos sobre la importancia que Congar atribuye a la "vida" de la Iglesia. Esta vida se presenta como un "lugar teológico", una fuente indispensable para conocer y experimentar su catolicidad, ya que es en la vida misma de la Iglesia donde se manifiestan tanto la permanencia de lo esencial como la flexibilidad de lo relativo.

Fragmentos biográficos

La fuente más importante a la hora de trazar la semblanza teológica de Congar es el relato titulado "Appels et cheminements"[5], que él mismo redacta, a petición de varios amigos, para ofrecer su testimonio sobre el ecumenismo y qué caminos había seguido y por qué sendas había pasado. El relato abarca más de treinta años de su vida –desde 1929 a 1963– y aparece publicado como prefacio de "Chrétiens en dialogue" (1964). Estas páginas se complementan

[5] Congar, "Appels et cheminements (1929-1963)", en *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'Ecuménisme* (París: Cerf, 1964), IX-LXIV.

en el libro "Une passion: l'unité" (1974)[6], con un capítulo sobre recuerdos de los diez años siguientes.

Volviendo la vista atrás, Congar compendia sus llamadas. Lo hace en los siguientes términos: "Creo que, por una lógica profunda cuyos hilos proceden de todo cuanto acabo de citar, mi vocación ha sido, desde el principio, a la vez sacerdotal y religiosa, dominica y tomista, ecuménica y eclesiológica"[7].

Vamos a ver, brevemente, cómo se gestan en él estas llamadas que son las que han marcado su vida y la han hecho pasar por el crisol y la prueba. Las semillas de estas llamadas se remontan a los años de su infancia y se van a ir consolidando gracias a una extraordinaria formación intelectual.

Período de la infancia. Nacimiento de una pasión

"Las semillas necesitan encontrar una tierra acogedora y preparada. Y las preparaciones comienzan temprano en nuestras vidas. Las más lejanas son las más firmes"[8]. Yves Marie Congar nació el 13 de abril de 1904 en Sedán, un pueblo de las Ardenas francesas, en la archidiócesis de Reims. Su entorno familiar y geográfico influyó profundamente en su pensamiento posterior. Sedán, con una rica herencia religiosa y un notable pasado protestante, ofrecía un marco pluralista que, combinado con las enseñanzas católicas recibidas en casa, marcó el germen de su vocación ecuménica.

Desde joven, Congar mostró una inclinación especial por los temas relacionados con la unidad de los cristianos. En la biblioteca de su madre, descubrió textos como *Le Mystère de l'Église* de Clérissac y la revista *L'Union des Églises*, que lo cautivaron y forjaron su interés por la eclesiología y el ecumenismo.

---

6 Congar, *Une passion: l'unité. Reflexions et souvenirs 1929-1973* (París: Cerf, 1974). Existen otras dos fuentes importantes, que son dos libros de entrevistas: Congar, *Entretiens d'automne*. (París: du Cerf), 1987; Jean Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité. Jean Puyo interroge le Père Congar* (París: Centurion, 1975). Además, hay otra fuente, que es una biografía que ha elaborado un cofrade y discípulo suyo en base a entrevistas personales y notas tomadas de las libretas de Congar: Jossua, *Le Père Congar,* 1967.

7 Congar, *Une passion: l'unité*, 8.

8 Congar, *Une passion: l'unité*, 11.

DOI: 10.59853/RAT60-2024-0204
ISSN: 1135-0457
Año XXX - Nº 60 - 2024 / julio - diciembre

Este interés se vio reforzado de manera particular por las experiencias vividas durante la Primera Guerra Mundial. La destrucción de la iglesia parroquial de Sedán obligó a los católicos a compartir una capilla con los calvinistas, lo que permitió a Congar, desde temprana edad, relacionarse con personas de otras confesiones religiosas. Ya con trece años, debatía con el hijo del pastor protestante local sobre la misa, un preludio a su futura labor de diálogo interconfesional[9].

En 1919, durante una estancia en la abadía benedictina de Conques (Bélgica), Yves sintió la llamada a la vida sacerdotal. Aunque inicialmente desconocía la existencia de los Dominicos, ya intuía que su vocación estaba orientada hacia la predicación[10]. La liturgia vivida durante las Vísperas de la Fiesta de la Transfiguración lo impactó profundamente, despertando en él un amor por la liturgia como expresión viva de la Iglesia. Para Congar, la liturgia es la "vida de la Iglesia", su "respiro", y reconoce que ha sido ella la que ha influenciado decisivamente sobre su sentido de Iglesia y sobre su reflexión teológica[11]. Pero aún deberá pasar algún tiempo hasta que se decida por una orden religiosa en concreto.

Formación intelectual y la influencia tomista

Entre 1921 y 1924, Congar ingresa al Seminario Mayor de París (conocido como el del Carmen) y estudia filosofía en el Institut Catholique. Siguiendo el consejo de Daniel Lallement[12], profundiza en el tomismo, que en aquel entonces representaba el lenguaje filosófico más avanzado. Asiste a los cursos de Jacques Maritain y participa en los encuentros del Cercle de Saint Thomas,

9 Congar, *Une passion: l'unité*, 12.

10 Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité*, 15. "El sacerdocio me apareció bajo esta forma de predicación. Ignoraba totalmente entonces que existiese Santo Domingo, que existiese una orden de Frailes Predicadores; de ahí que mi vocación dominica no pudiese aflorar; pero hoy tengo la convicción de que ya entonces se estaba preparando". (La traducción es nuestra).

11 Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité*, 22.

12 Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité*, 15. Daniel Lallement (1892-1997), a través de un grupo que el mismo había formado, ya había introducido a Congar al tomismo durante su adolescencia."Tengo con respecto al abbé Lallement una gran deuda de gratitud (...) me hizo descubrir a Santo Tomás, introduciéndome a su obra a través de su vida, un enfoque poco común que me resultó muy provechoso. Posteriormente, me abrió las puertas del círculo, bastante cerrado, de Maritain y sus amigos". (La traducción es nuestra).

fundado por el propio Maritain junto a Réginald Garrigou-Lagrange. En estos encuentros se estudiaba a Santo Tomás a través de comentarios como los de Cayetano o Juan de Santo Tomás. Sin embargo, Congar lamenta que esta formación mostrara indiferencia hacia las corrientes filosóficas modernas, limitando así el acceso a perspectivas más amplias[13]. Esta carencia, que él critica, será superada en su siguiente etapa formativa.

En 1925, tras completar su servicio militar, Yves Congar ingresó en la Orden de los Dominicos en Amiens, adoptando el nombre religioso de Marie-Joseph. Al año siguiente, inicia su formación en Le Saulchoir, una prestigiosa escuela dominicana en Bélgica, reconocida por estar a la vanguardia de la renovación teológica. Este centro contaba con destacados medievalistas y tomistas de la época, como Ambroise Gardeil[14], quienes proporcionaron al joven estudiante un profundo conocimiento de los textos clásicos, bíblicos, patrísticos y medievales.

Le Saulchoir promovía un retorno a las fuentes bíblicas, patrísticas y medievales, en sintonía con el espíritu del movimiento *Ressourcement*[15], y se esforzaba por superar la rigidez de la teología escolástica postridentina[16]. En este ambiente intelectual, Congar profundizó tanto en su vocación teológica como en su sensibilidad ecuménica, con Santo Tomás de Aquino como uno de los pilares centrales de su formación.

---

[13] Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité*, 19. "Muy a menudo he lamentado el no haber recibido bases filosóficas serias –fuera, claro está, de las que me ofreció Santo Tomás–. Sin duda no hubiera llegado a ser un filósofo, pero hubiera adquirido perspectivas, maneras de abordar las cuestiones y hasta un lenguaje que habrían enriquecido mi pensamiento teológico. Estoy obligado a reconocer honestamente esa carencia grave en mis estudios". (La traducción es nuestra).

[14] Franco Ardusso, *La formazione e i maestri di Yves Congar, Communio,* 142 (1995): 15. Ambroise Gardeil (1859-1931), dominico desde 1878, colabora notamente en la fundación de la *Revue Thomiste* en 1893 con Thomas Coconnier y Pierre Mandonnet. Organiza el trasferimento de la escuela de *Le Saulchoir* a Bélgica, cuando la expulsión de las órdenes religiosas. En 1909 publica *Le donné révélé et la théologie,* que constituye una especie de "breviario" para Congar. Gardeil aconseja al joven Congar la lectura de Maurice Blondel.

[15] Ángel Antón, "El despertar de las fuerzas renovadoras de la eclesiología (1920-1940)", en *El Misterio de la Iglesia,* vol. 2 (Madrid: BAC, 1987), capítulo XI.

[16] Puyo, *Yves Conagr, une vie pour la vérité,* 47.

El tomismo en Le Saulchoir no se limitaba al estudio de textos clásicos; los estudiantes abordaban la *Summa Theologiae* artículo por artículo, analizándola con profundidad[17]. El enfoque no era adherirse mecánicamente a la letra de Santo Tomás, sino captar su espíritu, que Congar describe como una apertura a la realidad, al diálogo y a la búsqueda de la verdad, independientemente de su origen. Esta perspectiva marcó profundamente su aproximación al diálogo ecuménico, permitiéndole reconocer los valores positivos de las distintas confesiones cristianas.

En la introducción a uno de sus últimos libros, donde Congar recoge diversos artículos sobre el Doctor Angélico, reconoce que éste "ha puesto claridad en mi espíritu"[18]. Este método le ayudó a evitar debates interminables y a avanzar hacia soluciones constructivas[19], una habilidad crucial para su trabajo ecuménico[20].

Una observación que capta la atención de Congar respecto a la obra del Aquinate fue la ausencia de un tratado *De Ecclesia*. Según él, esto refleja la intención de Santo Tomás de integrar el misterio de la Iglesia en todas las áreas de la teología, subrayando su dimensión cristológica, trinitaria y sacramental[21]. Esta comprensión integral de la Iglesia influyó en la manera en que Congar desarrolló su propia eclesiología.

---

17 Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité*, 38. "La 'Suma' de Santo Tomás era nuestro manual; la comentábamos artículo por artículo (...). Debo precisar que Santo Tomás era situado en su contexto histórico. No lo considerábamos como una especie de oráculo, que dominara el tiempo y hubiera iluminado, de una vez por todas, las grandes verdades de la fe. Este enfoque histórico de la obra de Santo Tomás era, en cierto sentido, muy diferente de la lectura que se hacía en el grupo de Jacques Maritain". (La traducción es nuestra).

18 Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité*, 39.

19 Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité*, 39. "Me ha enseñado a coger el aspecto *formal* de un problema. La mayoría de las discusiones dan vueltas y vueltas para llegar casi siempre a un callejón sin salida, y es que determinadas personas al abordar un tema no hablan siempre bajo el mismo aspecto". (La traducción es nuestra y el cursivo es del autor).

20 Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité,* 39s. "En el diálogo ecuménico, debo a esta formación intelectual haber podido reconocer, por amor a la Verdad, los aspectos positivos del pensamiento de tal o cual autor no católico; bajo qué aspecto su verdad puede ser reconocida y cómo puede integrarse en una síntesis más amplia". (La traducción es nuestra).

21 Congar, *Esquisses du mystère de l'Église* (París: Cerf, 1941), 90. "Todo es eclesiológico en el pensamiento de Santo Tomás (...). La Iglesia no es una realidad especial y aislada, su única

Entre los maestros de Le Saulchoir, el padre Marie-Dominique Chenu desempeña un papel decisivo en la formación de Congar. Chenu le enseña a analizar la teología en su contexto histórico y sociológico, despertando en él un profundo interés por la historia de las ideas teológicas[22]. Además, introduce a Congar en la obra de Johann Adam Möhler, quien describe la Iglesia como una realidad viva y comunitaria, guiada por el Espíritu Santo[23]. Möhler se convierte en una de las principales fuentes de inspiración para Congar, influyendo en su visión de la Iglesia como un organismo vital, en contraposición a una estructura puramente jurídica[24].

Le Saulchoir también fomentaba una sensibilidad ecuménica inédita para la época, que marcaría profundamente a Congar. Fue el padre Chenu quien sembró en él la semilla de esta vocación. En sus lecciones, hablaba con entusiasmo del Movimiento Fe y Constitución y de la Conferencia ecuménica celebrada en Lausana en 1927[25]. A través de sus enseñanzas, Congar descubre que el ecumenismo no era simplemente un diálogo entre confesiones, sino un proceso profundo de conversión y reforma que implicaba la vida y misión de todas las Comuniones cristianas. Su vocación ecuménica va a ir en aumento durante su formación como dominico y, poco a poco, se va a ir entrelazando con su vocación eclesiológica[26].

---

realidad es la del misterio cristiano-trinitario, antropológico, cristológico, sacramental de que trata la teología". (La traducción es nuestra).

[22] Marie-Dominique Chenu, "Une école de théologie. Le Saulchoir" (Bélgica: Kain-Lez-Tournai, 1937). Este manifiesto académico de Chenu refleja la visión de la reforma teológica que promovía la escuela. En 1954, fue objeto de censura por parte de la Iglesia. En 1985, la editorial du Cerf lo reeditó, añadiendo un suplemento con cuatro ensayos que analizan la controversia generada desde su publicación inicial. Giuseppe Alberigo et al., *Une école de théologie: le Saulchoir* (Paris: Cerf, 1985), 91-173.

[23] Stanley Jáki, *Les tendencies nouvelles de l'ecclésiologie* (Roma: Herder, 1957), 25. "Para Möhler, el misterio de la Iglesia es, ante todo, una realidad vivida, una experiencia de la vida sobrenatural que proviene de una fuerza superior, en última instancia del mismo Espíritu, plenamente dado a los fieles". (La traducción es nuestra).

[24] Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité*, 48. "Allí descubrí una fuente, la fuente que necesitaba. Cuando más tarde fundé la colección *Unam Sanctam,* decidí comenzarla con una traducción de la obra de Möhler: 'La Unidad de la Iglesia'". (La traducción es nuestra).

[25] Congar, *Chrétiens désunis. Principes d'un "oecuménisme" catholique* (París: Cerf, 1937), 150ss.,168ss.

[26] Marcello Semeraro, "Yves Congar e il rinnovamento della ecclesiologia", *Communio*

En Le Saulchoir se respira aire fresco de apertura ecuménica. Durante su estancia allí, Congar tuvo contacto con la misión dominica en Noruega, de mayoría luterana, y en Rusia, predominantemente ortodoxa. Estas experiencias, junto con sus visitas al Seminario ruso de Saint-Basile en Lille, le permitieron conocer de cerca las tradiciones teológicas y litúrgicas orientales. Estas influencias le ayudaron a comprender la riqueza del cristianismo oriental y a desarrollar una visión más inclusiva de la catolicidad. Terminada su formación en Le Saulchoir, la vocación ecuménica de Congar ya estaba bien enraizada[27].

En 1930, tras su ordenación sacerdotal, solicita a sus superiores pasar las vacaciones en Düsseldorf para conocer más de cerca el mundo del luteranismo. La preocupación reformadora de Congar se manifiesta precisamente en este momento, como veremos más adelante.

Posteriormente, regresa a la Escuela de Le Saulchoir, donde comienza a preparar su tesis de Lectorado sobre la unidad de la Iglesia, un trabajo que representó para él una etapa crucial en su formación. Tras su examen de Lectorado en Teología (7 de junio de 1931), empieza a enseñar en Le Saulchoir las materias de Apologética, Introducción a la Teología y el Tratado De Ecclesia. En su ánimo, "se trataba de emprender una renovación eclesiológica unida a una participación en la actividad unionista"[28]. Así, la formación tomista en Le Saulchoir no solo moldeó la mente de Congar, sino que también le proporcionó las herramientas intelectuales y espirituales para abordar el desafío ecuménico que definiría su vida y obra. Al cabo del tiempo escribirá: "Yo he recibido quizá –¡con muchos otros! – la carga de un servicio doctrinal del ecumenismo"[29].

En 1937, Congar publica "Chrétiens désunis. Principes d'un 'ecumenisme' catholique"[30], una obra pionera que señalaba la necesidad de un ecumenismo

142 (1995) 29 "Reconocer que la eclesiología no puede separarse del ecumenismo significa admitir que la vocación ecuménica de Congar es simplemente el 'otro rostro' de su vocación eclesiológica". (La traducción es nuestra).

27 Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité*, 74.

28 Congar, *Une Paisson: l'unité*, 21.

29 Congar, *Une passion: l'unité,* 39.

30 Congar, *Chrétiens désunis. Principes d'un 'ecumenisme' catholique* (París: Cerf, 1937).

auténtico y reconciliador. El libro no solo ofreció un análisis crítico de las divisiones entre los cristianos, sino que también propuso un camino hacia la unidad basado en el respeto mutuo y el reconocimiento de las riquezas presentes en otras tradiciones cristianas.

Período de prueba

La Segunda Guerra Mundial marcó un período difícil en la vida de Congar. Capturado como oficial del ejército francés, pasó cinco años en campos de concentración alemanes, lo que lo alejó temporalmente del ámbito académico. Tras la guerra, regresó con renovado vigor a su labor ecuménica, pero enfrentó fuertes oposiciones dentro de la Iglesia.

Su libro "Chrétiens désunis" generó desconfianza en algunos sectores eclesiásticos. Se le acusaba de relativismo y de minimizar el papel de la Iglesia católica en la búsqueda de la unidad cristiana. Además, en 1950, la encíclica "Humani Generis" de Pío XII condenó las posturas asociadas a la *Nouvelle Théologie*, lo que afectó indirectamente a Congar, quien ya era visto con recelo[31].

A pesar de las restricciones impuestas, Congar continúa escribiendo e impartiendo conferencias. Obras como "Vraie et fausse réforme dans l'Église" (1950)[32] y "Jalons pour une théologie du *laïcat*" (1953)[33] muestran su compromiso con una renovación profunda y fiel dentro de la Iglesia. Sin embargo, su postura crítica y su énfasis en la necesidad de reforma le valieron la suspensión de su cátedra en Le Saulchoir y un exilio temporal en Jerusalén, Roma y Cambridge.

Los estudios realizados en Jerusalén tendrán como fruto la publicación del libro "Le Mystère du Temple" (1958)[34], una visión bíblica sobre el misterio

---

[31] Congar, *Une passion: l'unité*, 65. "Desde los primeros días de 1947 hasta finales de 1956 fui objeto o sujeto de una serie ininterrumpida de denuncias, avisos, medidas restrictivas o discriminatorias, de intervenciones cargadas de desconfianza". Conoce así otro tipo de cautiverio, en este caso de naturaleza doctrinal. (La traducción es nuestra).

[32] Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (París: Cerf, 1950).

[33] Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat*" (Paris: Cerf, 1953).

[34] Congar, *Le Mystère du Temple ou l'Economie de la Présence de Dieu à sa crèature de la Genèse à l'Apocalipse* (Paris: Cerf, 1958).

del templo en el AT y en el NT. A partir de 1948, tratará de escribir un tratado sobre la Iglesia, su gran deseo desde hacía años, pero no logrará hacerlo. El tratado hubiera comprendido ocho ensayos y se hubiera titulado: "L'Église, Peuple de Dieu et mystiquement Corps du Christ"[35] .

Rehabilitación

Finalmente, regresa del exilio a primeros de diciembre de 1956 y se establece en el convento de los dominicos de Estrasburgo. Allí, recibe con sorpresa la noticia de su nombramiento por el Papa Juan XXIII como consultor de la Comisión teológica preparatoria del Concilio, donde desempeña un papel fundamental en la redacción de los documentos sobre ecumenismo y la naturaleza de la Iglesia[36]. Es una de las voces principales en la elaboración del decreto *Unitatis Redintegratio*, que subraya la importancia del ecumenismo como un deber esencial de la Iglesia. Su participación en el Concilio significó no solo su rehabilitación teológica, sino también el reconocimiento oficial de sus contribuciones al pensamiento eclesiológico y ecuménico[37].

En 1964, es nombrado maestro en teología, que es el máximo reconocimiento que el orden de los dominicos otorga a sus profesores. En 1965, es nombrado miembro de la Comisión católica para el diálogo oficial con la Federación Luterana Mundial. El mismo año, el Papa Pablo VI lo designa miembro del Consejo académico del Instituto para el estudio de la historia de la salvación, con sede en Jerusalén. Es miembro de la Comisión Teológica Internacional (CTI), desde su fundación en 1969. Pablo VI va a seguir con interés el pensamiento eclesiológico de nuestro teólogo, sobre todo lo que se refiere al tema

---

35 El mismo Congar narra este hecho en: Jossua, *Le Père Congar*, 32; Congar, *Journal d'un théologien (1946-1956)* (París: Cerf, 57).

36 Los dos volúmenes de "Mon Journal du Concile" son importantes para entender cómo Congar vivió el Concilio. Congar, *Mon Journal du Concile,* 2 vols. (París: Cerf, 2002). Otro libro reciente interesante que narra la historia teológica del Concilio Vaticano II a través de los Diarios de dos de sus protagonistas es: S. Madrigal, *Tiempo de concilio. El Vaticano II en los Diarios de Yves Congar y Henri de Lubac* (Santander: Sal Terrae, 2009).

37 W. Henn, *Yves Congar al Vaticano II,* en *Communio,* 142 (1995) 60, nota 4. Basta señalar un dato: diecinueve de las veinticinco veces que aparece citado Congar en las *Acta Synodalia* lo hace en relación a alguna de sus obras. Además, los distintos análisis de los documentos del Vaticano II que aparecen inmediatamente después del Concilio citan frecuentemente sus escritos como fondo para la comprensión de la doctrina del Concilio.

de la reforma de la Iglesia. Siempre le va a mostrar mucha confianza, y una muestra de ello es que lo cita en más de treinta ocasiones[38].

A causa de una enfermedad neurológica –que se manifestó en 1935 y que se agravó a partir de 1967–, en los últimos años, se ve obligado paulatinamente a limitar su incansable actividad teológica. No obstante, continúa publicando obras importantes[39].

Formará parte también del consejo editorial de la revista *Concilium*. Con motivo de sus 90 años, Juan Pablo II le hace llegar una carta donde le agradece, además de su participación en el movimiento ecuménico, su obra teológica y eclesiológica. En el consistorio de 1994, lo nombrará cardenal. Fallece el 22 de junio de 1995.

El ecumenismo, junto con la reforma y la misión de la Iglesia, fueron los ejes centrales de la vida y obra de Yves Congar. Su legado trasciende su tiempo y sigue iluminando el camino hacia la unidad de los cristianos y la reforma en la Iglesia, no como un simple ajuste estructural, sino como una expresión de la catolicidad dinámica que caracteriza a la Iglesia en su caminar histórico. Este es el enfoque que desarrollaremos a continuación.

Necesidad de una reforma en la Iglesia

La preocupación reformadora de Congar se manifiesta desde los inicios de los años treinta, tras finalizar su formación en Le Saulchoir, cuando su vocación ecuménica ya está firmemente consolidada. Dos escritos de este período reflejan con claridad esta inquietud. El primero es una plegaria que redacta durante los dos meses de vacaciones en Düsseldorf, tras su

[38] Ramiro Pellitero, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar* (Pamplona: Universidad de Navarra, 1996), 52.

[39] En la bibliografía de este artículo hemos citado las obras. Aquí únicamente indicamos alguna para mayor claridad: *La Pentecôte* (1956), *Vaste monde, ma paroisse* (1959), *Si vous étés mes témoins* (1959), y también, *Aspects de l'oecuménisme* (1962), *Pour une Église servante et pauvre* (1963). Otros volúmenes importantes recogen una serie larga de artículos, la mayor parte publicados entre 1940-1965: *Les voies de Dieu Vivant* (1962), *Sacerdote et laïcat* (1962), complemento indispensable de *Jalons*, también, *Sainte Église* (1963), sobre la naturaleza y la función de la Iglesia, y *Chrétiens en dialogue* (1964), que retoma, treinta años después, el espíritu de *Chrétiens désunis* (1937).

ordenación sacerdotal, para conocer el mundo del luteranismo[40]. El segundo es una "Conclusión teológica" que elabora como cierre de una encuesta sobre las causas de la increencia moderna[41].

La "Oración", fechada el 17 de septiembre de 1937 pero publicada años más tarde junto a su autobiografía, revela las preocupaciones que rondaban el espíritu del joven sacerdote. Comienza con una súplica a Dios por una Iglesia "más comprensiva", "menos dada a la condena", "menos centralizada" y "menos exclusivamente latina". A continuación, se convierte en un homenaje vibrante a la diversidad de la creación humana como expresión de la gloria de Dios y en una súplica ferviente por la catolicidad de la Iglesia, cuyo mensaje debe alcanzar a todos los hombres.

Más adelante, el autor expresa su dolor por la división de las Iglesias y por el "rostro desfigurado" de la Iglesia, a menudo percibido como "austero y ceñudo", cuando, en realidad, está colmada de juventud y vida: "La Iglesia muestra a los hombres un rostro que, más que manifestarla, traiciona su verdadera naturaleza, conforme al Evangelio y a su tradición profunda"[42]. El tema del rostro desfigurado de la Iglesia atraviesa toda la reflexión eclesiológica de Congar, desde sus primeros escritos hasta las obras de madurez.

La oración concluye con una reflexión importante: "En realidad, el rostro de la Iglesia somos nosotros; nosotros somos los que hacemos su visibilidad. Da, Dios mío, a tu Iglesia un rostro auténticamente vivo"[43]. Este deseo, lleno de pasión reformadora, será clave para entender su contribución eclesiológica. Parece anticipar el deseo del Papa Juan XXIII, quien definiría como objetivo del Concilio el rejuvenecimiento de la Iglesia[44].

El segundo escrito significativo de esos años, "Une Conclusion théologique" (1934), también refleja la necesidad de una reforma en la Iglesia. En ese año, los dominicos de *La Vie Intellectuelle* pidieron a Yves Congar que elaborara

[40] Congar, *Une passion: l'unité,* 14-16.

[41] Congar, "Une Conclusion théologique à l'Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance", *La Vie Intellectuelle*, 37 (1935) 214-249.

[42] Congar, *Une passion: l'unité,* 44.

[43] Congar, *Une passion: l'unité,* 16.

[44] Jossua, *Le Père Congar*, 55.

una conclusión teológica para una encuesta sobre las causas del alejamiento del mundo moderno de la fe, un proyecto en el que habían trabajado durante tres años. Al analizar los resultados, el teólogo detecta una profunda brecha entre la Iglesia y el mundo moderno, atribuida en gran parte a la influencia del medio social contemporáneo[45]. Este "medio" había fomentado un sistema de valores que excluía la fe del horizonte del progreso humano, planteando un desafío ante el cual la Iglesia, como institución, no había sabido responder de manera efectiva[46]. Congar define esta carencia con la expresión *"déficit d'incarnation ou de catholicité"*[47].

Como consecuencia de la actitud excesivamente defensiva de la Iglesia, ha emergido, de manera paralela y al margen de la fe, una visión del mundo con su propia "mística", fundamentada en la autosuficiencia del hombre moderno. Esto ha generado una división en el mundo actual: por un lado, el "mundo cristiano", representado por la Iglesia, y por otro, el "mundo moderno", identificado con el progreso y la razón autónoma, que reclama una independencia absoluta frente al primero. Congar identifica en esta división la urgencia de una mayor "catolicidad" en la Iglesia, lo que supone colmar al mundo de "signos de la fe" e instaurar un orden de valores cristianos (*ordre de chrétienté*) que permita construir una cultura cristiana, fuente de vida para la humanidad[48].

Según Congar, la Iglesia, para cumplir su misión de llevar la verdad y la gracia de Cristo a toda la humanidad, necesita moverse junto con el desarrollo humano. Cada avance en lo humano, en cualquier ámbito de la creación, debe corresponder a un crecimiento de la Iglesia, a una integración de la fe

45 Congar, "Une Conclusion théologique", 247. "Entiendo por 'medio' todo ese conjunto de realidades cósmicas, institucionales, psicológicas y sociales mediante las cuales y en las cuales nos comunicamos unos con otros y llevamos humanamente nuestra vida humana". (La traducción es nuestra).

46 Congar, "Une Conclusion théologique", 216. Congar entiende aquí la "fe" no como virtud teologal, sino como alma de la religión vivida.

47 Congar, "Une Conclusion théologique", 238

48 Congar, "Une Conclusion théologique", 222. "Expresándose y fructificando en el plano de la actividad humana total, la fe se constituirá, por sí misma, en el signo más directo y eficaz de su credibilidad, (...) manifestándose divina en la magnificencia de su visibilidad humana". (La traducción es nuestra).

y a una humanización de Dios[49]. En lugar de permanecer como un bloque aislado e inmune a las transformaciones del mundo, la Iglesia está llamada a prolongar la encarnación hacia ese mundo. Según Congar, si la Iglesia deja de reformarse, corre el riesgo de desvincularse de la humanidad y, con ello, de no cumplir su misión evangelizadora[50]. Veamos qué entiende nuestro autor por reforma en la Iglesia.

Estructura y vida de la Iglesia: Una distinción fundamental

En su obra *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (1950) [51], Congar aborda explícitamente la necesidad de reforma en la Iglesia e introduce una distinción clave entre la "estructura" de la Iglesia y la "vida" de la misma[52]. La "estructura" se refiere a la Iglesia como institución, con una esencia inmutable y objetiva. Por otro lado, la "vida" describe la realidad cristiana vivida por

[49] Congar, "Une Conclusion théologique", 247. "La Iglesia es el mundo que cree en Cristo, o en otras palabras, que significan lo mismo: es el Cristo que habita y salva al mundo gracias a nuestra fe. La Iglesia es la humanidad religiosa; ¡qué digo! Es el universo, transfigurado por la gracia, a imagen de Dios". (La traducción es nuestra).

[50] Congar, "Une Conclusion théologique", 241. Congar sintetiza así la tarea que la Iglesia tiene por delante. "Dar su alma a ese cuerpo que se extiende y que, como todo valor humano, debe recibir el Espíritu de Cristo para ser así su Cuerpo y dar gloria a Dios". (La traducción es nuestra).

[51] Los años 1950 a 1954 fueron años de convulsión en el amiente doctrinal. La publicación en 1950 de la encíclica de Pío XII, *Humani generis,* que representaba un ataque directo a la llamada *Nouvelle Théologie,* había generado una gran incertidumbre entre los teólogos. Escribir un libro sobre la reforma de la Iglesia no era una tarea simple, más aún, para un teólogo como Congar, que por aquel entonces era ya muy conocido a pesar de su joven edad. Su primer libro, *Chrétiens désunis,* lo había colocado en primera línea entre los teólogos, pero también lo había puesto bajo sospecha de la censura eclesiástica. Muestra de ello es que apenas publicado *Vraie et fausse réforme dans l'Église* le van a prohibir sus reediciones y las traducciones a otros idiomas ya en marcha (afortunadamente el editor español consiguió sacarla adelante). A partir de aquel momento, cualquier cosa que publicase la deberá someter a aprobación.

[52] Adolfo Galeano, "La eclesiología de Yves Congar, *Franciscanum,* 65 (1980): 139. Congar señala algo importante sobre esta distinción: "No se debe exagerar la importancia de la distinción entre 'estructura' y 'vida' en 'Vere et fausse réforme dans l'Église'. Esto me ha sido reprochado en Roma. Se ha pensado que la estructura para mí no era viva. Pero yo entendía esa distinción como equivalente: constitución esencial/historia, formas históricas".

los fieles, que confiere a la Iglesia su dinamismo en el tiempo, en tanto que comunidad viviente y en constante desarrollo[53].

Para ilustrar esta diferencia, recurre a la imagen de una construcción tomada del *Pastor de Hermas*[54]. Según esta analogía, la Iglesia, como una edificación en constante desarrollo, se sostiene gracias a un andamiaje metálico –la estructura– compuesto por elementos que provienen de Cristo y que conforman sus principios constitutivos: la fe, el dogma, los sacramentos y la constitución jerárquica. Sin embargo, esta construcción también requiere de materiales aportados por los hombres –la vida–, que representan su colaboración activa en este proceso continuo.

Esta dualidad permite comprender con claridad en qué sentido debe reformarse la Iglesia: inmutable en su esencia divina, pero abierta a adaptarse en su relación con el mundo. Aquí se encuentra una de las ideas centrales de la eclesiología congariana: la Iglesia tiene un fundamento "arriba", *de Trinitate*, y otro "abajo", *ex hominibus*. Esta tensión, lejos de ser una contradicción, es el principio que guía su camino entre la fidelidad a su origen divino y su misión en medio de la humanidad[55].

Ecclesia de Trinitate y Ecclesia ex homibus

Los primeros textos en los que Yves Congar aborda de manera directa y explícita el tema de la catolicidad de la Iglesia se publicaron a finales de los años treinta. El primero, titulado "Ecclesia de Trinitate", apareció en la revista *Irenikon* en 1937[56]. Ese mismo año, publicó un segundo texto, "La catholicité

53 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église,* 45. "La Iglesia no se *construye* sólo *desde arriba*, sino también *desde abajo*. Ciertamente, en un sentido muy real, es anterior a los hombres y no es obra suya. Pero desde otro punto de vista, también está hecha por hombres, y no recibe su plena realidad, en *el orden de la vida*, sino por su actividad de los hombres". (La traducción y el cursivo son nuestros).

54 Cf. Congar, *Sainte Église,* 63. La misma imagen la encontramos también en Congar y Varillon, *Sacerdoce et laicat dans l'Église* (París: du Vitrail, 1947), 13.

55 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église,* 249. "Para realizar el programa de llevar a toda carne humana la verdad y la gracia de Cristo, la Iglesia, *inmutable* por lo que recibe de arriba, deberá seguir la humanidad en su expansión y en su movimiento, y por tanto conocer también ella un *movimiento*". (La traducción y el cursivo son nuestros).

56 Congar, "Ecclesia de Trinitate", *Irenikon*, 2 (1937): 131-146.

de l'Église", en la revista *Russie et chrétienté* (hoy conocida como *Istina*)[57]. Ambos artículos fueron incluidos poco después de manera íntegra en su obra "Chrétiens désunis" (1937)[58].

Una de las aportaciones más relevantes de Congar a la renovación eclesiológica del siglo XX fue la recuperación de la noción patrística de la *Ecclesia de Trinitate*. Esta perspectiva, que influyó profundamente en la doctrina conciliar (*Lumen Gentium* 2), presenta a la Iglesia como iluminada por la realidad de la *Ecclesia in Christo*. Al mismo tiempo, al asumir una forma humana y concreta en la historia, se convierte también en *Ecclesia ex hominibus*[59].

Este punto es muy importante si no se quiere caer en una eclesiología parcial. La Iglesia no es una creación de los hombres para tener un lugar en el que poder desarrollar lo que en ellos hay de "religioso". Para Congar, la Iglesia es una *societas hominum fidelium*, pero no en el sentido de una sociedad de los hombres con Dios, como si la iniciativa fuera de los hombres, sino que se trata de la misma sociedad divina, de la vida de familia de Dios, extendidas a la humanidad, asumiendo en sí a la humanidad. Todo esto viene de lo alto y procede del seno del Padre[60].

Dado que la Iglesia es también *ex hominibus,* su "vida" está en constante necesidad de reforma. Según Congar, si la Iglesia dejara de reformarse, perdería su capacidad de realizar plenamente su catolicidad: dejaría entre ella y una porción de la humanidad una distancia, un hiato, y, por consiguiente, no llenaría su programa. Este vínculo con el mundo implica un intercambio constante y un diálogo: la Iglesia no solo da algo al mundo, sino que también

---

57 Congar, "La catholicité de l'Église", *Russie et chrétienté*, 5 (1937): 139-164.

58 El primer artículo se integra en el capítulo segundo de *Chrétiens désunis*, bajo el título: "L'unité de l'Église". Por su parte, el segundo artículo se corresponde íntegramente con el tercer capítulo de la misma obra, aunque con un título diferente: "La catholicité de l'Église une". Este cambio en el título busca destacar la relación entre el segundo y el tercer capítulo de *Chrétiens désunis*. Una síntesis de estos dos textos puede encontrarse en el estudio de Corneliu Berea, *Il pensiero teologico di Yves Congar sulla definizione della missione nel periodo preconciliare* (Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2009), 98-113.

59 Berea, *Il pensiero teologico di Yves Congar*, 98.

60 Congar, "Ecclesia de Trinitate", 144 . "Dios se une a los hombres para formar sociedad con ellos, para asumirlos en su sociedad trinitaria. 'Ecclesia = Societas hominum fidelium': tal es la definición, cuán profunda, de los antiguos doctores". (La traducción es nuestra).

"recibe". De él obtiene, por ejemplo, formas de vida, problemas y preguntas que requieren respuestas y orientación, así como valores positivos y elementos que puede incorporar. No obstante, Congar advierte que la Iglesia debe adoptar una actitud crítica, discerniendo cuidadosamente qué elementos del mundo aceptar o rechazar[61].

La Iglesia está llamada a acompañar el movimiento del mundo en todo aquello que sea "adaptable" y "cambiante"[62]. La reforma necesaria, por tanto, no compromete los principios constitutivos ni la doctrina esencial de la Iglesia –lo que Congar identifica como su "estructura"–, sino que afecta a sus "estructuras". Estas, según el teólogo, "en relación con nuestra distinción entre estructura y vida, quedan al lado de la vida"[63].

Las "estructuras" representan expresiones concretas de la vida eclesial que, aunque algunas sean más estables que otras, no pertenecen a la esencia inmutable de la Iglesia. Estas formas surgen en contextos históricos específicos y poseen, por tanto, un carácter relativo. De este modo, el núcleo del problema de la reforma eclesial –y esto es crucial en el pensamiento de Congar– no reside en modificar la estructura esencial de la Iglesia, sino en renovar estas expresiones históricas de su vida que requieren ser adaptadas a las exigencias de los tiempos[64].

El laicado y las realidades terrestres

La distinción entre "estructura" y "vida" de la Iglesia sirve a Congar para establecer las bases de una teología del laicado[65]. Según él, la condición de laico no requiere de una institución oficial o pública, sino que es la propia de los cristianos que se santifican en la vida secular. Ser laico no implica únicamente

---

61 Cf. Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église,* 149

62 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église,* 149. "Eterna en su estructura esencial, la Iglesia debe mantener el contacto con el mundo mediante sus estructuras de superficie". (La traducción es nuestra).

63 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église,* 50.

64 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, 186. Según Congar, aquí reside una de las causas fundamentales de la brecha que se ha abierto entre la Iglesia y el mundo moderno.

65 Este tema es característico de la eclesiología congariana y lo desarrolla ampliamente en *Jalons pour une théologie du laïcat*" (París: Cerf, 1953) y en *Si vous êtes mes témoins... Trois conférences sur Laïcat, Église et Monde* (París: Cerf, 1959).

"vivir" en el mundo, sino 'santificarse' a través de él: en la familia, la política, la profesión, la ciencia, entre otros ámbitos. Para Congar, el mundo no es algo externo o ajeno a la vocación cristiana, sino que está intrínsecamente ligado a ella, definiendo y caracterizando su misión: "los laicos son llamados a cumplir la obra de Dios en el mundo"[66].

La teología del laicado que propone Congar se fundamenta en una nueva valoración de las "realidades terrestres", una visión que cobra fuerza tras la Segunda Guerra Mundial. Estas realidades no se limitan al ámbito material o creado, sino que abarcan también la cultura, la ciencia, el arte, la política y la técnica. Frente a la perspectiva tradicional que consideraba estas realidades como meros instrumentos al servicio de la Iglesia, Congar introduce una mirada renovada que reconoce su valor intrínseco.

Si bien algunos están llamados a consagrarse completamente al servicio de Dios, la mayoría de las personas están invitadas a orientarse hacia Él a través de su compromiso con las cosas del mundo y el desarrollo histórico. Esta perspectiva subraya la importancia de integrar la fe y la vida cotidiana, promoviendo una espiritualidad que se enraíza en las realidades del mundo sin dejar de trascenderlas[67].

Congar considera insuficientes las definiciones de "laico" basadas exclusivamente en su forma de vida o en su función. En el primer caso, la vida del laico se presenta como una concesión a la debilidad humana, en contraste con la vida monástica o clerical. En el segundo caso, el laico es definido negativamente, como opuesto al clérigo[68]. Para el clérigo –y más aún para el monje–

---

66 Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat,* 38.

67 El concepto de santificarse en la vida del siglo, como propio de los laicos, es recurrente en la obra de Congar y aparece expresado bajo diversas formulaciones: "la condition laïque (est) entendue comme condition séculière"; "les laïcs vivent dans les choses terrestres"; "au plan des conditions de vie, le laïc est celui qui vit dans le siècle". Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat,* 27, 28, 36. Sobre este tema, véase también Pellitero, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, 147.

68 Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat,* 38. Congar propone una definición de laico que no pretende ser esencial, sino descriptiva. "Los laicos son miembros del pueblo de Dios y, como tales, están ordenados, al igual que los clérigos y los monjes, a las realidades celestes, pero no del mismo modo. Su condición consiste en perseguir y alcanzar este fin sin abstenerse del compromiso en el mundo, en las realidades de la primera creación, en las circunstancias, etapas

las cosas tienen interés no tanto en sí mismas, sino por su referencia a Dios. El laico, en cambio, es aquel para quien las cosas poseen valor y significado en sí mismas[69].

La Iglesia necesita a los laicos para hacer efectiva su catolicidad y alcanzar la plenitud de su obra según el plan de Dios. Los fieles cristianos que se dedican al mundo contribuyen a su santificación a través de su esfuerzo y compromiso. Congar concluye que el plan divino requiere del laicado, el cual está llamado a glorificar a Dios sin evitar el compromiso con la obra del mundo[70].

La vida de la Iglesia: lugar teológico necesario

"A medida que en mis estudios he ido avanzando en el conocimiento de esta realidad que es la Iglesia, se hizo claro en mí que sólo se había estudiado en ella la estructura, no la vida"[71]. Esta frase, escrita por Congar en el apartado "Avertissement" al inicio de su libro *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (1950), destaca una intuición fundamental. Una teología de la "vida" considera a la Iglesia como una realidad compuesta y realizada por personas. Por el contrario, una teología de la "estructura" está orientada al "misterio sobrenatural" de la Iglesia, a los principios divinos presentes en ella como institución. Una teología completa de la Iglesia debe unir ambas perspectivas, de manera que su realidad como misterio sobrenatural aflore constantemente bajo lo humano[72]. En otras palabras, su estructura divina y eterna debe percibirse siempre presente en su forma humana[73].

---

y medios de la historia". (La traducción es nuestra).

69 Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat,* 45. "Un laico es un hombre para quien las cosas existen; para quien su verdad no está absorbida ni abolida por una referencia superior, pues, cristianamente hablando, lo que se trata de referir al Absoluto es la realidad misma de los elementos de este mundo cuya figura pasa". (La traducción es nuestra).

70 Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat,* 38.

71 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église,* 7.

72 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église,* 338. "Nada sería más peligroso que trabajar en la reforma de algo en el campo de la vida eclesial sin haberse asegurado previamente de una sólida eclesiología, es decir, una teología de la estructura de la Iglesia". (La traducción es nuestra).

73 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église,* 548s. Congar advierte que muchas herejías –como el protestantismo del siglo XVI o el jansenismo– han surgido de una indebida transición

Una de las aportaciones más importantes de Congar a la renovación eclesiológica ha sido reconocer la "vida" de la Iglesia como una fuente necesaria de conocimiento teológico, como lo son la Escritura, la Liturgia, los Padres y el Magisterio. Es decir, no solo los textos y acontecimientos históricos de la Iglesia hablan de Dios, sino que Dios actúa y se revela en ellos. Su Espíritu anima la vida cotidiana de los fieles. Por ello, la vida y práctica de la Iglesia se convierten en un "lugar teológico" necesario para su auto-comprensión. Esta idea muestra la influencia de su maestro en Le Saulchoir, el padre M.-D. Chenu[74].

La vida eclesial despierta en los creyentes una conciencia comunitaria que transforma gradualmente la imagen doctrinal de la Iglesia[75]. Los hechos históricos, la vida de los fieles y las dinámicas eclesiales interpelan a la teología, exigiendo respuestas. Así, la renovación de la vida eclesial precede y enriquece la renovación teológica, estableciendo una relación recíproca entre ambas. Ángel Antón define esta interacción como "la ley de los vasos

del ámbito de la vida al de la estructura. Estas posturas peligrosas se asumieron porque se hicieron en referencia a la "vida" de la Iglesia, sin haber puesto bien en su lugar los datos de la "estructura". Por ello, en la conclusión del libro, auspicia lo siguiente: "Es preciso que la *estructura* se abra a la *vida* para acogerla, pero, a su vez, la *vida* ha de estar abierta a la *estructura* para admitir sus reglamentaciones. La *vida* debe desarrollarse dentro de la estructura y con arreglo a ella; es condición ineludible para que sus solicitudes tengan éxito. La *estructura* debe estar atenta y abierta a estas llamadas. Sin ello, no aseguraría, como es su papel, el crecimiento del cuerpo y, ante la historia, asumiría la terrible responsabilidad de haber contribuido a privar a la Iglesia de fuerzas creadoras". (La traducción y el cursivo son nuestros).

74 Marie Dominique Chenu, *Une école de théologie. Le Saulchoir,* 134ss. Congar, *Esquisses du Mystère de l'Èglise* (París: Cerf, 1950), 124-126. Esta idea no es original ni de Congar ni de Chenu. Congar mismo señala que ya había sido enseñada por Santo Tomás de Aquino, aunque referida específicamente a la materia sacramental. Asimismo, San Alberto Magno y, en tiempos más recientes, John Henry Newman, abordan esta cuestión desde perspectivas distintas, viendo en el "acontecimiento" un factor que produce inteligencia e interpretación.

75 Antón, *El misterio de la Iglesia,* vol. 2, 509. Antón usa también los términos "imagen teológica" e "imagen real": "Una *imagen teológica* renovada de la Iglesia comunica espontáneamente nuevos impulsos y sugiere nuevas manifestaciones de la vida eclesial y, al mismo tiempo, una *imagen real* de la Iglesia a través de los múltiples aspectos de la vida eclesial estimula la renovación de la doctrina teológica sobre la Iglesia". (El cursivo es nuestro).

comunicantes"[76]: la vida de la Iglesia influye en su imagen teológica, y esta, a su vez, condiciona y enriquece la realidad vital de la Iglesia.

Aunque hoy este planteamiento pueda parecer evidente, no lo era en los años en que Congar desarrolló su obra. Durante la segunda mitad del siglo XIX, la eclesiología estaba marcada por la afirmación de la autoridad, dejando casi de lado la vida de los fieles[77]. No fue hasta la década de 1920, tras la Primera Guerra Mundial, que se produjo un "despertar" de fuerzas renovadoras *(ressourcement)*[78]. Este movimiento influyó en el ámbito teológico-eclesiológico, en la liturgia y en la pastoral, superando el individualismo religioso del siglo XIX y abriendo la conciencia eclesial a nuevas experiencias comunitarias.

A lo largo de la historia, la Iglesia ha sido testigo de cómo las vivencias concretas de cada época han modelado la teología eclesial. Del mismo modo, los elementos más auténticos de esta imagen teológica han impactado en la vida real de la comunidad de fe, promoviendo una comprensión más profunda y una renovación más auténtica[79].

La vida de la Iglesia como lugar de una reforma auténtica

Una de las objeciones más relevantes planteadas por protestantes, basándose en la Biblia, y por anglicanos, apoyándose en la historia, se centra en la discrepancia entre la Iglesia tal como se manifiesta en el catolicismo actual —incluso en la forma en que los católicos la presentan teóricamente— y la Iglesia de los primeros tiempos, ya sea la reflejada en el Evangelio o la que existió en algún momento específico del pasado. Este punto, según señala

---

76 Antón, "Lo sviluppo della doctrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II", en *L'ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II* (Brescia: Scuola, 1973), 29.

77 Congar, "Eclesiología desde San Agustín hasta nuestros días", en *Historia de los Dogmas,* III, editado por *Michael* Schmaus, Allois Grillmeier, Leo Scheffczyk, (Madrid: BAC, 1976), 296; J. Frisque, "La eclesiología en el siglo XX", en *La teología en el siglo XX. Perspectivas, corrientes y motivaciones en el mundo cristiano y no cristiano,* vol. 3, editado por Herbet Vorgrimler y Robert Vander Gucht (Madrid: BAC, 1974), 164.

78 Romano Guardini, *Vom Sinn der Kirche,* Fünf Vorträge (Mainz, Verlag, 1922), 1. La famosa expresión de Guardini, que ya en 1922 anunciaba que un acontecimiento de inmenso alcance está a punto de producirse: "la Iglesia vive un despertar en las almas". (La traducción es nuestra).

79 Congar, *Une passion*: *l'unitè*, 46s.

Congar, resulta crucial y plantea serias dificultades en cuestiones fundamentales como la institución papal, los dogmas y los sacramentos. Estas diferencias constituyen, incluso hoy en día, barreras significativas que separan a católicos, protestantes y anglicanos.

Para responder a esta objeción, Congar retoma una idea clave de la eclesiología de Möhler[80] y va a dar un paso más para precisar la noción teológica de una reforma auténtica. A diferencia de los herejes y las sectas, que se distancian espiritual, sociológica y eclesiológicamente de la Iglesia para luego criticarla desde fuera, la reforma genuina se realiza permaneciendo "dentro" de la Iglesia: *in fide Ecclesiae, in sinu Ecclesiae, in medio Ecclesiae*. Solo desde esta comunión interna puede llevarse a cabo una verdadera reforma "de" la Iglesia.

La herejía, al alejarse de la Iglesia o expresarse fuera de su pensamiento unánime, cae en la inconsecuencia. En otras palabras, al abandonar la plenitud de vida, verdad y unidad propias de la Iglesia, y al perder la visión del todo, la herejía fragmenta la verdad y cae en contradicciones[81].

La vida de la Iglesia como conciencia de su catolicidad

En enero de 1937, Congar escribe un ensayo titulado "Vie de l'Église et conscience de la catholicité", que se publica en el *Bulletin des Missions* en septiembre de 1938 y luego en sus *Esquisses* (1941)[82]. En este texto, profundiza

[80] Congar, *Esquisses du Mystère de l'Èglise,* 162. Congar resume esta idea de Möhler en su ensayo "L'heresie d'aprés Möhler". "El herético busca intelectualmente el cristianismo auténtico como si no existiese ya en el hecho de la Iglesia (...) piensa poder reformar el cristianismo actual por vía de un juicio intelectual, mediante un estudio crítico de los textos del cristianismo original. Pero de este modo solo alcanza las formas exteriores de la Iglesia y no su vida (...). No es actuando sobre las formas exteriores como se puede reformar la Iglesia, es decir, llevarla a la pureza de sus orígenes; sino reviviendo el espíritu de los orígenes y, desde el inicio, permaneciendo en la realidad viviente que, desde esos orígenes hasta hoy, sigue siendo una y continua gracias al Espíritu que habita y trabaja en ella". (La traducción es nuestra). Esta idea la encontramos en Johann Adam Möhler, *Die Einheit in der Kirche, oder, Das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte* (Mainz: Grünewald, 1925), § 18 y 71.

[81] Congar, *Esquisses du Mystère de l'Èglise,* 126.

[82] Congar, "Vie de L'Église et conscience de la catholicité", en *Esquisses du Mystère de l'Eglise,*

en la noción de la catolicidad, destacando la historicidad radical de la Iglesia. Para Congar, la Iglesia no es solo un depósito de verdades inmutables, sino también historia y vida. Su actividad y dinamismo son parte esencial del proceso mediante el cual la Iglesia se comprende y se actualiza a sí misma. La vida de la Iglesia es el espacio donde se lleva a cabo tanto su interpretación como su auténtica reforma: "Es realizándose como universal que la Iglesia toma conciencia de su universalidad" [83]. En otras palabras, al vivir su catolicidad, la Iglesia se conoce a sí misma como católica.

Congar llega a esta conclusión principalmente a través de la lectura de los *Hechos de los Apóstoles* y de las Cartas de San Pablo, donde observa que la conciencia de la catolicidad en la Iglesia primitiva está siempre vinculada a los hechos y a la vida misma de la Iglesia, animada por el Espíritu Santo[84]. Un ejemplo de esta dinámica se encuentra en la experiencia de San Pedro. Aunque durante su ministerio entre los judíos y judaizantes no buscó entrar en contacto con el mundo pagano, se ve impulsado a hacerlo a través de Cornelio. ¿Qué motivó a Pedro a bautizar a Cornelio? (Hch 10,28-47). Según Congar, fueron los hechos los que guiaron a Pedro en esta decisión. Más tarde, cuando los "fieles circuncidados" le recriminan por haberlo hecho (Hch 11,2), Pedro responde que actuó en respuesta a las circunstancias (Hch 11,15.17). Finalmente, los que se oponían se inclinan ante "el hecho" (Hch 11,18).

La Iglesia primitiva reconoció que estaba llamada a expandirse y verificó sus condiciones para hacerlo a través de los "hechos", de manera que, al mismo tiempo que avanzaba y crecía, lo hacía bajo la influencia de determinados acontecimientos suscitados por Dios. De este modo, fue tomando conciencia de su universalidad. A partir de esta experiencia, Congar ofrece su definición de la catolicidad:

> La catolicidad es la capacidad universal de la unidad, o mejor, la universalidad dinámica de los principios de unidad. Semejante capacidad implica que todo valor humano, *guardando su realidad propia y su*

117-127.

[83] Congar, *Esquisses du Mystère de l'Èglise*, 121.

[84] Congar, *Esquisses du Mystère de l'Èglise*, 121. "En el descubrimiento progresivo que la Iglesia hace de su ley interior al vivirla, son los hechos y la vida los que permiten comprender el verdadero sentido de las experiencias anteriores". (La traducción es nuestra).

> *carácter específico*, puede ser recapitulado en Cristo, es decir, reanimado por su Espíritu y asumido en la unidad de su cuerpo, que es la Iglesia[85].

Al afirmar que la catolicidad es la capacidad universal de los principios de unidad —gracia de Cristo, carácter bautismal, fe apostólica, caridad sacramental, vida social en la unidad— Congar no quiere decir que esta propiedad se haya expresado súbitamente (catolicidad actual). Lo que quiere afirmar es que, aunque la unidad de la Iglesia se establece de manera inmediata, su catolicidad permanece en potencia, en el sentido de que la Iglesia aún no está completamente determinada y puede orientarse en diferentes direcciones (catolicidad virtual).

Lo novedoso de esta definición respecto a *Chrétiens désunis* se encuentra en la segunda parte. En su primer libro, Congar hacía prioritariamente referencia a la asimilación y asunción de la diversidad en la unidad. En esta nueva definición va más allá y añade que todo valor de humanidad "guardando su realidad propia de valor diferenciado y su carácter específico" puede ser recapitulado en Cristo.

La catolicidad requiere que, por ejemplo, los valores propios del mundo hindú –como los valores singulares y específicos de pensamiento, arte, carácter, lengua y cultura– puedan ser asumidos en la unidad del Cuerpo místico, convirtiéndose, en un sentido espiritual, en la carne y los miembros del nuevo Adán, sin perder su especificidad. Cristo no será completo hasta que haya incorporado a su Cuerpo, que es la Iglesia, todo valor humano disperso y multiplicado en el mundo. Solo conoceremos "realmente" la catolicidad de la gracia de Cristo y de la Iglesia si la consideramos en su "actualidad", es decir, en pleno ejercicio de su asunción, en la unidad de realidades o valores que, en principio, le habían sido ajenos. La Iglesia, con su experiencia, adopta y asume continuamente cosas que parecían inasimilables a su unidad. Muchas virtualidades de sus principios de unidad se manifiestan al actualizarse,

[85] Congar, *Esquisses du Mystère de l'Église*, 121. (La traducción y el cursivo son nuestros).

como, por ejemplo, la catolicidad. En este proceso, la Iglesia llega a comprender mejor su catolicidad al vivirla, es decir, siendo católica[86].

Criterios para una reforma auténtica de la Iglesia

En su obra *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (1950), Yves Congar expone las condiciones necesarias para una reforma auténtica de la Iglesia[87]. Afirma que una reforma constructiva y genuina debe fundamentarse, ante todo, en la catolicidad. Veamos cuáles son estos criterios.

El primado de la caridad y la comunión

El primer criterio es el primado de la caridad y la dimensión pastoral. Congar sostiene que las reformas exitosas han sido aquellas orientadas hacia las necesidades concretas de las almas, promoviendo la santidad y la vida cristiana en comunión. El herético en vez de tomar el cristianismo como dado en la Iglesia, como una "realidad existente" a la que conviene asimilarse, lo considera como un "objeto mental", una construcción intelectual desligada de la realidad viviente de la Iglesia[88].

El segundo criterio para una reforma constructiva es el deseo de permanecer "en la comunión con el todo"[89]. Para Congar, la Iglesia es una comunidad

[86] Congar, *Esquisses du Mystère de l'Èglise,* 123. "Una constatación de este tipo también se orienta hacia el futuro. La Iglesia nos parece tener aún mucho que aprender sobre sí misma y mucho por revelar acerca de su propia realidad, al integrarse orgánicamente con todos los valores humanos, maravillosamente ricos y diversos, que todavía no ha incorporado. No cabe duda de que, desde este punto de vista, los tres grandes movimientos apostólicos actuales —la Acción Católica, el movimiento misionero y el trabajo "ecuménico" (es decir, el esfuerzo por la reunión de todos los disidentes en una sola "Católica")— constituyen, para la teología de la Iglesia y especialmente para la comprensión de su catolicidad, una oportunidad de renovación y enriquecimiento que nos corresponde no dejar pasar". (La traducción es nuestra).

[87] Congar, "Conditions d'un reformisme sans schime", en *Vraie et fausse réforme dans l'Église,* 231-352.

[88] Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église,* 250. "En el herético, lo primero es la gestión crítica y constructiva de la mente. En el fiel, lo primero es la sumisión a lo dado y a la vida en la realidad cristiana en el seno de la Iglesia". (La traducción es nuestra).

[89] Este segundo criterio refleja claramente el influjo de Möhler en nuestro teólogo. Möhler, *Die Einheit in der Kirche,* § 6 y § 27; Möhler, *Simbolik: oder Darstellung de dogmatischen*

viva animada por el Espíritu Santo, donde cada miembro contribuye al bien del conjunto. Es el principio de *sentire cum Ecclesia,* que subraya que solo en comunión con el cuerpo total se puede alcanzar la plenitud de la verdad. En efecto, tantas experiencias, originariamente buenas y católicas, se han convertido en generadoras de herejías precisamente por un desarrollo solitario y abstracto, fuera de la comunión y del control de la *Catholica*. Sólo en el cuerpo total se halla la verdad total; pero también en la comunión con el cuerpo total cada cual tiene una verdad muy superior a la que puede comprender o formular personalmente. Así lo afirma hermosamente San Agustín: "El cristiano habla todas las lenguas al estar en la unidad de la Iglesia que las habla todas"[90].

Paciencia y arraigo en la tradición

La tercera condición o criterio es la paciencia. Según Congar, un reformador impaciente corre el riesgo de volverse cismático o herético, como demuestra el caso de Lutero. La paciencia no implica tolerar indefinidamente la demora, sino cultivar una actitud de docilidad, humildad y resistencia al simplismo de soluciones extremas[91].

El cuarto criterio es el arraigo en la tradición. Una reforma genuina no se basa en introducir novedades mecánicas o artificiales, sino en retornar a los principios fundamentales de la tradición. La tradición, para Congar, no es una simple repetición del pasado, sino un proceso dinámico de desarrollo. Así, la Iglesia debe discernir cómo integrar nuevos elementos sin comprometer su identidad esencial. Por ejemplo, en el ámbito litúrgico, se plantea cómo articular la liturgia tradicional con formas nuevas necesarias para responder a los desafíos contemporáneos. También, por ejemplo, en el ámbito misionero, ¿cómo articular el catolicismo, que es una realidad existente, y la mentalidad indígena de una nueva cristiandad?

Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften (Mainz: Grünwald, 1832), §37.

[90] San Agustín, "Sermo", 267, 4: PL 38, 1231; San Agustín, "Enarrationes" *in Psalmos,* 147, 19: PL 37, 1929. Citado en Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, 265 s.

[91] Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, 311.

La solución, según Congar, radica en la orientación que se adopte frente al elemento nuevo: si se privilegia la "novedad" como algo externo, se corre el riesgo de caer en un reformismo falso o cismático. En cambio, si el foco se dirige hacia la realidad de la Iglesia, se posibilita una verdadera renovación y desarrollo, logrando una reforma "en" y "de" la Iglesia, sin romper su unidad[92]. Esta distinción es clave para comprender la diferencia entre un ecumenismo católico, que busca integrar legítimamente la diversidad en la unidad de la Iglesia, y un ecumenismo no católico, más proclive a concesiones externas[93]. Congar recurre a la metáfora de San Agustín para ilustrar esta idea: "La catolicidad es como el ramaje de un gran árbol, vitalmente enraizado sobre la unidad del tronco, no como el conjunto de ramas cortadas, amontonadas alrededor del árbol"[94].

Así, la reforma auténtica implica siempre un retorno a los principios católicos, evitando adaptaciones mecánicas y promoviendo una integración profunda y orgánica. Este principio es evidente en la paciencia que Congar atribuye al reformador, quien debe enfrentarse a las reservas iniciales de la jerarquía, no como un obstáculo, sino como una oportunidad para discernir y purificar las iniciativas.

En este sentido, la Iglesia católica, frente a un ecumenismo optimista y apresurado, tentado por conciliaciones externas, adopta una postura clara. Al

---

92 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église,* 342ss. En este libro, el autor ofrece un interesante análisis y un elenco detallado de casos de reformismo falso a lo largo de la historia. En el siglo XIX, particularmente en Alemania, destacan intentos de adaptación mecánica que carecían de profundidad. Entre estos, menciona los proyectos reformistas de ciertos sacerdotes de Wurtemberg, como Werkmeister, cuyo carácter superficial y apresurado resulta llamativo. Congar señala que, de haberse seguido sus propuestas, se habría llegado, por ejemplo, a suprimir la Santa Misa para acomodarla a ciertos gustos del momento.
Frente a estas tendencias, Congar destaca la postura de Möhler, quien, pese a simpatizar inicialmente con esta corriente, logró distanciarse del reformismo de innovación mecánica. Möhler optó por una verdadera renovación interior, basada en la revitalización de los estudios y el espíritu sacerdotal, mostrando así el camino hacia una reforma auténtica.

93 Congar retoma este tema que ya había tratado con amplitud en su primer libro *Chrétiens désunis. Principes d'un "ecumenismo" catholique,* 125,143,189. Es significativo notar que entonces el término "ecumenismo" aparecía entonces entre comillas.

94 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, 335. Congar hace referencia aquí San Agustín, "Sermo", 46, 8, 18*:* PL 38, 280s.

negarse a participar en el Movimiento ecuménico, plantea la obligación de llevar a cabo un retorno serio y paciente al principio católico"[95].

La tradición, para Congar, tampoco es sinónimo de rutina ni una simple referencia al pasado, sino la continuidad viva del desarrollo a partir del don inicial. Retornar a la tradición implica abrazar los principios esenciales del catolicismo con respeto tanto por las formas permanentes como por un análisis crítico de las transitorias. Este camino exige acudir a las fuentes fundamentales –la Escritura, la liturgia, los Padres de la Iglesia y la vida cristiana primitiva– y considerar el movimiento actual de la Iglesia bajo la guía del magisterio[96].

La catolicidad, en este marco, se presenta como la capacidad de discernir y asimilar lo nuevo desde el principio cristiano, logrando un crecimiento orgánico. No es la novedad externa la que define el cristianismo, sino su capacidad de expresar y desarrollar su identidad a través de elementos que juzgue aptos para ello[97].

Tras analizar los criterios de Congar, es justo considerarlo un verdadero reformador y un hombre de tradición. Para él, reforma y tradición no son términos opuestos, sino complementarios. La verdadera reforma no se busca fuera ni contra la tradición, sino desde su profundidad[98]. En palabras de dos

95 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, 350. "Trámite necesario para que la reunión no sea un sincretismo, una amalgama mecánica –para lo que bastaría con unas cuantas conferencias y un poco de buena voluntad– sino una integración en el sentido de una tradición captada en profundidad, el desarrollo de una catolicidad verdadera y plenaria de la Iglesia una". (La traducción es nuestra).

96 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, 278.

97 Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, 339). Traducción: "No debe ser una novedad *exterior* la que penetre en el cristianismo y se prolongue en él, es el cristianismo quien debe beneficiarse, logrando su expresión o su crecimiento por medio de un elemento o una forma que juzgue aptas para ello". (El cursivo es del autor).

98 Puyo, *Yves Congar, une vie pour la vérité*, 185. "Soy de la Iglesia. Amo a la Iglesia. Amo el orden. Amo… no emplearé la palabra 'seguridad', que hoy está muy mal vista, pero diré, aun así, los fundamentos, las raíces. Soy un hombre arraigado. Detesto la ruptura con aquello que nos fundamenta. ¿Es a veces una condición necesaria para crear? Pienso que las grandes creaciones se arraigan en un suelo cultural y espiritual desde el cual brotan". (La traducción es nuestra).

discípulos suyos, el profetismo de Congar no nace de un espíritu revolucionario, sino de la fuerza renovadora inherente a la tradición viva de la Iglesia[99].

Conclusión

A modo de síntesis, el "primer Congar" presenta una visión dinámica y orgánica de la Iglesia. En ella, la catolicidad, la reforma convergen como elementos esenciales de su vida y misión.

Para Congar, la catolicidad no es solo una propiedad estática de la Iglesia, sino un principio vivo que implica la capacidad de integrar en Cristo toda diversidad humana, respetando su especificidad. Esta universalidad dinámica, enraizada en la gracia de Cristo y guiada por el Espíritu, se manifiesta a medida que la Iglesia asume, transforma y unifica los valores humanos en su Cuerpo místico. La catolicidad, por tanto, no es una meta alcanzada de una vez por todas, sino un proceso continuo de actualización y vivencia.

En este contexto, la reforma auténtica no innovar, en el sentido de ir sacando cosas nuevas, sino que se entiende como un proceso interno que permite a la Iglesia revitalizar su fidelidad al Evangelio y a sus orígenes. Congar insiste en que esta renovación debe realizarse desde dentro, permaneciendo en comunión con la Iglesia y orientada por el Espíritu. La verdadera reforma no busca tampoco cambiar la estructura esencial de la Iglesia, sino abrirla a la vida, de modo que ambas dimensiones, estructura y vida, colaboren para el crecimiento del Cuerpo de Cristo. Este equilibrio entre estabilidad y dinamismo asegura que la Iglesia pueda responder a los desafíos históricos sin perder su identidad.

El magisterio del Papa Francisco destaca, sin duda, entre los principios constitutivos de a Iglesia la sinodalidad. Podríamos decir, entonces, que en el pensamiento de Congar esta sinodalidad, que aunque no usa este término, sí que lo podemos intuir, se presenta como el camino mediante el cual la Iglesia vive su catolicidad y promueve la reforma. Al involucrar a toda la comunidad eclesial en un discernimiento común, la sinodalidad permite que la Iglesia escuche la voz del Espíritu, que se manifiesta a través de la vida y la experiencia de los fieles. Este enfoque no solo fomenta la participación activa

[99] Jossua, *Le Père Congar,* 45ss, 122ss; Nichols, *Yves Congar,* (Cinisello Balsamo: Paoline, 1994), 173-186.

de todos los miembros del pueblo de Dios, sino que también enriquece la comprensión de su misión universal. En palabras de Congar, es "viviendo la catolicidad" como la Iglesia logra comprenderse a sí misma y responder con fidelidad a su vocación[100].

En síntesis, la visión de Congar destaca la interacción entre la vida de la Iglesia y su misión teológica. La vida de la Iglesia es, como tal, un "lugar teológico" necesario. Es en su mismo despliegue histórico donde la Iglesia va a ir tomando cada vez más plena conciencia de su identidad y de su misión, así como de su catolicidad. La catolicidad es un principio dinámico que impulsa la reforma y encuentra en la sinodalidad su expresión más auténtica. Así, la Iglesia no solo se renueva continuamente, sino que se convierte en un signo vivo de la unidad y plenitud de Cristo en el mundo.

[100] Congar, *Esquisses du Mystère de l'Église,* 121. "Así, al realizarse a sí misma como universal, la Iglesia tomó conciencia de su universalidad". (La traducción es nuestra).

Bibliografía

Selección de libros y colección de estudios

Congar, Yves Marie-Joseph. *Chrétiens désunis. Principes d'un "oecuménisme" catholique*. Cerf, 1937.

———, *Esquisses du Mystère de l'Église*. Cerf, 1941.

———, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*. Cerf, 1950.

———, *Le Christ, Marie et l'Église*. Desclée de Brouwe, 1952.

———, *L'Église catholique devant la question raciale*. UNESCO, 1953.

———, *Jalons pur une théologie du laïcat*. Cerf, 1953. 3 ed. Cerf, 1964.

———, *Neuf cents ans après. Notes sur le "Schisme oriental"*. Chevetogne, 1954.

———, *La Pentecôte – Chartres 1956*. Cerf, 1956.

———, *Le Mystère du Temple ou l'Économie de la Présence de Dieu à sa créature de la Génese à l'Apocalypse*. Du Cerf, 1958.

———, *Si vous êtes mes témoins... Trois conférences sur Laïcat, Église et Monde*. Cerf, 1959.

———, *Vaste monde, ma paroisse. Vérité et Dimensions du Salut*. Témoignage Chrétien, 1959. 2ed. Cerf, 1964.

———, *Aspects de l'oecuménisme*. La Pensée Catholique, 1962.

———, *La Foi et la Théologie*. DDB, 1962,

———, *Sacerdoce et laïcat devant leurs tâches d'évangélisation et de civilization*. Cerf, 1962.

———, *Sainte Église. Études et approches ecclésiologiques*. Cerf, 1963. 2 ed. Cerf, 1964.

———, *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'Oecuménisme*. Cerf, 1964.

———, *L'Église. De Saint Augustin à l'époque modern*. Cerf, 1970.

———, *Une passion: l'unité. Réflexions et souvenirs 1929-1973*.Cerf, 1974.

———, *Un peuple messianique. L'Église, sacrement du salut. Salut et liberation*. Cerf, 1975.

———, *Je crois en l'Ésprit Saint*. Cerf, 1980.

———, *Diversité et communion. Dossier historique et conclusion théologique*. Cerf, 1982.

———, *Thomas d'Aquin. Sa vision de (la) théologie et de l'Église*. Variorum Reprints, 1984.

———, *Le Concile de Vatican. Son Église, Peuple de Dieu et Corps du Christ*. Beauchesne, 1984.

———, *Entretiens d'automne*. Cerf, 1987.

———, *Journal de la guerre (1914-1918)*. Cerf, 1997.

———, *Journal d'un théologien (1946-1956)*. Cerf, 2000.

———, *Mon Journal du Concile*, 2 vols. Cerf, 2002.

Selección de artículos y colaboraciones

Congar, Yves Marie-Joseph. "Pensée orthodoxe sur l'unité de l'Église". *La Vie Intellecturlle* 29 (1934): 394-414.

———, "Une Conclusion théologique à l'Énquête sur les raisons actuelles de l'incroyance". *La Vie Intellectuelle* 37 (1935): 214-249.

———, "Le pensée de Möhler et l'ecclésiologie orthodoxe". *Irénikon* 12 (1935): 321-329.

———, "Le point de vue d'un théologien. Questions, explications et principes au sujet des groupes d'Oxford". *La Vie Intellectuelle* 44 (1936): 30-68.

———, "Chrónique catholique". En *Oecumenica* (a partir de 1936).

———, "Les chrétiens dissident dans notre prière catholique". *Suplement de La Vie spirituelle* 50 (1937): 74-85.

———, "Ecclesiae de Trinitate". *Irénikon* 14 (1937): 131-146. Este artículo está incluido en el segundo capítulo de *Chrétiens désunis* (1937).

———, "La catholicité de l'Église". *Russie et Chrétienté* (abril 1937): 139-164. Este artículo constituye el tercer capítulo de *Chrétiens désunis* (1937).

———, “Vie de l’Église et conscience de la catholicité”. *Bulletin des missions* 18 (1938): 153-160. Aparece íntegro en el libro *Esquisses du Mystère de l’Église*. París: Cerf, 1938, 117-127.

———, “La signification oecuménique de l’oeuvre de Möhler”. *Irenikon* 15 (1938): 113-130.

———, “L’hérésie, déchirement de l’unité”. En *L’Église est une Hommage à Möhler,* editado por P. Chaillet. París: Bloud & Gay, 1939, 255-269.

———, “Sacerdoce et laïcat dans l’ëglise”. *La Vie Intellectuelle* 14 (1946) 6-39.

———, “Bulletin d’ecclesiologie”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologique*, a partir de 1947.

———, “Tendances actuelles de la pensée religieuse en France”. *Cahiers du monde nouveau 4e année* (1948) 33-50.

———, “La catholicité en marche. Réalisations et espoirs de l’Église (XIX e et XXe siècles)”. En *Histoire illustrée de l’Église*, vol. 2. París: Cerf, 1946-1948, 327-392.

———, “Catholicité”. En *Catholicisme*, vol. 2, Paris 1948, col. 722-725. Este artículo aparece incluido en *Sainte Église* (1963), 151-161.

———, “Bulletin d’apologetique et de théologie dogmatique”. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologique*, a partir de 1949.

———, “Position des Orthodoxes et des Anglicans en regard d’une position “protestante” en ecclésiologie”. *Irenikon* 23 (1950): 298-308.

———, “Catholiques et protestants devant l’incarnation du Christ”. *Cahiers de Neuilly* (abril 1951): 12-40.

———, “L’Esprit-Saint dans l’Église”. *Lumière et Vie* 10 (1953): 51-73.

———, “Témoignage sur l’Una Sancta”. *La Vie Spirituelle* 88 (1953): 54-67.

———, “Le Christ, l’Église et la grâce dans l’économie de l’espérance chrétienne”. *Istina* 1 (1954): 132-158.

———, “La Seigneurie du Christ sur l’Église et le monde”. *Istina* 6 (1959): 131-166.

———, “Conscience ecclésiologique en Orient et en Occident du VIe au XIe siècle”. *Istina* 6 (1959): 187-236.

———, “Théologie de la religieuse dans l’Église”. *Supplémet de La Vie Spirituelle* 12 (1959): 315-342.

———, “L’ecclésiologie, de la Révolution française au Concile du Vatican, sous le signe de l’affirmation de l’autorité”. M. Nédoncelle et al., *L’ecclésiologie au XIXe siècle*. París: Cerf, 1960, 77-114.

———, “Réponse à l’enquête sur le Concile”. *Esprit* (1961): 695.

———, “Comment l’Église saint doit se renouveler san cesse”. *Irenikon* 34 (1961): 322-345.

———, “Hors de l’Église pas de salut”. En *Catholicisme*, vol. 5, (1963): cols. 948-956.

———, “La Chiesa come popolo di Dio”. *Concilium* 1 (1965): 19-43.

———,*Sur pluralisme culturel et théologie*, en *Sapienza,* 3 (1966) 261-266.

———, “L’Église. Une, sainte, catholique et apostolique”. En *Mysterium Salutis, Dogmatique de l’Histoire du salut,* vol. 15. París: Cerf, 1970, cap. 3, *L’Église est catholique*, 149-180.

———, “La Tri-Unité de Dieu et de l’Église”. *La Vie Spirituelle* 56 (1974): 687-703.

Selección de estudios sobre Y. Congar

André Vauchez, dir. *Cardinal Yves Congar (1904-1995). Actes du colloque reuni a Rome les 3-4 juin 1996*. Cerf, 1999.

Ardusso, Franco. “La formazione e i maestri di Yves Congar”. *Communio* 142 (1995): 11-18.

Auer, Alfons. “Yves M. –J. Congar”. En *Mysterium Salutis*, vol. 12. *Supplemento. Lessico dei Teologgi del XX secolo*, editado por P. Vanzan y H.J. Schultz. Queriniana, 1978, 538-544.

Marchesi, Giovanni. “Yves Congar, passione per la Chiesa”. *Vita pastorale* 72 (1982): 34-3.

Meini, Mario. “Lo Spirito Santo nell’ecclesiologia di Yves Congar”. Pontificia Università Gregoriana, 1979.

Prunieres, Jérôme. “L’Ecclésiologie du père Congar, oeuvre témoin d’une crise”. *Études franciscaine* 39 (1966): 253-283.

Famerée, Joseph. “L’Ecclésiologie d’Yves Congar avant Vatican II, Histoire et Église. Analyse et reprise critique”. Leuven University Press, 1992.

–––––, “Chrétiens désunis du Père Congar: 50 ans après”. *Nouvelle revue théologique* 110 (1988): 666-686.

Famerée, Joseph y Routhier, Gilles. “Yves Congar”. Cerf, 2008.

Fouilloux, Étienne. “Un théologien dans l’Église du XXe siècle”. *Bulletin de Litterature Ecclesiatique* 106 (2005): 21-38.

Galeano, Adolfo. “La eclesiología de Yves Congar”. *Franciscanum* 65 (1980): 139-204.

Halleux, André de. “Les principes catholiques de l’oecumenisme. Quelques réflexions”. *Revue Théologique de Louvain* 16 (1985): 316-350.

Henn, Willian. “Yves Congar al Vaticano II”. *Communio* 142 (1995): 59-68.

Huet, Jean-Paul. *Le ‘Ministère ordonné’ chez Yves Marie-Joseph Congar*. Pontificia Università della Santa Croce, 2003.

Janus, H., *Il Cristo e lo spirito e l’Unità delle chiese. Studio nell’ecclesiologia di Yves Congar*. Angelicum, 1983.

Jossua, Jean-Pierre. *Le Père Congar. La Théologie au service du peuple de Dieu*. Cerf, 1967.

Le Guillou, Marie-Joseph. *Yves Congar, en Bilan de la Théologgie du XXe secolo*, vol. 2. Casterman, 1970, 791-805.

Mac Donald, Timothy I. *The Ecclesiology of Y. Congar: Foundational themes*. Marquette University Press, 1983.

Mondin, Battista. *Yves Congar e la teologia ecclesiologica ed ecumenica, en I grandi teologi del secolo ventesimo,* vol. 1. Borla, 1972, 195-226.

———, “La Ecclesiologie di Yves Congar”. *Euntes Docete* 32 (1979): 409-432.

———, “Problemi e compiti della Chiesa oggi, secondo Ratzinger, Congar, Moltmann e Culmann”. *Euntes Docete* 33 (1980): 273-289.

Nichols, Aidan. “An Yves Congar Bibliography 1967-1987”. *Angelicum* 66 (1989): 422-466.

Pellitero, Ramiro. *La teologia del laicado en la obra de Yves Congar*. Universidad de Navarra, 1996.

Pietrusiak. “La catholicité de l’Église dans la pensé d’Yves Congar”. *Roczniki Teologiczne = Annales de Theologie* 53-54 (2006-2007): 39-60.

Puyo, Jean. *Y. Congar. Une vie pour la verité. Jean Puyo interroge le Père Congar*. Centurion, 1975.

Quattrocchi, P. “L’opera ecclesiologica di Yves M. Congar”. *Sapienza* 23 (1970): 5-25.

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón