

G. RICHI ALBERTI, *La Iglesia somos nosotros en Cristo. Cuestiones de eclesiología sistemática*, Ediciones Encuentro, Madrid 2016, pp. 442, 22 x 16 cm., ISBN: 978-84-9055-147-9.

Gabriel Richi Alberti presenta en este volumen, de agradable lectura, unas cuestiones escogidas de eclesiología sistemática. Como dice Angelo Scola en la introducción de la obra, el autor percibe adecuadamente en este volumen los dos elementos que están en juego: no renuncia a una eclesiología sistemática –aunque, como él mismo dice, no ha buscado proponer el tratado clásico de eclesiología, sino más bien ilustrar algunos aspectos significativos– y, sin embargo, la enraíza con decisión en lo antropológico y en lo sacramental. Retomando el estilo de una teología en primera persona, ofrece una lectura de algunos aspectos importantes del evento conciliar y de sus documentos en clave antropológica, superando así el riesgo de una reflexión sistemática caída del cielo y reducida a una pura presentación teológica de articuladas fórmulas doctrinales. En efecto, no se puede separar al “sujeto” de su pertenencia eclesial: él es testigo de la Iglesia.

A lo largo de 13 capítulos, divididos en tres grandes apartados, se nos ofrece una atenta justificación de la naturaleza necesariamente testimonial de una eclesiología sistemática a través de la profundización en el carácter sacramental de toda reflexión sobre la Iglesia. El encuentro personal y comunitario con Cristo, posiblemente el verdadero hilo conductor de todas estas páginas, enriquecidas con los resultados de una amplia investigación positiva sobre los textos conciliares y la literatura en torno a la recepción del Vaticano II, encuentro que transforma al fiel en testigo, se funda en la naturaleza misma del acontecimiento eclesial. Y lo hace a partir de dos presupuestos necesarios. En primer lugar, el acontecimiento de la Iglesia brota del acontecimiento de la Persona y de la historia de Jesús de Nazaret: un acontecimiento se comunica sólo a través de un acontecimiento, porque

la vida se comunica sólo a través de la vida. Los primeros capítulos de la obra asentarán de forma adecuada este planteamiento. El segundo presupuesto, significativamente presente y activo en sus análisis, se refiere al factor de la contemporaneidad del evento de Cristo que garantiza la Iglesia. Sin embargo, el autor reconoce adecuadamente el riesgo de apoyar el hecho de la contemporaneidad de Jesucristo simplemente sobre la raíz sacramental de la Iglesia. Por esta razón, aunque no entre en un análisis detallado de este tema, muestra que la Iglesia no es un factor mágico que transfiere mecánicamente el evento salvífico de Jesús a lo largo del tiempo, sino que su modo de explicitar la contemporaneidad de Cristo pasa inexorablemente a través de la libertad del hombre. El acontecimiento de la Iglesia, asumido personal y conscientemente por la libertad del ser humano, expresa toda su capacidad de hacer a Cristo contemporáneo del hoy de su historia.

La precedencia del elemento sacramental de la Iglesia, garantizado por todo su régimen, respecto a la libertad, de ninguna manera puede ser comprendida como un puro dato que se toma o se deja. Por el contrario, como lo muestra la repetición eucarística de cada domingo, la Iglesia acontece siempre y sólo en el ofrecimiento que Jesús hace del acontecimiento salvífico de su encarnación, de su pasión, de su muerte, de su resurrección y de sus apariciones, del don del Espíritu, y de su actual estar sentado a la derecha del Padre, a la libertad de los fieles. Sin el movimiento de la libertad de cada fiel y, por tanto, de la comunidad a la que pertenece, Cristo queda inexorablemente relegado en el pasado y no puede hablar al interlocutor de hoy. Por ello, la opción del autor es significativa: dedica la última parte del libro a analizar cómo el Vaticano II y el magisterio postconciliar han reflexionado sobre los sujetos en los que se realiza y manifiesta la Iglesia de forma concreta y palpable (episcopado, presbiterado, matrimonio y familia, virginidad).

Una de las reflexiones más interesante de la obra, de por sí interesante, es abordar la profunda relación que hay entre la sacramentalidad de la Iglesia y el testimonio del cristiano. Asunto que aborda LG 38 y que el autor comenta. El Concilio insiste, de forma primordial, en la dinámica y en el contenido del testimonio del cristiano. El texto afronta dicha dinámica a través de la referencia a la libertad de cada fiel usando la fórmula "debe ser testigo y signo". Se trata, por tanto, de un imperativo. Y este es el primer dato. A él se añade el segundo, es decir, el contenido del testimonio que el creyente está llamado a ofrecer. La perspectiva cristológica, a la que se remitieron los redactores, se percibe sobre todo en este punto. El contenido del testimonio, en efecto, es descrito en clave cristológica: se trata de la resurrección del Señor Jesús (utilizando el nombre propio del Señor se alude inmediatamente a la identidad entre el Crucificado y el Resucitado, reconocido como Señor) y de la vida nueva que nace de dicha resurrección, vida de la que participa cada uno de los bautizados. ¿De dónde nacen la posibilidad y la capacidad de ser testigo y signo? La iniciación cristiana bautismo, confirmación y Eucaristía- como origen sacramental de la identidad del fiel cristiano constituye la respuesta adecuada. Gérard Philips, uno de los mayores expertos sobre el texto conciliar, afirmará que la conclusión del capítulo IV de la *Lumen gentium* subraya con un trazo enérgico el carácter de los laicos, y con ellos de todos los cristianos,

como testigos y anunciadores de la resurrección de Jesús y de su vida como Señor. Todo lo cual presupone el drama de su pasión y de su muerte y nos da la clave de este acontecimiento dramático y lo hace inteligible o al menos aceptable a la fe. Nótese que la afirmación a propósito de los seglares vale también para la Iglesia que cumple efectivamente la misma misión. No sin razón, pues, los seglares “son” la Iglesia. La frase incluye asimismo que el concilio mantiene sistemáticamente el cristocentrismo que nos lleva continuamente hacia el solo y único centro: Dios. Todo ello subraya con fuerza el hecho de que los documentos del Vaticano II, y en particular *Lumen gentium*, consideran como su objeto propio la realidad de la Iglesia y su relación con el mundo y, sin embargo, como se puede ver, el punto de vista que adoptan no es eclesiológico, sino profundamente cristológico y trinitario. Sólo a partir de esta clave sintética es posible afrontar adecuadamente cuanto el Concilio enseña sobre la Iglesia, sobre los fieles cristianos en general y sobre el fiel laico como testigo en particular. Tema que subrayó magistralmente el papa Pablo VI en su discurso con motivo de la apertura de la segunda sesión conciliar. Rehusando deliberadamente considerarse como fin, la Iglesia tiene la intención de vencer la tentación de cerrarse sobre sí misma o, como dirían nuestros hermanos de la Reforma, cualquier germen de eclesiocentrismo. Sabe ser el espacio definido por el Espíritu en el que, en Jesucristo, se manifiesta el rostro de Dios Padre, rostro que sólo sostiene y justifica la existencia del mundo y de la humanidad y su camino histórico. En palabras del Papa actual: el Vaticano II ha sido un Concilio sobre la fe, en cuanto que nos ha invitado a poner de nuevo en el centro de nuestra vida eclesial y personal el primado de Dios en Cristo. Porque la Iglesia nunca presupone la fe como algo descontado, sino que sabe que este don de Dios tiene que ser alimentado y robustecido para que siga guiando su camino. El Concilio Vaticano II ha hecho que la fe brille dentro de la experiencia humana, recorriendo así los caminos del hombre contemporáneo.

Destacar también las muchas referencias al teólogo dominico francés Marie-Joseph Le Guillou, de quien el autor es un profundo estudioso y conocedor. Le Guillou, en palabras del profesor Richi es uno de los grandes defensores de lo que podemos denominar el carácter cristológico del legado del Vaticano II.