

P. Joachim Schmiedl

BIOGRAFÍAS PARALELAS

JOSÉ KENTENICH Y LAS ECLESIOLOGÍAS DEL S. XX

Se cumplen cincuenta años del fallecimiento del P. Kentenich, fundador del Movimiento Internacional de Schoenstatt y su pensamiento teológico no desempeña aún el papel que debería corresponderle en el debate teológico actual. Con lucidez y espíritu crítico, el P. Kentenich observó los procesos que se producían en su tiempo en el campo teológico y social, y supo integrarlos a la espiritualidad de su Movimiento.

Nacido en 1885 y fallecido en 1968, su radio de acción se extiende a lo largo de la primera mitad del s. XX. En los estudios cumplidos en la Sociedad Palotina fue introducido en la filosofía y teología neoescolásticas. A lo largo de toda su vida conservó la tendencia a la sistematización. Parte esencial de sus conferencias y escritos es la disposición del material en tríadas.

Luego de que la Constitución de Weimar, sancionada en 1919, dejara sin efecto las restricciones laborales impuestas a las comunidades religiosas, en las primeras jornadas que el P. Kentenich organiza para seminaristas y universitarios se advierte un nuevo estilo de pensamiento teológico. El P. Kentenich desarrolla los temas en diálogo con los participantes; toma en consideración y conecta con la vida espiritual las inquietudes e interrogantes que los estudiantes le plantean en relación con las clases que ellos recibían en seminarios y universidades. Por esta vía desarrolló una eclesiología que en cierta medida es fruto de las experiencias de su contacto con las bases. El P. Kentenich fue dando una forma cada vez más clara a su eclesiología en el marco de una confrontación creativa y a la vez dolorosa con corrientes teológicas aún fuertemente arraigadas en la Neoescolástica y con un magisterio que presentaba poca capacidad de evolución.

En cinco cortes transversales señalaremos cómo el P. Kentenich abordó y elaboró originalmente corrientes teológicas de la eclesiología.

1. Una experiencia “modernista” de fondo

El P. Kentenich fue ordenado sacerdote en 1910. Perteneció pues a la primera generación que tuvo que prestar el juramento antimodernista. Pío X había caracterizado al “modernista” como “el filósofo que sólo piensa en el marco de la inmanencia, vale decir, en el marco del más acá; el creyente que sólo se apoya en la experiencia religiosa subjetiva; el teólogo que entiende el dogma sólo simbólicamente; el historiador y crítico de la Biblia que mediante el método histórico-crítico disuelve la revelación divina en una serie de experiencias terrenales; el apologeta que justifica la verdad cristiana sólo desde el punto de vista de la inmanencia; y finalmente el reformador que pretende modificar radicalmente la Iglesia”.¹

En la misma época en la que Pío X llevaba adelante su cruzada contra el modernismo, el P. Kentenich, en sus años de noviciado y estudio en la congregación misionera de los PP. Palotinos, cayó en una grave crisis personal. Al echar una mirada retrospectiva sobre esos años, el P. Kentenich describe dicha crisis de la siguiente manera: *“Precisamente por el desprendimiento de mi espíritu y de mi alma de lo terrenal, de lo auténticamente humano, de la realidad del más acá, toda mi persona se vio atormentada y vapuleada por un total escepticismo, por un idealismo exagerado, por un individualismo desintegrador y por un sobrenaturalismo unilateral”*.² Todo el edificio de su fe comenzó a tambalearse... El P. Kentenich señala que no se trató de una crisis en relación con una u otra verdad en particular, sino con la cuestión fundamental de la cognoscibilidad de Dios, cognoscibilidad que había sido definida como segura por parte del Concilio Vaticano I. El P. Kentenich se veía, en íntima soledad, replegado sobre sí mismo; experimentaba como una enfermedad de su vida de fe aquello mismo que la Encíclica “Pascendi” denunciaba con el término clave de “agnosticismo”. El seminarista Kentenich no se sentía en condiciones de asumir existencialmente los contenidos de la fe cristiana que le habían sido transmitidos. Principio de solución fue para él lo que la “Pascendi” designaba como “inmanencia vital” y simple sentimiento. En efecto, su único apoyo fue la experiencia de un profundo amor a la Sma. Virgen. La Madre del Señor

¹ ARNOLD, Claus, *Absage an die Moderne? Pius X und die Entstehung der Enzyklika Pascendi (1907)*, en: *Theologie und Philosophie* 80 (2005), p. 201-224, 203.

² Studie 1960, 169. - La mayoría de los escritos no publicados del P. Kentenich se citan con su fecha de composición y, dado el caso, indicación de la página de una edición destinada al uso privado.

pasó a ser para él “balanza del mundo”, “punto de intersección entre el mundo del más acá y el mundo del más allá”, entre “naturaleza y gracia”.

Se trata pues de experiencias “modernistas” por las que hubo de pasar el P. Kentenich. Como “hombre moderno, [tenía] que experimentar intensamente la crisis del alma del hombre moderno”.³ Subjetividad de la experiencia de la fe, historicidad de la revelación y la teología, pero también una fe “ingenua” en la Sma. Virgen, habrán de ser características de su actividad posterior. De ahí que no asombre que en el P. Kentenich no se encuentre referencias a la encíclicas antimodernistas de Pío X sino sólo la siguiente declaración: “¿Quién no ha experimentado que no hay camino más seguro y expedito para unir a todos con Cristo que el que pasa a través de María, y que por ese camino podemos lograr la perfecta adopción de hijos, hasta llegar a ser santos e inmaculados en la presencia de Dios?”⁴

2. Iglesia como movimiento - Romano Guardini

La época que se extiende entre las dos Guerras Mundiales fue el tiempo de los grandes movimientos dentro del catolicismo. Vistos *a posteriori*, esos movimientos prepararon las reformas del Concilio Vaticano II. Liturgia y biblia, ecumenismo y misión, apostolado eclesial y social hallaron sus impulsores sobre todo en círculos intelectuales. Al echar una ojeada sobre las revistas de teología de aquellos años se advierte la gran envergadura de estos emprendimientos. Algunos están ligados al nombre de Romano Guardini. Romano Guardini nació en 1885, se crió en Maguncia, estudió teología en Friburgo de Brisgovia y en Tubinga, y fue ordenado sacerdote en 1910. Se doctoró en 1915 y en 1923 fue catedrático en Breslavia y Berlín como profesor de la asignatura “Cosmovisión católica”. Guardini mantuvo ese cargo también luego de la Segunda Guerra Mundial, cuando, en 1945 fue convocado a Tubinga, y en 1948, a Munich. La obra de Guardini puede ser comparada con la del P. Kentenich en tres aspectos.

2.1 Vinculación local: Schoenstatt y castillo de Rothenfels

³ Studie 1960, 169.

⁴ Pío X, Encíclica Ad diem illum (2 de febrero de 1904), nr. 5.

Schoenstatt, en las inmediaciones de Vallendar, y la capillita que se alzaba allí, fueron un importante lugar de arraigo y de identificación espiritual también para aquellos que tomaron contacto con el P. Kentenich luego de la Primera Guerra Mundial. Lo que para el Movimiento Litúrgico fueran los monasterios benedictinos de Beuron y Maria Laach, y el agustino de Klosterneuburg, o bien lo que para la Asociación Universitaria Alemana fueran las jornadas anuales en Salzburg - de las cuales surgieron las Semanas universitarias de Salzburg que se realizan hasta hoy -, eso mismo se ligaba al lugar de Schoenstatt para un número cada vez mayor de hombres y mujeres.

Desde 1920 Romano Guardini trabajaba en el Movimiento Juvenil Católico “Quickborn”⁵. “Quickborn” surgió en 1909 en el Seminario Menor de Neisse (Silesia). Fue modelo para muchas fundaciones similares en instituciones educativas católicas. Una de tales fundaciones fue la Congregación Mariana que el P. Kentenich iniciara en 1914 en el Seminario palotino de Schoenstatt. Desde 1917 el secretariado de “Quickborn”, que ya se había difundido más allá de las fronteras de Silesia, fue instalado en el castillo de Rothenfels del Meno. Allí comenzaron a realizarse las reuniones anuales a partir de 1919. Desde entonces Rothenfels y “Quickborn” se convirtieron en una sola cosa, sobre todo cuando en 1927 Guardini pasó a ser el “Padre del castillo”.

Cada vez con mayor claridad el P. Kentenich fue tomando conciencia de la importancia de esa centralización. Veía en ello una confirmación de lo que se había generado en Schoenstatt gracias a la vinculación a una capilla y a las jornadas y ejercicios espirituales periódicos. En 1930 vuelve sobre el tema cuando interpreta el arraigo a un lugar como cuestión capital para el desarrollo de la Iglesia: *“Ciertamente un tal Movimiento necesita un cuartel general, un hogar, un símbolo para su ideal, como, por ejemplo, Normannstein⁶ o Rothenfels. Ahora bien, ¿se puede transferir esta experiencia sin más ni más a Schoenstatt? Me parece que un Movimiento de la actualidad que tiene una meta tan amplia y elevada, que apunta a constituir una gran contracorriente que enfrente al ateísmo organizado y que aspira a imprimir los rasgos de Cristo al mundo de hoy, necesita algo más que un Normannstein o Rothenfels. Su símbolo debería ser un pedacito de tierra del cual mane la gracia, o bien*

⁵ “Manantial de agua viva” (N. del T.).

⁶ Castillo Normannstein, cerca de Treffurt, en Turingia, desde 1921 lugar de reunión de la “Alianza Nueva Alemania”, fundada en 1919.

un lugar que opere como sacramental, vale decir, un lugar cuyo contacto transmita abundantes gracias a quien lo visite con espíritu de fe.”⁷

2.2 “La Iglesia despierta en las almas”

Romano Guardini alcanzó amplia popularidad en 1922 con su opúsculo “El sentido de la Iglesia”. En esas páginas se halla la frase programática para el resurgimiento católico de la época entre ambas Guerras Mundiales: “Se está produciendo un proceso religioso de incalculables dimensiones: La Iglesia despierta en las almas”.⁸ Estas palabras se convirtieron en el programa de toda una época. El sentimiento de comunidad que había surgido en el Movimiento Juvenil redundó en un sentimiento natural de pertenencia a la comunidad mayor de la Iglesia.

Un artículo de Félix Krajewski (1900-1989) llamó la atención del P. Kentenich sobre este fenómeno. Krajewski era un seminarista de Tréveris. Provenía de “Quickborn” y en la revista “Mater ter Admirabilis” había escrito lo siguiente sobre la maternidad de la Iglesia: *“Ser madre significa formar y alumbrar vida; significa también ayudar al desarrollo de esa nueva vida, desplegar sus aptitudes y fuerzas, ennoblecer la naturaleza, pulir sus asperezas, extirpar con firmeza los defectos, disipar miedo y pesares, encender la alegría y la esperanza: Christianus fit, non nascitur. El cristiano no nace ya hecho, sino que se desarrolla para ser plenamente cristiano. Por eso es importante estar dispuestos a desarrollar en nosotros al hijo de Dios. Pero jamás podremos hacerlo sin la Iglesia. [...] En su opúsculo ‘El sentido de la Iglesia’ Guardini expone con delicadeza cómo la Iglesia desarrolla las predisposiciones más hondas del hombre - el verdadero ser del hombre, la verdadera personalidad, la verdadera libertad, la verdadera comunidad -. Léanlo en ese libro.”⁹*

El optimismo que imbuía a Guardini y también a Krajewski - éste último sería destinado en 1932 a ejercer su labor pastoral en Berlín -, no cundía en toda la Iglesia católica. La Acción Católica impulsada por Pío XI se abrió paso en

⁷ Kentenich, Joseph, Der Apostolische Mensch. Einführungstagung für Theologen (septiembre de 1939), no publicado.

⁸ GUARDINI, Romano, *Vom Sinn der Kirche - Fünf Vorträge. Die Kirche des Herrn - Meditationen über Wesen und Auftrag der Kirche* (Romano Guardini Werke), Maguncia - Paderborn 1990, 19.

⁹ Krajewski, Felix, Kirche und Persönliches Ideal, en: MTA 9 (1923) 4.

Alemania recién en los años del Tercer Reich. Las asociaciones continuaron siendo un factor fundamental. Sin embargo para el P. Kentenich enfocarse en meras cifras constituía un peligro. En el punto álgido de la crisis económica mundial, el P. Kentenich hace un comentario sobre esas palabras de Guardini. En dicho comentario anticipa ya las restricciones que más tarde se le impondrían al apostolado católico:

“Hace algunos años circuló entre nosotros la frase: ‘El despertar de la Iglesia en las almas’. Somos propensos a repetir tales expresiones. Pero esas palabras... ¿se han hecho realidad? ¿ha despertado la Iglesia? No pienso ahora en algunas elites. ¿Está hoy viva la Iglesia en las masas? No nos dejemos engañar por las aspiraciones de renovación religiosa, porque están aún muy lejos de alcanzar la meta. Geiger señala lo siguiente:¹⁰ ‘El catolicismo no está en marcha; sólo vegeta, y nada más’. Quizás nos sintamos motivados a ofrecernos con alma y vida como instrumentos: ¡Aquí estoy: Envíame!’” (Is 6, 8). (Sobre la cuestión social, julio de 1929, no publicado).

2.3 “El Señor” - Una ecclesiología bíblica

Desde la Primera Guerra Mundial aparecieron varias traducciones católicas de la biblia al alemán. Fueron acogidas con gran interés. Estas traducciones tienen como marco el empeño incipiente dentro de la Iglesia católica por generar una renovación de la exégesis. Había que subsanar el atraso que en dicha área se tenía respecto de los protestantes, quienes desde hacía mucho tiempo promovían el método histórico-crítico. Pero esta labor no se realizó sin dificultades que hubo que afrontar hasta la víspera del Concilio Vaticano II.¹¹ En Alemania, la popular paráfrasis de la vida de Jesús escrita por Franz Michel Willam¹² impulsó y facilitó el acceso a la biblia.

Entre los escritos teológico-espirituales de Guardini descuella el libro “El Señor”, cuya primera edición data de 1937. En él Guardini reflexiona sobre la persona y la vida de Jesús. Erwin Iserloh caracteriza de la siguiente manera el significado ecclesiológico de éste y otros libros similares:

¹⁰ No se ha podido identificar este autor.

¹¹ Cf. PESCE, Mauro, *Il rinnovamento biblico*, en: GUASCO, Maurilio / GUERRIERO, Elio / TRANIELLO, Francesco (editores), *I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958)* (Storia della Chiesa, XXIII), Cinisello Balsamo 1994, 575-610.

¹² Cf. WILLAM, Franz Michel, *Das Leben Jesu im Land und Volke Israel*, Friburgo de Brisgovia, 1933.

“El programa de la juventud católica era ‘dar forma en Cristo a nuestra vida’. Jesús, hombre sin desmedro de su divinidad, pasó a ser el modelo; y el ‘Christus totus’, el Cristo que continúa vivo como Iglesia, fue contemplado como fundamento de la propia vida y del amor al prójimo. Más allá de todo antagonismo entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe, en la lectura privada o en ‘círculos bíblicos’ se acogía de modo directo el texto de los evangelios; y siguiendo el estilo de los ejercicios ignacianos, se procuraba imaginar las escenas, situaciones y figuras allí descritas, y ‘aplicarlas’ a la vida personal.”

La recepción original que Kentenich hace de “El Señor” de Guardini se documenta en unas meditaciones de ejercicios espirituales. Éstas fueron escritas sobre pequeños pedazos de papel a principios de enero de 1942 en la cárcel de Coblenza, y enviadas clandestinamente a un grupo de Hermanas de María. Dichas meditaciones giran en torno de las tres etapas de la vida de Jesús: El tiempo de los éxitos, el de los fracasos y el de la glorificación. En esos tres pasos el P. Kentenich expresa además su convicción histórico-teológica de que la vida de Jesús, tal como la han transmitido los evangelios, ofrece un paradigma para la interpretación de la historia de la Iglesia, para la interpretación carismática de la historia de toda comunidad religiosa, e incluso para la propia vida personal.

“La Iglesia es el cuerpo místico de Cristo. Se llama a sí misma ‘esposa del Señor’ y considera a la Sma. Virgen y su condición de sponsa Christi como su más acabado modelo e imagen. Resulta fácilmente comprensible que el cuerpo quiera y deba asemejarse a la cabeza, y la novia al novio. Suele decirse que en su Iglesia el Señor desea volver a vivir su vida, en todas sus etapas y grados. Así pues la historia de la Iglesia ha de presentar, similarmente, un lado gozoso, otro doloroso y finalmente uno glorioso. Lo mismo vale para la historia de nuestra Familia, porque nos consideramos, con humildad y gratitud, miembro eminente de la Iglesia. Con razón llamo yo a la historia de nuestra familia una ‘historia de Jesús’. Esta expresión no nos resulta tan habitual, porque estamos acostumbrados a contemplar nuestra vida de Familia como una vida de la Sma. Virgen, como una recreación de la vida histórica de la Madre del Señor. Pero eso sólo es posible porque la Sma. Virgen es copia y reflejo perfectísimo de la vida de Jesús. Ambos conforman una unidad inseparable. El santo rosario nos ofrece una visión global de la

vida de María y de Jesús. En sus tres partes nos recuerda muy claramente el aspecto gozoso, el aspecto doloroso y el aspecto glorioso en la vida de ambos.”¹³

De este modo pasamos al próximo punto, la recepción de la teología del cuerpo de Cristo.

3. La Iglesia como cuerpo de Cristo - Sebastián Tromp

En sus comentarios a los salmos, San Agustín y Lutero retoman la imagen paulina de la comunidad como reflejo del cuerpo del Cristo. *“Entre Cristo y los fieles se aplica la comunicación de idiomas. Porque ambos conforman un cuerpo; para san Agustín y Lutero, Cristo y la Iglesia, juntos, constituyen el Cristo total, el ‘Christus totus’.*”¹⁴ En el debate teológico posterior a la Reforma, y para contrarrestar posiciones espiritualizantes de los Reformadores, se puso énfasis en la visibilidad de la Iglesia con el Papa a la cabeza. En analogía con los reinos mundanos visibles, se interpretó a la Iglesia como una organización perfecta, una *“societas perfecta”*, tal cual era la opinión dominante desde san Roberto Bellarmino. Esta concepción, enseñada sobre todo en la escolástica romana, determinó la eclesiología del ultramontanismo y los dogmas del Concilio Vaticano I.

Sin embargo en el s. XIX surge una nueva interpretación del *corpus Christi*. Ésta tuvo su origen en la ilustración católica promovida por Johann Michael Sailer, y la Escuela de Tubinga continuó su desarrollo. *“Dentro de esta nueva concepción del cristianismo como corriente de vida sobrenatural, con san Pablo y los Padres de la Iglesia volvieron a enfocarse textos que veían en la Iglesia el cuerpo de Cristo, vale decir, el lugar donde acontece esa dinámica corriente de vida y de gracia que va de la cabeza a los miembros. Corriente caracterizada como mysterium de habitación, en virtud del cual nosotros estamos en Cristo y Cristo en nosotros; él es idéntico a nosotros y, sin embargo, distinto.*”¹⁵

¹³ Ejecicios de enero de 1942, 29-30.

¹⁴ UNTERBURGER, Klaus, *Zwischen Realidentität und symbolischer Repräsentation. Weichenstellungen der Leib-Christi-Ekklesiologie in kirchenhistorischer Perspektive*, en: REMENYI, Matthias / WENDEL, Saskia (Hrsg.), *Die Kirche als Leib Christi. Geltung und Grenze einer umstrittenen Metapher* (Quaestiones disputatae, 288), Friburgo de Brisgovia 2017, p. 95.

¹⁵ UNTERBURGER, Klaus, op. cit., p. 103-104.

Esta interpretación se impuso en las propuestas teológicas de la época entre ambas Guerras Mundiales. Era una interpretación que abarcaba tanto la faz exterior como la faz interior de la Iglesia; tanto su constitución jurídica como la mutua pertenencia orgánica entre Cristo y cristiano. Justamente estos aspectos fueron los que algunos teólogos, por ejemplo, Karl Adam, predispusieron para ideologías nacionalistas que luego fueron retomadas e instrumentalizadas por el Nacionalsocialismo.

A esta corriente se integra el ensayo del P. Ferdinand Kastner, sacerdote palotino y estrecho colaborador del P. Kentenich, titulado “Marianische Christusgestaltung der Welt” [Cristificación mariana del mundo] (Paderborn, 1936).¹⁶ Sobre la base de una elaboración teológica de pensamientos del P. Kentenich, el P. Kastner desarrolla en esta obra la faz interna de la teología del cuerpo de Cristo: La realidad del cristiano como hijo de Dios y miembro de Cristo, naturaleza y gracia, santidad y Sma. Virgen en el organismo de la fe y vida católicas.

El libro de Kastner generó una viva discusión en torno de la inhabitación de Jesús en el alma humana (“Cristo en nosotros”). En 1943 Conrad Gröber, arzobispo de Friburgo de Brisgovia se sumó a la crítica. En efecto, en el discurso sobre el cuerpo místico de Cristo Mons. Gröber veía una confusión en el campo de la eclesiología. Consideraba que por esa vía se reducía a la Iglesia a una realidad espiritual. Karl Rahner, por entonces colaborador de la secretaría de pastoral de Viena, apoyó la moción de complementar la visión de la estructura externa de la Iglesia como *societas* con la idea de organismo.¹⁷

Aquí toman también su punto de partida las referencias del P. Kentenich a la doctrina del cuerpo místico de Cristo. A su entender, esta doctrina era esencial para la comprensión de la liturgia y el lugar que ocupa el sacerdote. Más aún, en ella veía una imagen ideal del hombre redimido por la gracia de Dios: *“¡Nuestra ayuda está en el nombre del Señor! Del Señor que creó el cielo y la tierra. Del Señor con quien estoy en íntima y viva unión. Estoy unido a él en lo que hace al ser, a las actitudes, a la vida, al trabajo, al destino. Corpus*

¹⁶ Kastner, Ferdinand, *Marianische Christusgestaltung der Welt*, Paderborn 1936 (5 1941).

¹⁷ Rahner, Karl, *Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum (1943)*, Ostfildern 1994, 135-141.

Christi mysticum: *¡Qué profunda resonancia, qué profundo contenido cobran estas palabras! Cristo en mí y yo en él. Ambos unidos de modo inseparable y hondamente íntimo.*”¹⁸ Sin embargo se hallan asimismo ecos de la doctrina tradicional de la *societas*: “*La doctrina cristiana sobre el Estado, sobre el orden social cristiano, se funda en las ideas del apóstol Pablo sobre el corpus Christi mysticum.*”¹⁹ No obstante las ideas centrales en torno de la realidad de ser miembros de Cristo se encuentran “*en la encíclica ‘corpus Christi mysticum’, el hombre nuevo en Jesús y María.*”²⁰

El P. Kentenich se refiere aquí a la encíclica de Pío XII “*Mystici corporis*” del 29 de mayo de 1943. En razón de sus contenidos y lenguaje, esta encíclica revela una cercanía con el manual del P. Sebastián Tromp SJ, especialista en teología dogmática. Rápidamente se atribuyó al P. Tromp la redacción de por lo menos la primera parte de dicha encíclica. Sin embargo tal atribución nunca fue confirmada.²¹ Si bien en la recepción de “*Mystici Corporis*” el P. Kentenich se refirió sobre todo al epílogo mariano, la encíclica sobre el cuerpo místico de Cristo, que es la Iglesia, fue el primer “*encuentro*” del fundador del Movimiento de Schoenstatt con este profesor de teología que ejercía su docencia en Roma.²² Siete años más tarde habrían de cruzarse los caminos de ambos, cuando Sebastián Tromp llevó a cabo una visitación apostólica de

¹⁸ Erlöster Mensch, 251.

¹⁹ KW 1946, 174.

²⁰ OW 1947, 219.

²¹ MARSCHLER, Thomas, *Kernelemente der Leib-Christi-Ekklesiologie bei Sebastian Tromp SJ*, en: REMEYI, Matthias / WENDEL, Saskia (editores), *Die Kirche als Leib Christi. Geltung und Grenze einer umstrittenen Methaper* (Quaestiones disputatae, 288), Friburgo de Brisgovia 2017, p. 110-142.

²² En sus memorias, Hans Küng caracterizó del siguiente modo a este catedrático de Roma: “Las clases de teología fundamental del jovial holandés Sebastián Tromp estaban estructuradas de manera lógica y transparente. Como a la mayoría de nosotros, me entusiasmaron. Entusiasmaba la posibilidad de una revelación, el hecho de la revelación en Cristo (milagros, profecías, resurrección) y la universalidad de la revelación... Generalmente se considera a Tromp el verdadero autor de la encíclica de Pío XII ‘*Mystici Corporis*’, de 1943, sobre la Iglesia como cuerpo místico de Cristo. Con frecuencia algunos comentarios de Tromp nos hacían reír. Dictaba sus clases en perfecto latín, pero solía intercalar ‘sciochezze’ (comentarios jocosos) en italiano cuando se refería a autores críticos modernos como Reimarus o David Friedrich Strauss. Recién más tarde caí en la cuenta de que Tromp no tomaba realmente en serio a sus adversarios, sino que desde un principio los trataba como enemigos de la verdadera fe que se hallaban en el camino equivocado, y que él con sus argumentos podía refutar fácilmente. Algunas cosas eran evidentes, decía, a juzgar por el ‘*principium Helveticum*’ inventado por él, según el cual ‘en Suiza todos los ríos corren hacia abajo’. Ése era el orden eterno de las cosas. ‘¿De qué sirve el pensamiento histórico?’, le decía a un profesor alemán de teología, ‘mis alumnos no saben en absoluto que existe la historia’. En este sentido esa teología fundamental estaba totalmente al servicio de una apologética antimodernista para la que no había nada más temible que un análisis histórico-crítico de la biblia y de la historia de la Iglesia y de los dogmas.” - Küng, Hans, *Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen*, Munich 2003, 106.

Schoenstatt y a continuación separó al P. Kentenich de su fundación por espacio de catorce años.

4. Institución y carisma

De este modo el P. Kentenich pasó a integrar un grupo de teólogos alemanes y franceses que entre el final de la Segunda Guerra Mundial y el Concilio Vaticano II sufrieron sanciones administrativas por parte de la Iglesia. Tales sanciones fueron desde la prohibición de sus escritos, pérdida de cátedras o bien traslado a establecimientos lejanos que la respectiva orden religiosa poseyese, hasta la prohibición de escribir o mantener contactos. Los nombres de estas personas pueden leerse, como en un “Who is who” de la teología conciliar: Los dominicos Marie Dominique Chenu e Yves Congar, los jesuitas Pierre Teilhard de Chardin, Henri de Lubac, Jean Daniélou y Karl Rahner. Luego de la visitación realizada por Sebastián Tromp, José Kentenich fue despojado por el Santo Oficio de todos sus cargos en el Movimiento de Schoenstatt y enviado a Milwaukee (Wisconsin / USA). Permaneció allí hasta mediados de septiembre de 1965, cuando fue llamado sorpresivamente a Roma y pudo volver a desempeñarse como fundador.

En el verano de 1957, un año antes de la muerte de Pío XII, Kentenich enfocó el tema de la relación entre institución y carisma. En ese estudio se apoyó en dos autores: Robert Grosche (1888-1971), ex decano de la diócesis de Colonia y por entonces profesor honorario. En 1956 Grosche había publicado un artículo en la revista cultural “Hochland”. Por su parte, en 1957 Karl Rahner había publicado en “Stimmen der Zeit” el artículo “La dimensión carismática en la Iglesia”.²³ Declaración fundamental de Kentenich: *“Por naturaleza la institución tiene una orientación conservadora y por eso proclive al estatismo, mientras que el carisma apunta al progreso, al movimiento, a la innovación y de ese modo encarna el elemento dinámico en la Iglesia.”*²⁴ Por eso las personalidades carismáticas en la Iglesia estarían siempre expuestas a incomprensión y persecuciones. En referencia a la mirada retrospectiva que hace Robert Grosche, Kentenich señala que la tensión entre institución y carisma determina la vida de la Iglesia desde la época de la Iglesia primitiva

²³ Cf. RAHNER, Karl, *Das Dynamische in der Kirche*, en: RAHNER, Karl, *Sämtliche Werke, t. 10: Kirche in den Herausforderungen der Zeit. Studien zur Ekklesiologie und zur kirchlichen Existenz*, Friburgo de Brisgovia 2003, p. 343-368.

²⁴ Randglossen 1957, 363.

hasta la actualidad. Pero: *“Justamente porque ama a la Iglesia, el verdadero profeta no se deja apartar de su misión, ni inducir a negarla.”*²⁵

Basándose en Rahner y Grosche, Kentenich menciona cuatro principios para caracterizar institución y carisma:

1. *“Institución y carisma son, a su manera, manifestaciones centrales de la vida eclesial que, según el sabio plan de Dios, están una junto a la otra y tienen una misión la una para con la otra.”*²⁶

2. *“Institución y carisma no son autónomas, ni en sí mismas ni en su mutua relación ni en su desarrollo. Tienen su origen en Dios y en total subordinación a él sirven, cada una a su manera y en todas las etapas de desarrollo, a la edificación del cuerpo de Cristo.”*²⁷ Es por eso que, en definitiva, no podrían ser antagónicas; ambas han de saberse siempre dependientes de Dios y conscientes *“de estar llamadas a complementarse mutuamente y servir así a la realización del plan global de Dios.”*²⁸

3. *“Así como tarea de la institución eclesiástica es probar y evaluar de manera correcta los espíritus, así también es derecho y deber del carisma, manteniendo sanos límites, defender su misión y hacerla valer.”*²⁹

4. *“En el marco y total respeto de las determinaciones tomadas por la institución eclesial, el carisma es siempre totalmente responsable de su misión ante Dios y la Iglesia.”*³⁰

Lo que Kentenich expuso en breves términos, se puede ilustrar, a lo largo de los siglos de la historia de la Iglesia, con ejemplos de integración exitosa - y muchas veces también fallida -, de nuevas corrientes carismáticas a la Iglesia. Con la Constitución “Lumen Gentium”, especialmente en su número 12, el Concilio ha hecho un aporte importante para una equilibrada eclesiología entre institución y carisma. Sobre todo Juan Pablo II señaló la “co-esencialidad” de

²⁵ Randglossen 1957, 370.

²⁶ Randglossen 1957, 371.

²⁷ Randglossen 1957, 372.

²⁸ Randglossen 1957, 375.

²⁹ Randglossen 1957, 376.

³⁰ Randglossen 1957, 401.

Iglesia institucional e Iglesia carismática. No obstante, el ordenamiento procesal en casos de objeciones de índole doctrinal, o bien la concesión o denegación del *nihil obstat*, siguen retrasados respecto de esa postura.

5. La capacidad de futuro de la Iglesia - Karl Rahner

Luego de la Segunda Guerra Mundial parecía que la Iglesia católica fuese en Alemania la “vencedora en ruinas”: Templos colmados de fieles, resurgimiento de la vida parroquial, abundantes vocaciones para el sacerdocio y la vida religiosa parecían prometer un futuro floreciente. En Francia se diagnosticó otra evolución. Emanuel Suhard, arzobispo de París, publicó en 1947 su carta pastoral, en la que caracterizaba a Francia, “hija mayor de la Iglesia”, como “*pays de mission*”. Este diagnóstico del vecino país había de cuadrar igualmente para Alemania. En efecto, en el Congreso Católico de 1948, Ivo Zeiger SJ expuso la conclusión a la que había arribado tras un viaje de observación por la Alemania bombardeada: “*Alemania se ha convertido en un país de misión, al menos en una buena medida.*”

Eso fue en octubre de 1948. Pocos meses antes, en junio de 1948, el P. Kantenich escribía desde Sudamérica que su patria “*habría pasado a ser país de misión*”. Y reitera el comentario de Ivo Zeiger en su carta a Mons. Bornewasser, obispo de Tréveris, con fecha 31 de mayo de 1949, señalando que el gran desafío de la época era lograr que la fe cristiana y sus formas fuesen capaces de vivir en zonas de diáspora, vivir en ambientes que ya no estén signados por el cristianismo, vivir prescindiendo del apoyo que brindan las vinculaciones propias de un entorno católico.

En una reflexión sobre el Décimo Congreso Internacional de las Misiones, realizado en Aquisgrán en la semana de Pentecostés de 1952, Kantenich percibió como señal de los tiempos una “deseuropeización y nacionalización del cristianismo”: “*La gente se anima cada vez con mayor valor a desprender las líneas fundamentales del cristianismo de formas ligadas a una determinada época, proclamarlas con entusiasmo y despejar así el camino hacia un cambio de las formas exteriores, a fin de que puedan surgir sin impedimento las formas nuevas que exigen los tiempos nuevos y la*

originalidad de cada pueblo, y se infunda nueva vida a formas tradicionales que han demostrado su bondad.”³¹

En la eclesiología de la Iglesia como cuerpo de Cristo el P. Kentenich veía una oportunidad para el logro del mencionado objetivo.

Ahora bien, ¿cuán sólida podía ser una visión relativamente estática de la Iglesia capaz de describir el organismo, pero no suficiente para expresar cabalmente el dinamismo de la Iglesia, de una Iglesia en estado de transformación en medio de una sociedad pluralista? En 1952 Karl Rahner retomó el análisis de Zeiger. Para él Alemania era una “tierra de paganos con pasado cristiano y remanentes cristianos”. Con una actualidad perceptible tras setenta años, Rahner declara: *“Nos hemos hecho extraños en el mundo; el mundo parece ir a sus asuntos y considerar el cristianismo como una pieza de museo del tan mentado Occidente, con la que románticos ingenuos y políticos restauracionistas sueñan y trazan planes de mejoramiento del mundo. Se contempla al cristianismo en silencio como una cosa folclórica, que naturalmente es muy lindo y amable, pero no tiene nada que ver con la seriedad de la vida real.”*³²

El P. Kentenich veía también con mucha claridad la “transformación” de la Iglesia. Desde los EE.UU. percibía que la fachada de lo cristiano estaba agrietada. Acompañaba críticamente la evolución de la Iglesia en Alemania sobre el telón de fondo de las confrontaciones en torno del Movimiento de Schoenstatt. El formalismo del catolicismo “ambiental” no podía sostenerse por más tiempo. Había que infundir alma a la vida cotidiana. Kentenich veía en esa situación una gran oportunidad para los institutos seculares y los movimientos. Basándose en Karl Rahner discernía cuatro características de un cristianismo en condición de minoría:

“El cristianismo de diáspora de hoy, de mañana y de pasado mañana presenta cuatro cualidades características que deben ser tenidas en cuenta por todos los que se ocupen de la educación y dirección de personas y

³¹ Studie 1952, 297.

³² Citado en: Studie 1952, 392-393.

pueblos. A diferencia de antaño, se trata, con mayor intensidad y nitidez, de un cristianismo de elección, de un cristianismo de laicos y conquistadores.”³³

Se exige una decisión personal por el cristianismo. La religión debe llegar a ser “*una íntima forma de vida y un contenido de vida que impulse hacia adelante*”: “*Dando por descontado la empatía para con la situación de la época, más que nunca hay que enseñar y aprender el arte de nadar contra la corriente, de despojarnos del hombre viejo que hay en nosotros y combatirlo y superarlo también en nuestro entorno. Más que nunca es importante formar la conciencia, para hacerla norma de nuestra vida y acción, una norma directa y obligatoria. Más que nunca es necesario educarse y educar a los demás en la verdadera libertad interior de los niños de Dios, vale decir, en la capacidad y disposición a decidirse por Dios, y hacerlo con autonomía y con conciencia de la propia responsabilidad. Y finalmente volcar a la realidad la decisión tomada, con consecuencia y con valor, a despecho de todos los obstáculos.*

El cristianismo por elección vive formalmente de tal auténtica y noble educación en la libertad. Sin esa educación el cristianismo no puede existir ni mucho menos cumplir su misión de ser levadura en una época de secularización. Más que nunca es necesario derribar con la vida misma los muros intelectuales, con una actitud de apertura al mundo adentrarse en el mar borrascoso de los tiempos actuales y luchar contra el espíritu negativo de los tiempos modernos. Acoger de ese mar los impulsos valiosos y rechazar y superar inspiraciones dudosas, a fin de hacer de él un campo fecundo para la siembra de Dios. La clausura al abrigo de muros materiales, la protectora comunidad cultural religiosa y cerrada, tiene que ceder paso, más fuertemente y en todas partes, a la íntima clausura del corazón.”³⁴

Sobre todo en su Constitución pastoral “Gaudium et Spes”, el Concilio Vaticano II toma en cuenta esta transformación. Cuando el 8 de diciembre de 1965 el P. Kantenich habla de la Iglesia peregrina y dinámica, de la Iglesia como pueblo de Dios cuya tarea es ser alma de la cultura del mundo del presente y del futuro, toma distancia de la imagen cerrada de la Iglesia como cuerpo de Cristo. Esta última conserva su significación en cuanto descripción de los procesos de vida internos de la Iglesia, pero en cuanto a la faz externa

³³ Studie 26 de noviembre de 1960.

³⁴ *Ibidem.*

de la Iglesia - o dicho más exactamente, al interior de la Iglesia en medio del mundo - debe ser relativizada.

En una de sus últimas conferencias, el 16 de febrero de 1968, el P. Kentenich vuelve a hacer referencia a Karl Rahner. Subraya lo que Rahner formula como perspectiva para el futuro de la Iglesia:

“Porque la Iglesia sólo puede ser una Iglesia de los que creen con libertad, y por eso también tiene que defender la libertad de quienes no creen, porque en el futuro, a diferencia de antaño, ya no habrá puntos de apoyo para una sociedad homogéneamente cristiana (salvo eventual adoctrinamiento totalitario forzoso). Considerado desde lo social, la Iglesia en el futuro será una pequeña grey, una porción (en el mejor y más pacífico de los casos) dentro de una sociedad pluralista. Coexistirá junto a una ausencia de fe que se manifestará socialmente. Será comunidad de creyentes, no Iglesia nacional a modo de código de conducta social, si bien ambas realidades constituyen en sí mismas valores límites abstractos que nunca se encuentran ‘químicamente puros’. He aquí el panorama con el que naturalmente ha de contar la Iglesia de cara a su futura labor misionera. Pero tal perspectiva no significa ceder al derrotismo, replegarse a la sacristía o quedarse en una pura espiritualidad, cosas que, por lo demás, una sociedad pluralista, por su misma esencia, no debe imponer a ninguno de los grupos que la conforman.”³⁵

6. Resumen

En su condición de fundador de un movimiento de espiritualidad, el P. Kentenich acogió las eclesiologías del s. XX según su perspectiva de interés. En este proceso, las cuestiones sobre estructura desempeñaron un papel principalmente cuando se trató de la relación entre institución y carisma. En la reflexión sobre las propias experiencias dolorosas cosechadas con la Iglesia de la era de los tres Papas “Pío” del s. XX, el P. Kentenich se vio confirmado en su postura por teólogos como Karl Rahner. Teólogos que igualmente hubieron de sufrir intervenciones en su labor pastoral e intelectual. Al P. Kentenich le interesaba la relación entre el cristiano y la Iglesia. En este campo coincidía

³⁵ RAHNER, Karl, *Perspektiven für die Zukunft der Kirche*, en: RAHNER, Karl, *Sämtliche Werke*, t. 24/1: *Das Konzil in der Ortskirche. Schriften zu Struktur und gesellschaftlichem Auftrag der Kirche. Erster Teilband*, Friburgo de Brisgovia 2011, p. 179.

con Guardini al considerar el proceso de la formación de la personalidad como proyecto de formación cristiana (del corazón). La imagen del cuerpo místico de Cristo expresaba para Kentenich la íntima unión del cristiano con su Iglesia.

Sobre este trasfondo el P. Kentenich reflexionó sobre el futuro de la Iglesia. No sólo consideraciones políticas, en razón de la amenaza que suponía el nacionalsocialismo para el Movimiento, sino también la estrechez estructural del ambiente católico, con una marcada acentuación de las asociaciones y un fuerte formalismo, lo hicieron volver sus ojos hacia África y Latinoamérica. Lo que en colaboración con los palotinos realizaban las Hermanas de María en esas latitudes con la consigna de “misión”, lo aplica el P. Kentenich luego de la Segunda Guerra Mundial a la situación de Alemania y Europa. La Iglesia no podría apoyarse más en territorios cerrados, y por eso necesitaba una reorientación; debía prepararse para una situación de diáspora. La Iglesia tendría futuro sólo si las personas “elegían” su fe, no por presión o tradición, sino por amor y decisión.

Si bien Kentenich jamás citó la declaración del Concilio Vaticano II sobre la libertad de religión, un fragmento de ese documento conciliar que apunta de la manera más amplia hacia el futuro, expresa cabalmente cómo Kentenich se imaginaba la Iglesia:

“Por lo cual, este Concilio Vaticano exhorta a todos, pero principalmente a aquellos que cuidan de la educación de otros, a que se esmeren en formar a los hombres de tal forma que, acatando el orden moral, obedezcan a la autoridad legítima y sean amantes de la genuina libertad; hombres que juzguen las cosas con criterio propio a la luz de la verdad, que ordenen sus actividades con sentido de responsabilidad, y que se esfuercen en secundar todo lo verdadero y lo justo, asociando gustosamente su acción con los demás.” (DiH 8)