

La propuesta eclesiológica del Padre Kentenich

Hans Urs von Balthasar de un modo muy original explica la relación entre *naturaleza* y *gracia* con la cotidiana escena en la cual una madre sonríe a su hijo, mostrando como las relaciones humanas hacen referencia a Dios. La madre sonríe al niño y el niño descubre en esa sonrisa que *Dios existe* y que *Dios es bueno*. El niño es interpelado por el amor y es a través de ese amor que él puede desarrollarse como sujeto espiritual y llegar a la conciencia¹. Es en la interpelación del “tú” que el niño descubre lo que está fuera de él, toma conciencia de sí e intuye lo absoluto, a Dios. La sonrisa de la madre le permite al niño tomar conciencia de sí. Sin ella no se despertaría esta conciencia, ni puede llegar a ser plenamente persona. La *identidad* es inseparable de la *referencialidad*. Pero el que llama ha sido a su vez llamado y por eso el llamado tiene un fundamento religioso. El niño no intuye en este primer llamado de amor este carácter *referencial* y *contingente* de quien lo llama, lo hará en un proceso de ilusión y desilusión desde la infancia a la adultez, pero sí intuye en esta interpelación (en esa sonrisa, en ese amor), un carácter absoluto e ilimitado. Por ello en esta *referencialidad* hay también una *referencia absoluta*. En la sonrisa de la madre el niño experimenta el ser en su *infinitud*. La sonrisa de la madre despierta la sonrisa del niño. Esta llamada espera y solicita una *respuesta*². La respuesta tiene que ser necesariamente personal, desde el centro mismo de la persona y desde su totalidad. Toda relación humana se fundamenta en la confianza, en una *fe natural*, que cree en la libertad y el amor del otro. Es imagen de la fe humana que cree en la libertad y el amor *absolutos*³.

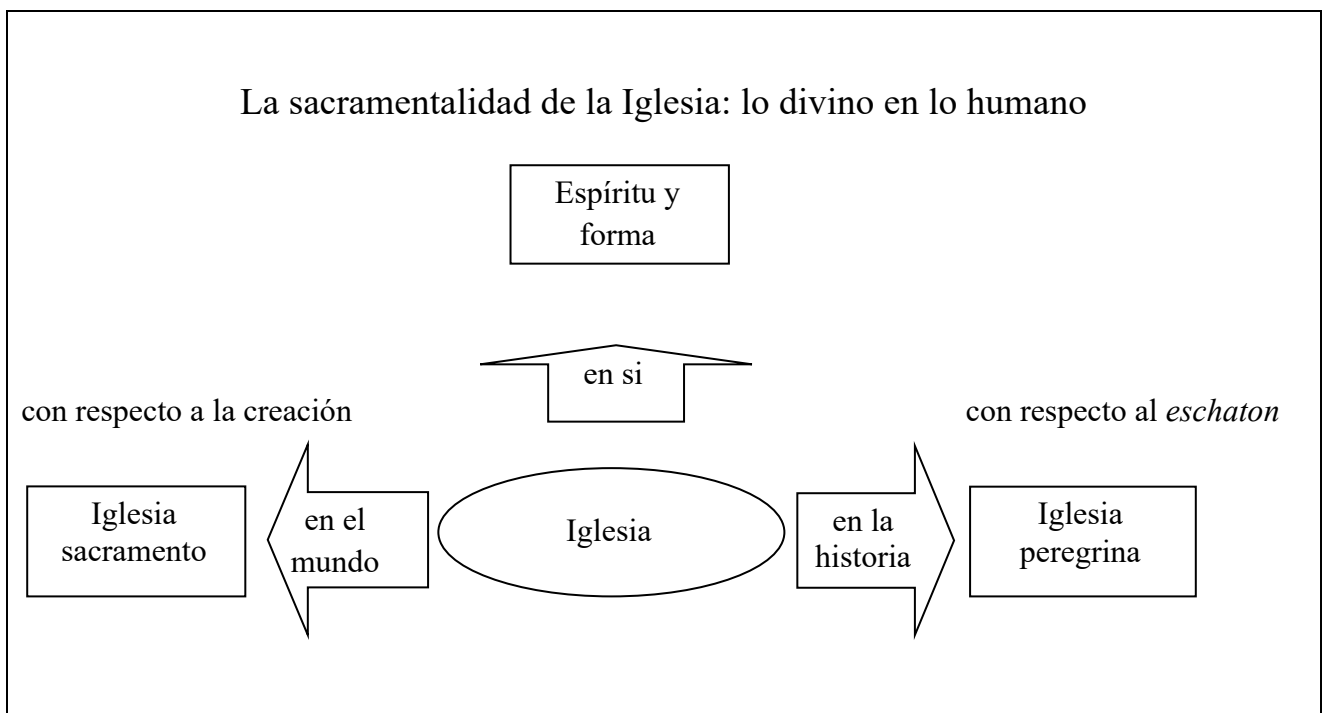
¹ “Lo sobrenatural no suplanta aquello que no hemos sido capaces de hacer mediante nuestras facultades naturales. *Gratia perficit naturam, non supplet*: la gracia perfecciona la naturaleza, pero no la suplanta”: BALTHASAR, H. U. VON, *Gloria I: La percepción de la forma*, 31.

² “El niño no ‘reflexiona’ si quiere responder a la sonrisa incitadora de la madre con amor o desamor, pues como el sol hace crecer la hierba, el amor despierta amor”: BALTHASAR, H. U. VON, *El camino de acceso a la realidad de Dios*, en *Mysterium Salutis* II, 30.

³ “La unidad que acontece en lo creado dentro del proceso de separación de personas que se mantienen unidas por el amor en una *imago Trinitatis* creada, oculta pero no del todo invisible”:

La *sacramentalidad*, la manifestación de lo *divino* en lo *humano* en la *Iglesia*, es la perspectiva de este último capítulo sistemático. Al inicio y al final del mismo se encuentran dos tentativos de síntesis, uno diacrónico y otro sincrónico. El primer punto recapitula en forma veloz el camino recorrido en una visión de conjunto. El quinto punto intenta una segunda síntesis, esta vez de modo sistemático y original en diez expresiones de la eclesiología del P. Kentenich. En el cuerpo del capítulo se recogen algunos principios fundamentales del pensamiento de el P. Kentenich y su correspondiente aplicación a la eclesiología. El punto segundo se ocupa de la tensión entre *espíritu* y *forma* que existe en la Iglesia como *organización*. El punto tres despliega una de las afirmaciones más importantes del autor y de las temáticas del Concilio: la relación de la Iglesia con el *mundo*. El cuarto recoge la dimensión histórica y escatológica que en palabras del Concilio la convierte en una Iglesia *peregrina*.

La estructura de este trabajo y la relación entre las diversas partes puede verse en el siguiente esquema:



En lo metodológico se mantiene la intuición que ha guiado todo este trabajo: una familia religiosa, como “Iglesia en pequeño”⁴, es siempre una propuesta eclesiológica. De este modo el P. Kentenich considera que se puede ver en la Familia de Schönstatt un reflejo de la imagen de la Iglesia del futuro. Al mismo tiempo esta

BALTHASAR, H. U. VON, *Si no os hacéis como este niño*, 25. Es interesante destacar que este libro por ser el último del autor es considerado por los estudiosos de Balthasar como un cierto “testamento espiritual”.

⁴ Cfr. J. KENTENICH, *Oktoberwoche 1967*, 69.

imagen ideal de Iglesia es un faro que permite a la Familia de Schönstatt orientarse sobre como debe ser⁵.

1. Visión de conjunto: la eclesiología del P. Kentenich entre el Vaticano I y el Vaticano II

En su recepción del Vaticano I⁶ el P. Kentenich se manifiesta de acuerdo con el primado del Papa como la persona a quien todos los bautizados se pueden vincular filialmente, elemento de *unidad* de toda la Iglesia que le permite ser *familia*⁷. Agrega que esta autoridad de origen divino debe ser ejercida en un modo *paternal* para reflejar a Dios, revelado por Jesucristo como Padre⁸. A esta autoridad corresponde una obediencia familiar que supone la *franqueza* y la *corresponsabilidad*⁹. Por otra parte complementa este principio centralista con los elementos *colegiales* y *democráticos* necesarios para el desarrollo de la vida de una comunidad. El fundador propone un sistema que busca un equilibrio entre *espíritu, normatividad y libertad*. La primacía del espíritu sobre la organización y las normas supone una conducción que es realizada sobre todo por “contagio” en la fuerza del ejemplo (*casos de excelencia*) y a través de la atracción positiva de los valores (*pedagogía de ideales*). La conducción de un organismo vivo, como es el caso de la Iglesia, supone contar y “jugar” con tensiones internas de modo que estas se conviertan positivamente en *corrientes de vida* y la originalidad de pequeños grupos, las *comunidades libres*, que dan vida al todo. Asimismo el autor recepciona positivamente la infalibilidad *ex cathedra* del Santo Padre como elemento de *unidad* y de seguridad en medio del *relativismo* propio de la época y en respuesta a la necesidad del intelecto de reposar en verdades metafísicas¹⁰. Pero agrega la necesidad de una *pedagogía* de la fe que tenga en cuenta todo el hombre –el intelecto, el corazón, el inconsciente– al momento de transmitir la verdad de la *fe* para que esta se exprese en el ser y la vida eclesial. Pero en realidad la principal herencia que el P. Kentenich asume del Vaticano I es la corriente *misionera* que suscitó el postconcilio, como fruto de una Iglesia segura de sí, centralmente conducida y con conciencia de su importancia en la salvación universal. El fundador pertenecía a los Palotinos, cuya tarea en Alemania eran principalmente las misiones en África. Por este motivo comienza fundando una “asociación misional”. El P. Kentenich orienta esencialmente el Movimiento con una

⁵ Cfr. J. KENTENICH, *Neugründung und Gefolgschaftsakt des Priesterbundes* en *Propheta locutus est* XX, 218.

⁶ Cfr. J. KENTENICH, *Oktoberwoche 1950*, 96.

⁷ Cfr. J. KENTENICH, *Rom-Vorträge* III, 243.

⁸ Cfr. J. KENTENICH, *Exerzitien für Schönstattpriester in der Marienau (11/16-12-1966)* en P. WOLF, ed., *Erneuerte Kirche in der Sicht Josef Kentenichs*, 56.

⁹ Cfr. J. KENTENICH, *Vortrag zur symbolischen Grundsteinlegung des Rom-Heiligtums (8-12-1965)* en *Propheta locutus es* I, 104.

¹⁰ Cfr. J. KENTENICH, *Oktoberwoche 1950*, 96.

impronta apostólica y proclama la *conciencia de misión* como elemento constitutivo de la espiritualidad de Schönstatt.

La fundación del Movimiento, en el marco de la congregación mariana, ofrece una eclesiología implícita muy definida. La alianza de amor como acto fundacional subraya la dimensión *sobrenatural*. Se trata de una iniciativa divina que regala la confianza y la audacia de quien trabaja en una misión que viene de Dios. Para la Iglesia significa recordar que su fundamento es Dios y esta sobre la tierra pero que posee una misión sobrenatural dada por su fundador. La actitud adecuada es la filialidad y la instrumentalidad que a través de la oración permiten colaborar en los planes de Dios. Una Iglesia formada por los hijos de Dios nacidos de la muerte y resurrección de Cristo en el bautismo. Una Iglesia instrumento de Dios que colabora en la salvación (*sacramentum salutis*¹¹) imitando a María. Se trata de una fe que es confianza y audacia y que está atenta a la voz de Dios que habla y guía su Iglesia a través de los acontecimientos históricos. Una fe que es certeza en Dios y al mismo tiempo apertura creyente al mundo, como el teatro donde las *personae dramae*¹² se encuentran en una obra que es humana y divina

La *alianza de amor* al mismo tiempo subraya este misterioso desposorio de Dios con la humanidad a la cual le ofrece en modo gratuito su amistad y la invitación a colaborar con Él. Una eclesiología que destaca el valor de la persona que en libertad se decide por Cristo. Una Iglesia por decisión personal y que se preocupa pedagógicamente por la formación de la personalidad en su libertad y en su capacidad de decisión. No tiene sentido exigir una decisión de fe (o de fidelidad sacramental) a alguien que no tiene la capacidad de decidirse y de ser fiel a la opción tomada. Una Iglesia que se sabe colaboradora de Dios y que cuenta con la colaboración de todos sus miembros. Una Iglesia que es misionera en cada uno de sus miembros y que redescubre el rol eclesial fundamental de los laicos. Una Iglesia que es comunidad como signo de la vida trinitaria y como instrumento de la comunión con Dios. Una Iglesia parte del mundo interesada y preocupada por él en la dimensión natural y sobrenatural, dispuesta a combatir contra una falsa imagen de Dios pero también contra una imagen deformada del hombre (“herejías antropológicas”) porque se siente llamada a ser en cada época el “alma del mundo”.

El Movimiento con una clara orientación espacio-temporal intenta responder a las necesidades de la época. En un mundo sin Dios redescubre la armonía entre lo divino y lo humano en una espiritualidad de *alianza*, que se expresa en una *santidad cotidiana* y una conciencia *filial-instrumental*. Es de destacar el acento apostólico que la imagen de Iglesia del P. Kentenich incluye. Es una Iglesia que existe para el mundo y con una fuerte conciencia de misión divina. Esta apostolicidad tiene como fundamento la santidad que consiste en el amor. Frente a un tiempo que es cada vez más individualista propone sanar el *organismo de vinculaciones* (pedagogía de

¹¹ Sacramento de salvación.

¹² Las personas del drama.

vínculos)¹³. De cara a una época “líquida”¹⁴, en que la filosofía tiene una conciencia de “pensamiento frágil”¹⁵ y de derrumbe de los “meta-relatos”¹⁶, ofrece una pedagogía de la personalidad (*pedagogía de ideales*). La espiritualidad y la pedagogía de Schönstatt resultan así una aplicación práctica de la *eclesiología de comunión* y de *apertura al mundo* que el Concilio propondrá en la *Lumen Gentium* y la *Gaudium et Spes*.

El tiempo de la prisión hace más fuertes los vínculos espirituales entre fundador y fundación y profundiza la conciencia paternal. Esta experiencia se explicita en la discusión frente a la visitación diocesana y apostólica. Es el momento en que se vuelve claro que la Iglesia es en definitiva una realidad de vínculos. Es el vínculo teándrico con el Padre establecido por Jesucristo en el Espíritu que la Iglesia vive entre sus miembros y hacia afuera: jerarquía y fieles, primado y colegialidad episcopal, Iglesia de Iglesias, con las demás Iglesias y con el mundo. Se trata por eso de una Iglesia que es ante todo madre que ofrece al mundo a Cristo *lumen gentium* y *gaudium et spes in terris* y del misterio de la paternidad y la maternidad de los bautizados al interno de esta maternidad y del sacerdocio común. Una Iglesia con esta autoconciencia de su maternidad puede ahora mucho más fácilmente reconocer la maternidad de María de la que ella se nutre y que es reflejo.

Todo adquiere una nueva forma con el Vaticano II. Las diversas líneas, la misión de María, el rol de los laicos, la santidad en el mundo, se unen para formar una *figura* eclesiológica bien definida. El autor recepciona con apertura y entusiasmo el Concilio. La *mariología eclesiológica* que muestra a María como primera discípula y modelo de cada bautizado, como quien encarna la auténtica actitud litúrgica que *Sacrosanctum Concilium* ha delineado. La *eclesiología de comunión* que redescubre el valor de cada bautizado como miembro de la gran *familia* o pueblo de Dios que es la Iglesia. La nueva actitud de la Iglesia que no mira al *mundo* con desconfianza y que quiere estar atenta a los *signos de los tiempos*. Con el estímulo teológico de las definiciones conciliares el fundador elabora una imagen de Iglesia a la que él denomina la gran *promesa* que el Vaticano II ha hecho a la Iglesia. Según su pensamiento la Iglesia del futuro delineada por el Concilio es una Iglesia *peregrina, fraterna, humilde*, abierta al *mundo* y conducida por el *Espíritu*. Una Iglesia *peregrina*¹⁷, más dinámica (opuesta a sedentaria), que camina con la historia consciente de su meta escatológica. Una Iglesia que como pueblo de Dios se reconoce como familia con una autoridad paternal y una fuerte conciencia de *hermanos*. Una Iglesia más *sencilla* exterior e interiormente, capaz de reconocer sus errores y pedir perdón, que se anima a ser pobre para no perder de vista su misión sobrenatural y que quiere estar cerca de los pobres. Atenta al *mundo* consciente de

¹³ Cfr. J. KENTENICH, *Patres-Exerzitien 1966* en *An seine Pars motrix* V, 195.

¹⁴ Cfr. B. ZYGMUNT, *Tiempos líquidos*.

¹⁵ G. CEVALLOS GARCÍA, *Temas españoles*, 226.

¹⁶ A. RUIZ DE SAMANIEGO, *La inflexión posmoderna*, 53.

¹⁷ Cfr. J. KENTENICH, *Vortrag vor dem Coenaculumsgeneration der Priester in der Marienau* (25/8/66) en *Propheta locutus est* IX, 141.

que existe para el mundo, como *sacramentum salutis mundi*¹⁸, y porque Dios habla a la Iglesia a través del mundo. Una Iglesia más autónoma, más libre de las realidades políticas, territoriales o materiales, más sobrenatural y dócil a las indicaciones del *Espíritu*.

¿Cuál es el efecto del Concilio en la vida del P. Kentenich? El acontecimiento del Concilio anhelado y esperado *confirma* al P. Kentenich en sus opciones teológicas fundamentales y lo *rehabilita* en la conducción del Movimiento. Sin ser un teólogo y sin participar en el Concilio, el fundador comparte con ellos esta conciencia de confirmación y rehabilitación. El fundador valora el Concilio como *acontecimiento*, que produce un efecto en la Iglesia, y en sus *documentos* que iluminan la vida de la misma. Aconsejando a la Familia de Schönstatt de aplicar los cambios del Concilio de un modo *orgánico*, prevee con clarividencia que el tiempo posterior al Concilio sería un tiempo de relativa confusión y sin embargo que no se debía dudar del resultado positivo en un estadio posterior. Pero el Vaticano II sobre todo concentra el pensamiento del P. Kentenich de modo que lo que eran líneas teológicas y espirituales toman ahora forma y se unen para proyectar una imagen definida de lo que debe ser la Iglesia del futuro o “de la nueva orilla”.

Por último el Concilio complementa la eclesiología del P. Kentenich sobre todo en la dimensión *ecuménica* y en la relación con *otras religiones*, aspectos que el autor no trató ni desarrolló particularmente¹⁹. En la dimensión de familia que desde siempre había estado presente en él lo estimula a acentuar lo *fraterno* e incorporar más fuertemente el tema de la *pobreza* que también había experimentado en sus viajes por Latinoamérica y África. La pedagogía de las causas segundas con la cual delinea la relación entre educador y educando le sirve ahora para hablar de la relación *Iglesia-mundo*, en la que insiste especialmente como la gran misión del Concilio.

En este cuadro eclesiológico se pueden evidenciar tres núcleos de particular importancia: *Ecclesia visibilis*²⁰, que piensa el importante equilibrio entre espíritu y forma; *Ecclesia sacramentum*²¹, que analiza la relación entre Iglesia y mundo y *Ecclesia peregrinans*²², que presenta la tensión entre eternidad y tiempo.

¹⁸ Sacramento de salvación del mundo.

¹⁹ Cfr. J. KENTENICH, *Zu den Priestern in der Marienau (28/12/65)* en *Propheta locutus est* II, 82.

²⁰ Iglesia visible.

²¹ Iglesia signo.

²² Iglesia peregrina.

2. *Ecclesia visibilis*: espíritu y forma

La obra clásica sobre el Espíritu Santo de Y. Congar contiene la afirmación central de que el Espíritu anima la Iglesia. En el contexto de las procesiones y las misiones trinitarias de la teología tomista se entiende que la Iglesia nace de las dos misiones, la del Verbo y la del Espíritu. La Iglesia es al mismo tiempo una magnitud histórica y terrestre y obra de Dios, misterio. Posee dos dimensiones: una visible que es perceptible por todos y una invisible que es la realidad de la gracia por la acción del Espíritu. La Iglesia es signo e instrumento de Dios que a través de ella se manifiesta y actúa en la historia²³. La vocación de universalidad con la que nace la Iglesia en Pentecostés muestra que el Espíritu es poder de difusión y principio de misión²⁴. El Espíritu es el principio de catolicidad que le da un carácter de universalidad en el espacio del mundo y el tiempo de la historia²⁵. El Espíritu actualiza la palabra, para que esta no sea sólo letra²⁶. De este modo da unidad a la interpretación en el tiempo que permite a la Iglesia ser una y abarcar con su catolicidad (universalidad) todas las épocas. El Espíritu hace actual a cada tiempo el acontecimiento de la pascua, creando comunión entre lo que permanece y la novedad, entre *espíritu y forma*²⁷.

²³ “De la Iglesia *vemos* todo lo que está hecho con la materia de este mundo. Los incrédulos, los políticos, los sociólogos lo ven también. Pero nosotros *creemos* que Dios actúa en ella de acuerdo con su plan de gracia. De esta manera, como ya lo había sido Jesús, la Iglesia es, al mismo tiempo, realidad terrestre, insertada en la historia, y obra de Dios, *misterio* conocido únicamente por la fe. Pero Dios actúa también en lo que es terreno e histórico, de manera que la trascendencia se pone de manifiesto en lo visible y se ofrece a la percepción del hombre racional. La Iglesia es signo y, al mismo tiempo, medio de la intervención de Dios en nuestro mundo y en nuestra historia”: Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 209.

²⁴ En la actualidad la Iglesia redescubre el rol del Espíritu que le permite una mayor conciencia de respeto por la originalidad (la diversidad de lenguas de Pentecostés) que la hace abandonar un cierto “imperialismo misionero”.

²⁵ Esta diversidad en la unidad puede contemplarse en la Iglesia en realidades tan diferentes como los carismas o las Iglesias locales.

²⁶ No sólo inspiró la puesta por escrito de la Palabra sino que inspira también su lectura e interpretación, en primer lugar en la Iglesia como comunidad (el magisterio) y en segundo lugar en cada fiel (*sensus fidei* y *sensus fidelium*)

²⁷ “El Espíritu Santo actualiza la pascua de Cristo con miras a la escatología de la creación. Actualiza también la revelación de Cristo. Empuja hacia adelante el Evangelio en el todavía no presente en la historia. Porque si Cristo nació sólo una vez, habló, murió y resucitó sólo una vez, esta *una vez* tiene que ser recibida, echar raíces y producir fruto en una humanidad que se multiplica y diversifica de manera indefinida a través de las culturas, los espacios humanos y el desenvolvimiento del tiempo. Debe realizarse una unión entre lo dado y lo inesperado, entre lo adquirido de una vez por todas y lo perpetuamente inédito y nuevo. El Espíritu Santo, Espíritu de Jesús, se encarga de realizar todo esto; se comprende que él sea tanto *Espíritu de verdad* como *libertad*. Puesto que la verdad, bíblicamente, es escatológica, a ella destina Dios las cosas. Concretamente, esto significa que las formas que conocemos, por verdaderas y respetables que sean, no constituyen la última palabra de las realidades que ellas traducen; los dogmas son

El P. Kentenich que debía pensar en la organización de la Obra que había surgido de su mano por obra del Espíritu se enfrenta a la tensión entre *espíritu* y *forma*. Esto lo motiva a elaborar algunos principios en el desarrollo de los institutos y de la Obra en general que, como el mismo lo señala, tienen al mismo tiempo valor y aplicación eclesiológica. Formula el *principio de organización* (*Organisationsprinzip*) o *ley de construcción* (*Baugesetz*) y también “ley fundamental” (*Grundgesetz*): “Obligaciones tantas como sean necesarias: „Obligaciones las necesarias (sólo, pero las necesarias), libertad cuanto sea posible, cultivo del espíritu amplio, asegurado y pleno”²⁸. Hay en este principio una decisión importante por la *libertad*, una búsqueda de *equilibrio* pero con un acento fuerte en el *espíritu*²⁹. Mínimo de obligaciones, máximo de libertad y plenitud de espíritu son las líneas que lo guiaron desde sus comienzos en la Congregación Mariana y según las cuales edificará el Movimiento. El autor considera que este principio responde a las expectativas del Concilio con respecto a la organización de la Iglesia en continuidad con un antiguo principio (*veterum praeceptum*) de la Iglesia: “*In dubiis libertas, in necessariis unitas, in omnibus caritas*”³⁰.

El tema de *espíritu* y *forma* permite abordar preocupaciones conciliares como la de la liturgia o la autoridad. Ámbitos donde la Iglesia corre el peligro de un cierto formalismo, que puede convertirse en un fariseísmo, o el peligro de una falta de formas, expresión del idealismo o gnosticismo. Este tema es también importante para lograr la correcta actitud frente al *cambio* que es siempre un cambio de *formas* que permitan expresar de un modo nuevo el *espíritu*. Una de las cuestiones más discutidas en la recepción del Vaticano II es la actitud frente a la ruptura de la novedad y el valor de la tradición, esto es la hermenéutica de la *continuidad* y la *renovación*.

El autor afirma en primer término la primacía del espíritu y de la vida aunque también la necesidad de las formas (1.1) y establece con respecto a la dinámica de las formas en el contexto de una organización (1.2) principios de organización (1.2.1), gobierno (1.2.2) y conducción (1.2.3).

2.1 La primacía del espíritu y de la vida

San Agustín en su conocido estudio *De Spiritu et littera* se ocupa de la tensión entre *ley* y *libertad* en la vida cristiana. Señala que la prescripción de la ley sin la ayuda del Espíritu con la prohibición sólo logra aumentar el deseo del mal. Se parece

perfectibles, la Iglesia es, en sus estructuras, un sistema abierto... El Verbo es la forma; el Espíritu el soplo”: Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 242.

²⁸ J. KENTENICH, *Espíritu y Forma* I, 30. Cfr. M. ROMERO, *La conducción como tarea de la autoridad según José Kentenich*, 249.

²⁹ El autor recomienda incluso “un cultivo del espíritu unilateral y heroico”. Cfr. J. KENTENICH, *Neugründung und Gefolgschaftsakt des Priesterbundes en Propheta locutus est* XX, 147.

³⁰ En lo dudoso libertad, en lo necesario unidad, en todo amor. JUAN PABLO II, *Discurso en Montevideo (Uruguay) el 1 de abril de 1987*, AAS 77 [1985] 203.

al agua, que en vez de ser canalizada es obstaculizada y al final termina por destruir aquello que la obstaculiza siguiendo su camino con mayor ímpetu. Es el Espíritu quien despierta en el corazón el amor que con el *deseo* de bien supera el deseo de pecado³¹. En la justificación están presentes la gracia y la libertad porque ésta no es posible sin la voluntad. Pero es la gracia la que sana y fortalece la voluntad para que ésta pueda obrar justamente.

El P. Kentenich autor comienza observando que en las organizaciones humanas existe siempre el peligro de descuidar justamente lo más importante, debido a que es más fácil montar y mantener la maquinaria organizativa y operativa que cultivar el espíritu y desarrollar la vida³². Para el fundador la misión misma de Schönstatt depende de que se mantenga este equilibrio, esta relación adecuada en la que espíritu y vida están en alto y la red organizativa (*Organisationsnetz*) está siempre unida a ellos y animada por los mismos. Para él es muy claro que toda la fecundidad de Schönstatt no se debe a normas, formas, organización o disposiciones sino que solamente se explica por la fuerte corriente de espíritu y vida. Si llega un día en que no es así considera él que entonces Schönstatt no debería existir más. Contra el legalismo cita la sabia y conocida frase de Cicerone: *summum ius, summa iniuria*³³. Previene contra el peligro del formalismo y el fariseísmo que es la “muerte del espíritu”. Propone como modelo una comunidad llena de espíritu, formada por personas llenas de espíritu y fuertemente vinculadas interiormente³⁴. Así recomienda que cada generación, cada curso como comunidad de educación, tenga “conciencia de fundadores” y se sienta llamado a “refundar” toda la comunidad. Al hacerlo no se trata simplemente de rechazar las formas sino de hacer el esfuerzo por conquistar el espíritu que les dio origen y de evitar que las formas “devoren” el espíritu. Una refundación que sea una auténtica “protesta” contra el formalismo.

En un estudio del año 1952³⁵, al buscar el “hilo rojo” que da continuidad y explica el desarrollo de la Familia de Schönstatt, el P. Kentenich no duda en afirmar que la corriente *espiritual* y de *vida* es la fuerza de toda su historia. En comparación a ésta, la importancia de la dimensión organizativa y formal es mínima. El autor lo formula como un imperativo que indica la primacía del espíritu y de la vida sobre el aspecto meramente formal: *”une forma y espíritu, uno con otro, de modo que el espíritu y la vida permanezcan como lo principal y dominante”*³⁶. El concepto de “espíritu” va de la mano de “vida”. Aquí “espíritu” o “vida espiritual” están contrapuestas a “ideas”, las cuales permanecen simplemente en un plano intelectual o

³¹ Cfr. AGUSTÍN, *De Spiritu et littera*, 260-292.

³² Cfr. J. KENTENICH, *Espíritu y Forma I*, 40-81.

³³ Máxima justicia, máxima injusticia. CICERÓN, *De officiis*, I, 10, 33.

³⁴ Cfr. J. KENTENICH, *Neugründung und Gefolgschaftsakt des Priesterbundes en Propheta locutus est XX*, 31-192.

³⁵ Carta a Joseph Schmitz (*Josephbrief*) publicado como *El secreto de la vitalidad de Schoenstatt, I Espíritu y Forma, II Alianza de Amor*.

³⁶ J. KENTENICH, *Espíritu y Forma I*, 25-79.

a estructuras vacías que no tienen vida. Como le gusta repetir, la vida se enciende en la vida: “*La vida se enciende en la vida, no solamente en las ideas*”³⁷.

2.2 La necesidad de las formas

El fundador tiene claro que no se trata de proclamar una “Iglesia invisible” o “espiritual”. Por eso después de la afirmación inicial que da la primacía al espíritu se debe agregar la necesidad de las formas que encarnan este espíritu, lo expresan y lo aseguran. La ausencia de formas es signo de pobreza de espíritu que no puede sobrevivir sin ellas.

2.2.1 El principio de organización

Para el P. Kentenich la organización es simplemente una red de canales (*Netz von Kanälen*) para que la corriente de espíritu y vida pueda llegar a todos. El fundador confiesa que el acento en la Obra de Schönstatt estuvo siempre en el organismo vivo, en el espíritu que lo animaba y en la vida que llevaba en sí, antes que en la organización. El autor se ve a sí mismo en continuidad con la línea de San Francisco de Asís, que al principio no quería obligaciones jurídicas para su organización sino simplemente la “ley del amor”. Y en la de San Vicente Pallotti, quien pone el amor en el centro de su fundación con la frase paulina *caritas Christi urget nos* (2 Cor 5, 14)³⁸. En el citado estudio de 1952, en la búsqueda de la esencia de la organización, afirma que Schönstatt puede ser comprendido como un organismo vivo (*lebendiger Organismus*) con una *sobria* organización y que busca limitar o quitar fuerza a la dimensión jurídico-organizativa para favorecer acentuadamente la *plenitud de vida*³⁹.

El autor, en una expresión fuerte, habla de limitar o “desarmar” el poder⁴⁰. Al mismo tiempo es consciente que todo organismo necesita de una organización como forma de expresión, medio de desarrollo y de seguridad. Esto corresponde al orden de ser objetivo. Pero en forma clara previene de la “tentación” inherente a las formas describiendo la dinámica de este peligro: Primero el espíritu se crea una forma, ya que la forma *protege* y *asegura* el espíritu, pero con el tiempo la forma “devora” el espíritu. En todo proceso de institucionalización la forma tiene la misión de expresar y proteger el espíritu pero, le es inherente el peligro de “devorarlo”: “*la forma devora el espíritu*”. De acuerdo a esto reconoce que es natural que en el Movimiento la

³⁷ J. KENTENICH, *Neugründung und Gefolgschaftsakt des Priesterbundes* en *Propheta locutus est* XX, 190.

³⁸ El amor de Cristo nos urge.

³⁹ Cfr. J. KENTENICH, *Espíritu y Forma* I, 24-43.

⁴⁰ Cfr. J. KENTENICH, *Vorträge in Oberkirch* (3-4/9/67) en *Propheta locutus est* XV, 178.

educación para el espíritu y para la vida ocupe un gran espacio, aún al costo de que se le reproche un cierto abandono del apostolado. Sin embargo, en una expresión de gran belleza y sabiduría el autor afirma que tal vez ha llegado el momento de reconocer que el apostolado es ambas cosas: “*expresión de un alto grado de amor y medio para su profundización*”.

El principio es que las normas deben ser mínimas pero las necesarias. No tantas cuántas sean posibles ni tampoco menos de las que conviene. Les asigna tres propiedades: 1. no deben ser demasiado fuertes; 2. no tienen que ser demasiado débiles; 3. no existen sin una cierta tensión. En el primer caso se puede caer en el peligro del *formalismo* y *fariseísmo*. Con mucha clarividencia llama la atención sobre el *fariseísmo* diciendo que no sólo constituía una amenaza para la religión judía en la época del Jesús histórico, sino que es un peligro *permanente* tanto para individuos como para comunidades al interior de la Iglesia. Sólo de este modo, como una tentación y un peligro eclesial para todos los tiempos, se entiende cuánto esfuerzo empleó el Salvador en denunciarlo y fustigarlo. En el segundo caso de normas demasiado débiles, como sucede también ante la inexistencia del mínimo de normas la organización se enfrenta al peligro de la *relajación* y *disolución* de la misma.

Con respecto a la tercera cualidad de las normas, junto al cuidadoso cultivo del espíritu el autor señala un segundo medio de organización y de vida de la Familia de Schönstatt: el *principio de las polaridades* o la *ley de las tensiones*. El P. Kentenich habla en primer lugar de una *realidad polar*. La creación posee un carácter polar que refleja la plenitud de Dios que es trinitario. Existen polaridades en el individuo: intelecto, voluntad y corazón; vida instintiva, vida espiritual y vida divina; también en la comunidad: las diferencias de sexo, edad y nacionalidad; élite y masa; autoridad y libertad⁴¹. La afirmación más importante es que la vida es engendrada a través de tensiones. Es una relevante tarea de la autoridad reconocer la existencia de estas tensiones, sin “sorprenderse” por el hecho de que se presenten, sin pretender eliminarlas y conducir de modo que se complementen como polos de un todo⁴².

El P. Kentenich es de la convicción que este principio de organización tiene una directa aplicación eclesial y que responde a las inquietudes del Concilio en la problemática actual de la Iglesia⁴³. Estas breves indicaciones podrían servir para releer la praxis eclesial y observar este equilibrio entre normas y espíritu. Por ejemplo, en el sacramento del matrimonio pareciera que a veces el acento está puesto

⁴¹ Cfr. M. ROMERO, *La conducción como tarea de la autoridad*, 205-304.

⁴² Mientras escribía este capítulo en la Abadía trapense de Vitorchiano me encontré con el abad de Frattochie (Roma), P. José Otero, que también estaba allí una semana por estudio. Había conocido al P. Esteban Uriburu de mi comunidad. Coincidimos que era alguien muy creativo y de un gran sentido para la obediencia. En la sacristía después de haber celebrado la Misa juntos le digo: “Una persona creativa necesita siempre un superior”. Con su experiencia de superior me responde: “Y un superior necesita siempre un creativo, porque los superiores tenemos la tentación de aplanar todo”.

⁴³ Cfr. J. KENTENICH, *Neugründung und Gefolgschaftsakt des Priesterbundes en Propheta locutus est XX*, 225.

en la normativa: afirmar la indisolubilidad más que buscar los medios para favorecerla y fortalecerla. O bien el valor de las formas en la liturgia, el peso que tiene el Derecho Canónico en la valoración eclesial en comparación a otras áreas (la Teología espiritual o la misionología)⁴⁴. Este principio organizativo podría ser también un aporte para repensar la unidad con las Iglesias separadas.

2.2.2 El principio de gobierno

El fundador de Schönstatt afirma que la tarea de la autoridad humana es imitar de la forma más perfecta que se pueda la autoridad de Dios, como único camino que lleva a la fecundidad⁴⁵. Su modelo es el modo como Dios gobierna el mundo. Es consciente de la dificultad que supone para la naturaleza humana, afectada por el pecado original, conocer y seguir este modelo. De acuerdo a esto elaboró su *principio de gobierno* (*Regierungsprinzip* o *lex regiminis*) para expresar en una forma breve y concisa el modo de gobierno divino que debe regir la autoridad humana: “*autoritario en principio, democrático en la aplicación*” (*autoritär im Prinzip, demokratisch in der Anwendung*). Aunque esta es la expresión literal, en el sentido y la explicación que él brinda de este principio puede ser mejor formulado, y así lo hace la literatura schönstattiana: “afirmamos el principio de autoridad y lo aplicamos democráticamente”⁴⁶.

El principio de autoridad es afirmado porque la autoridad tiene su origen en Dios. No es simplemente una construcción social humana a la que se puede adherir o rechazar. La autoridad humana es un transparente de la autoridad divina. Esto tiene dos consecuencias inmediatas: el deber de *obediencia* y la responsabilidad del *gobierno*. El motivo para obedecer y la razón de la autoridad se encuentran ambos en Dios. Así se obedece a Dios a través de sus transparentes humanos y la autoridad, que se ejerce en su nombre, debe asemejarse lo más posible a la de Dios. Para el P. Kentenich la autoridad, según su significado etimológico, tiene la misión de originar, ser autor (*auctor*), desarrollar y favorecer (*augere*) la vida. La actitud fundamental de la autoridad humana, imitando la divina, es la *paternidad*, que él define como servicio desinteresado a la vida de los demás. El diálogo profundo y frecuente con Dios a través de la oración es un recurso importante y una condición para su ejercicio. El fundador comprueba que la ausencia de autoridad desgasta las fuerzas

⁴⁴ Por ejemplo el Derecho Canónico se considera imprescindible en la formación tanto de un presbítero y de un obispo, si se piensa que ambos están llamados a ser pastores ¿no se podría afirmar lo mismo de la Teología Pastoral?

⁴⁵ Cfr. J. KENTENICH, *Autorität und Freiheit in schöpferischer Spannung*.

⁴⁶ “José Kentenich quiere expresar resumidamente su posición de la siguiente forma: en nuestro modo nos fundamos en la principio de autoridad y lo ejercemos democráticamente, entendiendo ambos aspectos como actitudes permanentes”: M. ROMERO, *La conducción como tarea de la autoridad según José Kentenich*, 231.

del grupo humano, produciendo cansancio y vacío espiritual por la pérdida de un rumbo claro⁴⁷.

Es justamente en la búsqueda de imitar la autoridad de Dios que el ejercicio de la misma debe ser *democrático*, esto es guiado por el *amor*, favoreciendo la activa participación y la responsabilidad de todos y teniendo como fin la consecución del bien común propio de la comunidad. Con “democrático” no se refiere el P. Kentenich, en primer lugar, a la elección de la autoridad a través del voto del pueblo (*demos*), como se entiende normalmente este concepto. Democrático señala en primer lugar que el motor de la autoridad es el *amor* y su sentido es el beneficio de las personas y de la comunidad que conduce, aún a costa del sacrificio de sí mismo, como tan bien ilustra la imagen evangélica del “buen pastor” (Jn 10). Democrático significa en segundo lugar que la autoridad es la expresión condensada de la voluntad de la comunidad. Como consecuencia este ejercicio de la autoridad pone mucha atención en adaptarse a la sensibilidad y a las necesidades de cada uno. Democrático significa en tercer lugar que se trata de una autoridad que tiene muy en cuenta la *libertad*. Retomando el principio de organización es una autoridad “mínima”, es decir, que interviene cuántas veces es necesario, pero que en la medida de lo posible no lo hace, “desaparece”. Si Dios tiene un respeto por la libertad humana que sorprende absolutamente casi hasta desconcertar, cuán respetuosa de esta *libertad* debe ser toda autoridad humana, que pretende dejarse guiar por la sabiduría divina⁴⁸. La “obra de arte” de la conducción es dejar amplia libertad y lentamente sumar esas libertades en la realización de la misión común⁴⁹.

El fundador considera que este principio es de gran fidelidad al espíritu del Concilio, pero constata que no es ésta una interpretación universal. Según su opinión por una falsa aplicación del espíritu del Concilio se encuentran hoy modelos que, al contrario de su reflexión, se podrían definir como: “democrático en principio” y desafortunadamente: “autoritario en la aplicación”⁵⁰. Exterior y nominalmente pretenden una igualdad que en realidad no es tal sino un autoritarismo disfrazado. O que proponen un cierto “democratismo” que no reporta ningún bien para la comunidad.

El principio de gobierno en su aplicación eclesiológica se puede pensar como un principio de equilibrio entre el Vaticano I, que afirmó el primado (la autoridad) e infalibilidad papal, y el Vaticano II, que la complementó con la colegialidad (episcopal) y la eclesiología de comunión (expresada en la definición de Iglesia como “pueblo de Dios”). Ayuda a pensar la paternidad como el modelo adecuado para toda autoridad de la Iglesia; una paternidad entendida como servicio abnegado a la vida del otro. No en vano se llama *padres* a los presbíteros, a los obispos en la liturgia y al Papa (Santo Padre). Esto ayudaría también a clarificar algunas cuestiones como la

⁴⁷ Cfr. J. KENTENICH, *Autorität und Freiheit in schöpferischer Spannung*, 18.

⁴⁸ Cfr. M. ROMERO, *La conducción como tarea de la autoridad según José Kentenich*, 232-238.

⁴⁹ Cfr. J. KENTENICH, *Vorträge in Oberkirch (1967)*, 186.

⁵⁰ Cfr. J. KENTENICH, *Neugründung und Gefolgschaftsakt des Priesterbundes en Propheta locutus est XX*, 147.

ordenación femenina o el rol de los laicos, que a veces tienen mucho de reclamo y crítica contra un autoritarismo clerical y masculino, lo cual no se resuelve con un autoritarismo laico o femenino sino repensando la *autoridad*. Por último con el P. Kentenich recuerda que si afirmar la *libertad* antes del Concilio era audaz, hoy se puede decir lo mismo de quien sostiene la *autoridad*.

2.2.3 El principio de conducción

Al principio de organización y de gobierno se suma el *principio de conducción* (*Führungsprinzip*). El P. Kentenich habla de la conducción a través de *jefes*, de *contacto* y de *corrientes de vida*.

Desde el comienzo de su tarea fue para él de máxima importancia la conducción a través de *jefes* (*Führung durch Führer*). Según su concepción de autoridad esta debe ser siempre compartida, llegando a la descentralización (*Dezentralisation*) y desconcentración del poder (*Machtentflechtung*), logrando un equilibrio entre *solidaridad* y *subsidiariedad*. La *solidaridad* se expresa en una conciencia de totalidad, en la responsabilidad por toda la obra: cada miembro y cada parte deben construir la comunidad, evitando así el “comunismo” y el “individualismo extremo”. La *subsidiariedad* significa ayudar a quienes aún están en desarrollo pero siempre teniendo como meta la *autonomía*⁵¹. La autoridad misma es concebida por el autor como un “centro descentralizador”⁵². Quien ejerce la autoridad no la posee por sí mismo ni para sí mismo, sino que la ha recibido de Dios en forma *delegada* y debe a su vez delegarla también, compartiendo el poder. La norma es siempre el actuar de Dios. Se trata de crear y respetar un *espacio* donde se de la posibilidad real de ejercer esta autoridad delegada⁵³. Distinto del simplemente “cumplir órdenes” o realizar tareas sustitutivas, propio de una autoridad excesivamente concentrada en una persona⁵⁴.

La conducción a través del *contacto* personal (*Führung durch Fühlung*) coincide con la cualidad paternal exigida por el autor a la autoridad y con su perspectiva pedagógica. El nivel básico de contacto es la *información*, imprescindible para la tarea de conducción. Pero para conducir realmente es necesario un contacto vital, una relación de *confianza* que actúa como una verdadera transmisión de vida. El autor señala que cuanto menor es la confianza más se necesita recurrir a las

⁵¹ Cfr. J. KENTENICH, *Vorträge in Oberkirch (1967)* en *Propheta locutus est XV*, 182-183.

⁵² Cfr. J. KENTENICH, *Weihnachtstagung 1967*, 69.

⁵³ “Importante es la intención de darle a esta delegación de autoridad un marco claro: que cada cargo esté determinado en cuanto a competencias y duración”: M. ROMERO, *La conducción como tarea de la autoridad según José Kentenich*, 305.

⁵⁴ Cfr. J. KENTENICH, *Autorität und Freiheit in schöpferischer Spannung*, 69.

normas obligatorias. Cuando alguien es genial en su conducción casi no las necesita⁵⁵. Un exceso de leyes es un signo de incapacidad en la conducción.

La conducción a través de *corrientes de vida* (*Führung durch Strömungen*) está en estrecha relación a la *pedagogía de ideales*, entendida como pedagogía de valores y a la teoría del *crecimiento orgánico*, que supone ciclos vitales de la vida en común. Una *corriente de vida* es un valor o un conjunto de valores compartido por un grupo humano en una etapa determinada y que se expresa en formas propias. Se trata de servir y cultivar un *acento* en el flujo de vida de una comunidad en un momento, en el cual es captada por un determinado valor o un conjunto de valores que son vividos con mayor intensidad. La corriente de vida marca un período de la vida del grupo convirtiéndose en una *atmósfera* comunitaria (*Gemeinschaftsatmosphäre*), como expresión del alma comunitaria (*Gemeinschaftsseele*) con una gran fuerza de conducción y de educación. En el pensamiento de el P. Kentenich sobre los institutos seculares la *comunidad libre* tiene un rol fundamental en la gestación de esta atmósfera comunitaria y de las corrientes de vida⁵⁶.

Creo que se pueden encontrar varios ejemplos de conducción por contacto, por atmósfera y por corrientes espirituales en el pontificado de Juan Pablo II continuadas en el de Benedicto XVI y especialmente en el de Francisco: los viajes a distintos países, las Jornadas Mundiales de Juventud, el Jubileo del 2000, el año de la fe y el año santo de la misericordia. Esto puede verse en los gestos “proféticos” del Papa Francisco y en la corriente de entusiasmo y renovación religiosa que ha producido en todo el mundo.

3. *Ecclesia sacramentum*: Iglesia y mundo.

Karl Rahner destaca de un modo particular el carácter de la Iglesia como sacramento universal de salvación al reflexionar sobre la relación entre la Iglesia y el mundo; y sobre los distintos grados de participación en la Iglesia, que lo llevará a su conocida afirmación de la existencia de *cristianos anónimos*. Se trata también de redescubrir la importancia de la Iglesia como sacramento primordial (*Ursakrament*) y de precisar la relación entre Iglesia y gracia⁵⁷. Es el paso de una concepción donde la Iglesia es presentada como un cierto *hortus conclusus*⁵⁸ de la gracia de modo que

⁵⁵ Cfr. J. KENTENICH, *Brasilien Terziat I*, 198.

⁵⁶ Cfr. M. ROMERO, *La conducción como tarea de la autoridad según José Kentenich*, 304-322. El concepto de *comunidad libre* puede verse en el capítulo cuarto.

⁵⁷ “Iglesia quiere decir, simbolización sacramental y presencia de Dios y de su gracia en el mundo; quiere decir corporeidad histórica del Cristo en el aquí y ahora del mundo hasta que él vuelva y se ‘manifieste’ en su divina magnificencia; Iglesia significa lo humano que, sin confusión pero sin separación, está vinculado a lo divino”: K. RAHNER, *Escritos de teología VI*, 274-275.

⁵⁸ Jardín cerrado.

fuera de la Iglesia no hay gracia, y por eso tampoco salvación: *nulla salus*, a una Iglesia que es una misteriosa fuente de la gracia que viene de Dios para todos: *fons gratiae universalis*⁵⁹. De esta forma todos tienen una referencia a la Iglesia (son miembros *anónimos* de la Iglesia). El acento está en la *presencia* de la salvación en la Iglesia y no en la *ausencia* de la salvación fuera de ella. Como esta salvación viene de Dios tiene una pretensión de universalidad: por naturaleza es dada para ser comunicada no para ser retaceada. Entonces la Iglesia en continuidad misteriosa con la encarnación es *historia de la gracia* y como sacramento es al mismo tiempo instrumento y signo de salvación. Esta salvación supera a la Iglesia y a la consciencia de sí misma, que no debe con sus *límites* pretender *limitar* la *infinitud* de Dios⁶⁰.

Desde el inicio de la Familia de Schönstatt el P. Kentenich propone una espiritualidad que busca una armonía de gracia y naturaleza en una superación del gnosticismo, del pelagianismo y de Lutero. Ya en los primeros *Principios del Movimiento* afirma la necesidad de un equilibrio entre acción pastoral y esfuerzo por la santificación personal. La convicción de que la gracia supone y hace plena la naturaleza guía toda su teología. El acento en la teología de la creación conduce al autor a desarrollar una teología del mundo. Así, de la constatación de que Dios en su providencia gobierna el mundo a través de causas segundas, surge su “teoría de las causas segundas”. Dios llega a los hombres a través de otros hombres según la ley de *transferencia* y *traspaso orgánico*.

Por esto mismo en la recepción del Concilio el P. Kentenich afirma con insistencia que el desafío de la Iglesia del futuro es la relación entre Iglesia y mundo, destacando la importancia y el valor profético de la *Gaudium et Spes*. De los temas que expone el Concilio es para el autor el de mayor importancia. Pero constata, que por la dinámica del mismo y por el momento en que fue elaborado, el tema ha sido

⁵⁹ Fuente universal de gracia.

⁶⁰ “*Sacramentum salutis totius mundi*: signo de la salvación del mundo. Antes la Iglesia era para la cristiandad la tabla de salvación en el naufragio del mundo, la pequeña barca, única en la que uno se salvaba, el pequeño rebaño de aquellos que eran salvados de la *massa damnata* por el milagro y la gracia. El *extra ecclesiam nulla est salus* se entendía en un sentido muy exclusivo, muy pesimista. Ahora la Iglesia no es la comunidad de los únicos que se salvan, sino el signo de salvación de aquellos que no pertenecen a ella en la dimensión de la historia y de la sociedad. En cierto modo los hombres de la Iglesia forman por su confesión, su culto y su vida, la palabra una en la que la gracia secreta, ofrecida y otorgada al mundo entero, surge de los abismos de la existencia humana a la dimensión de la historia y de la sociedad. Esta palabra puede encontrar en cada hombre oídos sordos y un corazón empedernido, operar juicio en vez de salvación. Pero es signo de gracia que aporta lo que dice no sólo cuando se la escucha *de tal modo* que el que la escucha se suma con perceptibilidad histórica al rebaño de los que dicen y testimonian esa palabra divina en el mundo. La Iglesia es ya sacramento de salvación del *mundo* donde todavía no es Iglesia y quizá nunca llegue a serlo, ya que es la perceptibilidad histórica *de la* gracia, en la que Dios se autocomunica en cercanía y perdón absolutos, de la gracia que opera por doquier, que a nadie excluye, que ofrece a Dios a todos, que otorga a cada realidad mundana una finalidad secreta hacia la magnificencia intradivina”: K. RAHNER, *Escritos de Teología* VI, 428-429.

apenas esbozado. Afirma de un modo audaz que los documentos conciliares en este aspecto son sólo el inicio de un trabajo que debe ser continuado⁶¹.

Kentenich ha destacado especialmente esta capacidad eclesial de representar y mediar a Dios en el mundo. El primer paso será clarificar la relación entre Dios y el mundo según las cuatro leyes que definen el gobierno divino del mundo (2.1). Para abordar después el núcleo de esta relación: el rol de las *causas segundas* con las dos leyes que explican la presencia de lo divino en lo humano y la participación del hombre en la causalidad divina (2.2).

3.1 Dios y el mundo

Luigi Giussani señala que lo más original, lo escandaloso, en la propuesta de la Iglesia es la pretensión de ser portadora de lo divino en lo humano. Este asombro o incredulidad es el mismo que experimentó Jesús, conocido por sus compatriotas, en quien no lograban reconocer a Dios que Él identificaba con su persona⁶². Es lógico que este carácter encarnatorio de la Iglesia sea un desafío y que la tentación gnóstica o espiritualista esté siempre presente en la historia de la fe. En cambio es propio de la “católica” permanecer en esa tensión elíptica propia de la Cristología⁶³ sin renunciar a ninguno de los dos polos (lo divino y lo humano).

El P. Kentenich elabora ciertas constantes de la relación entre Dios y el mundo. Antes de presentar propiamente las leyes de gobierno del mundo hace tres afirmaciones sobre la relación de Dios con el mundo: 1. Dios se preocupa por el mundo. 2. Se preocupa por amor. 3. Normalmente cuida del mundo a través de causas segundas⁶⁴. De acuerdo con esto establece cuatro leyes (*Gesetz*) o constantes (*Gesetzsmässigkeiten*) del actuar de Dios frente la creación: la ley de gobierno (*Weltregierungsgesetz*), de ordenamiento (*Weltordnungsgesetz*), de perfeccionamiento (*Weltvervollkommnungsgesetz*) y de adaptación (*Weltanpassungsgesetz*)⁶⁵. Ya la Sagrada Escritura afirma que Dios puede ser conocido a través de la creación. El libro de la Sabiduría muestra el camino de la belleza y de la causalidad en las fuerzas de la naturaleza (Sab 13, 1-9). El concepto es repetido por San Pablo que encuentra inexcusable el desconocimiento de Dios (Rm 1, 18-25). Aunque no hay una correspondencia exacta es posible relacionar estas cuatro leyes con las cinco vías de Tomás para afirmar la existencia de Dios: 1. El

⁶¹ Cfr. J. KENTENICH, *Vorträge vor den Priester in Münster (3/1/66)* en *Propheta locutus est* III, 129.

⁶² Cfr. L. GIUSSANI, *Perché la Chiesa* II, 15-16.

⁶³ Cfr. A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar, un estilo teológico*, 80 y BALTHASAR, H. U. VON, *Theodramatik* IV, 143.

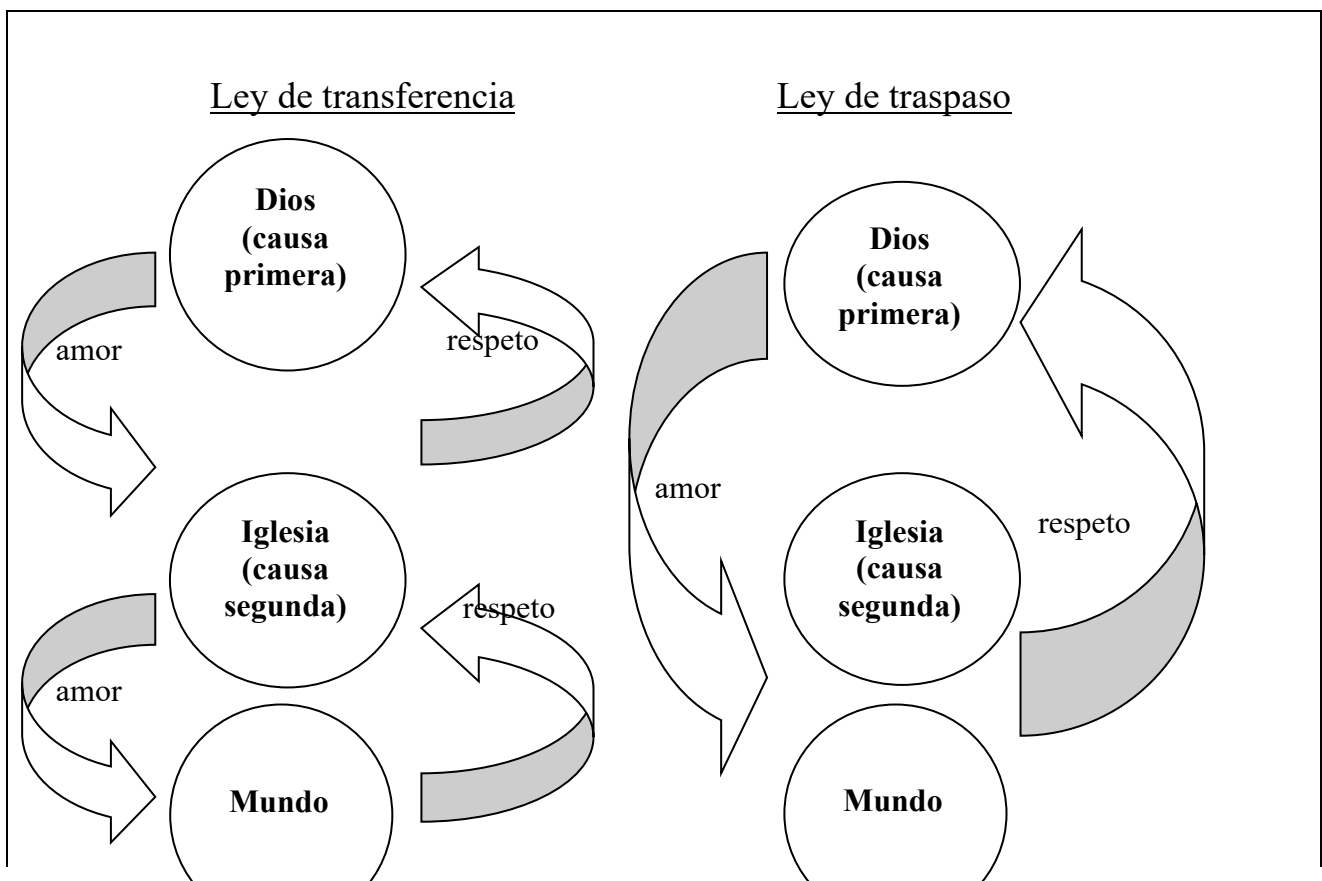
⁶⁴ Cfr. J. KENTENICH, *Kampf um die wahre Freiheit*, 31.

⁶⁵ Cfr. J. KENTENICH, *Desideravio desideravi*, 39-49 y 83-76; *Marianische Werkzeugfrommigkeit*, 73 y 188; *Tagung über die Inscriptio*, 50-52; *Marianische Mensch* 6-7; *Kampf um die wahre Freiheit*, 84-101, *Der freie Mensch*, 48-59.

movimiento. 2. La causa eficiente. 3. La necesidad y la contingencia. 4. La gradualidad en las cosas. 5. El gobierno de las cosas⁶⁶.

La *ley de gobierno del mundo* puede ser considerada desde una perspectiva filosófica o psicológica. Desde la perspectiva filosófica significa que Dios, como motor primero o causa principal, guía el mundo a través de instrumentos humanos racionales o causas segundas libres⁶⁷: *Deus operatur per causas secundas liberas*⁶⁸. Dios es la causa primera y el hombre es la causa segunda. Hace referencia a la segunda y a la quinta vía de la existencia de Dios en Tomás. Desde la perspectiva psicológica incluye la *ley de la transmisión orgánica y del traspaso orgánico*⁶⁹. El autor se refiere al tema también con la expresión *teología de la inmanencia divina*, que acentúa la inmanencia de Dios sin negar ni perder de perspectiva su trascendencia⁷⁰.

Una ejemplificación gráfica de ambas leyes puede verse en el siguiente esquema:



⁶⁶ Cfr. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, I, 2, 3. En una versión ligeramete diferente en la *Summa contra gentiles*: 1. Dios como primer motor. 2. Dios como ser no contingente. 3. Dios como primera causa eficiente. 4. Dios como la suma verdad. 5. Dios como quien gobierna el mundo dándole orden. Cfr. *Summa contra Gentiles* I, 13. Las vías tienen a su vez una cierta correspondencia con la clasificación aristótelica de la causalidad: eficiente (primera y segunda de la *Summa Theologiae*), formal (cuarta), material (tercera), final (quinta).

⁶⁷ Cfr. J. KENTENICH, *Marianischer Mensch*, 6.

⁶⁸ Dios obra por causas segundas libres.

⁶⁹ Cfr. J. KENTENICH, *Kampf um die wahre Freiheit*, 86.

⁷⁰ Cfr. J. KENTENICH, *Turowskibriefe 1952-1953*, 158-161.

La dinámica sigue la *ley de la transferencia orgánica* según la cual el Creador transmite a las creaturas algo de su perfección (poder, sabiduría, bondad) y parte de sus derechos (respeto, amor y obediencia). Ejemplo de esto son en primer lugar los padres, los educadores y la autoridad jerárquica de la Iglesia.⁷¹ Por la *ley del traspaso orgánico* este vínculo humano se debilita, sin desaparecer, y en cambio se intensifica el vínculo a Dios. El vínculo mediador conduce, en un segundo momento, al encuentro directo con Dios, quedando la mediación en un segundo plano, aunque sin desaparecer. Es una importante originalidad del pensamiento kentenijiano que la persona mediadora no es simplemente un “escalón” en el ascenso hacia Dios sino que el vínculo que se establece, por estar fundado en Dios, tiene rasgos de eternidad⁷².

La *ley de ordenamiento* del mundo nos dice que Dios es “un Dios del orden” que ha creado el universo en una diversidad de grados de perfección⁷³. Si la primera ley tiene un presupuesto en la causalidad aristotélica, en esta se puede ver un matiz de la concepción platónica de los diversos grados de participación en la perfección del ser o una referencia a la cuarta vía en Tomás de la gradación de las perfecciones. De acuerdo a esta ley la creación es *expresión, medio y seguro* para llegar a Dios⁷⁴. Para Kentenich el orden inferior tiene un carácter simbólico, es *expresión (Ausdruck)* del orden superior. La gran tarea de la fe eclesial es ver, buscar y encontrar a Dios en las creaturas. Al mismo tiempo la creación es *medio (Mittel)* para alcanzar a Dios. El amor humano es camino para llegar a Dios: “*buscar a Dios (Deum quaerere), encontrar a Dios (Deum invenire), amar a Dios en todas las cosas (Deum diligere in omnibus rebus), en todas las personas (in omnibus personis), en todas las circunstancias (in omnibus circumstantiis)*”. Por último el amor a las creaturas es un *seguro (Sicherheit)* que garantiza la autenticidad del amor a Dios. Una devoción que busque solamente a Dios ignorando absolutamente la realidad creada corre el peligro de desnaturalizarse, deshumanizarse y finalmente desmoronarse⁷⁵. Estas tres cualidades definen lo que el autor llama la “función de las cosas”⁷⁶. Kentenich habla de una función de *estímulo, de desilusión y de traspaso* de las cosas con respecto a Dios (*Reiz-, Enttäuschungs- und Weiterleitungsfunktion*). Normalmente habla en este caso de la “función de las cosas” (distinto a persona), por lo cual es lógico

⁷¹ Cfr. J. KENTENICH, *Das Schönstattgeheimnis I*, 234.

⁷² Cfr. J. KENTENICH, *Vorträge vor Priestern in der Marienau (30/12/65)* en *Propheta locutus est II*, 216-218.

⁷³ Cfr. J. KENTENICH, *Kampf um die wahre Freiheit*, 86.

⁷⁴ Cfr. J. KENTENICH, *Vorträge vor Priestern in der Marienau (30/12/65)* en *Propheta locutus est II*, 218.

⁷⁵ Cfr. J. KENTENICH, *Vorträge in Oberkirch (1967)* en *Propheta locutus est XV*, 229-233.

⁷⁶ Cfr. J. KENTENICH, *La Alianza de Amor*, 134.

aplicarlo a “mundo”. Pero también asigna estas tres funciones a la causa segunda persona reflejo de la paternidad de Dios⁷⁷.

La *ley de perfeccionamiento del mundo* afirma que el orden sobrenatural perfecciona el orden natural⁷⁸. Tiene raíz teológica y una aplicación pedagógica. Teológicamente se refiere a que la naturaleza es perfeccionada por la gracia. Por ejemplo nuestro deseo filial natural encuentra su respuesta plena en la paternidad de Dios. La aplicación pedagógica es que las personas se perfeccionan a través de los demás, como lo ejemplifica el sacramento del matrimonio. Hace referencia a la quinta vía de Tomás que parte de la ordenación a un fin de todas las creaturas.

La *ley de adaptación al mundo* nos indica que Dios se adapta a nuestra naturaleza y nuestras posibilidades de conocimiento⁷⁹. Es un resumen del razonamiento que está detrás de las cinco vías: a través de las cosas sensibles podemos conocer a Dios. Aunque en el ejemplo el autor sale del plano de la teología de la creación y da un “salto” hacia a la cristología, poniendo como el ejemplo más importante la encarnación del Verbo. Esta ley nos revela a Dios como el “gran pedagogo” que no se conforma con pensamientos abstractos sino que se preocupa de llegar al hombre sensiblemente.

3.2 La Iglesia en el mundo

J. Ratzinger parte de la comprobación sorprendente que a diferencia de otros concilios “de reforma”, que predicaron la “desmundanización” como condición de renovación espiritual, el Concilio Vaticano II se propuso en modo programático la *apertura* al mundo. La triple apertura del Concilio, apertura a las fuentes, apertura a los otros cristianos, apertura a toda la humanidad, es leída por Ratzinger en clave de misión recordando que es fundamental para la teología recuperar su dimensión kerygmática. Sólo una teología que comparte con el hombre su *passio* (pasión) puede comunicar a Cristo como palabra viva⁸⁰. La Iglesia que vive del

⁷⁷ Cfr. KENTENICH, *Oktoberwoche 1967*, 66.

⁷⁸ Cfr. J. KENTENICH, *Kampf um die wahre freiheit*, 86.

⁷⁹ Cfr. J. KENTENICH, *Marianischer Mensch*, 6.

⁸⁰ “Con ello hemos llegado a un punto en que podemos ya intentar establecer una tesis fundamental sobre la estructura de la apertura del Concilio al mundo. En efecto, la apertura dentro de la teología parece ser por de pronto asunto puramente interno de la Iglesia de su labor teológica, pues quedan inmediatamente incorporados nuevos campos de la tradición. La relación entre las fuentes y el magisterio, entre el carácter normativo de éste y el carácter normativo de la Escritura pasan a ser objeto de nueva reflexión. Pero en realidad ahí radica el modelo fundamental de lo que significa y de lo que puede y debe ser la apertura conciliar como tal: la teología vuelve a recordar su obligación kerygmática, su vinculación a la predicación que ella incluye, pero incluye la vinculación al hombre real, incluye que el teólogo debe entrar en la experiencia fundamental de la pasión de la existencia humana para vivir de nuevo plenamente y a fondo el problema teológico, para sufrirlo de lleno y capacitar así otra vez a la teología para que pueda hablar dentro de esa

misterio trinitario contempla en primer lugar la apertura de Dios al mundo en Jesucristo. En la encarnación Dios se ha “mundanizado” comunicándose a sí mismo por amor de un modo sin comparación en toda la historia. Porque no se trata simplemente de una confirmación del mundo como tal sino de un *commercium* (intercambio) que con razón se puede denominar *diálogo*. La apertura al mundo tiene entonces como modelo el amor desinteresado de Dios, que sale de sí mismo y se dona sin exigir nada a cambio, y la misión del Hijo como comunicación del Dios al mundo. El Concilio muestra caminos de apertura al mundo que dejando un cierto “imperialismo” apostólico recuperan la autenticidad de la misión que es respeto y deseo de compartir a Cristo como el bien más precioso. Un modo de anuncio autoritativo que sólo espera asentimiento deja lugar al diálogo, que no es simplemente el diálogo filosófico (platónico) o instrumental (pedagógico) sino expresión auténtica del diálogo que Dios mismo ha plantado con la encarnación, Palabra divina hecha hombre⁸¹.

El P. Kentenich parte de la sacramentalidad de la Iglesia desde una perspectiva ontológica. En su carácter de signo e instrumento de Dios en el marco de la acción de Dios en la creación. Para el autor el núcleo del Concilio y el desafío eclesial de los próximos siglos es la relación entre Iglesia y mundo. Se trata del rol de la Iglesia como *causa segunda*, que establece la relación entre Dios (causa primera) y los hombres (causa segunda) como instrumentos de Dios en la conducción de la historia y gobierno del mundo. La otra manera de expresarlo del autor es que se trata del hecho de que la creación (orden inferior) hace referencia al Creador (orden superior) como *expresión, medio y seguro*⁸². Las cosas tienen así una función de *estímulo* y de *desilusión* para llegar a Dios a través de ellas.

El autor afirma que Agustín, con fundamento en la filosofía platónica y neoplatónica ha puesto el acento en Dios como causa primera de toda la creación. Tomás que recepciona la filosofía de Aristóteles muestra el rol de los seres racionales como causas segundas o intermedias. Esto es de gran importancia para el desarrollo del pensamiento occidental. El P. Kentenich tiene un gran interés en afirmar que la

passio humana”: J. RATZINGER, *El nuevo Pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, 326-327.

⁸¹ “El *diálogo*, pues, es por de pronto y esencialmente un entrar una y otra vez en la riqueza y profundidad de la problemática humana, la participación en la totalidad de la *passio humana*, el ‘hacerse todo para todos’ (1 Cor 9,22), que es mucho más que un recurso pedagógico. Porque tal participación en la pasión entera de ser hombre y, por ende, en su preguntar, qué significa la esencia del hombre en su totalidad, es necesaria para que el mensaje permanezca en cada momento siendo el mismo. Este participar en la pregunta, lo único que hace respuesta a la respuesta, alcanza su punto culminante en la humanación de Dios ¡participación del Verbo divino en la pasión del hombre hasta su extremo más radical! Pero así se ve claro que, a pesar de la autoridad absoluta del Verbo, que en ella llega a nosotros, la encarnación no es por su esencia otra cosa que un diálogo llevado hasta los más hondo”: J. RATZINGER, *El nuevo Pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, 326-327.

⁸² Cfr. J. KENTENICH, *Vortrag beim Priesterbund in der Marienau (26/7/66) en Propheta locutus est VII*, 212-282.

causa primera no disuelve la causa segunda sino que la hace participar de un modo instrumental en su causalidad. Recoge entonces la frase escolástica que repite innumerables veces como resumen de todo el tema: *Deus operatur per causas secundas liberas*⁸³. La relación entre causa primera y causa segunda es parte del tema de la *analogia entis*⁸⁴. Con la doctrina tradicional el autor reconoce la desproporción de la *analogía*, permaneciendo Dios el “totalmente otro”, pero acentúa la posibilidad y la riqueza de esta analogía. Se trata de reconocer el valor divino de lo humano en una teología de la creación y de la gracia. El P. Kentenich considera parte de la misión de Schönstatt esta tarea postconciliar: la síntesis agustino-tomista que permite por analogía percibir en el hombre la imagen de Dios. Pero agrega que lo que verdaderamente dificulta esta misión es que se desarrolla en medio de una época de crisis cultural que disuelve los vínculos y las relaciones personales. De acuerdo a esto “salvar” la imagen de Dios en el hombre se convierte en una “cruzada de los vínculos” en el contexto del pensamiento orgánico. La época se caracteriza por el ateísmo, la “muerte de Dios” o la “huida” de Dios. En este contexto la causa segunda, en su carácter de imagen de Dios pierde su referente y sustituye a Dios. El mundo pierde su relación trascendente y las realidades mundanas quedan falsamente divinizadas. El mundo y el hombre dejan de ser una imagen de Dios para convertirse en un ídolo que lo reemplaza. El problema de fondo es que el hombre, ha perdido la capacidad de vincularse profunda y espiritualmente. Se trata de la disolución del carácter orgánico de la vida que hay que recuperar con urgencia. En el diagnóstico del fundador el hombre ha perdido la capacidad religiosa porque ha perdido su capacidad de establecer vínculos⁸⁵.

El interés fundamental del fundador de Schönstatt al desarrollar este argumento es inmunizar su espiritualidad de una piedad idealista y desencarnada que pretende llegar a Dios ignorando la naturaleza y con trágicos resultados, entre los cuales está el ateísmo como fenómeno de la época. El autor llama a la causa segunda, en cuanto mediación creada de Dios, “órgano del Espíritu Santo” en el sentido que el camino normal por el cual Dios habla a los hombres. Esto se da en un modo particular en la mediación de la Iglesia como causa segunda constiyéndose entonces en el “órgano oficial del Espíritu Santo”⁸⁶.

Desde la perspectiva del fundador es muy importante la *representación* de Dios. Para la Iglesia misma no basta su carácter sagrado sino que siempre debe esforzarse por ser un mejor transparente de Dios. Es cierto que ella es poseedora de un carácter divino invisible en el misterio de la elección de Dios. Y para quien pertenece a la Iglesia es importante recordarlo, el carácter sacramental de la Iglesia no se pierde por los pecados de la misma. Pero también es cierto que lo que el mundo

⁸³ Dios actúa por causas secundas libres. Cfr. J. KENTENICH, *Vorträge in Oberkirch (1967)* en *Propheta locutus est* XV, 226.

⁸⁴ Analogía del ser.

⁸⁵ Cfr. J. KENTENICH, *Vorträge vor Priestern in der Marienau (30/12/65)* en *Propheta locutus est* II, 212-216.

⁸⁶ Cfr. J. KENTENICH, *Oktoberwoche 1967*, 69.

ve en primer lugar es la realidad visible. Es a través de este “puente” humano que el mundo llega hasta Dios. Esto tiene como consecuencia una Iglesia que se esfuerza en su maternidad espiritual, que se preocupa del mundo y que se esfuerza pedagógicamente en llegar de la mejor manera al hombre de hoy. Para la persona que tiene una responsabilidad de conducción o pastoral implica el esfuerzo de una paternidad y una maternidad que al reflejar la de Dios son la experiencia necesaria para comprenderlo y creer en El.

El P. Kentenich propone a la Iglesia una espiritualidad en el mundo. Si una parte de la espiritualidad ha sido construida en base al desprecio, la huida o el temor al mundo se trata ahora de una visión positiva sobre el mundo. En efecto Dios ha creado el mundo dándole el sello de su amor y lo ha consagrado en el misterio de su encarnación y pasión. La única posibilidad para la espiritualidad es ser una espiritualidad encarnada que propone una santidad en el mundo. Buscar a Dios ignorando la naturaleza provoca a veces una “revancha” de la misma. Es como construir una escalera imaginaria en el aire y después sorprenderse de caer al suelo cuando uno intenta ascender. Vale la pena recordar que espíritu aunque se distingue no se contrapone a materia sino que es quien la anima. Así aunque no es posible verlo si pueden percibirse sus efectos, como el viento. Algo no es “más espiritual” mientras más “inmaterial”. En ese caso espíritu sería equivalente a “vacío”. Un ejemplo eclesial es la estructura económica de la Iglesia. La Iglesia necesita de medios económicos que le permitan realizar su misión. Debe recordar que lo más importante es la fuerza de Cristo y no el poder o los recursos económicos. Al mismo tiempo debe cuidar para que su administración sea transparente para que no sea un obstáculo en su testimonianza de Cristo al mundo y para que la economía no ocupe el primer lugar, que sólo pertenece a Dios.

El P. Kentenich ha acentuado el valor teológico del mundo: Dios habla a través del mundo. De este modo el mundo no sólo tiene su autonomía, su dignidad y sus leyes sino que tiene también un valor teológico. Hay una apertura natural al mundo no sólo por razones de humanidad y de misión sino porque el mundo constituye un mensaje de Dios para la Iglesia. Esta voz de Dios se manifiesta para el fundador tanto en el ser de las cosas creadas como en los acontecimientos históricos. Como Dios habla a través de la Iglesia, a quien ha confiado su Palabra y de un modo misterioso habla en el mundo a través de la historia se produce entonces un auténtico diálogo. Desde esta perspectiva se podrían repensar tanto el ecumenismo, la relación con otras religiones y instituciones civiles.

Finalmente El P. Kentenich en su teología es consciente de los límites de la apertura al mundo. En el equilibrio que plantean las leyes de *transferencia* (mediación humana de Dios) y de *traspaso* (inmediatez de Dios) quedan ya planteados estos límites. Las criaturas tienen la misión divina de conducir a Dios pero en su contingencia siempre desilusionan porque no son Dios. Para la Iglesia significa una apertura al mundo que exige un discernimiento entre lo que es de Dios en el mundo, lo que es simplemente del mundo o lo que es contrario a Dios. Esto la hace por ejemplo tomar partido por la paz y oponerse a la guerra permanentemente como

algo no querido por Dios. Dependiendo de las épocas y a pesar de su orientación fundamental al mundo existe también para la Iglesia la necesidad de crear espacios “cerrados” en que se vive una atmósfera propia cuya función pedagógica es para el P. Kentenich esencial e insustituible. Este pensamiento da al mundo, y a la Iglesia misma la consciencia de que la Iglesia que representa a Dios también desilusionará a quienes la contemplan. De este modo la Iglesia no se avergonzará de tener que pedir perdón por sus errores y el mundo no se sorprenderá de que lo haga. La Iglesia en permanente *conversión* se esforzará, y el mundo así se lo exigirá, por crecer en la transparencia de Dios a quien tiene la misión de reflejar.

Los límites del mundo recuerdan a la Iglesia la importancia de su misión. Para el fundador los cristianos están llamados a ser el alma del mundo. La Iglesia tiene la tarea de impregnar la cultura con su impronta. No es indiferente a los derroteros del mundo, de la historia y de la cultura. El fundador lo ha desarrollado bajo el concepto de conciencia de misión, que destaca la responsabilidad de cada bautizado en la participación de esta misión y en la espiritualidad instrumental que recuerda la importancia de la estrecha unión y disponibilidad frente a Dios para que la misión sea fecunda.

4. *Ecclesia peregrinans*: eternidad y tiempo

Después de haber bosquejado las líneas principales de la relación entre Iglesia y mundo es justo desarrollar como última sección de este capítulo la situación de la Iglesia en la historia. El P. Kentenich concede un valor inmenso a la historia, tanto en su dimensión antropológica como soteriológica. Así recomienda insistentemente estar atentos a *los signos de los tiempos* presentes en los acontecimientos históricos. En la dimensión pedagógica habla de la necesidad de “incorporarse” espiritualmente a la historia, tanto salvífica como de la Familia de Schönstatt. Se trata nuevamente de la relación Iglesia y mundo pero esta vez leída desde la categoría tiempo.

El autor ha tenido siempre una gran sensibilidad histórica y ha insistido en su importancia teológica. Antes del Concilio hace notar como se debe leer la voluntad de Dios en los acontecimientos históricos con la frase latina fuerte *vox temporis vox Dei*⁸⁷. El Concilio denominará esta actitud de escucha histórica de Dios: “signos de los tiempos”. Desde el inicio de la fundación el P. Kentenich hace un diagnóstico del tiempo, al que posteriormente da el nombre de “mecanicista” y lo caracteriza por la disolución de los vínculos y la pérdida de alma. Insiste por eso en la necesidad de una espiritualidad y una pedagogía que desarrollen la personalidad: el *hombre nuevo* como un hombre libre, firme y trascendente y la *comunidad nueva* como un espacio de amor y libertad. Pero es con el Concilio que el fundador concentra su pensamiento

⁸⁷ La voz del tiempo es la voz de Dios.

en la Iglesia y de *Lumen Gentium* toma el concepto de *Iglesia peregrina*. Naturalmente se siente identificado con una imagen de Iglesia que se considera la “barca de Pedro” antes que “roca” (piedra). Una Iglesia más flexible, *dinámica*, capaz de adaptarse al tiempo. Una Iglesia que no permanece estática sino que va en búsqueda del hombre de hoy, a ejemplo de Buen Pastor que deja las noventa y nueve ovejas y va en busca de aquella que le falta⁸⁸. Incluso una Iglesia capaz de reconocerse pecadora y de pedir perdón. Es también una Iglesia que se encuentra en una situación nueva en el mundo. No es el tiempo de la cristiandad donde la cultura está impregnada del cristianismo y la Iglesia es un miembro natural de la sociedad. Así aunque la Iglesia no se encuentra ante herejías teológicas ni persecuciones (al menos en el ámbito occidental), sí en una época caracterizada de un ateísmo no combativo, del olvido de la dimensión trascendente y de un intento sistemático de excluir a la Iglesia de la sociedad. En este sentido Iglesia peregrina significa también una Iglesia “por decisión personal”, cuyos miembros pertenecen a ella por convencimiento personal y no simplemente por influencia del ambiente. Esta nueva comunidad eclesial debe poseer un fuerte espíritu en dos dimensiones complementarias: una fuerte identidad que le permite diferenciarse del mundo y no confundirse con él pero al mismo tiempo una apertura que la pone en constante diálogo con las corrientes del tiempo.

La sección se divide en dos puntos. El primero es parte de la teología de la historia del autor y trata de la *actitud* general que pueden asumir los individuos ante el curso de la historia (4.1). El segundo desarrolla la nueva autoconciencia eclesial del Concilio que con perspectiva histórica define a la Iglesia como *peregrina* (4.2).

4.1 *Actitud ante la historia*

El fundador insiste en la necesidad de profundizar el sentido histórico de la Iglesia que hace tomar conciencia de su responsabilidad y de su misión en la historia⁸⁹. El pensamiento central de Kentenich es que Dios está presente en la historia y la conduce según su “plan de amor, sabiduría y poder”⁹⁰. Ella es “el desarrollo gradual y planeado de la imagen cristiana de persona y de comunidad”⁹¹. Para el autor el sentido de la historia es el regreso victorioso de los hijos a la casa del Padre⁹² y tiene un triple carácter sagrado: 1. como historia de salvación (*Heilgeschichte*); 2. como historia de la santidad (*Geschichte der Heiligkeit*), es decir, la historia de la aspiración y el esfuerzo por la santidad de los hombres; 3. como

⁸⁸ El Papa Francisco llega a decir que ha quedado sólo una oveja y que es necesario salir en búsqueda de las noventa y nueve que están afuera.

⁸⁹ Cfr. J. KENTENICH, *Weihnachtstagung 1966*, 76.

⁹⁰ Cfr. J. KENTENICH, *Turowskibriefe 1952/1953*, 86.

⁹¹ Cfr. J. KENTENICH, *Oktoberbrief 1949*, 44.

⁹² Cfr. J. KENTENICH, *Predigt in der Hauskapelle des Schulungsheimes auf Berg Schönstatt (16/11/66)* en *Propheta locutus est XIII*, 164.

historia de los santos (*Heiligengeschichte*). Al interior de la historia mundial se desarrolla una confrontación de fuerzas divinas y antidivinas como fuerzas principales, protagonistas de la misma. Estas fuerzas son claramente antagónicas y con fines contrarios, a las cuales el hombre puede colaborar con su acción: la construcción de la *civitas Dei* o de la *civitas diabolica*⁹³. Este es el tema de la historia mundial, que adquiere entonces su verdadero significado e importancia⁹⁴. La interpretación teológica la brinda el libro del Apocalipsis⁹⁵. La presencia y la acción de Dios en la historia le confieren un valor único. El autor habla por ello de la “sacramentalidad del momento” (*Sakramentalität des Augenblicks*)⁹⁶. Este enfoque de la historia tiene como correlato la actitud humana que puede asumir tres posiciones fundamentales: “activista”, “pasivista” o “creadora de historia”.

Los *activistas* no tienen historia. En su concepción ésta comienza con ellos. Desconocen la historia como el lugar donde se desarrolla el plan eterno de Dios. No logran ver la trama orgánica de la historia: un acontecimiento unido a los demás de acuerdo a la voluntad divina. En cambio consideran la historia un “todo mecánico” de sucesos superpuestos sin conexión. La historia no es para ellos ni “maestra de la vida” ni “testimonio de la sabiduría de los antiguos” como lo afirmaba Cicerón. Son hombres sin historia y sin tradición. No comprenden que el futuro tiene sus raíces en el pasado, sino que creen que pueden construirlo a voluntad. Quieren ponerse en el lugar de Dios y formar hombres según la propia imagen. Se orientan por sus propias fantasías, que “gritan”⁹⁷ para hacerse sentir en tiempos de caos y como medio de propaganda frente a las masas⁹⁸. Para algunos *activistas*, el comunismo principalmente, la historia queda convertida en una lucha de clases, sin sentido trascendente, que busca liberarse de la burguesía capitalista e instaurar la hegemonía del proletariado. Para otros, occidentales, se trata de lograr un espacio donde la república sea posible, sin luchar contra el cristianismo, pero construyendo un futuro sin Dios.

Los *pasivistas* son descriptos por el autor como “parásitos” de la historia que se buscan a sí mismos o “literatos” estudiosos de la historia que no se comprometen con ella. Son diletantes que se dejan llevar sin resistencia por “las olas”, sin ánimo ni fuerzas para influir en su curso. No consideran que Dios hable en la historia y por lo tanto no sienten la responsabilidad de darle una respuesta⁹⁹. Consideran cada proceso histórico, incluido el cristianismo y las demás religiones, como una natural sucesión de elementos que se reemplazan unos a otros. Todo valor es visto como relativo y

⁹³ La ciudad de Dios y la ciudad del demonio.

⁹⁴ Cfr. J. KENTENICH, *Oktoberbrief 1949*, 18-22.

⁹⁵ Cfr. J. KENTENICH, *Predigt in der Hauskapelle des Schulungsheimes auf Berg Schönstatt (16/11/66)* en *Propheta locutus est XIII*, 164.

⁹⁶ Cfr. *Vorträge in Dachau (16/9/67)* en *Propheta locutus est XV*, 32.

⁹⁷ Puede verse como una clara referencia a Hitler.

⁹⁸ Cfr. J. KENTENICH, *Weihnachtstagung 1966*, 76.

⁹⁹ Cfr. J. KENTENICH, *Oktoberbrief 1949*, 19-21.

condicionado por el tiempo y el grupo social, destinado simplemente a dejar su lugar al próximo sistema de valores.

Distinta a estas dos posiciones es la concepción *creyente y creadora de historia* (*theistische schöpferische Geschichtsauffassung*), en la cual la historia es una gran corriente que tiene en Dios su “fuente” de origen y su “desembocadura”, su sentido y su fin. Los diferentes acontecimientos son un todo *orgánico*, interiormente relacionados, que se condicionan y se influyen recíprocamente como causa y efecto. Las personalidades creadoras de historia trabajan en alianza con el Creador del mundo, el *Dios de la vida*. Se dejan guiar por Dios y de Él reciben las fuerzas para realizar aquello que está en los planes divinos. El P. Kentenich considera que la espiritualidad que él propone, *la fe en la providencia*, es una actitud fundamentalmente activa, que no se resigna pasiva y “religiosamente” ante los acontecimientos sino que, por el contrario, asume con audacia el riesgo de la historia. Se trata de un activo buscar la voluntad de Dios en la historia y colaborar con Él en su plasmación¹⁰⁰. El autor resume su pensamiento¹⁰⁰ en una frase de mucha belleza: „*el hoy nace del ayer y porta en su seno fecundo el mañana*“.

4.2 Iglesia peregrina

Para Rahner la dimensión peregrina del Concilio Vaticano II permite comprender la tensión entre Iglesia santa y pecadora¹⁰¹. Iglesia peregrina hace referencia en primer lugar a la historicidad de la Iglesia que camina hacia el encuentro escatológico con el Señor resucitado pero es también el marco desde donde mirar la realidad del pecado. A esta clarificación ayuda también el concepto de Pueblo de Dios que permite mirar a la Iglesia como *comunidad*, compuesta de santos

¹⁰⁰ Cfr. J. KENTENICH, *Weihnachtstagung 1966*, 76-77.

¹⁰¹ “Por de pronto indiquemos el marco dado en el decreto [*Lumen Gentium*] para la doctrina de la Iglesia de los pecadores: la doctrina de la Iglesia peregrinante. Todo el decreto está penetrado por el tema de la Iglesia itinerante que peregrina aún por la historia del mundo y que aquí no tiene morada permanente y que por eso lleva todavía la ‘figura de este mundo’ (LG 48). Es verdad que el decreto piensa sobre todo en este aspecto de la Iglesia, en su historicidad, en que debe ser la Iglesia en pobreza, humildad, asedio, sufrimiento y persecución, en que así imita al crucificado. Pero con distancia de la Iglesia de la consumación eterna es vista con claridad como *ecclesia peregrinans*, como *ecclesia viatorum*. En lo cual va incluido que la Iglesia no es solamente la magnitud celestial que atraviesa la historia intocada por la situación de este mundo, ajena a ella sin vivirla y padecerla solidariamente. Con razón está en el decreto en primer plano, casi en orden de precedencia respecto al concepto de ‘cuerpo místico’ la idea de pueblo de Dios, con el cual Dios ha concluido una alianza. Esto es como un hilo conductor de toda la eclesiología conciliar. Con esta representación de la Iglesia como comunidad convocada por Dios está dado el lugar para la idea de la Iglesia de los pecadores con más claridad o por lo menos con mayor posibilidad que si ya de comienzo fuese la Iglesia vista *sólo* como ‘instituto de salvación’ que ayuda a los hombres para salvarse, pero que no es su comunidad misma (mientras que en cuanto pueblo de Dios jerárquicamente constituido es el *fruto* de la salvación y el *medio* salvífico para cada uno)”: K. RAHNER, *Escritos de teología* VI, 298.

y pecadores, antes que como institución portadora de la *salvación*. De siempre ha existido el deseo de una Iglesia santa, un deseo que abarca a santos, a herejes y a reformadores. Así como la santidad de la Iglesia es el principal motivo para creer, la falta de santidad de la Iglesia prueba la *fe* del individuo concreto. A la Iglesia misma la confronta con el fracaso, su propio fracaso, alejándola de la tentación del *triumfalismo*.

El P. Kentenich señala el carácter de Iglesia *peregrina*, como una Iglesia dinámica que no se queda sentada, que camina en la historia, que dialoga, que se adapta, que crece (como la luna en la imagen de los Padres), que cuando se equivoca pide perdón y vuelve a intentarlo (4.2.1). Al mismo tiempo una Iglesia peregrina es una Iglesia escatológica, es la Iglesia que en el tiempo camina hacia la eternidad y por ello *hogar* reflejo y anticipo del cielo (4.2.2).

4.2.1 La Iglesia que peregrina

El P. Kentenich destaca la expresión del Concilio: la Iglesia, Pueblo de Dios que como Iglesia *peregrina* va hacia el mundo. Esta es, al mismo tiempo, una Iglesia *dinámica*, a la que se pertenece por convicción y *decisión personal* con un fuerte instinto por lo divino¹⁰². Ser miembro de la Iglesia por decisión personal es lo que exige la época y coincide con el primer fin de Schönstatt: la educación del *hombre nuevo*. Este modelo de “hombre nuevo”, el perfil de cristiano adecuado al nuevo tiempo, se caracteriza por la firmeza de la personalidad, la profundidad espiritual y el carácter sobrenatural. De este modo puede responder como miembro de la Iglesia a una época marcada por los cambios y la confusión espiritual y cultural. Para el fundador corresponde con exactitud a lo que el Concilio pretende para la Iglesia del futuro.

La Iglesia peregrina se caracteriza por su *dinamismo* en contraposición a una Iglesia estática. Es una Iglesia con una importante referencia al mundo. Una Iglesia peregrina va hacia el mundo, “atravesada” el mundo en su peregrinación en la historia¹⁰³. La Iglesia se identificaba antiguamente con la imagen de la roca, “tu eres Pedro” (*tu es Petrus*). Las personas tenían que ir a “la roca”, eran las personas las que peregrinaban. La misión de la Iglesia consistía en estar “firme”. En cambio ahora la Iglesia misma como peregrina, sale de sí misma y va al mundo. En la nueva imagen ella no es tanto la “roca” sino la “barca” de Pedro que navega a través de las olas y las tempestades de la historia. Esto da a los miembros una nueva conciencia de pertenencia eclesial. Si alguien es miembro de una Iglesia “roca”, basta con permanecer en la “fortaleza”. Pero si ahora se trata de ser capitán y navegantes de una

¹⁰² Cfr. J. KENTENICH, *Neugründung und Gefolgschaftsackte des Priesterbundes en Propheta locutus est XX*, 193-217.

¹⁰³ Cfr. J. KENTENICH, *Vortrag vor der Coenaculum-Generation (25/8/66) en Propheta locutus est IX*, 139-144.

nave en medio de la tormenta se necesita una conciencia eclesial y cristiana, una fe que capte por completo a la persona. La Iglesia del futuro no puede ser una Iglesia “tibia” sino que necesariamente debe contar con miembros convencidos de su fe. Una Iglesia peregrina significa una Iglesia escatológica que está más en el mundo pero al mismo tiempo acentúa con mayor fuerza su carácter trascendente y supratemporal. Y por eso está siempre en búsqueda¹⁰⁴.

¿Qué debe hacer una Iglesia peregrina? Para El P. Kentenich fundamentalmente debe descubrir la voluntad de Dios que le habla a través de la voz del tiempo, del ser y del alma, dejándose guiar por la *ley de la puerta abierta*. El carácter peregrino supone considerar la categoría tiempo en el que se desarrolla la peregrinación y esto le da a la Iglesia que mira a la eternidad¹⁰⁵ una característica temporal importante. La Iglesia peregrina incluye entonces dos dimensiones complementarias: existencial (*existentiell*) y escatológica (*eschatologisch*)¹⁰⁶. Finalmente una Iglesia peregrina fuertemente enraizada en Dios puede hacer frente a uno de los desafíos eclesiales más importantes del futuro: el *naturalismo*. Este naturalismo se manifiesta en una presunta desmitificación de la Sagrada Escritura y termina por destruir desde sus fundamentos la fe sobrenatural que anima la Iglesia¹⁰⁷.

4.2.2 La Iglesia que es hogar

En el peregrinar de la historia la Iglesia se constituye como hogar donde es posible experimentar a Dios. En el marco de la relación de naturaleza y gracia (causa segunda y causa primera) esta experiencia se constituye en presencia de lo trascendente en lo inmanente en la Iglesia como hogar.

Cuando Chiara Lubich describe la espiritualidad (o “el ideal”) que el Movimiento de los Focolares propone habla de la espiritualidad de la unidad o el carisma de la unidad (*la spiritualità dell’unità o il carisma dell’unità*). Lo primero que la distingue es el hecho de ser una espiritualidad “colectiva” a diferencia de la de otras épocas que califica de “individuales”. El cambio principal es que antes se insistía en alejarse de los hombres y del mundo para llegar a Dios y en cambio su espiritualidad insiste que el encuentro con Dios pasa a través de los demás¹⁰⁸.

¹⁰⁴ Cfr. J. KENTENICH, *Ansprache an das Familienwerk auf Berg Schönstatt*, 239.

¹⁰⁵ Cfr. J. KENTENICH, *Ansprache an das Familienwerk auf Berg Schönstatt* en *Propheta locutus est IX*, 234.

¹⁰⁶ Cfr. J. KENTENICH, *Vortrag vor der Coenaculum-Generation (25/8/66)* en *Propheta locutus est IX*, 144-145.

¹⁰⁷ Cfr. J. KENTENICH, *Vorträge vor den Priestern in Münster (3-4/1/66)* en *Propheta locutus est III*, 175.

¹⁰⁸ “Hoy los tiempos han cambiado. En esta época el Espíritu Santo llama con fuerza a los hombres a caminar junto a otros hombres, más aún a ser con todos los que lo quieran, un sólo corazón y una sólo alma. El Espíritu Santo ha impulsado nuestro movimiento, veinte años antes del Concilio, a hacer este importante viraje hacia los hombres. Según la espiritualidad de la unidad se

En esta misma línea el P. Kentenich describe la época moderna como un “tiempo sin hogar”, consecuencia del pensamiento mecanicista (idealismo filosófico, comunismo y liberalismo político). Es también la característica propia del infierno: la ausencia de vínculos con Dios y con los demás. Por no poder satisfacer este fuerte anhelo de hogar el hombre moderno experimenta la angustia existencial¹⁰⁹. El P. Kentenich considera que la tarea pedagógica de la época consiste en recuperar el sentido del hogar para poder brindar cobijamiento al hombre de hoy. El autor distingue entre un hogar espiritual, afectivo y local. El hogar está caracterizado por el amor. Recoge la definición popular, “allí donde hay amor hay hogar”, que muestra que el hogar consiste en una mutua inhabitación espiritual de las personas, en ese vínculo personal propio del amor. Mientras la filosofía existencialista propone la angustia como el sentimiento básico del hombre, el autor responde que la experiencia católica de hogar brinda cobijamiento y seguridad como actitud antropológica fundamental. Con fuerza denuncia que la ausencia de hogar es ausencia de alma, de carácter, de moral y de religión. Tal ausencia es para el autor el núcleo de la problemática moderna y correspondientemente la gran tarea pedagógica a emprender. La experiencia de hogar responde a las leyes de las vinculaciones personales que el autor ha desarrollado al hablar de las personas como transparentes de Dios (desarrolladas en la sección anterior): la ley de la *transferencia orgánica* y la ley del *traspaso orgánico*. Resumiendo en una frase la importancia religiosa del tema, el fundador señala el valor del hogar como regalo divino y como escalera al cielo, afirmando que el hogar es el lugar adonde llegamos desde la eternidad al tiempo y desde donde volvemos del tiempo a la eternidad. El hogar es un don y una tarea. Un don de Dios y en este sentido un “sacramental”, un signo de su amor. Una tarea pedagógica de fundamental importancia en una época de crisis de los vínculos humanos. Dios es el hogar originario del alma. El sentido teológico de toda la temática es que el hombre pueda encontrar hogar en Dios, experimentándose entonces cobijado y seguro.

Reconociendo el carácter social del hombre, se entiende la necesidad de una comunidad en el proceso de educación y desarrollo. La Iglesia como comunidad de fe tiene un rol fundamental en la educación de la fe del individuo. El P. Kentenich habla de la necesidad de que la Iglesia sea hogar para “un tiempo sin hogar”. Recogiendo la conocida expresión de Cipriano que es necesario tener a la Iglesia como madre para tener a Dios como Padre, agrega que la Iglesia debe ser hogar para que el hombre encuentre su hogar definitivo en Dios. No duda en afirmar: “*La religión debe ser hogar*”¹¹⁰.

va a Dios justamente pasando por el hermano. *Yo, el hermano, Dios* se decía. Se va a Dios juntos con el hombre, juntos con el hermano, es más, se va a Dios a través del hombre” C. LUBICH, *Una via nuova*, 20.

¹⁰⁹ Cfr. J. KENTENICH, *Das neue Menschen werden*, 164-202.

¹¹⁰ J. KENTENICH, *Das neue Menschen werden*, 208.