

TESIS 9ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.: LA IGLESIA COMO COMUNIÓN Y SU COMPROMISO ECUMÉNICO

0. Formulación de la tesis

La Iglesia como comunión y su compromiso ecuménico:

1. La Iglesia unida «con vínculos de íntima comunión» (LG 13;23).
2. La Iglesia de Cristo «subsiste» en la Iglesia católica (LG 8), y el significado de la palabra "subsiste" por lo que respecta a la plenitud de los medios de la salvación (UR 3) y la indefectibilidad de la Iglesia (UR 4).
3. La realidad eclesial de las Iglesias y de las comunidades eclesiales no en plena comunión con el sucesor de Pedro (LG 8; 15; UR 3, 13-23).
4. La eclesiología de comunión como fundamento del empeño ecuménico de la Iglesia (LG 13-15; UR 2-4).

1. La Iglesia unida «con vínculos de íntima comunión» (LG 13; 23)

Según Angel Antón¹, la eclesiología posconciliar ha optado metodológicamente por volver a las fuentes, centrarse en el *misterio* de la Iglesia, recuperar el enfoque histórico – salvífico... y todo ello se ha organizado en torno al modelo de la Iglesia – misterio de comunión. La «comunión» ha sido el concepto clave de la eclesiología posconciliar. En esta tesis vamos a profundizar en este concepto central de la *ekklesia* (asamblea de los convocados) y en sus implicaciones a nivel intra – eclesial y ecuménico.

1.1. «Koinonia» en el Nuevo Testamento

«Koinonia» se utilizaba en el mundo griego para designar las relaciones interpersonales, la armonía cósmica e incluso la comunidad con Dios obtenida especialmente mediante las comidas sagradas. En el Antiguo Testamento no se empleaba este término, aunque la idea de alianza puede ser considerada como su equivalente.

Debemos buscar la célula madre de la Iglesia en el grupo de aquellos que han seguido a Jesús a partir su bautismo en el Jordán, en el cual Dios Padre le había conferido la unción del Espíritu para la misión y lo había proclamado como su Hijo amado. El pequeño grupo de los apóstoles constituye en torno a Jesús una comunidad, la Iglesia en sus inicios. Pero sólo después de la Pascua y del evento de Pentecostés llamará el NT «ekklesia» a los que gracias al anuncio de los apóstoles creyeron que Jesucristo había resucitado (La Iglesia es inseparable del acontecimiento de la muerte y resurrección). Esta Iglesia que surge de Pentecostés y que ha recibido el don del Espíritu es la comunidad de los salvados (Hch 2,38-40), constituida por el poder del Espíritu y por la acogida del testimonio apostólico, en una *comunión* (de solidaridad, de *koinonía*, de oración, de fe de distribución de bienes) muy típica, que es la que evocan los sumarios de los Hechos (2,42-47; 4,32-35; 5,12-16).

¹ Cf. ANGEL ANTÓN, «Eclesiología postconciliar: esperanzas, resultados y perspectivas para el futuro» en R. LATOURELLE (dir.), *Vaticano II: Balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Sígueme, Salamanca 1989, 275.

Entrar en *comuni3n* es participar en esta obra de Dios, pertenecer por lo tanto al misterio de los tiempos escatol3gicos. La comunidad pentecostal, c3lula madre de la Iglesia, aparece como la manifestaci3n de la apertura a la salvaci3n y lo es en el encuentro inseparable de tres elementos diferentes: el Esp3ritu, el testimonio apost3lico que remite al Se1or Jesucristo y la *comuni3n* en la multitud y la diversidad humanas que se sueldan en unidad².

Los cristianos *tienen en com3n las mismas cosas esenciales*: «Un solo cuerpo, un solo Esp3ritu, como una sola es la esperanza que encierra la vocaci3n a la que hab3is sido llamados, un solo Se1or, una sola fe, un solo bautismo; un solo Dios, Padre de todos...» (Ef 4,4-6). Este compartir lo fundamental forma un v3nculo especial entre ellos, est3n en *koinon3a*: por la condici3n de estas cosas esenciales, los cristianos y sus iglesias est3n *en comuni3n* los unos con los otros y constituyen un solo cuerpo, una sola Iglesia, y tambi3n condividen los bienes materiales (2Cor 8,4; 9,13; Rm 15,26).

Los cristianos entran en *comuni3n con Jesucristo* (1Cor 1,9; 1Jn 1,6), con sus sufrimientos para entrar tambi3n en comuni3n con su resurrecci3n (Flp 3,10), con su evangelio (Flp 1,5) con su cuerpo y sangre en la eucarist3a (1Cor 10,16). Entran en comuni3n *con el 3nico y mismo Esp3ritu* (2Cor 13,13; Flp 2,1) y *con el Padre* a trav3s de Jesucristo, vid verdadera (cf. Jn 15,1-16). Viven en comuni3n entre ellos (G3l 2,9; Hch 2,42; 1Jn 1,7) porque tienen en com3n la misma fe (Filem3n 1,6) que les impulsa a la misi3n evangelizadora:

Lo que hemos visto y o3do os lo anunciamos para que tambi3n vosotros est3is en comuni3n con nosotros. Nosotros estamos en comuni3n con el Padre y con su Hijo, Jesucristo. Os escribimos estas cosas para que vuestro gozo sea completo. Este es el mensaje que o3mos y os anunciamos: Dios es luz y no hay en 3l tiniebla alguna. Si decimos que estamos en comuni3n con 3l, y andamos en tinieblas, mentimos y no practicamos la verdad. Pero si caminamos en la luz como 3l, que est3 en la luz, estamos en comuni3n unos con otros, y la sangre de Jes3s, su Hijo, nos purifica de todo pecado. 1Pe 1, 4-7.

Los cristianos son *part3cipes (koinonoi) de la naturaleza divina* (cf. 2Pe 1,4). La eclesiolog3a debe basarse sobre una teolog3a trinitaria si quiere ser eclesiolog3a de comuni3n.

Las **cartas paulinas**, sobre todo, son las que desarrollan la idea de Iglesia como *koinon3a*. La Iglesia del NT estaba formada por cristianos jud3os y gentiles que ten3an grandes diferencias, especialmente de parte de los jud3os que siguieron practicando las prescripciones de la ley mosaica. Por eso se planteaba el problema de *discernir* qu3 cosas eran esenciales para los cristianos que formaban parte de una 3nica Iglesia. Pablo insiste repetidamente que las diferencias en la observancia en las pr3cticas rituales provenientes de la ley mosaica eran irrelevantes a los fines de la comuni3n eclesial. Son dos los aspectos que *Pablo* resalta al hablar de comuni3n:

a. *Comuni3n como condici3n de la misma fe en el mismo mensaje evang3lico*. Gal. 1,6-9. Pablo ense1aba que la salvaci3n depende enteramente de la fe en Cristo y de la redenci3n realizada por 3l muriendo en la cruz; en la 3ptica de Pablo, insistir en la observancia de la circuncisi3n y las prescripciones rituales como necesarias para la salvaci3n, equival3a a negar que el sacrificio de Cristo bastaba para nuestra redenci3n. Para Pablo, aquellos que predicaban tales exigencias se opon3an al

² Cf. J.-M. R. TILLARD, *Iglesia de Iglesias*, Verdad e imagen 113, S3gueme, Salamanca 1991, 14ss.

corazón auténtico de la verdad evangélica: que la salvación había sido conquistada para todos por Cristo y venía recibida por quien cree en él y vive en el Espíritu Santo derramado sobre los creyentes en el momento del bautismo. Pablo decide confirmar la cuestión con los apóstoles en Jerusalén (cf. Gal. 2,1-10; Hch 15, 1-35). La comunión en la misma fe es la verdadera esencia de la comunión que hacía única la Iglesia de Cristo.

b. *La comunión del amor fraterno: condisión entre Iglesias.* Un segundo elemento de comunión se expresa en el lazo del amor, mostrado en la solicitud hacia las iglesias más pobres. El sentido profundo de la palabra *koinonía* es "condisión", tener en común las mismas cosas. Así, la condisión de bienes materiales era un símbolo eficaz de la profunda condisión de la común fe y de la vida en Cristo. El original griego muestra que el motivo subyacente de la colecta de que Pablo habla en II Corintios (8,1-15) es la *koinonía*, la comunión que une las iglesias de los gentiles y las iglesias judeocristianas.

Los **Hechos de los Apóstoles** presentan en términos similares la idea de la comunión eclesial: «eran asiduos en escuchar las enseñanzas de los apóstoles y en la unión fraterna, en la fracción del pan y en la oración» (Hch 2,41-42). Encontramos los elementos básicos: un solo bautismo, una sola fe (basada en las enseñanzas de los apóstoles), la unión fraterna, una sola eucaristía (la fracción del pan y la oración). Cuando la comunidad de Jerusalén dicta las reglas en relación a las prescripciones rituales y cuestiones de alimentos, no es sino un signo para derribar la barrera entre judíos y gentiles, y una expresión concreta de la comunión eclesial (cf. Hch 15,1-35).

Por último, en el **cuarto evangelio**, aún sin recurrir a la palabra Iglesia, expresa en palabras del mismo Jesús la realidad de la comunión: «escucharán mi voz, y serán una sola grey con un solo pastor» (Jn. 10,16). Jesús es la puerta por la que deben entrar todas las ovejas (Jn 10,8-10) y el buen pastor que da la vida por ellas (Jn 10,11). El amor mutuo es el signo por el cual se puede reconocer a los miembros de esta comunidad (cf. Jn 13,35) y el modelo de unidad está en la relación de Cristo con el Padre: «como tú, Padre, estás en mí y yo en tí, sean ellos también en nosotros una sola cosa, para que el mundo crea que tú me has mandado... y la gloria que tú me has dado, la doy a ellos...» (Jn 17); aquí, el lazo de unidad está representado por la fe en Jesús a través de la palabra de sus discípulos. Por eso, la Iglesia futura será una comunidad marcada de la fe apostólica (fundada sobre el testimonio de los apóstoles) y de la unidad visible (porque su unidad será un signo que impulsará a creer en Jesús).

El significado fundamental del concepto de *Koinonia* / *comunión* de la Biblia y de la Iglesia primitiva no significaba «comunión» sino «participación», concretamente, participación en los bienes de salvación, o mejor aún, participación en la vida de Dios trino por Jesucristo. Esto se realiza por la predicación del Evangelio y por los sacramentos, en particular por el bautismo y la eucaristía (1Cor 10,16ss: los que comen un único pan son un solo cuerpo). Esta eclesiología – comunión ha sido retomada en diversas ocasiones por el Vaticano II. Este comunión tiene dos dimensiones: a. Horizontalmente: requiere la colaboración y encuentro de los creyentes; b. Verticalmente: está fundada por Jesucristo, es una gracia y un don. En la Iglesia existe un primado del

recibir sobre el actuar o hacer³. Desde lo dicho podemos comprender que el retorno a las fuentes obrado en el Vaticano II y releído por el Sínodo de 1985 lleve a constatar que la «comunión» ha sido la idea central de la eclesiología del Vaticano II.

1.2. «Communio» en la historia

Las modalidades en las cuales esta idea de comunión de ha concretado en la historia han sido diversas. A lo largo de la historia en la Iglesia el sentimiento de la universalidad ha estado acompañado del de la unidad, la Iglesia local ha estado siempre en relación con la universal. Como ya hemos visto la razón de esta unidad está enraizada en la misma unidad del Dios Trino y encuentra en el Espíritu su agente primordial. La realidad espiritual de la Iglesia ha existido siempre en estructuras sociales, canónicas y sacramentales concretas. Tanto los Padres, como la liturgia y el *símbolo* nos hablan al tiempo de lo visible y de lo invisible que existe en ella, la gracia y las estructuras.

Es ya en el siglo II, como por ejemplo testimonia Ignacio de Antioquía en su *Carta a los Romanos* (sobre el 110), se hablaba de comunión con los pastores de la Iglesias local y al tiempo se reconocía que la Iglesia de Roma tenía una preeminencia en la caridad. Las Iglesias locales no se veían como independientes en sí, puesto que se reconocía el principio primacial. Los concilios ecuménicos son un ejemplo del ejercicio de esta primacialidad, puesto que debían ser recibidos por la Iglesia de Roma presidida por el sucesor de Pedro.

Con el decurso del tiempo se han desarrollado *dos modos fundamentales de entender la comunión*: Por un lado, la Iglesia conoció una estructura de vida eclesial y de existencia canónica en la línea de la *comunión de las iglesias locales* personalizadas en su obispo respectivo; y por otro, una estructura de vida eclesial y de existencia canónica en la línea de una *Iglesia única*, de extensión virtualmente universal, teniendo en la Sede romana su centro de conciencia, un punto de referencia, es decir un cierto grado de regulación normativa. Estas dos líneas han conocido interferencias, acercamientos y síntesis, pero también, y en ocasiones se han enfrentado.

Esta comunión se ha fraguado en el *derecho* público de la Iglesia: de un lado un derecho público que regulaba la comunión de las iglesias bajo el signo del episcopado y de los sínodos; del otro lado un derecho público de la Iglesia universal bajo el signo de la autoridad ecuménica del papa. Este derecho público de la Iglesia ha entrado en conflicto con el poder civil. En los albores del segundo milenio el papa Gregorio VII reformó la Iglesia para conquistar de nuevo su libertad, ya que los obispos los nombraban los jefes seculares (incluidos en ocasiones lo papas). Esto hizo que se subrayase la Iglesia como universal, casi como una gran «diócesis». En Occidente se vio progresivamente en este sometimiento a la autoridad del papa un signo de la Iglesia verdaderamente católica. Oriente lo aceptó, pero resaltando mucho el valor de las Iglesias locales.

Este movimiento universalista que condujo al crecimiento del valor de *primado pretrino* y la fuerza del derecho universal romano llegó a su culmen con el Vaticano I, pero dejaba en la sombra algunos aspectos de su propia tradición que pusieron de relieve el movimiento bíblico, litúrgico, patrístico, el diálogo ecuménico y la propia vida apostólica, pastoral y misionera de la Iglesia. El Vaticano II ha tenido un gran empeño en recuperar el

³ Cf. W. KASPER, «Unité ecclésiale et communion ecclésiale dans une perspective catholique», *Revue des sciences religieuses* 1(2001), 14.

valor de las Iglesias locales, intentando así complementar los resultados del Vaticano I y buscando armonizar ambas dimensiones: universal – local. Una de las tareas de la eclesiología actual es, creemos, la de conciliar estos dos desarrollos teológicos dando a cada uno de ellos su plena vitalidad y también su equilibrio verdadero.

1.3. *La eclesiología de «koinonia» en el contexto del Vaticano II*

1.3.1. El Espíritu Santo hace a la Iglesia del Señor una, santa, católica y apostólica

*La unidad de la Iglesia es una comunicación y una extensión de la unidad misma de Dios*⁴. La Iglesia es la extensión de la vida divina a una multitud de criaturas y este don le viene comunicado desde lo alto. El Espíritu – Don de comunión *es la causa original, el principio efectivo de la Iglesia y su unidad*⁵. La Iglesia refleja e imita el misterio de la Tri – unidad de Dios, es una comunión de personas que participan en las mismas realidades de vida.

La Iglesia es el *Cuerpo de Cristo*, forma una sola realidad con Él (cf. Rm 12,4-6; Ef, 4,4-6; col 3,15); nosotros somos herederos como miembros de su cuerpo de los beneficios de los bienes de Dios. Todo lo que existe en la Iglesia, celebraciones, leyes, costumbres, ritos y sacramentos, obras, etc., todo está hecho para suscitar en el mundo la fe y el amor por Jesucristo. Ésta Iglesia organizada para la acción y fuertemente constituida como sociedad es, por dentro, una comunidad viva místicamente con Cristo muerto, resucitado y glorioso. Toda la vida exterior de esta comunidad, todo su aparato societario, no son más que el instrumento y la forma de expresión de su vida íntima, que es la vida de Cristo.

El Espíritu Santo es el *principio último de la unidad de la Iglesia*. La unidad es posible por la habitación del Espíritu Santo, que es individualmente único y el mismo, en los creyentes. El Espíritu Santo sería materialmente el objeto único de la fe, la esperanza y la caridad de todos los fieles. El Espíritu Santo es el *motor* de la vida de la Iglesia. No estamos ante una sociedad de los hombres con Dios, sino ante la *vida de la familia de Dios, extendida a la humanidad, asumida la humanidad en sí*⁶.

El Espíritu ha sido donado a la Iglesia, dado a la comunidad y a cada persona. Es concedido ante todo a los apóstoles (cf. Jn 20,22)⁷, pero dado en Pentecostés al conjunto de la comunidad cristiana, reunida en un mismo lugar y con un sentimiento

⁴ YVES CONGAR, «Ecclesia de Trinitate», *Irenikon* 2(1937), 131. También en «Ésprit de conseil et de sagesse», *Tychique* 62(1986), 14-15. En este último artículo precisa CONGAR que debemos entender esta noción de comunión en su sentido más alto, en sentido trinitario. En el mismo sentido que tiene la plegaria de Jesús a su Padre en Jn 17: “que todos sean uno como nosotros somos uno”. No estamos ante una unidad monolítica. Se trata del profundo misterio de la Trinidad que culmina en el Espíritu Santo quien como conclusión de este ciclo de amor en virtud del cual las personas son las unas en las otras.

⁵ «Ecclesia de Trinitate», *Irenikon* 2(1937), 142. Aquí explica también Congar en términos de la escolástica cómo no estamos ante una divinización de la Iglesia por la presencia del Espíritu en ella.

⁶ «Ecclesia de Trinitate», *Irenikon* 2(1937)14, 131.

⁷ YVES CONGAR afirma: «Ciertamente el Espíritu sostiene a la jerarquía pastoral y dirige las comunidades por medio de ella, pero su actuación no termina ahí. No asegura la unidad mediante presión o reducción a una copia conforme, sino por la vía más delicada de la comunión. La Iglesia no es sólo “redil” (*aule*), sino “rebaño” de ovejas individuales (*poimne*) a cada una de las cuales llama el pastor por su nombre: Jn 10, 1-3.16.» *el Espíritu Santo*, 220-221.

de unanimidad. Ésta unidad primera, animada secretamente por el mismo Sopro divino, es necesaria para que puedan aparecer el fuego del Espíritu.

El Espíritu Santo enriquece a los miembros de la Iglesia con abundantes dones orientados a la construcción del Cuerpo de Cristo (cf. 1Cor 12). La Iglesia aparece así como una comunión de personas diversas y una comunión mutua de los diversos dones o carismas suscitados por el *mismo Espíritu* (1Cor 12,4), diversidad que se construye en la unidad. Es una comunión imperfecta, ya presente pero que no es plena debido a las divisiones en la Iglesia y entre las diversas Iglesias.

La unidad que suscita el Espíritu no equivale a la uniformidad. Está formada por una fraternidad de personas y es una comunión. La Iglesia es verdaderamente una diversidad de personas, de funciones, de carismas, de dones, de funciones jerárquicas. *La Iglesia se organiza para estar unida, para formar un solo cuerpo, a imagen de Dios en el cual las tres personas fundan un solo Dios, un Dios único. Nosotros somos monoteístas y somos trinitarios*⁸. El Espíritu Santo respeta la diversidad – pluralidad y la armoniza. *La Iglesia por sí misma es única y plural*. Al interior de la unidad de la Iglesia no se admite la uniformidad. *Es necesario que las tradiciones que se han creado en la historia, frecuentemente bajo el impulso del Espíritu de Dios, sean respetadas*. El Espíritu Santo es el principio de comunión y aquel que logra que la unidad sea apostólica, católica y santa:

La unidad es apostólica; así es como se relaciona visiblemente con Cristo. Es católica, no limitada a un lugar o a una raza, a una clase o aun segmento de la historia (la cristiandad medieval, por ejemplo), sino llamada a la misión universal y apta de suyo para abarcar el conjunto del desarrollo humano en el tiempo y en el espacio. La unidad, finalmente, es santa: se realiza más allá de toda organización humana por la acción del Espíritu Santo, que es principio de comunión⁹.

Si en Cristo la naturaleza humana ha quedado unida a Dios, en la Iglesia existe una *unión vital no personal* entre Dios y la humanidad. El tipo de unidad que se da en el seno de la Trinidad, que es unidad perfecta de Muchos, es el modelo y el principio de unidad de la Iglesia. Esta relación tan estrecha trae como consecuencia que la Iglesia sea única, que su unidad no se pueda quebrar por la separación o abandono de un miembro al ser o de un grupo particular, puesto que es un don que recibe de Dios, desde lo alto. Una segunda consecuencia de esta relación tan estrecha es que sólo en la Iglesia está la fuente de salvación, de ahí que *extra ecclesiam nulla salus*. La fórmula, según Yves Congar, no quiere juzgar la situación personal de cada hombre, sino que ella significa que la Iglesia fundada por Jesucristo es en el mundo la realidad que, *sola, contiene en su autenticidad y en su plenitud, el principio de salvación*. Para clarificar este aspecto el padre Congar recurre a una analogía: Así como el alma no habita un cuerpo humano más que cuando existe un cierto grado de integridad, de la misma manera el Espíritu de Dios no habita más que en la Iglesia, allí donde existen todos los elementos del cuerpo de Cristo. Fuera de la Iglesia existe acción del Espíritu Santo, pero Él no se dona personalmente; existen dones de justicia y de vida orientados a la salvación, pero no la plenitud de los bienes de la Alianza (filiación divina, incorporación real a Cristo, habitación del Espíritu Santo).

⁸ «Ésprit de conseil et de sagesse», *Tychique* 62(1986) 14-15.

⁹ «Propiedades esenciales de la Iglesia» en *Mysterium Salutis*, IV/1, Cristiandad, Madrid 1973, 376.

El Espíritu Santo es el *gran Conductor del juego* que impulsa a los cristianos y a sus iniciativas pastorales para caminen hacia la unidad y hacia la realización del plan de Dios. El Espíritu Santo es el agente de la **catolicidad**. Nuestro teólogo la define como *la propiedad de la Iglesia, gracias a la cual la realidad de la multiplicidad se armoniza con la realidad de la unidad. Es la ley que rige en la Iglesia la relación entre lo múltiple y lo uno*¹⁰.

1.3.2. La Iglesia como comunión: un hilo conductor en la eclesiología del Vaticano II (Walter Kasper)¹¹

A. El problema de la “communio”

La **communio – comunión es una realidad originaria**, un deseo primordial del hombre. Y en el Génesis leemos «no está bien que el hombre esté solo» (Gn 2,18). El hombre es un ser social (*zôon politikón*) que está esencialmente referido a los otros (*polis*). Después de las guerras mundiales se ha dado un despertar de la participación eclesial junto con la renovación litúrgica, bíblica, patrística, pastoral... En este marco la idea de la Iglesia como comunión fue clave para ilusionar al creyente:

Una de las ideas de fondo de la eclesiología del Vaticano II, quizás *la* idea guía del último concilio, es entonces aquella de la *communio*. De este modo el concilio ha logrado individuar una de las cuestiones más profundas de nuestro tiempo, para purificarla a la luz del Evangelio [...] así ha sido acogida favorablemente la eclesiología de comunión propuesta por el concilio y han surgido en todos los niveles de la vida eclesial nuevas formas de responsabilidad colectiva. La idea de la *actuosa partitipatio* (participación activa) se ha mostrado fecunda más allá del ámbito de la liturgia. La Iglesia ha sido de nuevo experimentada como una comunión. Ha crecido la conciencia de que todos somos Iglesia. [...] Hoy veinte años de la terminación del concilio, el entusiasmo de entonces se ha disipado en gran parte. [...] Es tiempo de reflexionar sobre el concilio usando esta clave interpretativa de la *communio* aquella que ofrecía a nuestra vida eclesial mayores perspectivas y así también mayor confianza.¹²

B. El significado de fondo de la “communio”: comunión con Dios

La *communio* es un concepto central del concilio, pero el uso lingüístico que se hace del mismo no está rigurosamente fijado, es un concepto en formación. La idea de comunión en el Vaticano II tiene diversas acepciones:

La Iglesia es misterio de comunión. En el concilio «comunión» no designa en primer lugar a la estructura de la Iglesia, sino que indica principalmente la verdadera *res* de la cual surge la Iglesia y por la cual vive. *Communio* no indica en primer lugar la estructura eclesial sino su esencia, o como dice el concilio: su «misterio». Este es precisamente el gran cambio que se obra en la *Lumen gentium* cuando trata en su primer capítulo 1 del misterio de la Iglesia, con lo que rompe así el monopolio de la temática

¹⁰ YVES CONGAR, «Catolicidad» en *Santa Iglesia*, Estela, Barcelona 1965, 142.

¹¹ Este apartado es un resumen de WALTER KASPER, «Chiesa como comunione. Riflessioni sull'idea ecclesiologicala di fondo del concilio Vaticano II» en *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989. = W. KASPER, *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona 1989. (Las páginas corresponden a la traducción italiana).

¹² WALTER KASPER, *Teologia e Chiesa*, 285-286.

socio – jurídica de la eclesiología que había predominado en los tres siglos anteriores de manera unilateral. Este misterio de la Iglesia, como Pablo mismo lo entiende, se describe en la *LG* como misterio de la *communio* y es descrito bajo tres puntos de vista:

- a. *LG* 2: El Padre eterno nos ha creado según su plan eterno y nos ha llamado a la participación (*ad participandam*) de la vida divina.
- b. *LG* afirma que la *communio*, la cual es el fin de toda la historia de salvación, se ha realizado históricamente de modo singular en Jesucristo (*LG* 2s). El Hijo de Dios encarnándose, se ha unido en cierto modo a todo ser humano (*GS* 22)
- c. *LG*: Lo que en Jesucristo ha acontecido de una vez por todas, lo continúa (*LG* 48), es decir, lo actúa desde el interior y lo difunde universalmente (*AG* 4) el Espíritu Santo, el cual habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles (*LG* 4). Según el concilio esta comunión que se realiza a través del Espíritu está a la base de la comunión eclesial. Es el Espíritu, por lo tanto, el que unifica la Iglesia «*in communione et ministracione*» (*LG* 4; *AG* 4). En virtud del Espíritu la iglesia es unidad – comunión con Dios y de sus miembros entre ellos.

Resumiendo podemos decir que según el concilio el misterio de la iglesia está en el hecho que en el Espíritu y mediante Cristo nosotros tenemos acceso al Padre y así somos hechos partícipes de la naturaleza divina. La *communio* de las iglesias está prefigurada, hecha posible y soportada por la *communio* trinitaria: en definitiva, como el concilio afirma recordando al obispo mártir Cipriano, ella es participación en la misma *communio* trinitaria (*LG* 4; *UR* 2; cf. CIPRIANO, *De oratione dominica* 23: PL 4, 553). La Iglesia es, por decirlo así, el icono de la comunión trinitaria que existe entre el Padre, Hijo y Espíritu Santo.¹³

C. *Communio* como participación en la vida de Dios mediante la Palabra y el Sacramento

Comunión como participación. Este es un segundo enfoque que los textos conciliares dan al concepto de comunión siguiendo la línea escriturística y patristica. *Koinonía* / *communio* significa originariamente participación, más concretamente, participación en los bienes de la salvación regalados por Dios: en el Espíritu Santo, en una vida nueva, en el amor, en el evangelio, pero sobre todo en la eucaristía. De aquí debería derivar el sentido originario de artículo de la fe que habla de la *communio sanctorum* (comunión de los santos) y que encontramos en el símbolo.

El significado de *communio* ha sido fijado, en sus trazos fundamentales por el apóstol Pablo que decía: *El pan que partimos, ¿no nos hace entrar en comunión con el cuerpo de Cristo? Pues si el pan es uno solo y todos participamos de ese único pan, todos formamos un solo cuerpo.* (1Cor 10,17).). Consecuentemente san Agustín ha calificado a la eucaristía como *signo de unidad y vínculo de amor*¹⁴. Por ello SC 47 retomando esta afirmación agustiniana motiva la *communio* eclesial con la comunión eucarística. En *LG* 7 se dice expresamente: *en la fracción del pan eucarístico participando realmente del cuerpo del Señor, somos elevados a la comunión con Él y entre nosotros* (cf. *LG* 3; *UR* 2; *AA* 8; *PO* 6). Así la eucaristía es el vértice de la comunión eclesial (*LG* 11; *AG* 9).

¹³ WALTER KASPER, *Teologia e Chiesa*, 288.

¹⁴ SAN AGUSTÍN, *In Joann.* Tr. 26, c.6, n.13: PL 35,1613.

Pero puede ser el vértice sólo si no es la única forma de *communio* eclesial. En esta línea debemos decir que todos los sacramentos edifican el cuerpo de Cristo (SC 59; LG 11). La Iglesia vive de la comunión con la palabra y el sacramento, especialmente con la eucaristía, donde el servicio de la Palabra y la celebración sacramental constituyen un único acto litúrgico (SC 56). Podemos decir que como la confesión de fe trinitaria, recogida en el Símbolo, es el compendio y el signo distintivo de toda la fe cristiana, del mismo modo la eucaristía es la actualización simbólica y sacramental de todo el misterio de la salvación. En cuanto *communio* eucarística, la Iglesia no es solo la reproducción de la comunión trinitaria, sino también su ritualización. Ella no es sólo signo e instrumento de salvación, sino fruto de salvación. En cuanto comunión eucarística, la Iglesia es la respuesta sobreabundante que viene dada al problema humano originario de comunión.

Debemos reflexionar nuevamente sobre las fuentes de las cuales vive la Iglesia: la palabra de Dios y los sacramentos. La comunión no se realiza “desde abajo”, sino que es gracia y don, común participación en la única verdad, la única vida y en el único amor que nos es comunicado por Dios, por medio de Jesucristo, en el Espíritu Santo, a través de la Palabra y el sacramento.

D. Iglesia como unidad de comunión

La comunión con Dios, mediada por la Palabra y por el sacramento, lleva a la comunión de los cristianos entre sí, se realiza concretamente en la comunión de las iglesias locales fundadas sobre la eucaristía. Tenemos entonces también el *terminus technicus* de la *communio*¹⁵.

Comunión entre Iglesias locales. Uso técnico que viene a decir que la Iglesia católica reside en las iglesias particulares y está compuesta por ellas (LG 23); y el entender la unidad de la Iglesia como comunión – unidad abre un espacio para la legitimidad mayor en una fe, en los mismos sacramentos y ministerios. La concepción de la unidad de la Iglesia como unidad de comunión ha representado para el concilio la clave misma de su apertura ecuménica. En efecto, concebir la unidad en términos de *communio* permite distinguir entre la *communio* plena en la iglesia católica y aquella imperfecta con las otras iglesias y comunidades eclesiales.

El retorno a la eclesiología de comunión del primer milenio ha significado un licenciamiento de la eclesiología unilateral desarrollada en términos de unidad, en el segundo milenio, un tipo de reflexión eclesiológica que ha sido y permanece aún hoy como una de las razones esenciales para la separación de las iglesias de Oriente de la iglesia latina occidental. Concebir la unidad de la Iglesia como unidad de comunión significa volver a dar espacio, en el interior de la más vasta unidad de la fe, de los mismos sacramentos y ministerios, a una legítima variedad de iglesias locales.¹⁶

Comunión – colegialidad. Esta renovada eclesiología de comunión constituye el trasfondo de una de las doctrinas más discutidas en el concilio y posteriormente: la colegialidad del episcopado (comunión jerárquica). Se podría decir que la colegialidad es el aspecto ministerial externo de la comunión – unidad sacramental. El concilio enseñó la sacramentalidad del episcopado (LG 21), con lo que fundamentó de nuevo la *uidictio* (poder pastoral) en el *ordo* (sacramento del orden): el concreto ejercicio de los ministerios

¹⁵ Cf. W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, 293.

¹⁶ W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, 293-294.

conferidos a través de la consagración episcopal está ligada a la comunión jerárquica con el papa y con todo el episcopado. De la misma manera se aplica a los sacerdotes y diáconos. Algunos han querido ver dos eclesiologías en el Vaticano II, la de comunión y la jerárquica, parece que el concilio no profundizó en la síntesis, pero no es competencia de los concilios esbozar síntesis teológicas. Según Kasper, la recepción del concilio se encuentra aún en su fase inicial.

Comunión - unidad. La Iglesia es esencialmente la *ecclesia una, sancta, catholica et apostolica*, el lugar en el cual resultan “superadas” todas las diferencias de pueblos, culturas, razas, clase y sexos. De frente a esta unidad motivada por el Dios único, por el único mediador Jesucristo, en el único Espíritu Santo, mediada por la única fe y por el único bautismo, significada y actualizada en la única eucaristía, los factores topográficos, sociológicos, culturales o de otra índole no pueden desarrollar un papel absolutamente decisivo. Pero esta unidad de la Iglesia se concreta, se incultura, se encarna en el espacio y el tiempo. Sólo así puede ser una unidad plena. *La Iglesia universal existe sólo en y por las iglesias particulares (LG 23), está representada en ellas y se realiza en ellas, en ellas obra y en ellas está también presente (CD 11)*¹⁷.

Lo que significa que la Iglesia universal no se funda sobre un pacto, adición o confederación de iglesias particulares, ni éstas pueden ser consideradas como la mera repartición administrativa en provincias singulares o departamentos de la única Iglesia universal. *Iglesia universal e iglesias particulares se incluyen mutuamente, entre ellas existe una relación de recíproca inhabitación*¹⁸.

E. *Communio fidelium* como participación y corresponsabilidad de todos

Esta es la cuarta dimensión de la comunión de la que habla W. Kasper: la **communio fidelium** (LG 13; UR 2; AA 18). De ello se habla expresamente en pocos puntos del concilio. El significado de esta *communio* ha sido precisado en la doctrina del sacerdocio universal de los bautizados que el concilio repropone (LG 10) y en la *participación activa* de todo el pueblo de Dios que sobre ello se funda (SC 14), la cual no se refiere exclusivamente a la liturgia, sino que reviste toda la vida de la Iglesia. Un particular significado en este aspecto va anexo a la doctrina del *sensus fidei* o *sensus fidelium* (LG 13; 35; GS 43; AA 2s).

Este ha sido el campo en el cual se han movido más las cosas después del concilio, creándose muchos órganos de corresponsabilidad colectiva (consejos parroquiales...). Aunque se han producido abusos que han entendido la doctrina del pueblo de Dios en el sentido de una unión popular y como consecuencia exigían una democratización de la Iglesia. Esta gran idea del Vaticano II de la *communio fidelium* no es fácil, ni las tensiones están ausentes, como en toda vida que se mueve como ha mostrado J. A. Möhler.

F. La *communio* de la Iglesia como sacramento para el mundo

La Iglesia no existe para sí misma. San Ireneo decía que mediante la *communio* Dios quería volver a renovar todas las cosas en Cristo (LG 2) y así preparar el reino definitivo en el cual Dios será *todo en todos* (1Cor 15,28). De tal modo que la Iglesia

¹⁷ W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, 296.

¹⁸ W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, 296.

puede y debe ser sacramento, es decir signo e instrumento de la unidad y de la paz en el mundo. En efecto, nosotros no podemos partir el pan eucarístico sin dividir también el pan de cada día. El compromiso por la justicia, la paz y la libertad de los hombres y de los pueblos, para una nueva civilización del amor, es una perspectiva fundamental para la Iglesia contemporánea. Justamente en tanto que unidad de comunión, unidad en la diversidad reconciliada, ella es pueblo mesiánico, signo universal de salvación (LG 9).

La comunión eclesial va más allá de la muerte y es la única capaz de saciar los deseos del hombre. La *communio sanctorum* es aquella que se establece entre la Iglesia terrena y la celeste (LG 50s) y es también la única en grado de proporcionar la última respuesta al problema de la vida eterna y de la unidad irrompible en el amor. La Iglesia – comunión es un mensaje y una promesa para el hombre de hoy. **La Iglesia comunión es un sacramento para el mundo.**

1.3.3. Comunión eclesiástica y comunión jerárquica (G. Ghirlanda)

Siguiendo ahora a G. Ghirlanda¹⁹ realizamos una relectura de tema en un línea más jurídica. La noción de comunión es de primaria y fundamental importancia en la eclesiología del Vaticano II e ilumina otras definiciones de la Iglesia que se encuentran en éste:

En *LG 1* la Iglesia es definida como *sacramento universal de salvación*, o sea, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de unidad de todo el género humano. La Iglesia es el sacramento de la comunión de los hombres con el Dios Uno y Trino y de los hombres entre sí. La Iglesia significa y realiza esta comunión: quien por medio de la Iglesia entra en comunión con Dios, está también en comunión con los hermanos. Dios es la fuente de la comunión, la Iglesia es el instrumento. La Iglesia se constituye en su plenitud, cuando se constituye como comunión, a imagen de la comunión de las tres personas divinas.

La *comunión de los fieles* («*communio fidelium*»), fundada en el bautismo, bajo el impulso del Espíritu Santo, tiene una relación directa con la eucaristía. En efecto, la participación en la eucaristía conduce a la comunión con Cristo y con la Trinidad. De esta comunión fluye la comunión de todos los miembros de la Iglesia y de todas las Iglesias («*communio inter Ecclesias*», cf. UR 14 a; 15 a). Esta comunión no puede ser sólo una realidad espiritual e invisible, sino también una realidad jurídica y visible. Así afirma LG 8 que el mismo Cristo «instituyó y mantiene continuamente a la Iglesia, santa... como un todo visible, comunicando mediante ella la verdad y la gracia a todos». Y esto se realiza porque «la sociedad provista de sus órganos jerárquicos y el Cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia enriquecida con los bienes celestiales, no deben ser consideradas como dos cosas distintas, sino que más bien forman una realidad compleja que está integrada de un elemento humano y otro divino». Esta comunión entre los fieles y entre las Iglesias, animada de la caridad y orgánicamente estructurada «subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él» (LG 8 b; CIC 204 & 1). Por eso la Iglesia no puede ser definida adecuadamente como comunión espiritual entre fieles y entre las

¹⁹ Cf. G. GHIRLANDA, «Iglesia universal, particular y local en el Vaticano II y en el nuevo Código de derecho canónico» en R. LATOURELLE (dir.), *Vaticano II: balance y perspectivas*, 629-650. Para lo que sigue también me baso en este texto.

Iglesias, creada por el Espíritu Santo, sino como *comunidad eclesial* y *comunidad jerárquica*.

En los documentos conciliares se encuentran constantemente las nociones de «comunidad eclesial» y «comunidad jerárquica» requieren algunas precisiones para su correcta interpretación:

La «*comunidad eclesial o católica*» tiene como centro y fuente a Jesucristo, (UR 20) se da entre las Iglesias particulares y Roma, y entre las mismas Iglesias particulares (LG 13; AG 22), y por sí misma es manifestada en la concelebración eucarística. Ésta comunidad eclesial conduce a *la plena comunión católica*. Las Iglesias ortodoxas y protestantes no viven en esa comunión, aunque estén en grado diverso de comunión con la Iglesia católica, en correspondencia con el diverso grado de comunión de vida, fe y sacramentos, y a las diferentes actuaciones de la estructura fundamental carismático – institucional de la Iglesia.

La «*comunidad jerárquica*» es elemento constitutivo de la comunión eclesial o católica, y en general de la plena realización de la Iglesia como comunión. Si bien la comunión jerárquica se define en sí en relación a los obispos y los presbíteros, tiene también una importancia primaria para la definición de la Iglesia. Respecto a los obispos, la comunión jerárquica, fundándose sobre el don común del Espíritu comunicado en la consagración episcopal, y establecida por la legitimación de la consagración misma, indica el vínculo espiritual y orgánico – estructural de los obispos con la cabeza del Colegio y los miembros de éste. Respecto a los presbíteros, en modo análogo al de los obispos, y en virtud de la unión en el único sacerdocio y por la legítima ordenación, la comunión jerárquica indica el vínculo espiritual y orgánico – estructural de los presbíteros con el orden de los obispos. Finalmente, respecto a los diáconos, aunque no se habla expresamente de comunión jerárquica (ordenados para el ministerio, sirven al Pueblo de Dios, en comunión con el obispo y sus sacerdotes), no se puede negar que la comunión de que se habla, sólo puede ser jerárquica.

Ambas, la comunión eclesial y jerárquica, se implican mutuamente en tanto que la primera puede subsistir únicamente si existe la segunda. Ambas están constituidas por el elemento de gracia o espiritual y por el elemento orgánico – estructural o institucional, y expresan plenamente la naturaleza compleja de la Iglesia, y son un reflejo de su estructura fundamental carismático – institucional. La comunión jerárquica y la eclesial son dos realidades correlativas e interdependientes.

Bajo esta perspectiva, toda oposición entre comunión y jerarquía desaparece, ya que la comunión no se entiende como un cierto afecto vago, sino una realidad orgánica que requiere forma jurídica y es animada por la caridad, lo que no concierne sólo a las relaciones entre los obispos y la cabeza del Colegio y los miembros de éste, o entre los presbíteros y los obispos, sino a toda la Iglesia. Así, la relación de comunión es necesariamente una relación de comunión jerárquica. La comunión jerárquica es una realidad orgánica que se estructura en torno a la autoridad de la cabeza de la comunión: el sumo pontífice.

El vínculo de comunión en la vida de la Iglesia no permanece sólo dentro de los límites de la esfera invisible y espiritual, sino que exige una forma jurídica, que al mismo tiempo sea animada por la caridad. Las relaciones jurídicas entre las distintas personas en la Iglesia y entre las diversas iglesias particulares o locales, radicándose en el don del

Espíritu y fundándose constitutivamente en la eucaristía, por su misma naturaleza deben ser animadas por la caridad.

Es el Espíritu Santo, donado por el Padre a través del Hijo, quien comunica la caridad de Dios Uno y Trino a la Iglesia y hace la comunión entre los fieles, los pastores, las iglesias particulares y las iglesias locales sea necesariamente jerárquica, de manera que toda la Iglesia "aparece como un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo" (LG 4).

1.4. *El primado de Pedro: servicio a la comunión*

La Iglesia católica como comunión de iglesias debe expresar de algún modo visible al unidad que la constituye. El colegio de los obispos reclama igualmente un centro que exprese y garantice la comunión *jerárquica*. La conciencia actual en el catolicismo implica la convicción de que la constitución jerárquica de la Iglesia es a la vez colegial y primacial (cf. JUAN PABLO II, *Pastor Bonus*, 2 de 1988). El primado es el órgano ministerial que expresa y realiza esa unidad de las iglesias y de los obispos. En ese ministerio se conjugan la unidad y la apostolicidad como servicio a la comunión²⁰.

El ministerio máximo de la unidad ha de asumir la paradoja histórica de ser uno de los motivos más importantes de la división entre las Iglesias. Por ello, Juan Pablo II en la encíclica *Ut unum sit*, 95 pedía ayuda a todos los cristianos para:

... encontrar una forma de ejercicio del primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a la situación nueva [...] Que el Espíritu Santo nos dé su luz e ilumine a todos los pastores y teólogos de nuestras Iglesias para que busquemos, por supuesto juntos, las formas con las que este ministerio pueda realizar un servicio de fe y amor reconocido por unos y otros.

Este ministerio tiene su *fundamento bíblico* en las 164 veces que aparece «Pedro» citado en el Nuevo Testamento, hecho que refleja la importancia de su papel. Los textos más importantes son: Jn 21,15-17 («¿Me amas? – apacienta mis corderos»: todos los apóstoles ligados a Cristo pero sólo Pedro *vicario* de Cristo); Lc 22,31-32 (Frente a Satanás, Pedro, por el cual ha orado Jesús, deberá sostener a sus hermanos en la fe) y Mt 16,18-19 («Tu eres Pedro, y sobre esta roca edificaré mi Iglesia» y unido al poder de las «llaves»). Según la visión católica el servicio de «Pedro» concierne a la estructura de la Iglesia dada por Cristo y este servicio – poder pasa a sus sucesores.

El Vaticano I (1870) proclamará esta doctrina del primado afirmando que fue instituido por Cristo, que es de derecho divino y fue otorgado a Pedro y sus sucesores. Esto supone un *primado de jurisdicción sobre la Iglesia universal*, es decir, la *jurisdicción de pastor y rector supremo sobre todo el rebaño* (DH 3053). De aquí se deduce que:

- a. El Papa es principio y fundamento visible de la unidad de la Iglesia.
- b. Cristo otorgó a Pedro de modo directo e inmediato un primado verdadero y propio de jurisdicción; no simplemente un primado de honor.
- c. Este primado se prolonga perpetuamente en quien sucede a Pedro en su cátedra.

²⁰ Cf. ELOY BUENO DE LA FUENTE, *Eclesiología*, Sapientia fidei 18, BAC, Madrid 1998, 209-229.

- d. El primado tiene potestad plena para apacentar, regir y gobernar la Iglesia universal.
- e. Esta potestad es ordinaria y episcopal.
- f. El ministerio del Papa no es por tanto, un elemento ajeno a las Iglesias, son un momento interno de su pertenencia a la *communio ecclesiarum*.

El Vaticano II recibe la doctrina definida por el Vaticano I y la profundiza situándola en un contexto más amplio que impide presentar la figura del Papa de una forma aislada y autónoma. El Vaticano II presenta el ministerio petrino en el marco de una eclesiología de comunión, en el interior de la colegialidad. Esto se ha traducido en la práctica de la vida eclesial en el impulso de los Sínodos, conferencias episcopales...

1.5. *Comunión y eclesiología eucarística (J. Ratzinger).*

Antes del Concilio Vaticano II el concepto «cuerpo místico» aplicado a la Iglesia la presentaba como una realidad viviente en la que Cristo está presente. Así se intentaba recuperar su dimensión interior.

De Lubac precisó que «*corpus mysticum*» designa originalmente la Sagrada Eucaristía. Tanto para Pablo como para los Padres de la Iglesia, la idea de Iglesia como cuerpo de Cristo estuvo inseparablemente vinculada a la idea de la eucaristía, en la que el Señor se halla corporalmente presente y nos entrega su cuerpo como alimento. Surgió así una eclesiología eucarística, llamada también con frecuencia, eclesiología de comunión. La Última Cena de Jesús se reconoce como el auténtico acto de fundación de la Iglesia.

La Iglesia vive en comunidades eucarísticas: su misa es su constitución, puesto que ella es, en su esencia servicio de Dios y, por ello mismo, servicio a los hombres, servicio que transforma el mundo. La misa es su forma: esto significa que en ella tiene lugar una relación del todo original, entre multiplicidad y unidad. En toda celebración eucarística está el Señor realmente presente. El ha resucitado de verdad y ya no puede morir; en consecuencia, tampoco se le puede dividir en partes, se da siempre entero e indiviso. Como se lee en la LG. 26: «Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles, que unidas a sus pastores, reciben también en el NT el nombre de Iglesias. Ellas son en su lugar, el pueblo nuevo, llamado por Dios en el Espíritu Santo y en gran plenitud (I Tes 1,5)... en estas comunidades, aunque sean frecuentemente pequeñas y pobres, o vivan en la dispersión, está presente Cristo, por cuya virtud se congrega la Iglesia una, santa, católica y apostólica».

Significa esto que de la afirmación de una *eclesiología eucarística* se desprende la eclesiología de las iglesias locales que, al tiempo será el fundamento interior y sacramental de la doctrina de la colegialidad.

La idea de la eclesiología eucarística vino de algunos teólogos rusos ortodoxos que se oponían al centralismo romano (cf. apéndice 2º). Afirmaban que toda comunidad eucarística es ya Iglesia, puesto que tiene enteramente a Cristo, y entonces la unidad exterior con otras comunidades es secundaria, y en concreto, la comunión con Roma no es constitutiva de la verdadera Iglesia. Es más o menos lo que Lutero creía, para él la Iglesia era la comunidad, la asamblea que escucha la Palabra de Dios en determinado lugar.

El texto del concilio añade el calificativo de "*legítimas*" cuando habla de las comunidades reunidas, y la legitimidad le viene de su unión con sus pastores. Esto significa que nadie puede constituirse en Iglesia por sí mismo. A la Iglesia le pertenece

esencialmente el elemento del recibir. Nadie puede bautizarse a sí mismo, ni nadie puede autoconferirse la ordenación sacerdotal, nadie tampoco puede perdonarse sus propios pecados... No puede el hombre hacer la Iglesia, sólo puede recibirla, y recibirla allí donde ella existe ya, de allí donde está realmente presente: de la comunidad sacramental de su cuerpo que atraviesa la historia.

Hablar de comunidad legítima significa también que Cristo está entero en todas partes. En todas partes él es uno y el mismo, y por eso, sólo se puede tener al Único Señor en la unidad que él mismo es, en unión con los otros que son también cuerpo suyo y que, en la eucaristía, deben hacerse siempre de nuevo su cuerpo. Por esta razón, la unidad recíproca de las comunidades que celebran la eucaristía no es un añadido exterior a la eclesiología eucarística, sino su condición interna: sólo en la unidad existe el uno.

El concilio propone una eclesiología para la cual la comunión de los creyentes en todo lugar y tiempo, no es un elemento exterior de tipo organizativo sino gracia que proviene del interior y, a la vez, signo visible de la gracia del Señor, el único que puede dar unidad por encima de tantas fronteras.

2. La Iglesia de Cristo «subsiste» en la Iglesia católica (LG 8), y el significado de la palabra «subsiste» por cuanto respecta a la plenitud de los medios de salvación (UR 3) y la indefectibilidad de la Iglesia (UR 4)

El *Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica* recoge en el n° 816 la doctrina de LG 8: «la única Iglesia de Cristo... Esta Iglesia, constituida y ordenada en este mundo como un sociedad, subsiste en (*subsistit in*) la Iglesias católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión» y luego explica en los números 817-819 como se han producido heridas en la unidad. Esto nos sirve de marco general o resumen de la doctrina en este punto:

De hecho, «en esta una y única Iglesia de Dios, aparecieron ya desde los primeros tiempos algunas escisiones que el apóstol reprueba severamente como condenables; y en siglos posteriores surgieron disensiones más amplias y comunidades no pequeñas se separaron de la comunión plena con la Iglesia católica y, a veces, no sin culpa de los hombres de ambas partes» (UR 3). Tales rupturas lesionan la unidad del Cuerpo de Cristo (se distingue la herejía, la apostasía y el cisma: cf. CIC can. 751) no se producen sin pecado de los hombres [...] Los que nacen hoy en las comunidades surgidas de tales rupturas «y son instruidos en la fe de Cristo, no pueden se acusados del pecado de la separación y la Iglesia católica los abraza con respeto y amor fraternos» (UR 3) [...] Además, «muchos elementos de santificación y de verdad» (LG 8) existen fuera de los límites visibles de la Iglesia católica: «la palabra de Dios escrita, la vida de la gracia, la fe, la esperanza y la caridad y otros dones interiores del Espíritu Santo y los elementos visibles» (UR 3; Cf. LG 15). El Espíritu Santo se sirve de estas Iglesias y comunidades eclesiales como medios de salvación cuya fuerza viene de la plenitud de gracia y de verdad que Cristo ha confiado a la Iglesia católica. Todos estos bienes provienen de Cristo y conducen a Él (cf. UR 3) y de por sí impelen a «la unidad católica» (LG 8).

En este apartado partimos con la idea clara del resultado final y ahora buscamos los elementos que lo han hecho posible.

2.1. La historia de la redacción de la *Lumen Gentium*: del «est» al «subsistit in»

La Comisión teológica preparatoria, presidida por el cardenal Ottaviani, surge inmediatamente después de la convocación al Concilio Vaticano II; contaba con la presencia del P. Sebastián Tromp, quien había trabajado directamente en la redacción de la *Mystici Corporis* (1943). El esquema preparatorio estaba en consonancia directa con la doctrina de Pío XII sobre la Iglesia, a saber: una identidad estricta entre el Cuerpo de Cristo y la Iglesia católica: el Cuerpo de Cristo *es* la Iglesia católica. Esto quería decir que los cristianos que no pertenecían a la Iglesia católica estaban privados de la salvación eterna. La encíclica reconocía que los cristianos no católicos, en voto, es decir por su deseo, podrían estar unidos a Cristo y a su Iglesia²¹. Siempre esta declaración concernía a los cristianos individuales y no a las Iglesias, Comunidades eclesiales o elementos de éstas fuera de la Iglesia católica. Para la encíclica existían los cristianos separados de la Iglesia católica, pero no Iglesias o comunidades separadas de ella.

El primer esquema *De Ecclesia* tuvo tan pobre acogida en las aulas conciliares que ni siquiera fue sometido a votación. En 1963 se presentó un nuevo esquema *De Ecclesia* que seguía afirmando que la única Iglesia de Cristo es la Iglesia católica, pero reconocía que muchos elementos de santificación pueden encontrarse fuera de su estructura total, y que estos elementos pertenecen con propiedad a la Iglesia de Cristo.

Después de muchas discusiones se pensó en modificar completamente el texto, para decir ya no que la Iglesia de Cristo *es* la Iglesia católica, sino que *subsiste* en ella. La razón oficial dada por los obispos al explicar el cambio fue que tal expresión estaba más de acuerdo con la afirmación acerca de los elementos eclesiales que se encuentran fuera de la Iglesia católica, sin más elucidaciones posteriores.

2.2. El significado de «subsistit»

Contra la opinión de algunos comentaristas que han querido interpretar el término *subsistit* en un sentido meramente filosófico, parece que el significado más coherente viene dado por análisis etimológico de la palabra: subsistir es, "estar todavía", "continuar", "permanecer". Además esta acepción se verifica por el contexto en que la palabra se encuentra y por el uso recurrente de tal sentido en otros documentos conciliares donde la palabra aparece.

La Iglesia de Cristo, que se dice *subsiste indefectiblemente* en la Iglesia católica (UR 4; CEC 820), no es una Iglesia ideal que necesite realizarse concretamente en este mundo, sino la Iglesia histórica del Nuevo Testamento. La Iglesia que Jesús confió a Pedro y los apóstoles es precisamente aquella de que se habla cuando se dice que ella continua existiendo, y que se encuentra concretamente en la Iglesia católica, la única gobernada por los sucesores de Pedro.

Si bien la Iglesia es esencialmente una comunión de fe, esperanza y caridad, cuya causa principal es el Espíritu Santo, es siempre concebida como una unidad visible en la profesión de la misma fe, en la celebración de los mismos sacramentos, y en la fraterna concordia de un único pueblo de Dios. A fin de conservar y realizar esta unidad, Cristo la

²¹ Para lo que sigue y para el apartado siguiente utilizo también la lección que el cardenal WALTER KASPER impartió con motivo de su doctorado *honoris causa*. W. KASPER, «Unité ecclésiale et communion ecclésiale dans une perspective catholique», *Revue des sciences religieuses* 1(2001), 6-22.

ha dotado del triple ministerio de la palabra, de los sacramentos y del gobierno que hoy se reconoce en el colegio de los obispos bajo la guía del Papa. La unidad visible, según la doctrina católica, corresponde a la estructura fundamental de la fe cristiana, que resulta de la encarnación. La Iglesia es una realidad compleja formada por un elemento humano y un elemento divino (cf. LG8). La Iglesia es reconocible por el anuncio del Evangelio y la administración ordenada de los sacramentos, no es una Iglesia invisible o escondida como piensan los luteranos. La Iglesia no es solamente comunidad, lugar y espacio de salvación, sino que es también, en nombre de Cristo, causa instrumental y mediadora de la salvación.

Este decisivo cambio de LG 8 a, del *est* al *subsistit*, hizo posible que la Iglesia católica entrase en el movimiento ecuménico de una forma oficial. En la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y los obispos en comunión con él, *subsiste* la Iglesia de Cristo, la unidad y los medios de salvación con los cuales Cristo la dotó. Algunos opinan que el Vaticano II, con el *subsistit*, contradice la *Mystici corporis* (1943) y *Humani generis* (1950), pero como afirma Willebrans, se trataba más bien de resaltar la interioridad de la Iglesia, y el concilio sólo profundiza tal afirmación y la alarga con perspectivas ecuménicas.

¿Cuál es el significado del «subsistir»? A propósito de ello G. Philips, uno de los principales redactores de la constitución dogmática, afirma que significa: la única Iglesia de Jesucristo tiene su lugar concreto y su modo de vida en la Iglesia católica; en ésta está concretamente realizada. Aunque, para el Concilio, fuera de esta asamblea se encuentran muchos elementos de santificación y de verdad que, que en tanto que dones prometidos a la Iglesia de Cristo, invitan a la unidad católica (cf. LG 15; UR 3). Por lo tanto existen fuera de la estructura de la Iglesia católica no sólo cristianos que individualmente están unidos a Cristo y a su Iglesia por un voto interior, sino igualmente elementos constitutivos de su naturaleza eclesial, de los cuales el más importante es el bautismo, y por el bautismo se deviene miembro de la Iglesia de Cristo (cf. LG 7; UR 22).

La Declaración *Dominus Iesus*²² después de clarificar la singularidad de Jesucristo que tiene un significado absoluto y universal para el género humano y para su historia (cf. n° 13-15), pone en relación esta mediación salvífica singular de Jesucristo con la Iglesia y afirma que es de *fe católica* afirmar también la *unicidad de la Iglesia por él fundada* (n° 16). En este contexto la Congregación para la Doctrina de la Fe explica el «subsistit» que aparece en *Lumen Gentium* 8. Muestra que existe una continuidad histórica, radicada en la sucesión apostólica, entre la Iglesia fundada por Jesucristo y la Iglesia Católica. *Es esta la única Iglesia de Cristo [...] (que) subsiste (subsistit in) en la Iglesia Católica, gobernada por el Sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él (LG 8)*. La Congregación para la Doctrina de la fe sostiene que el Concilio Vaticano II quiere armonizar dos afirmaciones doctrinales al utilizar la expresión «subsistit»: por un lado que la Iglesia de Cristo, a pesar de las divisiones de los cristianos, continúa existiendo plenamente en la Iglesia Católica, y por otro lado «la existencia de numerosos elementos de santificación y de verdad fuera de la de la Iglesia católica (n° 16)²³.

²² CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Dominus Iesus. Declaración acerca de la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de Iglesia*, Ciudad del Vaticano, 6 de Agosto del año 2000.

²³ La Congregación remite para justificar esta segunda afirmación a la Encíclica de Juan Pablo II, *Ut unum sint*, 13; *Lumen gentium*, 15; *Unitatis redintegratio*, 3.

El problema ecuménico estriba en conciliar estas dos declaraciones: por un lado, la Iglesia de Jesucristo *subsiste* en la Iglesia católica, y por otro lado, que existen Iglesias fuera de la Iglesia católica. Observa W. Kasper que el hecho de que elementos esenciales, propios de la Iglesia universal, estén presentes fuera de la estructura de la Iglesia visible, no deja indemne a la Iglesia católica; en estas condiciones a ella misma le es difícil realizar la plenitud de su catolicidad (cf. UR 3). Ella debe, entonces, por su propio bien, recurrir al diálogo y a los encuentros con las otras Iglesias y Comunidades eclesiales a fin de progresar en la realización de la unidad así como su catolicidad y apostolicidad. Por esta razón no existe ningún contraste entre catolicidad y ecumenismo. El talante ecuménico no es pues un añadido exterior y facultativo a nuestro ser – Iglesia, sino que tiene la fuente en el dinamismo interior de la catolicidad misma²⁴.

2.3. La indefectibilidad de la Iglesia

La Iglesia de Cristo «subsiste» en la Iglesia católica (LG 8), lo que exige que afirmemos que en ella están la plenitud de los medios de salvación (UR 3) y que es indefectible (UR 4). Desde el punto de vista teológico, entendemos indefectibilidad de la Iglesia como una triple certeza: la Iglesia no perecerá en el transcurso de la historia, no vendrá a menos en su misión y subsistirá hasta el último día, sin sufrir cambios sustanciales. Por tanto, la tesis de la indefectibilidad no expresa sólo su permanencia en el tiempo, sino la necesidad de tal permanencia en virtud de la fidelidad de la promesa divina.

La indefectibilidad de la Iglesia expresa con formulación negativa una realidad eminentemente positiva: el permanecer de la Iglesia, como comunidad escatológica de salvación, en la verdad de Cristo. Esto no equivale a estatismo, pero tampoco a progreso continuo según a una concepción ingenua y optimista de progreso. «Entre las tentaciones y tribulaciones del camino, la Iglesia está sostenida de la fuerza de la gracia de Dios, a fin de que por la debilidad humana no venga a menos la perfecta fidelidad, sino que permanezca digna esposa de su Señor, y no cese, con la ayuda del Espíritu Santo, de renovarse a sí misma» (LG 9).

La indefectibilidad concierne a la Iglesia universal a nivel de principio, a ella son dirigidas las promesas de Jesús. Se debe rechazar cualquier intento de identificación de la indefectibilidad con triunfalismo o perfección acabada. Para superar este escollo, Sullivan propone la forma hablar de la Iglesia peregrinante «indefectiblemente donada», e «imperfectamente realizada».

Cristo no promete a la Iglesia la perfección, a pesar de que la santidad de Dios se vuelca sobre ella y se convierte en una característica esencial. Así, *credere ecclesiam*, puede acogerse en su más profundo significado, sólo y exclusivamente en un contexto de fe.

Yves Congar ve en la acción del Espíritu de Cristo la raíz de esta indefectibilidad de la Iglesia católica como institución visible, pueblo de Dios bajo la Nueva y definitiva Alianza, nacido de la Encarnación y de Pentecostés. No somos “nosotros” los que disponemos del Espíritu Santo: es Dios quien es fiel a su Alianza, fiel a Él mismo, y quien dispone de nosotros, pues el ha querido tener necesidad de los hombres. El ha ligado su testamento de amor a los sacramento y a un ministerio de hombres. *El*

²⁴ W. KASPER, «Unité ecclésiale et communion ecclésiale...», 11-12.

*Espíritu Santo guarda a la Iglesia en la fidelidad a la fe apostólica recibida y a las estructuras de la Alianza, la asiste para que, si ha de confesar, de afirmar o de precisar su fe, lo haga de manera segura y, debemos decir “infalible”*²⁵. El Espíritu Santo asiste a la Iglesia para que el error no prevalezca (Cf. Mt 16,18). Aclara el padre Congar que no se da ninguna autonomía *en los contenidos* de la acción del Espíritu Santo en relación a la obra de Jesucristo. El Espíritu Santo nos conduce hacia la verdad completa (Jn 16,13), pero esta verdad se encuentra toda en Jesucristo.

3. La realidad eclesial de las «iglesias» y «comunidades eclesiales» no en plena comunión con el sucesor de Pedro (LG 8, 15; UR 3)

La distinción terminológica que los documentos conciliares hacen entre «Iglesia» y «comunidades eclesiales» se funda en lo que podíamos llamar *principio de eclesiología eucarística*, es decir: no existe plena realidad de Iglesia donde no existe plena realidad de eucaristía.

Existe una única Iglesia de Cristo que subsiste en la Iglesia Católica, gobernada por el Sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él (LG 8). La misma Congregación para la Doctrina de la fe en la Declaración *Dominus Iesus* de agosto del 2000 clarifica la terminología que se usa en el campo ecuménico:

- a. Se habla de «Iglesia» o «Iglesias particulares» en referencia a aquellas comunidades que aún no estando en plena comunión con la Iglesia Católica, permanecen unidas a ella por medio de *estrictísimos vínculos, entre los cuales la sucesión apostólica y la válida Eucaristía* (nº 17). En estas Iglesias está presente y actúa la Iglesia de Cristo, si bien falta la plena comunión con la Iglesia Católica, en cuanto no aceptan la doctrina católica del primado que, según la voluntad de Dios, el Obispo de Roma objetivamente tiene y ejercita sobre toda la Iglesia (cf. *Pastor aeternus* [Vaticano I] DH 3053-3064; *Lumen gentium* [Vaticano II] 22).
- b. Hablamos de «comunidades eclesiales» cuando se trata de grupos que no han conservado el Episcopado válido y la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, *no son Iglesias en sentido propio*, todavía los bautizados en estas comunidades son por el Bautismo incorporados a Cristo y, por ello, están en una cierta comunión, si bien imperfecta, con la Iglesia (*Unitatis redintegratio*, 22).

La afirmación fundamental es que la única Iglesia de Cristo está presente y operante en estas comunidades eclesiales. En la línea que UR 3 decía: «porque el Espíritu Santo no rehusa de servirse de ellas como instrumentos de salvación», participando en cierto modo de la misión de la única Iglesia de Cristo, que es sacramento de salvación.

3.1. «Elementa», «vestigia» o «reliquiae» ecclesiae

La expresión como tal surge del movimiento ecuménico y sirve para designar «los vestigios en las iglesias de la existencia de la Iglesia de Jesucristo». Comprende principalmente para Consejo Ecuménico de las Iglesias: la fe en Cristo y enriquecido más tarde con la fe en la Trinidad. La predicación de la palabra, la enseñanza de las Escrituras

²⁵ YVES CONGAR, *El Espíritu Santo*, 253.

y la administración de los sacramentos fueron reconocidos en la declaración de Toronto *como vestigia ecclesiae*, o sea, huellas de la verdadera Iglesia que se hallan en las iglesias. Aparece con todo dudoso, hasta qué punto, son identificados por ellos los *vestigia* con *signa ecclesiae*: las notas de la Iglesia de Jesucristo, o si son sólo algunas huellas remanentes aquí o allá.

Según algunos, los *vestigia* son de tal manera "*signa*", que, hallándose dispersos en las diversas iglesias reunidas en el Consejo o en otras, en ningún caso se los encuentra todos juntos en una sola iglesia. Los ortodoxos no podrían admitir esto, ni tampoco los católicos, pues sostienen se la suya la verdadera iglesia, en cuanto a la plenitud de contenido teológico-pastoral al menos. Sin embargo, puede admitir la doctrina de los *vestigia* en otro sentido, conforme con su unidad católica, y lo admite claramente, sobre todo después del Vaticano II y aún antes. Decía Pío XI: «los pedazos sueltos de una roca aurífera, son también auríferos».

Así, *vestigia ecclesiae*, católicamente, significaría que la Iglesia acepta y reconoce la existencia, en otras Iglesias separadas, de elementos de verdad y de vida que ella misma, por supuesto, también posee. Y aún puede aceptar que algunos de estos elementos hayan recibido un enriquecimiento de conocimiento o de uso en las Iglesias separadas después de la misma separación. (LG 2.15.16; UR 1.3.14.17.20.23.).

Según Schlette, ha de pensarse de las otras comunidades eclesiales y religiones en forma dinámica, no estática. Si se toma en serio el proceso de la historia de la salvación, hay que reconocer que las tradiciones religiosas siguen siendo medios auténticos de salvación, aunque imperfectos.

3.2. El Espíritu Santo «no rehusa de servirse de ellas como instrumentos de salvación, cuya fuerza deriva de la misma plenitud de gracia y verdad, que ha sido confiada a la Iglesia Católica» (UR 3)

La realidad de la comunión es entendida por el decreto UR, y como hemos visto antes por la LG como un elemento constitutivo del designio de Dios para su Iglesia. La UR habla con diversos matices de la unidad visible del Único Cuerpo de Cristo, expresiones como «incorporación íntegra», «unidad plena», dejan ver que existe también una incorporación menos plena o menos completa, o sea, que no se trata de una cuestión de todo o nada.

La Iglesia desborda las fronteras del redil católico, y es el Espíritu Santo que se sirve de estas comunidades eclesiales como instrumentos de salvación: incorpora a sus miembros a Cristo, de manera que llevan justamente el nombre de cristianos, y los fieles católicos les reconocen como hermanos en el Señor. Fuera de la Iglesia católica existen numerosos elementos de santificación y de verdad que, siendo dones propios de la Iglesia de Cristo, llevan por sí mismos a la unidad cristiana (LG 8). El Espíritu vive en ellas y hace que la salvación pase por ellas: afirmar que el Espíritu recibido en el bautismo actúa igualmente fuera de los límites de las iglesias en comunión con Roma, es afirmar que la Iglesia está presente allí, aunque no en plenitud. Los bautizados de esas comunidades no son de Cristo más que siendo Iglesia.

Sintetiza J. Dupuis: «La Iglesia, comunidad escatológica, es el medio perfecto de la salvación cristiana, las otras comunidades religiosas, esencialmente orientadas hacia ella (LG 17), pueden constituir por esta misma orientación, medios imperfectos de la misma salvación. El sacramento universal no excluye los sacramentos particulares. En la Iglesia se encuentra la mediación perfecta y completa del misterio; fuera de ella y en las otras

tradiciones religiosas, la mediación es imperfecta e incompleta y por eso mismo esencialmente orientada hacia la mediación eclesial. Así pues, aun cuando el misterio de Cristo sólo alcanza su total visibilidad en la vida de la Iglesia, puede encontrar sin embargo, una expresión menor en la vida de las otras comunidades religiosas»²⁶.

4. La eclesiología de comunión como fundamento para el empeño ecuménico de la Iglesia (LG 13-15; UR 2-4)

4.1. Historia del ecumenismo

Primero la gran separación entre Oriente y Occidente en 1054, luego la gran ruptura que la reforma protestante provocó en la cristiandad occidental en el siglo XVI, alargó la distancia entre los cristianos. A pesar del logro aparente de la unidad el concilio de Florencia (bulas de unión de los armenios, coptos y sirios), la Iglesia no pudo salvaguardar la perfecta unidad querida del Señor. Nada consiguieron los esfuerzos de los confesores de Ausburgo (1530) en favor de un entendimiento dogmático y disciplinar entre católicos y protestantes, para superar la nueva escisión de la cristiandad en la reforma, lo mismo que las conversaciones de Poissy en 1561. En los siglos siguientes hubo todavía intentos de aproximación entre las varias confesiones cristianas, pero propiamente en movimiento ecuménico comenzará hasta nuestro siglo.

La asamblea misionera de Edimburgo en 1910, representa el punto de arranque del ecumenismo. Tenía como objetivo «analizar la colaboración práctica en función de la evangelización del mundo», pero se abstuvo, deliberadamente de examinar cuestiones teológicas relacionadas con la división. Esta conferencia, entre otras iniciativas, condujeron a la constitución del *Consejo Ecuménico de las Iglesias* (Amsterdam 1948), a la cual se integraron los movimientos «Fe y Constitución», y «Vida y Acción», que habían trabajado en los aspectos doctrinal y social, respectivamente²⁷.

El Consejo ecuménico de las Iglesias, estuvo coordinado desde sus inicios por el pastor reformado holandés Willem Adolf Visser 't Hooft. Sus propios estatutos le definen como una asociación fraterna de Iglesias que confiesan al Señor Jesucristo como Dios y Salvador según las escrituras, y tratan de responder juntos a su común vocación para gloria de un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

El objetivo primario del Consejo consiste en invitar a las iglesias a alcanzar la meta de la unidad visible en una fraternidad eucarística, manifestada en el culto y en la vida común en Cristo, y en caminar hacia la unidad a fin de que el mundo crea. Además, la ayuda para el testimonio conjunto, el apoyo a las iglesias en sus tareas misioneras universales y evangelizadoras, la preocupación por servir a las necesidades humanas y a la promoción de la unidad, la justicia y la paz entre los pueblos, el fomento y la renovación de las iglesias, y el mantenimiento de relaciones entre los distintos organismos ecuménicos.

²⁶ J. DUPUIS, *Jesucristo al encuentro de las religiones*, 203.

²⁷ Podrían mencionarse otras iniciativas, como la Alianza mundial para la amistad internacional, el Consejo mundial para la educación cristiana, o el Movimiento estudiantil cristiano, todos vinculados, más o menos entre sí, a través de las personas comprometidas en ellos.

No se trata de una super – iglesia, no es de su competencia meterse en los asuntos internos de las iglesias miembros, ni imponer determinada eclesiología. Ser miembro conlleva una actitud positiva frente a los demás miembros: creer que el diálogo, la colaboración, la ayuda mutua y el testimonio conjunto deben basarse en la aceptación común de que Jesucristo es la divina cabeza del cuerpo, en la afirmación de que la Iglesia de Cristo es una, que la pertenencia a ella se extiende más allá del cuerpo eclesiástico, y que hay elementos de la verdadera Iglesia en las otras iglesias. El Consejo se reúne cada siete años, y en la asamblea de 1991 contaba con 320 iglesias miembro.

En el *campo católico*, León XIII había demostrado particular atención hacia las iglesias orientales y el anglicanismo, (cf. Carta *apostólica Praeclara gratulationis* en 1894). Pío XI hablaba de cuestiones ecuménicas todavía concebidas como un «retorno a la tradición». Después de la I Guerra mundial surgen la fraternidad *Unam Sanctam* (1939); la promoción del Octavario por la unidad del P. Couturier; la fundación de la revista *Catholica*, en 1932. Iniciativas que se unían a la querencia orientalista del ecumenismo católico: fundación del *Instituto Oriental* en 1922, el centro *Istina* en París, y la revista *Irénikon*.

En los años 60, la Iglesia católica entra en un movimiento plenamente constituido y maduro, con ideología y estructuras propias; el punto de referencia reconocido es Ginebra y el Consejo ecuménico de las iglesias. El interés de la iglesia católica y la ratificación del Vaticano II, dan al movimiento ecuménico ya existente una nueva amplitud y resonancia en el conjunto del mundo cristiano. Así, el compromiso ecuménico se convierte en una responsabilidad de toda la Iglesia, y no se reduce a un esfuerzo marginal. El ingreso de la iglesia católica trastocó el equilibrio existente en el movimiento ecuménico cuyo monopolio se encontraba hasta entonces, casi exclusivamente en manos del Consejo Ecuménico de las iglesias.

El gran paso en la postura católica frente al ecumenismo se debió al pontificado de Juan XXIII, con la constitución del Secretariado (actualmente Consejo Pontificio) para la unión de los cristianos, y al concilio Vaticano II con la aprobación de la Carta Magna Católica del Ecumenismo: el decreto *Unitatis Redintegratio*. En el pontificado de Juan Pablo II se ha dado un gran impulso a ecumenismo con documentos (*Ut unum sint* del 1995) y gestos importantes (apertura de la puerta santa de san Pablo en el año jubilar 2000...).

4.2. Principios católicos del ecumenismo (UR 1)

El Decreto *Unitatis Redintegratio* venía a sancionar el cambio de actitud de la Iglesia católica, madurado durante décadas anteriores al Concilio, ante el movimiento ecuménico, reconocido ahora como obra del Espíritu Santo. Se entiende en consecuencia, el cambio de mentalidad recogido en la primera parte: no hay ecumenismo católico yuxtapuesto al ecumenismo cristiano en general. Sí unos principios católicos que rigen la actividad ecuménica de la Iglesia católica. Estos principios se derivan de su concepción dogmática de la unidad de la única Iglesia de Cristo que «en ella subsiste», según la fe católica.

4.2.1. Principio teológico – dogmáticos de ecumenismo

Los principios católicos están expresados en los números 2, 3 y 4 del decreto, y se completan con el número 11:

a. La unidad y unicidad de la Iglesia (UR 2)

El punto de partida es el plano salvífico del Dios Trinitario, que es el proyecto de amor por la historia, manifestándose sobre todo en la donación del Hijo, de parte del Padre en el Espíritu, con el evento de la cruz en favor de toda la humanidad.

El pueblo que nace del don crucificado y resucitado es el pueblo de la unidad en la diversidad, de la unidad en la identidad, y de la diversidad en la funcionalidad carismática y ministerial. *"El Espíritu santo, que habita en los creyentes y llena y gobierna a toda la Iglesia, realiza esa admirable unión de los fieles y tan estrechamente une a todos en Cristo, que es el Principio de la unidad en la Iglesia"*. Es precisamente esta dimensión pneumatológica que muestra más radicalmente la diferencia entre la Iglesia y su unidad con cualquier otra organización terrena. El verdadero ecumenismo debe exponer la verdad completa. La vocación histórica de la Iglesia es una vocación «de éxodo» y esta referencia contenida en UR revela indirectamente la eclesiología de la humildad, de la *secuela crucis*, que pone en crisis las pretensiones triunfalistas eclesiásticas. Subyace una eclesiología de comunión que entiende a la Iglesia como un todo orgánico de lazos espirituales (fe, esperanza y caridad) y de lazos de estructura (profesión de fe, economía sacramental, ministerio pastoral), y que culmina en el misterio eucarístico, fuente y expresión de la unidad de la Iglesia, mejor dicho de la Iglesia Una.

b. La relación con los hermanos separados (UR 3)

Se abordan en el número cuatro puntos:

1. La división que por el pecado se produjo, sin embargo la Iglesia permanece una.
2. A pesar de las divisiones, el cristiano no católico mantiene ciertos lazos que le unen a la Iglesia única de Jesucristo.
3. Las comunidades cristianas no católicas tienen, en mayor o menor número, valores eclesiales.
4. Los hermanos separados no tienen la unidad querida por Dios.
Se desprenden básicamente dos consecuencias teológicas:
 - a. La doctrina de los *vestigia* o *elementa ecclesiae* (cfr. paginas anteriores)
 - c. La comunión entendida en sentido dogmático, no canónico. Es decir, susceptible de diversos grados, según la menor o mayor participación en los elementos esenciales de la Iglesia. De aquí se desprende el dinamismo de la obra ecuménica, avanzar hacia la perfecta comunión, con ayuda de Dios, a partir de la realidad imperfecta que ya existe con los hermanos separados.

c. El ecumenismo (UR 4)

Por *movimiento ecuménico* se entiende: *«las actividades e iniciativas que, según las variadas necesidades de la Iglesia y las características de la época, se suscitan y se ordenan a favorecer la unidad de los cristianos»*.

El decreto no desarrolla un discurso apologético y ético, habla de divisiones y no de cismas, aquellos que viven en comunidades separadas son considerados hermanos.

Además las divisiones son vistas desde el punto de vista teológico, sin querer minimizar la importancia de la investigación de la verdad histórica y de la superación de las cuestiones controvertidas.

Alienta fervientemente todo tipo e iniciativas que favorezcan la unidad, enumerando algunas:

- «Los esfuerzos para eliminar palabras, juicios y acciones que no respondan, según la justicia y la verdad, a la condición de los hermanos separados, y que por lo mismo, hacen más difíciles, las relaciones mutuas entre ellos».
- «En las reuniones de los cristianos de las distintas iglesias, o comunidades organizadas con espíritu religioso, *el diálogo*, entre peritos bien preparados, en el que cada uno explica con mayor profundidad la doctrina de su Comunión y presenta con claridad sus características».

4.2.2. Principios espirituales y pastorales del ecumenismo

Los anteriores números, podrían llamarse principios teológico - dogmáticos, en el número 4 se trata más bien de principios espirituales y pastorales:

1. Principio de renovación institucional: no se trata de una preocupación por los demás, sino ante todos por nosotros mismos; una revisión de nuestro testimonio ante el mundo.
2. Principio de santidad personal: búsqueda de la perfección cristiana, para contribuir a que la Iglesia se purifique y se renueve cada día.
3. Principio de unidad y diversidad: un respeto a las diversas formas de vida espiritual, disciplina y ritos litúrgicos, incluso en la elaboración teológica.
4. Principio de admiración y edificación: reconocimiento y valoración de los bienes cristianos procedentes del patrimonio común en las comunidades separadas.
5. Principio de honor a la verdad completa, que se completa en el n° 11 del decreto.²⁸

La UR 11 habla de que la manera y el sistema de exponer la fe católica no debe convertirse en un obstáculo para el diálogo, pero la doctrina de debe exponer con claridad, sin oscurecer su pureza, y sentido genuino buscando exponer con mayor profundidad la fe católica y con mayor exactitud en un lenguaje que la haga realmente comprensible a los hermanos separados. En este n° 11 se formula el importante principio hermenéutico de «jerarquía de verdades» basado en el diverso «enlace o nexo» de tales verdades con el «con el fundamento de la fe cristiana».

²⁸ El *Catecismo de la Iglesia Católica*, 821 hablando de que la unidad es un don de Cristo y un llamamiento del Espíritu Santo (cf. UR 1) habla de los siguientes comportamientos para responder adecuadamente a este llamamiento: 1. Una *renovación* permanente de la Iglesia (UR 6). 2. La *conversión del corazón* (UR 7). 3. La *oración en común* (UR 8). 4. El *fraterno conocimiento recíproco* (UR 9). 5. La *formación ecuménica* de los fieles y especialmente de los sacerdotes (cf. UR 10). 6. El *diálogo* entre los teólogos y los encuentros entre los cristianos de diferentes Iglesias y comunidades (cf. UR 4,9,11). 7. La *colaboración* entre cristianos en los diferentes campos de servicio a los hombres (cf. UR 12).

4.3. *La multidimensionalidad del empeño ecuménico: espiritual, social, pastoral.*

Para este aspecto es importante la *Constitución Promover la Unidad de Cristo* que es el Directorio para la aplicación de los principios y de las normas del ecumenismo (1993). Con los hermanos separados se tiene, como hemos dicho, el deber del diálogo y de la búsqueda de la verdad, el desarrollo de la reconciliación, en la caridad, en el reconocimiento del patrimonio común y en la eliminación de las divisiones.

El camino hacia la unidad se enriquece hay con mayores motivaciones, de frente a una sociedad apática e indiferente, desorientada en la moral. Es un gran reto para los cristianos: superar las divisiones y encaminarse a la misión evangelizadora, tales divisiones sólo minan su vida interna y reducen su credibilidad apostólica.

El ecumenismo, mientras busca la unidad de los creyentes en Cristo, se hace también escuela de fraternidad en la verdad entre todos los hombres; una enseñanza para todos, porque favorece el mutuo respeto, promueve la concordia y la solidaridad, y orienta el encuentro fructífero entre los pueblos y las culturas.

Es importante señalar que el ecumenismo exige ser entendido en primer lugar como una acción misteriosa del Espíritu Santo, por lo tanto requiere la conversión del corazón y la santidad de vida, así como la oración en privado y en común. El decreto le llama el ecumenismo espiritual y ha de ser el alma de todo ecumenismo. Conformarse en la oración de Cristo por la unidad; quienes viven en el Espíritu, se han de dejar transformar del amor que por causa de la unidad, todo cree, todo espera y todo soporta. (cf. n.º 25).

4.4. *¿Qué tipo de consenso es necesario?*

4.4.1. Unidad – comunión y comunión eclesial

W. Kasper presenta la idea de *communio* como una base sólida para el desarrollo del debate ecuménico. Además, presenta el debate que en el ecumenismo actual presenta la relación entre la unidad – *communio* y la comunión eclesial:

El debate ecuménico, que parte de la idea de *communio*, se desarrolla sobre una base sólida. Siempre, en los casos en los que la *unidad – communio* es comprendida como comunión eclesial, se da a este concepto de *communio* de la Iglesia primitiva un sentido que no tenía y que no podía tener, por otra parte, en la Iglesia de entonces. Pues, en aquella época, la actuación de la comunión se daba entre las Iglesias particulares que tenían la misma fe, los mismos sacramentos y los mismos ministerios, y que, sobre esta base, se encontraban en perfecta comunión o (como para las Iglesias orientales) en una comunión aún imperfecta. Este es el modo de actuar de Iglesias hermanas, un concepto que juega un rol determinante hoy en las relaciones con las Iglesias ortodoxas.

Por el contrario, la cuestión de una comunión eclesial entre Iglesias confesionales diferentes en su doctrina, sus sacramentos y sus ministerios, constituye un problema que no se ha planteado nada más que después de la formación de las confesiones siguientes a la Reforma. El concepto de «comunión eclesial» en este nuevo sentido ha nacido en primer lugar en las discusiones concernientes a la Iglesia protestante de Alemania y la Federación luterana mundial, y en particular en la «Concordia de Leuenberg» (lugar de la firma del acuerdo luterano – católico sobre la justificación en 1999). Este concepto se ha formado sin referencia explícita a la eclesiología de comunión de la Iglesia primitiva. Sólo recientemente, en el ecumenismo extra – católico, se ha probado a profundizar la idea de comunión eclesial a partir de la idea de *communio*. [...] Así surge el problema de saber

hasta que punto la eclesiología de *communio*, tanto que objetivo, puede aplicarse no solamente al diálogo católico – ortodoxo, y en otra manera al diálogo ecuménico católico – protestante. [...] Leuenberg se refiere a una comunión eclesial entre Iglesias salidas de la Reforma, que representan un tipo de Iglesias emparentadas entre ellas. Saber si este tipo de unidad puede ser transferido igualmente a la Iglesia católica, a lo que ella entiende por Iglesia y por eclesiología de *communio*, es lo que falta aún por examinar cuidadosamente. Esta cuestión es interesante y de actualidad igualmente porque la pregunta, a menudo avanzada, de una comunión eucarística, o de una hospitalidad eucarística, emana conscientemente o inconscientemente del modelo de Leuenberg, que comprende la comunión eclesial como comunión ministerial y eucarística entre Iglesias que permanecen independientes y también que se distinguen entre ellas. [...] La respuesta a esta pregunta depende absolutamente de la posibilidad o no de obtener un consenso en lo concerniente a la estructura sacramental y la forma institucional de la Iglesia. Se trata de la cuestión del ministerio en general y en particular del ministerio episcopal en la sucesión histórica, y en fin de la delicada cuestión del ministerio petrino.²⁹

4.4.2. Modalidad del consenso necesario

Se pregunta W. Kasper: ¿qué medida de consenso es necesaria para una unidad – comunión?

El consenso no es nunca total, tampoco en el catolicismo. La Iglesia católica tiene un margen de pluralismo de teologías con sus diferentes escuelas, de formas y de tradiciones litúrgicas, de estilos de piedad y de diferentes mentalidades culturales condicionadas. Los Concilios, sobre todo el Concilio de Trento, se han esforzado generalmente por respetar las diversidades legítimas. Ellos buscaban salvaguardarse de las herejías pero garantizando un espacio de debate intra – católico. Que la unión con y bajo el ministerio petrino permite la diversidad, es lo que se ve claramente, en primer lugar, en las Iglesias orientales en unión con Roma; son Iglesias *sui iuris*, que con la tradición litúrgica, teológica, espiritual y canónica propia de cada una de ellas, constituyen un patrimonio y un enriquecimiento para la catolicidad de todas las Iglesias.

El modelo de las Iglesias de rito oriental unidas a Roma ha apadrinado el concepto de una unión corporativa y de una idea – tipo tal como la ha formulado el Cardenal J. Willebrands. En consecuencia, el reconocimiento del ministerio petrino no significaría la integración en el actual «sistema» de la Iglesia latina. Se trataría sobre todo de lo que el Cardenal Ratzinger ha definido así: las Iglesias deben permanecer las Iglesias y devenir siempre aún más una Iglesia³⁰. De forma análoga, el Cardenal J. Willenbrands ha calificado la futura comunión eclesial de «*Communio ecclesiarum in ecclesia Christi*»³¹. La obra de O. Cullmann, *Unidad por la diversidad*, va en el mismo sentido.

Una tal unidad en la diversidad, si toma la estructura encarnacional del orden de la salvación cristiana en serio, a la cual se conforman tanto la teología católica como la luterana, no puede ser evidentemente simplemente invisible, ni consistir en una comunión de contrarios. El consenso doctrinal no es, para la unidad de la Iglesia, una exigencia solamente católica sino igualmente luterana [...] Toda unidad eclesial presupone un fundamento de fe común [...] Cada Iglesia debe reconocer las formulaciones de fe de otra Iglesia, aunque ella no las adopte positivamente, como un desarrollo histórico posible del

²⁹ W. KASPER, «Unité ecclésiale et communion ecclésiale...», 16-17.

³⁰ J. RATZINGER, «Die Kirche und die Kirchen», *Reformatio* 13(1964), 105.

³¹ J. WILLEBRANDS, en *Proche Orient chrétien* 25 (1975), 14s.

Evangelio común. Aquí no hablamos de una teoría ni de una utopía, es lo que ocurre claramente hoy cuando se reconoce que la controversia del «filioque» entre Oriente y Occidente es sin duda la expresión de teologías trinitarias diferentes pero no la indicación de una diferencia en materia de fe [...] En la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* nosotros hemos presentado una cuestión de la misma especie. Es verdad que el consenso no es total sino diferenciado. [...] Las diferencias que subsisten no son contradictorias sino complementarias. Ellas no son de naturaleza tal como para provocar una división de las Iglesias, se trata de una unidad en la diversidad reconciliada.

Esta teoría del consenso diferenciado y de la unidad en la diversidad reconciliada se remonta de hecho a J. A. Möhler, el principal representante de la escuela de Tübingen del s. XIX y uno de los grandes precursores de la actual teología ecuménica. [...] Por el contrario, la herejía es una contradicción y como tal, es una divergencia desvirtuada, que aísla y se reclama como necesaria. Siempre, según Möhler, estas contradicciones pueden transformarse de nuevo en divergencias reconciliándose con la unidad. Uno de los más importantes ecumenistas católicos, el dominico Yves Congar, retomado esta idea y la ha convertido en un elemento fecundo del debate ecuménico. El modelo de la unidad en la diversidad reconciliada revela una significación de gran alcance tanto para el trabajo ecuménico como para su método. [...]

A fin de cuentas, la visión de una unidad en la diversidad reconciliada está fundada sobre el hecho que la Iglesia está construida a imagen del Dios Trino; ella es por así decirlo, un icono de la Trinidad. Del mismo modo que en la Trinidad, unidad de naturaleza y diversidad de tres personas están indisolublemente ligadas, así, de forma análoga, ocurre en la Iglesia. En esta óptica la unidad de la Iglesia no constituye un sistema tendente a la uniformidad, ni tampoco ella es una simple acumulación o federación de Iglesias heterogéneas. Ella es una comunión a través de la participación por el único Señor Jesucristo en el único Espíritu Santo. La unidad de la Iglesia no puede entonces formarse bajo un modelo político sea el que sea. Ella es *sui generis*. Ella está fundada sobre el misterio de Dios Trino y es ella misma la figura que expresa este misterio.

En nuestro mundo moderno, tenemos dificultad para encontrar audiencia para nuestro mensaje del misterio de Dios. Es poco probable que nosotros lo logremos sino es con la acción ecuménica común. Pero desde que nuestro mundo es más y más global y sin embargo profundamente desgarrado, con sus múltiples conflictos potenciales, tendría más necesidad de un testimonio de unidad que no solamente acepte la diversidad sino que la vea y la reconozca como un enriquecimiento. La realización plena de la unidad – comunión como unidad en la diversidad es entonces hoy una cuestión de vital no solamente para la cristiandad sino para el mundo entero.³²

³² W. KASPER, «Unité ecclésiale et communion ecclésiale...», 18-22.

ESQUEMA

TESIS 9: LA IGLESIA COMO COMUNIÓN Y SU COMPROMISO ECUMÉNICO

0. Formulación de la tesis

1. La Iglesia unida «con vínculos de íntima comunión» (LG 13; 23)

1.1. «Koinonia» en el Nuevo Testamento

- Etimología: En el AT comunión = Alianza...
- Célula madre de la Iglesia: el grupo - comunidad apostólica
- Los cristianos tienen en común las mismas cosas fundamentales
- Los cristianos están en comunión con Jesucristo, con el Espíritu Santo y con el Padre, y en comunión entre ellos.
- Partícipes (*koinoni*) de la naturaleza divina (2Pe 1,4)
- Las cartas paulinas desarrollan la idea de la Iglesia como comunión: se siente la necesidad de discernir; se ve la comunión como la condisión de la misma fe (Gál 1,6-9) y se vive la comunión del amor fraterno.
- Los Hechos nos muestran la vida de la primera comunidad eclesial: lo tenían todo en común, existían los elementos básicos (bautismo y eucaristía). En la comunidad del Señor se rompen las barreras (paganos - judíos, ricos - pobres...).
- En Juan se nos pone la relación entre Jesús y el Padre como modelo de unidad - comunión entre los cristianos.

1.2. «Communio» en la historia: tensión entre las iglesias particulares y la Iglesia universal

1.3. La eclesiología de «koinonia» en el contexto del Vaticano II

1.3.1. *El Espíritu Santo hace a la Iglesia del Señor una, santa, católica y apostólica*

1.3.2. *La Iglesia como comunión: reflexiones sobre la idea de fondo del concilio Vaticano II*
(Walter Kasper)

- A. El problema de la “communio”
 - B. El significado de fondo de la “communio”: comunión con Dios
 - C. *Communio* como participación en la vida de Dios mediante la Palabra y el Sacramento
 - D. Iglesia como unidad de comunión
 - E. *Communio fidelium* como participación y corresponsabilidad de todos
 - F. La *communio* de la Iglesia como sacramento para el mundo
- 1.3.3. *Comunión eclesial y comunión jerárquica* (G. Ghislanda)
- La noción de «comunión» ilumina otras definiciones de la Iglesia.
 - La comunión de los fieles fundada en el bautismo, bajo el impulso del Espíritu y en relación con la eucaristía.
 - «Comunión eclesial o católica»: con su centro en Jesucristo, y que se da entre las iglesias particulares y Roma, y entre las Iglesias entre ellas, manifestada en la concelebración eucarística.

- «Comunión jerárquica»: elemento constitutivo de la comunión eclesial.

1.4. El primado de Pedro: servicio a la comunión y problema para la unidad (*Ut unum sint*, 95)

1.5. Comunión y eclesiología eucarística (J. Ratzinger).

2. *La Iglesia de Cristo «subsiste» en la Iglesia católica (LG 8), y el significado de la palabra «subsiste» por cuanto respecta a la plenitud de los medios de salvación (UR 3) y la indefectibilidad de la Iglesia (UR 4)*

2.1. La historia de la redacción de la *Lumen Gentium*:

del «est» al «subsistit in»

2.2. El significado de «subsistit»

2.3. La indefectibilidad de la Iglesia

3. *La realidad eclesial de las «iglesias» y «comunidades eclesiales» no en plena comunión con el sucesor de Pedro (LG 8, 15; UR 3)*

3.1. «Elementa», «vestigia» o «reliquiae» ecclesiae

3.2. El Espíritu Santo «no rehusa de servirse de ellas como instrumentos de salvación, cuya fuerza deriva de la misma plenitud de gracia y verdad, que ha sido confiada a la Iglesia Católica» (UR 3)

4. *La eclesiología de comunión como fundamento para el empeño ecuménico de la Iglesia (LG 13-15; UR 2-4)*

4.1. Historia del ecumenismo

4.2. Principios católicos del ecumenismo (UR 1)

4.2.1. Principio teológico - dogmáticos de ecumenismo

a. La unidad y unicidad de la Iglesia (UR 2)

b. La relación con los hermanos separados (UR 3)

c. El ecumenismo (UR 4)

4.2.2. Principios espirituales y pastorales del ecumenismo

4.3. La multidimensionalidad del empeño ecuménico: espiritual, social, pastoral.

4.4. ¿Qué tipo de consenso es necesario?

4.4.1. Unidad - comunión y comunión eclesial

4.4.2. Modalidad del consenso necesario

Apéndice: «ALGUNOS ASPECTOS DE LA IGLESIA ENTENDIDA COMO COMUNIÓN»

Introducción.

1. La Iglesia, misterio de comunión.

3. Comunión de las iglesias, eucaristía y episcopado.

4. Unidad y diversidad en la comunión eclesial.

5. Comunión eclesial y ecumenismo.

Conclusión.

Apéndice

«ALGUNOS ASPECTOS DE LA IGLESIA ENTENDIDA COMO COMUNION»

Carta a los obispos de la Iglesia católica (Congregación para la doctrina de la fe, 1992).

Introducción.

El concepto de comunión (koinonía), puesto en luz en los textos del Vaticano II, es muy adecuado para expresar el núcleo profundo del misterio de la Iglesia y puede ser una clave de lectura para una renovada eclesiología católica. La profundización de la realidad de la Iglesia como comunión es, de hecho, una tarea particularmente importante, que ofrece amplio espacio a la reflexión teológica sobre el misterio de la Iglesia "cuya naturaleza es tal, que permite siempre nuevas y más profundas exploraciones". Además, algunas visiones eclesiológicas conllevan una insuficiente comprensión de la Iglesia en cuanto misterio de comunión, especialmente por la falta de una adecuada integración del concepto de comunión con los conceptos de "pueblo de Dios" y "cuerpo de Cristo", y también por un insuficiente relieve en la relación entre Iglesia como comunión e Iglesia como sacramento.

Habiendo tenido en cuenta la importancia doctrinal, pastoral y ecuménica de los diversos aspectos respecto de la Iglesia entendida como comunión, con la presente carta, la Congregación para la doctrina de la fe ha creído oportuno, aclarar brevemente, allí donde es necesario, algunos de los elementos fundamentales que deben mantenerse como puntos fijos, en el trabajo de profundización teológica.

1. La Iglesia, misterio de comunión.

El concepto de comunión está en el corazón de la autocomprensión de la Iglesia, en cuanto misterio de unión personal de cada hombre con la Santísima Trinidad y con los otros hombres, iniciada por la fe, y orientada a la plenitud escatológica de la Iglesia celeste, así, una realidad incoativa en la Iglesia sobre la tierra.

A fin de que el concepto de comunión, que no es unívoco, pueda servir como clave interpretativa de la eclesiología, ha de ser comprendido al interno de la enseñanza bíblica y de la tradición patristica, donde la comunión siempre implica una doble dimensión: vertical (comunión con Dios) y horizontal (comunión entre los hombres). Es esencial en la visión cristiana de la comunión, reconocerla ante todo como don de Dios, como fruto de la iniciativa divina realizada plenamente en el misterio pascual. La nueva relación entre el hombre y Dios, establecida en Cristo y comunicada en los sacramentos, se extiende también a una nueva relación de los hombres entre sí. Por consecuencia el concepto de comunión debe estar en grado de expresar también la naturaleza sacramental de la Iglesia mientras estamos en el exilio, lejos del Señor, así como la peculiar unidad que hace de los fieles miembros de un mismo cuerpo, el cuerpo místico de Cristo, una comunidad orgánicamente estructurada, un pueblo congregado por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y configurado con medios adecuados para una unión visible y social.

3. *Comunión de las iglesias, eucaristía y episcopado.*

La unidad o comunión entre las iglesias particulares en la Iglesia universal, además que en la misma fe y en el común bautismo, radica sobretodo en la eucaristía y en el episcopado.

Está radicada en la eucaristía porque el sacrificio eucarístico, aunque celebrándose siempre en una comunidad particular, no es nunca celebración de una sola comunidad: ésta, de hecho, recibiendo la presencia eucarística del Señor, recibe el entero don de la salvación y se manifiesta así, aún en su perdurable particularidad visible, como imagen y verdadera presencia de la Iglesia una, santa, católica y apostólica.

El redescubrimiento de una eclesiología eucarística, son sus indudables valores, es todavía expresada a veces con acentuaciones unilaterales del principio de la iglesia local. Se afirma que donde se celebra la eucaristía, se hace presente la totalidad del misterio de la Iglesia en modo de mantener como no esencial cualquier otro principio de unidad y universalidad. Otras concepciones, bajo influjos teológicos diversos, tendiendo a radicalizar aún más esta perspectiva particular de la Iglesia, al punto de afirmar que es lo mismo reunirse en el nombre de Jesús (cf. Mt 18, 16) a generar la Iglesia: la asamblea que en el nombre de Cristo se hace comunidad, llevaría consigo los poderes de la Iglesia, aún aquello relativo a la eucaristía; la Iglesia, como algunos dicen, nacería "de abajo". Este y otros errores similares, no tienen suficientemente en cuenta que es propio la eucaristía que hace imposible toda autosuficiencia de la iglesia particular. De hecho, la unicidad e indivisibilidad del cuerpo eucarístico del Señor implica la unicidad de su cuerpo místico, que es la Iglesia una e indivisible. Del centro eucarístico surge la necesaria apertura de cada comunidad celebrante, de cada iglesia particular: al dejarse atraer por los brazos abiertos del Señor consigue insertarse en su cuerpo, único e indiviso. También por esto, la existencia del ministerio petrino, fundamento de la unidad del episcopado y de la Iglesia universal, está en correspondencia profunda con la índole eucarística de la Iglesia.

De hecho, la unidad de la Iglesia está también radicada en la unidad del episcopado. Como la idea misma de "cuerpo de las iglesias" reclama la existencia de una Iglesia cabeza de las iglesias, que es precisamente la iglesia de Roma, que "preside a la comunión universal de la caridad", así la unidad del episcopado comporta la existencia de un obispo cabeza del cuerpo o colegio de los obispos, que es el romano pontífice. De la unidad del episcopado, como de la unidad de la Iglesia entera, <el romano pontífice, como sucesor de Pedro, es perpetuo y visible principio y fundamento>. Esta unidad del episcopado se perpetua a lo largo de los siglos mediante la sucesión apostólica, y es fundamento también de la identidad de la iglesia de todo tiempo con la Iglesia edificada por Cristo sobre Pedro y los apóstoles.

El obispo es principio y fundamento visible de la unidad de la iglesia particular confiada a su ministerio pastoral, pero a fin de que toda iglesia particular sea plenamente Iglesia, es decir, presencia particular de la Iglesia universal con todos sus elementos esenciales, entonces constituida a imagen de la Iglesia universal, en ella debe estar presente, como elemento propio, la suprema autoridad de la Iglesia: el colegio episcopal «junto con su cabeza, el romano pontífice, y nunca sin él». El primado del obispo de Roma y del colegio episcopal son elementos propios de la iglesia universal no derivados de la particularidad de las iglesias, sino todavía interiores a toda iglesia particular. Por tanto, debemos ver el ministerio del sucesor de Pedro, no solo como un servicio global que integra toda iglesia particular del externo, sino como perteneciente a la esencia de toda iglesia particular desde dentro. De hecho, el ministerio del primado comporta esencialmente una potestad verdaderamente episcopal, no solo suprema, plena y universal, sino inmediata, sobre todos, sea pastores que

fieles. El ser del ministerio del sucesor de Pedro interior a toda iglesia particular es expresión necesaria de aquella mutua interioridad entre Iglesia universal y particular.

Unidad de la eucaristía y unidad del episcopado con Pedro y solo con Pedro no son raíces independientes de la unidad de la Iglesia, porque Cristo ha instituido la eucaristía y el episcopado como realidades esencialmente vinculadas. El episcopado es uno así como una es la eucaristía: el único sacrificio del único Cristo muerto y resucitado. La liturgia expresa en varios modos esta realidad, manifestando, por ejemplo, que cada celebración de la eucaristía es hecha en unión no solo con el propio obispo, sino con el papa, con el orden episcopal, con todo el clero y con el pueblo entero. Toda celebración válida de la eucaristía expresa esta universal comunión con Pedro y la Iglesia entera, u objetivamente la reclama, como en el caso de las iglesias cristianas separadas de Roma.

4. Unidad y diversidad en la comunión eclesial.

La universalidad de la Iglesia, por una parte, comporta la más sólida unidad y, por otra, una pluralidad y una diversificación, que no obstaculizan la unidad, sino le confieren más bien el carácter de "comunión".

Esta pluralidad se refiere sea a la diversidad de ministerios, carismas, formas de vida y de apostolado al interno de cada iglesia particular, sea a la diversidad de tradiciones litúrgicas y culturales, entre las diversas iglesias particulares.

La promoción de la unidad que no obstaculiza la diversidad, así como el reconocimiento y la promoción de una diversificación que no obstaculiza la unidad, sino que la enriquece, es tarea primordial del romano pontífice para toda la Iglesia y, salvo el derecho general de la santa Iglesia, de cada obispo en la iglesia particular confiada a su ministerio pastoral. Pero la edificación y salvaguardia de esta unidad, a la cual la diversificación confiere el carácter de comunión, es también tarea de todos en la Iglesia, porque todos están llamados a construirla y respetarla cada día, sobretodo mediante la caridad, que es "el vínculo de perfección".

Para una visión más completa de este aspecto de la comunión eclesial (unidad en la diversidad) es necesario considerar que existen instituciones y comunidades establecidas de la autoridad apostólica para peculiares tareas pastorales. Estas, en cuanto tales, pertenecen a la Iglesia universal, aún siendo sus miembros también miembros de las iglesias particulares donde viven y trabajan. Tal pertenencia a las iglesias particulares, con la flexibilidad que le es propia, encuentra diversas expresiones jurídicas. Y esto no sólo expresa la unidad de la iglesia particular fundada en el obispo, sino que contribuye a dar a esta unidad la interior diversificación propia de la "comunión".

En el contexto de la Iglesia entendida como comunión, van considerados además los múltiples institutos y sociedades, expresiones de los carismas de vida consagrada y de vida apostólica, con los que el Espíritu Santo enriquece el cuerpo místico de Cristo: aunque no pertenecientes a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenecen a su vida y a su santidad.

Por su carácter supradiocesano, radicado en el ministerio petrino, todas estas realidades eclesiales son también elementos al servicio de la comunión entre las diversas iglesias particulares.

5. Comunión eclesial y ecumenismo.

Con aquellos que, bautizados son marcados con el nombre cristiano, pero no profesan la fe integral o no conservan la unidad de la comunión con el sucesor de Pedro, la Iglesia sabe de

ser por más razones unidad. En las iglesias o comunidades cristianas no católicas existen muchos elementos de la Iglesia de Cristo que permiten reconocer con alegría y esperanza una cierta comunión, si bien no perfecta.

Tal comunión existe especialmente con las iglesias orientales ortodoxas: separadas de la sede de Pedro, permanecen unidas a la Iglesia católica por medio de vínculos estrechos, como la sucesión apostólica y la eucaristía válida, y merecen por esto el título de iglesias particulares. De hecho con la celebración de la eucaristía del Señor en estas singulares iglesias, la Iglesia de Dios es enriquecida y crece, porque en cada válida celebración de la eucaristía se hace presente la Iglesia una, santa, católica y apostólica.

Sin embargo, la comunión con la Iglesia universal, representada por el sucesor de Pedro, no es un complemento externo a la iglesia particular, sino uno de sus constitutivos internos, la situación de aquellas venerables comunidades cristianas implica también una herida en su ser iglesias particulares. La herida es todavía más profunda en las comunidades eclesiales que no han conservado la sucesión apostólica ni la eucaristía válida. Es decir, de otra parte, comporta también para la Iglesia católica, la llamada del Señor a ser (un solo grey con un solo pastor), una herida en cuando obstáculo a la realización plena de su universalidad en la historia.

Esta situación reclama fuertemente a todos al empeño ecuménico hacia la plena comunión en la unidad de la Iglesia; aquella unidad que Cristo desde el inicio donó a su Iglesia, y que creemos subsiste, sin posibilidad de ser perdida, en la Iglesia católica, y esperamos crecerá cada día hasta el fin de los siglos. En este empeño ecuménico, tienen una importancia prioritaria la oración, la penitencia, el estudio, el diálogo y la colaboración, a fin de que, en una renovada conversión al Señor se haga posible a todos el reconocer el permanecer del primado de Pedro en sus sucesores, los obispos de Roma, y ver realizado el ministerio petrino, como lo entendió el Señor, como universal servicio apostólico, presente en todas las iglesias desde el interno de ellas mismas, y que, salvo la sustancia de institución divina, puede expresarse en modos diversos, según los lugares y tiempos, como testimonia la historia.

Conclusión.

La Beata Virgen María es modelo de la comunión eclesial en la fe, la caridad y la unión con Cristo. Eternamente en el misterio de Cristo, ella es, en medio a los apóstoles, el corazón mismo de la Iglesia naciente y de la Iglesia de todos los tiempos. De hecho, la Iglesia fue congregada en la parte alta (del cenáculo) con María, que era la madre de Jesús, y con los hermanos de él. No se puede entonces, hablar de Iglesia sino está presente María, la madre del Señor, con los hermanos de él.

Al concluir esta carta, la Congregación para la doctrina de la fe, recordando las palabras finales de la *Lumen Gentium*, invita a todos los obispos, y a través de ellos a todos los fieles, especialmente los teólogos, a confiar a la intercesión de la Virgen María su empeño de comunión y de reflexión teológica sobre la comunión.

El sumo Pontífice Juan Pablo II, en el curso de la audiencia concedida al que suscribe cardenal prefecto, aprobó la presente carta, y ha ordenado su publicación. Roma, Sede de la Congregación para la doctrina de la fe, 28 de mayo de 1992. Card. Joseph Ratzinger.

BIBLIOGRAFÍA

- ANTÓN, A., «Eclesiología postconciliar: esperanzas, resultados y perspectivas para el futuro» en R. LATOURELLE (dir.), *Vaticano II: Balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Sígueme, Salamanca 1989,
- CONGAR, Y., «Le développement de l'évaluation ecclésiologique des Eglises non catholiques: un bilan», en BÉKÉS, G. – VAJTA, V. (dirs.), *Unitatis redintegratio 1964-1974 The Impact of the Decree on Ecumenism, Roma 1977*, 63-97; CONGAR, Y., *Saggi ecumenici*, Roma 1986, 185-215.
- FRIES, H. «Iglesia e Iglesias» en LATOURELLE, R. – O'COLLINS, G. (dirs.), *Problemas y perspectivas de Teología Fundamental, Verdad e Imagen* 65, Sígueme, Salamanca 1982, 440-461.
- HAMER, J. *L'Eglise est une communion*, París 1962, vers. ingl., it.
- JUAN PABLO II, *Ut Unum sint* (25 de mayo de 1995).
- KASPER, W., «Unité ecclésiale et communion ecclésiale dans une perspective catholique», *Revue des sciences religieuses* 1(2001). Artículo que resume todo nuestro planteamiento y sintético expuesto por el cardenal Kasper con motivo de la lección que dio cuando le otorgaron el doctorado «honoris causa» (Traducido en parte en el último apartado).
- KASPER, W., «Iglesia como comunión: reflexiones sobre la idea eclesiológica de fondo del Vaticano II» en *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona 1989, 376-400. (=«La Iglesia como comunión: un hilo conductor en la eclesiología del Vaticano II», *Communio* 1(1991), 50-64).
- PONTIFICO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Direttorio per l'ecumenismo* del 25 de marzo de 1993 (especialmente los números 9-36), en *Enchiridum Vaticanum* 13, EDB, Bologna 1994, 1102-1127.
- SULLIVAN, F.A., «Sussiste la Chiesa di Cristo nella Chiesa cattolica Romana» en LATOURELLE, R. (dir.), *Vaticano II: Bilancio e Prospettive*, Assisi 1987, II, 811-824. (Existe versión española).
- TILLARD, J.-M. R., *Iglesia de Iglesias, Verdad e imagen* 113, Sígueme, Salamanca 1991.