

SALVADOR PIÉ-NINOT

# ECLESIOLOGÍA

La sacramentalidad  
de la comunidad cristiana

TERCERA EDICIÓN

EDICIONES SÍGUEME  
SALAMANCA  
2015

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Ediciones Sígueme S.A.U., Salamanca 2006  
C/ García Tejado, 23-27 - 37007 Salamanca / España  
Tel.: (+34) 923 218 203 - Fax: (+34) 923 270 563  
[ediciones@sigueme.es](mailto:ediciones@sigueme.es)  
[www.sigueme.es](http://www.sigueme.es)

ISBN: 978-84-301-1619-5  
Depósito legal: S. 450-2015  
Impreso en España / Unión Europea

# CONTENIDO

<i>Prólogo</i> .....	9
----------------------	---

## INTRODUCCIÓN GENERAL EL ORIGEN DE LA ECLESIOLOGÍA COMO REFLEXIÓN SISTEMÁTICA SOBRE LA IGLESIA

Introducción .....	23
1. El origen del tratamiento «jurídico» y «apologético» de la Iglesia	25
2. El origen del tratamiento «sacramental y místico» de la Iglesia	51
3. La síntesis eclesiológica del concilio Vaticano II: opción por una eclesiología sacramental de comunión .....	75

## PRIMERA PARTE LA FUNDAMENTACIÓN DE LA IGLESIA

1. La Iglesia radicada en Jesús .....	101
2. Los nombres de la Iglesia: «Pueblo de Dios», «Cuerpo de Cristo», «Comunión» y «Tradición viviente» .....	135
3. La sacramentalidad como principio hermenéutico de la eclesiología .....	175

## SEGUNDA PARTE LA IGLESIA SACRAMENTO UNIVERSAL DE LA SALVACIÓN

I. LA IGLESIA COMO FILIACIÓN Y FRATERNIDAD EN CRISTO (LG 1): La «realidad teológica y última» de la Iglesia sacramento ( <i>res sacramenti Ecclesiae</i> ) .....	217
1. La «Iglesia desde Abel», convocatoria salvífica universal desde la creación (LG 2) .....	225
2. La Iglesia «germen y comienzo del reino de Dios» (LG 5) ..	227

3. La «eclesiología teológica» de Tomás de Aquino .....	235
4. El porqué de la Iglesia. Visibilidad histórica y Espíritu de Cristo (LG 8) .....	243
5. Conclusión. La misión de la Iglesia, testimonio de su «realidad teológica» .....	255
II. LA IGLESIA COMO COMUNIDAD (LG 8): El «signo interior» de la Iglesia sacramento ( <i>res et sacramentum Ecclesiae</i> ) .....	257
1. La pertenencia a la Iglesia: sus varios modos y su orientación hacia ella (LG 13-17) .....	259
2. Las «condiciones de vida en la Iglesia». El laicado y el ministerio pastoral, con su articulación eclesiológica, y la vida consagrada .....	289
3. La Iglesia diocesana. «Localización» de la catolicidad de la Iglesia .....	333
4. El ministerio episcopal de la comunión eclesial .....	371
5. El ministerio petrino en la Iglesia y la revisión de su ejercicio (UUS 95) .....	429
III. LA IGLESIA COMO «SOCIEDAD». El «signo exterior» de la Iglesia sacramento ( <i>sacramentum / signum Ecclesiae</i> ) .....	549
1. La eclesiología «societaria» .....	551
2. La «sinodalidad», expresión comunitaria y social de la Iglesia comunión .....	565
3. Misión y diaconía de la Iglesia en el mundo .....	577
4. Conclusión final. «Paradoja y misterio de la Iglesia» .....	599
<i>Apéndice. Guía de lectura de la constitución Lumen gentium</i> .....	609
<i>Abreviaturas</i> .....	629
<i>Cien obras eclesiológicas de referencia</i> .....	631
<i>Índice temático</i> .....	639
<i>Índice de autores</i> .....	643
<i>Índice general</i> .....	657

## PRÓLOGO

¿Cristo sí, la Iglesia no? ¿Crear sin pertenecer?

La Iglesia es en Cristo como un sacramento, signo o instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano (*Lumen gentium* 1).

La Iglesia es una compleja realidad formada por un grupo visible y una comunidad espiritual (*Lumen gentium* 8).

La Iglesia, como la luna, es reflejo «semioscuro» del sol Jesucristo (Buenaventura de Bagnoregio).

¡Oh navecilla mía, qué mal cargada vas! (*La divina comedia*).

¡Con la Iglesia hemos topado, Sancho!<sup>1</sup> (*Don Quijote de la Mancha*).

Paradoja y misterio de la Iglesia (H. de Lubac).

Nada humano sobrevive si no es de manera institucional (P. L. Berger).

La institución eclesial como signo del Espíritu de Cristo que identifica, incorpora y libera al creyente (M. Kehl).

La Iglesia es una comunidad de amor (Benedicto XVI, *Deus caritas est*).

Todo el bien que el pueblo de Dios puede aportar a la familia humana en el tiempo de su peregrinación terrena, deriva del hecho de que la Iglesia es «sacramento universal de la salvación (LG 48)» (*Gaudium et spes* 45).

La experiencia reciente sobre la Iglesia puede tipificarse a grandes rasgos, siguiendo las palabras de K. Rahner poco después del concilio Vaticano II, como aquella «transición» que va «de una Iglesia apoyada en una sociedad cristiana homogénea y casi idéntica con ella —una Iglesia de masas—, a una Iglesia constituida por quienes, en contradicción con su entorno, se han abierto paso hacia una opción de fe personal, clara y consciente»<sup>2</sup>.

Desde otra perspectiva, encuestas sociológicas y estudios de opinión recientes ponen de relieve que las «instituciones sociales formales» co-

1. El texto original es algo distinto, ya que dice: «Con la Iglesia hemos dado» (Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, parte II, c. IX). En la edición de la Real Academia Española (Madrid 2004, 610), F. Rico anota justamente que «con la sustitución de *dado* por *topado*, y de forma totalmente extraña al contexto del *Quijote*, la frase se ha proverbializado para indicar que la Iglesia o una autoridad se interpone en la realización de un proyecto».

2. K. Rahner, *Cambio estructural de la Iglesia* (1972), Madrid 1974, 30s.

mo el Estado y sus organismos, los partidos políticos, los sindicatos, etc., no tienen muy buena imagen, mientras que las organizaciones «no formales» como las ONGs, los nuevos movimientos sociales y las agrupaciones «espontáneas» gozan de una gran aceptación. La Iglesia, entendida como «institución social», tampoco se libra de una valoración «negativa» en muchos de sus niveles; y ello, a pesar de que el siglo XX se ha confirmado, gracias al decisivo concilio Vaticano II, como «el siglo de la Iglesia».

En este contexto, se debe tener en cuenta la clásica dialéctica expresada por el conocido eslogan: «Cristo sí, la Iglesia no», que se suma a la realidad cada vez más creciente de los llamados «cristianos no practicantes». Este grupo de creyentes que recientemente ha sido descrito con una expresión que ha hecho fortuna: «Crear sin pertenecer» (*believing without belonging*, G. Davie), parece ser fruto de la secularización de nuestro mundo, del fuerte individualismo, de la creciente marginalidad de la religiosidad eclesial, de cierto retorno anárquico a «lo sagrado», de algunas formas de pluralismo interreligioso, de un relativismo emergente, expresiones todas ellas que conducen a una cierta des-institucionalización de la religión y de la fe, y a un correlativo desinterés o incluso desafección respecto de la Iglesia.

Por otra parte, se constata una gran dificultad en los modelos habituales de transmisión de la fe eclesial y una creciente perplejidad en la experiencia de socialización y pertenencia religiosa (parroquia, catequesis, escuelas, asociaciones y movimientos eclesiales, asambleas, jornadas, centros teológicos, sesiones de formación, relaciones del pueblo de Dios con su ministerio pastoral, presencia de la Iglesia en el mundo de hoy, etc.), lo cual desemboca de forma visible en una crisis relativamente extendida de pertenencia y de sentido eclesial. En este sentido, se ha podido afirmar que la mayor dificultad de nuestro tiempo es conseguir integrar con éxito los tres ámbitos propios de la vida cristiana: la fe personal, la proclamación eclesial y la cultura cotidiana.

Para salir al paso de esta nueva situación, diversas reflexiones contemporáneas están aportando elementos de comprensión con el fin de responder lo más adecuadamente posible al momento presente. Así, se recupera una afirmación básica de la sociología según la cual «nada humano sobrevive si no es de manera institucional» (P. L. Berger), de tal manera que la historia enseña que cualquier «carisma» fundacional, sea religioso o de cualquier otro tipo, no sobrevive si no se institucionaliza de alguna forma a través de estructuras adecuadas que hagan posible su socialización y su continuidad más allá del impacto inicial.

En este contexto, nuevamente se vuelven a valorar con fuerza las denominadas «instituciones intermedias» (P. L. Berger-T. Luckmann),

es decir, instituciones mediadoras entre las macro-estructuras (el Estado y sus grandes instituciones, los organismos internacionales, la gran Iglesia y su organización) y los individuos concretos, comprendidos como grupos de base y comunidades de referencia, de vecindad, asociaciones de gente próxima, movimientos alternativos, organizaciones no gubernamentales de servicio y solidaridad, etc., los cuales, al ser más cercanos a las personas y a sus necesidades más inmediatas, facilitan unas relaciones comunitarias fluidas, semejantes a «redes» que conectan y al mismo tiempo «dan libertad».

Al aplicar este análisis al contexto eclesial, se vislumbra también la importancia que tiene de cara a que la fe cristiana sea viva y no quede reducida a una aventura puramente individual. Resulta, pues, obligado redescubrir la significatividad de una «cierta» institucionalización eclesial (comunitaria, parroquial, de movimiento, en una misión de servicio, como red de relaciones) que pueda favorecer la comunitariedad de la fe y de su testimonio en el mundo de hoy, a la escucha de «sus gozos y sus esperanzas, sobre todo de los pobres» (GS 1). Por todo ello, la eclesiología actual apunta hacia una recuperación de la categoría «institución» en una clave simbólico-sacramental, con el fin de comprender la visibilidad histórica de la Iglesia, no sin las ambigüedades propias de la historia, como institución concreta que debe estar «al servicio del Espíritu de Cristo» (LG 8).

Una *eclesiología* así, parte de la convicción de que el tema de la Iglesia necesita un «des-centramiento» para poder concebirla no tanto como término y objeto de la fe, sino como *el modo y el ámbito comunitario-sacramental desde donde se profesa, se celebra y se atestigua la fe cristiana*, y de esa forma recuperar el poder «creer en la Iglesia» como un «creer eclesialmente». En efecto, «en el *Símbolo de los apóstoles* hacemos profesión de creer que existe una Iglesia santa y no de creer *en* la Iglesia, para no confundir a Dios con sus obras» (*Catecismo de la Iglesia católica*, 750).

Es sabido además que el concilio Vaticano II, antes que hablar de la Iglesia como sociedad y organización, prefirió calificarla como «misterio» (y su equivalente «sacramento» o «comunidad sacramental»), no en la acepción de algo incomprensible, sino como una realidad que expresa el «designio salvador» de Jesucristo que se manifiesta en el reino de Dios para toda la humanidad. Ahora bien, esta Iglesia que es misterio y designio de salvación venido de Dios «se inserta en la historia de los hombres» (LG 9), y por esto su manifestación concreta la revela como «una realidad compleja» que está integrada a la vez por una dimensión trascendente («comunidad espiritual») y por una dimensión histórica («grupo visible») (cf. LG 8). Así, la teología patris-

tico-medieval comparaba a la Iglesia de forma simbólica con la imagen de la luna, «reflejo ‘semioscuro’ del sol Jesucristo» (Buenaventura), que pasa por fases diversas: «Ya sea bella como la luna que con paz y seguridad crece, ya sea decreciendo oscurecida por las adversidades» (Tomás de Aquino).

Además, esta compleja realidad de la Iglesia parte de la doble afirmación propuesta por el Vaticano II: la Iglesia es «santa», gracias a los dones «santos» que el Espíritu de Cristo le comunica: la palabra de Dios y los sacramentos; pero, a la vez, la «Iglesia tiene en su seno pecadores y por esto siempre está necesitada de purificación» (LG 8), ya que, «peregrina en este mundo, es llamada por Cristo a esta reforma permanente de la que ella, como institución terrena y humana, necesita continuamente» (UR 6). La afirmación sobre la necesidad de «purificar la memoria» y «de pedir perdón» hecha con motivo del Jubileo del año 2000 (cf. TMA 16.33-36), es un claro signo de la nueva actualidad de esta experiencia histórica que se visualizó en la impresionante celebración de perdón presidida por el papa Juan Pablo II. Con razón Benedicto XVI, citando a Juan XXIII y Pablo VI, ha recordado que el Vaticano II fue un concilio precisamente para la «reforma» de la Iglesia, y que «la semilla buena, a pesar de desarrollarse lentamente, crece, y así crece también nuestra profunda gratitud por la obra realizada por el concilio» (22.XII.2005).

Toda esta realidad es la que ha suscitado la preciosa reflexión de H. de Lubac sobre el «misterio» de la Iglesia, que se revela en la «paradoja» de la historia y de los hombres:

¡Qué realidad tan paradójica es la Iglesia, en todos sus aspectos y contrastes! Durante los veinte siglos de su existencia, ¡cuántos cambios se han verificado en su actitud! Se me dice que la Iglesia es santa, pero yo la veo llena de pecadores. Sí, paradoja de la Iglesia. Paradoja de una Iglesia hecha para una humanidad paradójica [...] Esa Iglesia es mi madre. La Iglesia es mi madre porque me ha dado la vida: en una palabra, es nuestra madre, porque nos da a Cristo<sup>3</sup>.

### *La eclesiología aquí propuesta*

La eclesiología que aquí se propone se sitúa explícitamente en la conmemoración viva de los cuarenta años de la conclusión del concilio Vaticano II (8.XII.1965 - 8.XII.2005), como memoria que lo hace presente con la finalidad de relanzar y profundizar, en clave de *aggiorna-*

3. H. de Lubac, *Paradoja y misterio de la Iglesia* (1967), Salamanca<sup>3</sup>2002, 11.



mento (Juan XXIII), todo el patrimonio eclesiológico que el Vaticano II representó para la Iglesia entera, así como la eclesiología que lo animó y lo ha ido acompañando en estos años de manera más significativa.

Para realizar tal finalidad, esta eclesiología presenta como eje global la categoría de *sacramento* acuñada por los padres de la Iglesia, relanzada por teólogos de la primera mitad del siglo XX y usada explícitamente diez veces por el Vaticano II. La comprensión de la Iglesia como sacramento pone de relieve, en primer lugar, su «des-centramiento», ya que su valor no está en ella misma sino en Jesucristo, del cual ella es sólo «como un sacramento, signo o instrumento» (LG 1). Y en segundo lugar, indica el «porqué» último de esta Iglesia cuya finalidad es «la unión íntima con Dios y la unidad de todo el género humano» (LG 1), es decir, nada más y nada menos que la unión plena («comunidad» = común-unión) entre la filiación de Dios en Cristo y la fraternidad humana universal, que recuerda la preciosa formulación de Agustín para quien «el mundo reconciliado es la Iglesia» («mundus reconciliatus Ecclesia», *Sermo* 96, 8).

Además, la recuperación y profundización de la «sacramentalidad» para la eclesiología —como «signo sagrado» indicativo y propositivo de la salvación de Jesucristo en el mundo—, se muestra fecunda puesto que ayuda a articular sus dos dimensiones constantes, no siempre fáciles de vertebrar debidamente. Por un lado, la Iglesia entendida como *comunidad* de creyentes (cf. LG 8), que fue la forma inicial privilegiada de su comprensión en el Primer milenio eclesial, y por otro lado, la Iglesia como *sociedad* estructurada jurídicamente (cf. LG 8), que ha sido el acento más relevante en la eclesiología del Segundo milenio. Dos dimensiones —más que eclesiologías completas— reflejadas en el mismo concilio Vaticano II, que partiendo de la eclesiología más jurídica y universalista del Segundo milenio centrada en el papado, propone recuperar como clave de lectura global la eclesiología sacramental de comunión centrada en la experiencia concreta de las comunidades locales y diocesanas del Primer milenio.

El Vaticano II lleva a cabo este cambio partiendo de una fórmula de síntesis no conocida hasta ahora en la eclesiología: «la comunión jerárquica» (LG 21.22; CD 4.5; PO 7.15), en la que el sustantivo «comunión» expresa el carácter fraternal básico de la Iglesia, y el adjetivo «jerárquica» subraya su conexión decisiva con el ministerio pastoral. Se trata sin lugar a dudas de la fórmula eclesiológicamente más significativa de todo el Vaticano II, típica formulación de compromiso que fue valiosa para el concilio, pues hizo posible que la minoría diera su aprobación a la constitución *Lumen gentium*. Ahora bien, decir compromiso es indicar que existe un problema de fondo, ya que el

principio católico de la tradición viva no posibilita eliminar la tradición eclesiológica del Segundo milenio; pero, por otra parte, pone también de relieve la continuidad de la tradición, exigiendo que se llegue a una síntesis creativa de ambos milenios. Y es aquí donde se sitúa el Vaticano II, con su interpretación e incluso su recepción diversificada en la etapa postconciliar.

Con todo, conviene tener presente que, a pesar de este enfoque novedoso, los textos conciliares no siempre logran ofrecer una articulación acabada entre ambas dimensiones, aunque es verdad que la dimensión de *comunión* tiene la primacía y apunta a convertirse en el marco de comprensión global. Por eso, analizar estos años postconciliares es importante para captar hacia dónde se ha inclinado esta tarea pendiente que dejó el Vaticano II. En este sentido, dicho análisis debe partir de los documentos eclesiales generales (papales, sinodales...), de la aplicación y desarrollo del concilio, del nuevo Código de derecho canónico de 1983, así como tantos otros aspectos que influyen en la reflexión eclesiológica (liturgia y teología sacramental, historia de la Iglesia, teología pastoral, ecumenismo, reflexión canónica, catequesis, espiritualidad, sociología de la religión, etc.), incluyendo la misma vida eclesial concreta de los cristianos, especialmente de las laicas y los laicos, que en estos cuarenta años postconciliares ha oscilado entre distintos acentos.

Eje transversal de toda esta eclesiología es la necesidad de que la comunión se exprese como *sinodalidad* intraeclesial. De hecho, «sinodalidad» significa «caminar en común», tema al que bellamente se refiere Juan Crisóstomo cuando señala que «la Iglesia tiene el nombre de sínodo»; no en vano, la sinodalidad es el fruto normal de una Iglesia-comunión. Su base radica en el sacerdocio común de todo el pueblo de Dios, que reviste diversas formas de expresión sinodal, entre las que destacan la *corresponsabilidad* bautismal, ejercida particularmente por los laicos y las laicas en la vida eclesial, la *cooperación* presbiteral con el propio obispo y la *colegialidad* entre los obispos y con el obispo de Roma. En definitiva, se trata de re-situar el ministerio pastoral del Papa, de los obispos y de los presbíteros como «un verdadero servicio que en la Escritura recibe significativamente el nombre de *diaconía* o ministerio» (LG 24). Así, esta sinodalidad hace posible expresar la comunión eclesial de todos los creyentes como testimonio de la «singular unidad de espíritu y común acuerdo entre pastores y fieles» («*conspiratio antistitum et fidelium*»), expresión recogida en DV 10 y ya propuesta por J. H. Newman).

Ahora bien, la finalidad última de esta Iglesia es su *misión y diaconía en el mundo*, como servicio a la unidad de la familia humana,

sensible ante el dolor y solidaria en un planeta globalizado. De hecho, durante estos años postconciliares la Iglesia ha vivido el riesgo de «*encerrarse en sí misma* y referirse sólo a ella» (Discurso de Juan Pablo II al Sínodo de 1985, 10). Y sin embargo la Iglesia no tiene su razón de ser en sí misma, sino en su misión y diaconía en el mundo, es decir, en el anuncio, la celebración y el testimonio vivo y comprometido del Evangelio del reino de Dios; mas no como poder o dominio, sino como servicio y *diaconía* para la fraternidad universal, enraizada para los creyentes en Jesucristo, testimonio concreto del amor de Dios, ya que «en el más humilde encontramos a Jesús mismo y en Jesús encontramos a Dios» (Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 15).

Así pues, para posibilitar una tarea semejante y siguiendo la estela del Vaticano II, la presente eclesiología propone como eje estructurador propio la categoría de *sacramento*, entendido desde las tres dimensiones enumeradas por Inocencio III en el año 1202 (DH 783) y posteriormente elaboradas por la teología de la gran escolástica: «En cada sacramento existe el ‘signo externo’ [*signum-sacramentum tantum*], el ‘signo interno’ [*res et sacramentum*] y la ‘realidad teologal última’ [*res tantum*]» (Tomás de Aquino, *Sent.* IV, d. 4, q. 1, a. 4, qc. 2). Así, esta eclesiología opta por centrarse en *la sacramentalidad de la comunidad cristiana*. De esta forma, las tres dimensiones más propias de la Iglesia se pueden articular bajo un único denominador sacramental común que les da unidad:

1. la Iglesia como *filiación y fraternidad en Cristo* (LG 1), su «realidad teologal y última»;
2. la Iglesia como *comunidad* (LG 8), su «signo interior»;
3. la Iglesia como *sociedad* (LG 8), su «signo exterior».

A partir de esta triple articulación, la estructura de nuestra eclesiología, enraizada en la fe católica pero atenta a las otras confesiones cristianas, se concreta de la siguiente manera:

Comienza con una *Introducción general* de carácter histórico, en la que se ofrece la doble génesis de la eclesiología de comunión del Primer milenio, pasando por la más jurídica del Segundo milenio, hasta llegar a la síntesis operada en clave de comunión por el concilio Vaticano II en su recepción postconciliar.

A continuación, en la *primera parte*, se ensancha el campo a la *fundamentación* de la Iglesia, donde se abordan las cuestiones clásicas previas de la eclesiología como son: la relación fundante entre Jesús y la Iglesia, conectada con la función de la Iglesia apostólica primitiva como norma y fundamento de la Iglesia de todos los tiempos; los diversos nombres para designar a la Iglesia (Pueblo de Dios, Cuerpo de

Cristo, Comunión, Tradición viviente); y la categoría sacramental –la Iglesia como sacramento–, desde una perspectiva epistemológica global que articula toda esta eclesiología.

Sigue la *segunda parte*, centrada en la *Iglesia sacramento universal de salvación* a partir de su triple dimensión. En su primer apartado se presenta la «realidad teologal y última» –en definitiva, *ontológica*– de la Iglesia como *fraternidad-filiación en Cristo* donde se incluyen: el don de la filiación y la fraternidad en Cristo como finalidad básica (cf. LG 1), desplegada en la relación entre la Iglesia y el reino de Dios; la «Iglesia desde Abel» (*Ecclesia ab Abel*), como convocatoria salvífica universal desde la creación (cf. LG 2); la eclesiología teológica de Tomás de Aquino, con una nota sobre posibles perspectivas de una eclesiología filosófica; la pregunta del «porqué» de la Iglesia y de su visibilidad histórica al servicio del Espíritu de Cristo; y finalmente, la misión de la Iglesia como testimonio de su «realidad teológica».

El segundo apartado se ocupa ampliamente del «signo interno» de la *Iglesia como comunidad*, sólo perceptible plenamente para una mirada creyente como «comunidad espiritual» (LG 8) y *meta-empírica* que es. En él se afrontan algunos de los temas más característicos de la eclesiología como, por ejemplo, la pertenencia a la Iglesia, con sus varios modos y su orientación hacia ella; sus diversas condiciones de vida (de forma preeminente el laicado y su articulación eclesiológica con el ministerio ordenado, y la vida religiosa); la Iglesia local diocesana, expresión de la «localización» de la catolicidad de la Iglesia; el ministerio episcopal de la comunión eclesial con la colegialidad y sus diversos órganos (concilios, conferencias episcopales, sínodos); y por último, el estudio del ministerio petrino abierto al ecumenismo, siguiendo así la invitación para la revisión de su ejercicio augurada por la encíclica *Ut unum sint* (1995).

Finalmente, el tercer apartado afronta el «signo externo» de la *Iglesia como sociedad*, es decir, como «grupo visible» (LG 8), *fenomenológico*. En este sentido, se afronta el peso de la eclesiología societaria y jurídica en su comprensión; la sinodalidad y corresponsabilidad como forma social de la comunión; la diaconía y misión de la Iglesia, que hunde sus raíces en su realidad teologal y que se manifiesta de forma más visible en su servicio al mundo globalizado de hoy; y como conclusión, la paradoja y el misterio que representa la Iglesia, pues «la Iglesia es más creíble si da testimonio con la propia vida» (Sínodo de 1985).

La presente eclesiología, en definitiva, quiere ofrecer antes que nada elementos de profundización para una reflexión teológica y académica.

mica pertinente, pero también aportar elementos para revitalizar pastoralmente la vida eclesial concreta. Para alcanzar dicha finalidad, la opción que se ha adoptado apuesta por recuperar el patrimonio del pensamiento eclesiológico renovador que influye de manera preponderante en el Vaticano II, releyendo en clave de «hermenéutica de la reforma» (Benedicto XVI, 22.XII.2005) los textos conciliares, en especial la *Lumen gentium*, con el fin de sugerir elementos de avance y de síntesis para una *eclesiología sacramental de la comunión*, que comporta la comprensión de la Iglesia como *comunidad cristiana sacramental*, es decir, como signo de salvación en clave de servicio y diacónía en el mundo.

Según lo anterior, es posible comprender el estilo y el talento de esta eclesiología, que pretende ofrecer las reflexiones y los teólogos más relevantes de estos cuarenta años postconciliares; también se explica la profusión de notas y de referencias bibliográficas detalladas, pues esta obra pretende servir de instrumento útil en cuanto fuente de referencia y de consulta; y todo ello sin perder de vista su intención de ser un tratado sobre la Iglesia, y por lo mismo valioso también para todos aquellos que intentan actualizarse sobre un campo tan decisivo y fascinante hoy como es el tema eclesial en sus diversos ámbitos.

Las páginas que vienen a continuación son fruto de un amplio camino personal, académico y pastoral. En primer lugar, deseo recordar aquí la influencia inicial de los profesores del entonces Seminario diocesano de Barcelona poco antes del Vaticano II. También fue decisiva la vivencia «eclesial» que supuso la celebración de dicho concilio universal durante los estudios de teología en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. A partir de 1970, se inicia la etapa de docencia como profesor de teología fundamental y posteriormente de eclesiología en la Facultad de Teología de Cataluña (Barcelona), tarea que desde 1992 es compartida con la enseñanza en la Pontificia Universidad Gregoriana, experiencia teológica, académica y eclesial privilegiada. A su vez, este contexto académico ha posibilitado múltiples intercambios, publicaciones y presencias en congresos y conferencias de todo tipo.

Por otra parte, la eclesiología aquí propuesta ha ido germinando en un contexto de ministerio pastoral en el mundo de la enseñanza y de la universidad, tanto de estudiantes como de profesores y profesionales. Papel fundamental ha desempeñado la experiencia del MUEC (universitarios y estudiantes, afiliado al JECI/MIEC-Pax Romana) de Cataluña y Baleares, iniciado en 1970. Su dinámica pastoral concreta, junto con la fraternidad internacional compartida que se ha generado, ha posibilitado la vivencia y germinación de una eclesiología a partir de una

presencia y testimonio evangelizador cuyas coordenadas se inspiran claramente en el Vaticano II. Una experiencia breve, pero también significativa teológica y eclesialmente, fue la dirección de los servicios religiosos de los Juegos Olímpicos de Barcelona de 1992, con el desafío fascinante que en dicho acontecimiento significó el diálogo interreligioso e intercultural. En una etapa más reciente, aparece la novedosa experiencia que representa presidir la Fundació diocesana Blanquerna, fundadora en el año 1989 de la Universitat Ramon Llull de Barcelona, con una decidida voluntad de servicio académico y eclesial en diálogo con el mundo universitario y cultural de nuestras tierras.

Todo este camino, prácticamente paralelo a los cuarenta años postconciliares, ha gozado de la prioritaria y amable compañía de laicos y de laicas que, junto con sacerdotes y consiliarios, me ha ayudado de forma relevante a dialogar, contrastar e intentar configurar experiencias concretas en torno a la vida cristiana y a la Iglesia; experiencias sobre el compromiso evangelizador en nuestro mundo y en su cultura cada vez más plural y globalizada, sobre las modalidades de la vivencia de la fe en un mundo en rápida transformación, sobre las formas de corresponsabilidad y sinodalidad eclesial a nivel diocesano y más allá, sobre el lugar decisivo del laicado en la misión de la Iglesia, sobre la Iglesia y su capacidad de renovación, sobre lo que representan hoy en Europa la fe y la Iglesia, sobre la globalización y sus desafíos. Sin esta constante y contrastada vivencia esta obra de eclesiología, aun dentro de su diseño académico propio, quedaría sin la capacidad de que en ella encuentren resonancia la experiencia eclesial atestiguada, vivida, deseada y también –¡cómo no!– sufrida a veces con pasión y dolor en estos años postconciliares. Sea, pues, la presente eclesiología un testimonio agradecido y entrañable a todos aquellos que se han cruzado amablemente en este camino compartido como «Iglesia peregrina en esperanza» (UR 2).

### *Bibliografía, notas y referencias bibliográficas*

El presente libro sobre la Iglesia se sitúa en el camino de otros que le precedieron. Así, en primer lugar la tesis doctoral *La Palabra de Dios en los libros sapienciales* (Herder, Barcelona 1972), como testimonio de un inicial diálogo entre fe religiosa y experiencia humana; después, en el ámbito de la teología fundamental, *La Revelació* (Barcelona 1980), y poco más tarde el primer manual en catalán, *Donar raó de l'esperança. Esbós de teologia fonamental* (Facultat de Teologia, Barcelona 1983), con un novedoso capítulo eclesiológico; libro

publicado más completo como *Tratado de Teología fundamental* (Salamanca 1989; <sup>2</sup>1991; <sup>3</sup>1996), con una cuarta edición actualizada, *La Teología fundamental* (Salamanca <sup>4</sup>2001; <sup>5</sup>2002; <sup>6</sup>2006; versión italiana: *La Teologia Fondamentale*, Queriniana, Brescia 2002; <sup>2</sup>2004), cuya parte eclesiológica es la más extensa, precedida por los «apuntes» *Dei Verbum religiose audiens. La credibilità della Rivelazione cristiana*, PUG, Roma 1999. Además, se publican diversas voces eclesiológicas en el *Diccionario de Teología fundamental* (Madrid 1992, <sup>2</sup>2000, con versiones italiana, francesa, inglesa y portuguesa), y particularmente la adaptación y ampliación del *Diccionario de Eclesiología* (Madrid 2001, original de C. O'Donnell), que es la obra que puede acompañar mejor nuestro texto; además, la lección inaugural con motivo de la celebración del Concilio provincial tarraconense (Metropolitana de Tarragona con seis diócesis sufragáneas y la archidiócesis de Barcelona, en 1995), *La sinodalitat eclesial* («ekklésia synódou estin ónoma»), Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona 1993. Nótese también las obras traducidas a diversas lenguas como: *Introducción a la Eclesiología* (Estella 1994; <sup>5</sup>2004, con versiones italiana, brasileña y polaca) y *Creer en la Iglesia* (Madrid 2002, con versión italiana), así como la *Introducció a la «Lumen gentium»*, en *Constitucions, Decrets, Declaracions del Vaticà II* (Barcelona 2003), además de un notable grupo de artículos en diferentes revistas (Revista catalana de teologia, Gregorianum, Revista española de teología, Phase, Questions de vida cristiana, Quaderns de pastoral...)<sup>4</sup>.

A su vez, se podrá comprobar que los autores citados con más frecuencia –primariamente eclesiólogos, pero también biblistas, canonistas, historiadores, liturgistas, etc.– forman parte de la amplia corriente conciliar renovadora en torno a la eclesiología sacramental de comunión del Vaticano II. Sin embargo, no hemos renunciado a intentar dialogar con gran respeto (*absit iniuria!*) con especialistas que no siempre parecen situarse en este camino, pues tengo la convicción de que en el momento actual conviene plantear clara y pacíficamente el debate a partir de una reflexión teológica y eclesiológica franca y dialogante, realizada siempre en su cauce propio, siguiendo el sabio axioma agustiniano: «In necessariis unitas, in dubiis libertas, sed in omnibus caritas!» («En lo necesario, unidad; en lo discutible, libertad; ¡pero siempre caridad!»).

4. Cf. el análisis particularizado en la monografía de J. Planellas, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles. I. Riudor, J. Collantes, M. M. Garrigo-Guembe, S. Pié-Ninot, E. Bueno*, Roma 2004, 503-505 («Conclusiones: A partir de la Iglesia como sacramento: S. Pié-Ninot»).

### Conclusión

La lectura de esta eclesiología –¡como cabe esperar y augurar!– puede servir de ayuda para desgranar de forma detallada y matizada la opción teológica presentada a favor de una perspectiva global de *comunión*. Se trata de una perspectiva *sacramental*, ya que está enraizada en el primado del don de Dios encarnado en la historia concreta de nuestro mundo. A la vez, tiene como eje central la Iglesia como *comunidad sacramental*, con Dios, con los hermanos creyentes y con todos los hombres y mujeres de buena voluntad, con la palabra de Dios y los sacramentos, con las realidades eclesiales más próximas (parroquia, instituciones, movimientos...), con la propia Iglesia local, con las otras Iglesias locales de la misma cultura, lengua y tradición, con las Iglesias más necesitadas y con el decisivo ministerio del obispo de Roma, «que preside la asamblea universal del amor» (Ignacio de Antioquía y LG 13).

Comunión que sea *sinodal*, cual «camino conjunto y recíproco» de corresponsabilidad, cooperación y colegialidad de todos en la Iglesia, con particular atención al laicado; pero que a la vez sea una comunión sinodal concreta y estructurada siempre abierta a la renovación y a la sincera reforma. Con todo, la presente eclesiología no puede encerrarse en un discurso auto-referencial o eclesio-céntrico, puesto que la razón de ser última de la Iglesia es su *misión* y *diaconía*, es decir, su servicio en el mundo para atestiguar la radical «comunión» entre la filiación en Cristo y la fraternidad humana universal, en un mundo cada vez más necesitado de una verdadera «globalización de la solidaridad» (*Pastores gregis* [2003], 63).

Roma-Barcelona, 8 de diciembre de 2005,  
en el 40º aniversario de la conclusión del concilio Vaticano II,  
y 4 de junio de 2006, en la pascua de Pentecostés