

LA IGLESIA DE DIOS ES UNA COMUNIÓN

Dos eclesiologías encontradas se enfrentaron en el concilio Vaticano II. La primera, propia de la minoría conciliar, era hija de las corrientes preparatorias del Vaticano I y había cristalizado en torno a Pastor Aeternus. Acentuaba la dependencia jerárquica, en especial al Papa, y subrayaba los aspectos jurídicos de la Iglesia y la obediencia. La segunda, sustentada por la mayoría, influida por la renovación bíblica, patrística y litúrgica, más tradicional y con preocupación ecuménica, se centraba en la idea de comunión. Esta última prevaleció y sus grandes líneas fueron asumidas. Pero el inevitable compromiso conciliar dejó intactos algunos elementos de la primera. Se quiso evitar que una nueva luz y una nueva conciencia dieran la impresión de cualquier mutación de lo afirmado por el Vaticano I. La mayoría de los obispos creían que la definición de 1870 debía mantenerse intangible de manera que ni siquiera otro concilio con autoridad idéntica podía modificar el tenor literal del concilio anterior. El resultado fue una eclesiología no perfectamente coherente, y en Lumen Gentium se perciben los rechinamientos de la desafortunada articulación de ambas orientaciones. El autor presenta aquí sólo la de comunión, dejando otros aspectos del Vaticano II.

L'eglise de Dieu est une communion, Irenikon, 53 (1980) 451-468

Para comprender la profundidad teológica de la eclesiología de la Iglesia comunión, se debe partir del hecho central de la vida de la Iglesia visible, la Eucaristía de la Iglesia local presidida por el obispo, rodeado del presbiterio, los diáconos y los fieles. Ahí la comunión se manifiesta en plenitud, tanto horizontalmente, entre los creyentes y con las otras iglesias, como verticalmente, con referencia a Dios.

A partir de las afirmaciones de *Lumen Gentium*, 26 y *Christus Dominus*, 11, se deduce que la Iglesia de Dios en su universalidad no es la reunión de parcelas imperfectas tomadas por separado, sino la *koinonía*, la *comunión*, de las Iglesias locales en las que, "se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo que es una, santa, católica y apostólica", porque en cada una se celebra la verdadera Eucaristía.

I. LA COMUNIÓN VERTICAL CON DIOS EN EL ESPÍRITU SANTO

Puesto que la tradición ha entendido siempre la vida trinitaria de Dios como un misterio de *comunión*, el primer efecto del Evangelio es introducir al hombre en esa comunidad divina. Es ése el sentido de la creación del hombre a imagen de Dios y el significado profundo del capítulo 17 del evangelio de Juan. El ingreso en la *comunión* con Dios se opera por la fe -como acogida a la Palabra, enraizada en el Logos eterno de Dios- y el bautismo, orientados a la Eucaristía. Las epiclesis eucarísticas que, junto con las palabras del Señor, son el núcleo de la anáfora, tienen el capítulo 17 de Juan como origen común. La Eucaristía tiende a *que sean uno*. Por otra parte, Pablo subraya que el compartir el pan y la copa del Señor, integra a los creyentes en "un sólo cuerpo de Cristo" (1 Co 10,10-18), en *comunión* con el Señor. Y el Cuerpo de Cristo es la Iglesia.

Para evitar la repetición rutinaria y escasamente entendida de esta afirmación, subrayaremos algunos aspectos concretos:

La *comuni3n* del Cuerpo de Cristo es *comuni3n* con la humanidad resucitada del Se1or. Humanidad real que haba comulgado durante su vida hist3rica con la miseria y abandono del hombre concreto (Hb 2,14-18) y que sigue siendo real en la gloria (Hb 4, 14-16). Se trata, pues, primero, de la humanidad en la que Dios mismo *comulga* con el drama humano. Pero en la Pascua, por la acci3n del Esp3ritu Santo, la humanidad de *comuni3n* de Dios con el hombre, invierte su direcci3n y se convierte en humanidad de *comuni3n* con la vida de Dios. El cuerpo eucar3stico del Se1or es este cuerpo resucitado como gozne de la *comuni3n* de Encarnaci3n y la *comuni3n* de glorificaci3n.

Pertenecer, pues, al cuerpo eclesial de Cristo significa ingresar en un profundo misterio de *comuni3n*, cuyo eje es la *comuni3n* de Dios mismo con la situaci3n humana en Cristo. Y de ah3 nace la misi3n de participar comprometidamente en ese misterio de comuni3n de Dios con el drama humano.

El Esp3ritu Santo no introduce al creyente en la *comuni3n* con Cristo resucitado -y por tanto con Dios- sin ponerle a la vez en *comuni3n* con los dem3s miembros del mismo Cuerpo de Cristo. En la Eucarist3a esa doble y simult3nea incorporaci3n se expresa y realiza de forma eminente. Y con ello se cumple la petici3n de la doble epiclesis y la plegaria del c. 17 del evangelio de Juan.

En el misterio eucar3stico se realiza, pues, la esencia misma de la Iglesia de Dios. Ya que en el Cuerpo del Resucitado y por el Esp3ritu es *comuni3n* de Dios y *comuni3n* hacia Dios, la Iglesia es inseparablemente *comuni3n* con la glorificaci3n pascual de Jes3s y *comuni3n* con su participaci3n en el drama humano hasta el d3a del Se1or (1 Co 15, 24-28) y, por tanto, *inseparablemente* gracia y misi3n. Y adem3s, como en el Cuerpo de Cristo no existen barreras, odios ni divisiones, la Iglesia de Dios es inseparablemente *comuni3n* con Dios y *comuni3n* fraterna. Esos rasgos que definen a la Iglesia, se dan all3 donde se celebra una aut3ntica Eucarist3a.

Al ser *comuni3n*, la Iglesia se identifica con la comunidad de Salvaci3n. El drama del pecador se concreta en una ruptura de los diversos niveles de la persona humana: individual, colectiva, con el mundo exterior, con Dios mismo. Es una aut3ntica desintegraci3n del hombre y de la humanidad. La salvaci3n no puede hallarse, pues, en otra parte que en la reconstrucci3n de la *comuni3n* primigenia, en la *koinon3a*.

Por ello la santidad, entendida b3blicamente como vida en comuni3n con los "comportamientos de Dios", debe ser la caracter3stica esencial de la Iglesia. El celo misionero deriva y est3 condicionado por ella y la primac3a de la santidad tiene, obviamente, gran importancia ecum3nica, puesto que trasciende toda diferencia y en la santidad se consigue la real comuni3n con Dios. Adem3s la Iglesia escatol3gica, de la que la peregrinante es anuncio y "arras" no ser3 m3s que santidad, no en sentido 3tico, sino en el teologal de *comuni3n* con la gloria de Dios seg3n la compresi3n de la Liturgia del Apocalipsis.

La Iglesia de Dios se funda, pues, en el Sacramento, especialmente en la Eucarist3a, en que culmina el bautismo; por 3l se ingresa, permanece y vive en ella. Todos los miembros gozan, por tanto, de un *derecho*, no otorgado por la ley o la organizaci3n interna de la comunidad, sino por lo que el Esp3ritu Santo realiza en 3l por medio del Sacramento. Cualquier miembro de la Iglesia, por vivir la *comuni3n* con Dios (en el sentido antes indicado), est3 tambi3n en *comuni3n* con los hermanos, sea cual sea su

rango, en virtud del carisma del Espíritu y es responsable de la construcción de la Iglesia y del servicio del Evangelio. Ese derecho, inseparable de la comunión con el cuerpo de Cristo, es anterior, a cualquier diferencia jerárquica de docencia, o de discencia, de celebración o de asistencia. Nada puede contradecir ese aspecto fundamental, pues es en función de ese derecho que la Iglesia se estructura jerárquicamente.

II. LA COMUNIÓN HORIZONTAL DE LOS CREYENTES

En cuanto comunidad eucarística, la Iglesia se realiza en las iglesias locales en que se celebra válidamente la Eucaristía. Cada una es una *comunión* fraterna que culmina en tres niveles profundamente implicados:

1. El primero y más esencial es el de la comunión en los bienes de gracia que, a pesar de su categoría eminente, no se resumen exclusivamente en la caridad o puro amor. Radicalmente la comunión eclesial es una *comunión* de fe. Se recibe el bautismo en la fe que, cuando es vida, origina la caridad; pero en esa simbiosis la fe conserva su primacía. La Iglesia es radicalmente acogida de la Palabra de Dios y la caridad deriva de asumir como propia en la fe la palabra de Jesús: "mi mandamiento es que os améis unos a otros".

La Iglesia local, además de *comunión* en la fe y en el amor, es *comunión* de misión. Explicamos ya que la misión no era otra cosa que la *comunión* participativa de todos los hombres en el amor del Padre e integrada en la voluntad salvífica universal de Dios.

Esa comunión de misión, se realiza según la concepción paulina del Cuerpo de Cristo, en la comunión de carismas o vocaciones particulares. La diversidad de formas de vida y el pluralismo de vocaciones no debe entenderse como un mal inevitable que hay que soportar, sino como elementos esenciales y enriquecedores de la misión eclesial, que sólo es posible por su comunión integradora. La tentación de la uniformidad es antieclesial porque convierte la *comunión* en un monismo y quiebra la armonía entre el misterio trinitario de comunión y el de la Iglesia de Dios.

Esa comunión de fe, amor y misión, es también *comunión* de fe, amor y misión, es también *comunión* de reconciliación de razas, sexos, culturas e historias humanas que normalmente se enfrentarían. Esa reconciliación domina lo que llamamos la Salvación y, no lo olvidemos, la Iglesia es *comunión* en la Salvación. La caridad eclesial es reconciliación por su misma fuente original.

Finalmente la *comunión* eclesial desemboca en una *comunión* de esperanza. No la habría de fe, si no la hubiera de esperanza, pues en su más profunda raíz la fe se basa en la esperanza de alcanzar el fin al que Dios conduce al hombre. La historia de la Salvación culmina en una promesa.

Cuando la tradición agustiniano-tomista, asumiendo un pensamiento patrístico, proclamaba que la realidad última de la Eucaristía es la Iglesia, quería subrayar ese primer nivel de comunión de los creyentes. Su intuición se orientaba a explicar que toda comunidad eucarística expresaba y realizaba el misterio eclesial de *koinonia*.

2. El segundo nivel de la comunión eclesial es el de la apostolicidad de la Iglesia local, o la vinculación a la comunidad apostólica y no sólo a los lazos que se establecen entre los que celebran una eucaristía particular.

La *comunión* eclesial debe enlazar con la comunidad apostólica ya que hunde sus raíces en la fe, en cuanto recepción acogedora, no de la palabra abstracta de Dios, sino de la pronunciada concretamente en Jesucristo.

Es lógico que sea así; el "contenido" al que se adhiere el creyente se conoce en la Iglesia sólo a través del prisma de la fe de la comunidad primitiva y de lo que ha transmitido. Una doctrina que se aparte de ese contenido apostólico no fundaría ya la comunidad eclesial ni poseería el sello de la autenticidad evangélica. Pero hay más todavía. Toda comunidad eclesial debe tener una íntima relación con el colegio apostólico que, por voluntad de Cristo, es la célula inicial de la Iglesia y el *fundamento* sobre el que se edifica.

Esa comunión histórica de cada iglesia local con la comunidad apostólica constituye la Tradición, que no debe entenderse como la transmisión a través de los tiempos de un legado inmutable, sino como la *comunión* de la diversidad de ambientes y generaciones en la única fe. *Comunión* también esencial en cuanto garantiza la catolicidad de la Iglesia que es más que la exigencia de extenderse universalmente. La catolicidad es un aspecto de la *comunión*: la de las diversidades históricas, geográficas y culturales en que se encarna la Salvación unidas por el Espíritu en el cuerpo de Cristo a partir de la comunidad apostólica y de su testimonio. La catolicidad representa la extensión histórica, geográfica y cultural de la *koinonia* de reconciliación y por ella la *comunión* eclesial se hace verdaderamente universal, ya que integra la diversidad y no impone la uniformidad. La referencia a la comunidad apostólica es el vínculo de unión de lo que de otra manera sería sólo dispersión.

3. Para garantizar los dos niveles de comunión antes descritos, el Espíritu suscita el carisma del ministerio (*episkopé*), que es primariamente servicio de *comunión* y sólo secundariamente elemento de jerarquización y obediencia, sólo exigible en cuanto la *koinonia* lo requiera. Obediencia que tiene como reverso, por parte de quien ejerce el ministerio, la *justicia* con respecto al derecho de los miembros de la comunidad. Y antes vimos que ese derecho, fundado en el sacramento, era un valor constitutivo de la *comunión*.

A. - La estructura jerárquica no cuestiona la *comunión*, sino que la supone entre la cabeza y la base y viceversa. Y esas relaciones son un ejemplo importante de la comunión de carismas antes citada. Para la inteligencia de la fe, la vida eclesial y la misión de los laicos tienen un serio papel de iniciativa. El *sensus fidelium* es de gran valor para la vida de la fe y emana del derecho que da la incorporación a Cristo. Según la bella imagen de la Iglesia oriental, la Iglesia lo alcanza su plenitud en la *synergia* (conjunción) de los diversos carismas. La imagen correcta de la Iglesia particular no es la piramidal, de la que todo dimana del obispo, sino la sinodal, de intercambio y concertación, en que todos, ministros y laicos, están implicados desde su situación concreta.

La función del ministerio en esa *synergia* es promover y garantizar la *comunión* de todos. El obispo vela para que los diversos carismas se ejerzan en la concordia y la

fidelidad a la tradición; su ministerio es servicio de unidad y de disposición a las iniciativas del espíritu para que nada las desvíe de la construcción de la *koinonia*. Como la Iglesia deriva de la Eucaristía, es él quien la preside como celebración de la comunidad. La comunidad celebra y el obispo no celebra ni *para* ella ni *con* ella, sino *en* ella. Entonces aparece como *sacramentum* de Cristo haciendo la unidad de su Cuerpo y creando la comunión por el don de su Cuerpo eucarístico. La unión del obispo con su comunidad pertenece al orden del misterio y no al jurídico, nace de la Eucaristía y se prolonga en el conjunto de relaciones pastorales, magisteriales y de gobierno.

B. - Existe una *comunión* profunda entre el obispo y su Iglesia, que se sitúa en el interior mismo de la *comunión* con la comunidad apostólica y que la tradición antigua simbolizó con acierto en la imagen de los esponsales. Así lo atestigua por ejemplo la Tradición apostólica de Hipólito en que el obispo elegido por el pueblo, como garante de su fe apostólica conforme a la de la comunidad, es ordenado por el Espíritu, pero en el marco de la oración de la asamblea y por la imposición de manos de los obispos vecinos, testigos a su vez de la fe de sus propias Iglesias. Su carisma, que proviene directamente del Espíritu, le es otorgado en la apostolicidad de su iglesia y en la de las iglesias representadas por sus obispos. Y con ello se inscribe en la catolicidad de la Iglesia de Dios. La sucesión apostólica es sucesión en una Iglesia testigo de la fe apostólica, en *comunión* con otras que igualmente la testifican, y por tanto, mucho más que una simple transmisión jurídica ininterrumpida de poderes.

Pero, por otra parte, el obispo, una vez ordenado, es el garante de la apostolicidad de su Iglesia y quien la representa y la une en la *comunión* de todas las Iglesias. Por eso en su Iglesia toda eucaristía debe presidirla él mismo o un presbítero en *comunión* con él.

C. - Es obvio que presbíteros y diáconos sólo pueden ejercer un servicio pastoral auténtico si están en comunión con el obispo. No son, por supuesto, simples delegados o ejecutores no meros funcionarios consultivos. La responsabilidad de una comunidad cristiana como parte de la Iglesia local implica un *derecho* a la iniciativa y la responsabilidad; derecho que debe ejercerse, sin embargo, en la *comunión* si no se quiere quebrar la unidad de la fe apostólica. La práctica sinodal se impone una vez más en este aspecto.

III. LA COMUNIÓN UNIVERSAL DE LAS IGLESIAS LOCALES

Ya que la Iglesia de Dios existe en cada Iglesia local que celebra la Eucaristía, el conjunto de ellas extendido a través de la historia y a lo ancho del mundo constituyen la sola e idéntica Iglesia y esta es su *comunión*. Los lazos de *comunión* a nivel de miembros de la Iglesia local se dan también entre las iglesias locales.

A. - Se dan entre esas iglesias los vínculos de unión antes enumerados: en la fe, en la caridad, en los bienes de la gracia, en los carismas, en la misión, en la reconciliación, en la esperanza y en los ministerios. El Espíritu Santo del Resucitado es el auténtico agente de esa *comunión*, que convierte en católica a la Iglesia universal, al integrar la diversidad y pluralidad de elementos, como tema esencial. La catolicidad es la culminación histórica y geográfica de la plegaria del c. 17 del evangelio de Juan, asumido en las epiclesis eucarísticas. Es la catolicidad así comprendida lo que explica que las anáforas hagan "memoria" de los santos del pasado y del conjunto de los

obispos de la Iglesia. No hay Iglesia universal ni Iglesia de Dios si se prescinde de esa catolicidad.

Esa ley es especialmente válida para el ministerio. La relación a la comunidad apostólica vincula al conjunto de los obispos y su función de supervisión o *episkopé* al Colegio apostólico, testigo excepcional de la fe. Forman, pues, un colegio no sólo unido por la fe, la caridad, la misión y la reconciliación sino por la misma responsabilidad y el mismo servicio a la Iglesia. Por consiguiente ningún obispo puede desentenderse del cuidado de la Iglesia universal; y cuando es ordenado y recibe el Espíritu para regir una Iglesia local, lo recibe también para un servicio de toda la Iglesia a ejercer en comunión con los demás obispos actuales y con lo que es la tradición viva de los obispos del pasado. La presencia de obispos vecinos en la ordenación simboliza esa comunión y esa ósmosis del cuidado de lo local y lo universal. Al tener un origen sacramental ese derecho es objetivo y anterior a cualquier concreción jurídica o institucional. El cuidado (*episkopé*) de la Iglesia universal está confiado por el Espíritu no a la suma de los obispos locales, sino a su *comunión*. Es un matiz fundamental y la práctica conciliar representa su forma tradicional de actuación.

B. - Para asegurar y garantizar esa comunión, el obispo de Roma es llamado a ejercer de forma particular ese cuidado universal derivado de la ordenación episcopal. El papado no se funda en otro sacramento que en el episcopado de quien por ser elegido a la sede Romana carga con una responsabilidad especial dentro del colegio episcopal. Ni tampoco se trata de una especie de diócesis de extensión universal, del que las otras sedes fueran subdivisiones. Es una sede entre otras con un privilegio y una carga, ser testigo eminente de la fe apostólica, y árbitro y foco de *comunión*.

La Iglesia de Roma tiene, pues, un "privilegio de situación" que la hace "principio y fundamento perpetuo y visible de la unidad de fe y de comunión" y por eso preside en la caridad". No se trata de que todas las Iglesias dependan de ella, en una especie de tutela, sino que de ella depende la salud y el mantenimiento de la *koinonia*. El obispo de Roma tiene un ministerio personal al servicio de la comunión de todas las iglesias y en esta perspectiva el Concilio Vaticano I ha entendido el primado.

Todo encargo (*munus*) comporta desde luego un poder para desempeñarlo. Pero el poder depende de la misión y no al revés. Si la tarea del obispo de Roma no puede comprenderse con independencia de la misión del colegio episcopal, tampoco su poder será independiente del poder del mismo colegio. El poder primacial no es una potestad englobante ni el origen del poder del colegio, como lo demuestra el reconocimiento de la sacramentalidad del episcopado por la *Lumen Gentium*. Es un poder para la comunión de las Iglesias entre sí y con relación a la comunidad apostólica. Y lo que el obispo de Roma diga en nombre de sus hermanos ha de estar en *comunión con su pensamiento*, aunque no haya precedido una consulta formal. La obediencia de los fieles a su magisterio no margina la autoridad de los demás obispos: su voz es la voz de todos ellos.

El paralelismo entre la función especial que el NT atribuye a Pedro entre los apóstoles y la del Papa en el seno del colegio episcopal es importante. Pero no sitúa a Pedro en una órbita distinta del resto de los apóstoles: El poder de "atar y desatar" se les da también a ellos (Mt 16, 18 y 18, 18); los demás son también piedra donde se apoya la Iglesia (Mt 16, 18 y Ef 2, 20); también los otros apóstoles tienen la misión de proclamar el

evangelio (Hch 2, 14-36 y 1, 2-8). El primado es un servicio *en* el colegio apostólico. Y así como los apóstoles no son simples delegados o auxiliares de Pedro, tampoco los obispos lo son del obispo de Roma. La referencia obligatoria al ministerio del Papa se orienta a la comunión entre ellos y a través de ella a la de sus respectivas iglesias.

2. - Diversas circunstancias históricas, teniendo a veces poco que ver con el dogma, han conducido a una ruptura de la *comunión* de las Iglesias de Oriente y de las reformadas con la sede romana, e incluso otras veces a un abandono de la tradición apostólica en aspectos hasta entonces considerados fundamentales. Hay ruptura de comunión jerárquica, de vínculos fraternales, de mesa eucarística. No hay comunión total entre las Iglesias que conservaron un episcopado según la tradición apostólica y las Iglesias en comunión con Roma. Cualquiera que sea el juicio sobre la responsabilidad de esas rupturas, lo cierto es que la separación de la sede romana ha destruido de forma visible la comunión universal.

Pero hay que preguntarse si la misma comunión ha resultado absolutamente destruida. Pues en caso afirmativo, ya que definimos a la Iglesia como *koinonia*, habría desaparecido la Iglesia excepto la pequeña parte todavía en relación con el tronco primitivo. La noción de comunión derivada de los documentos del Vaticano II y de Pablo VI permite matizar esta afirmación y posibilitar un esfuerzo ecuménico que no estribe sólo en un "ecumenismo del retorno".

Es cierto que en el Vaticano II la Iglesia afirma que en ella "subsiste la Iglesia de Cristo", pero evita afirmar que sólo existe en ella. Si al romper con la sede romana se rompe con la *comunión* a la que están prometidos todos los bienes de gracia, y por tanto se pierden muchos de estos bienes (al menos el del carisma del obispo de Roma), eso no implica, sin embargo, que se corten todos los vínculos de *comunión* con Dios y con los hermanos. Anteriormente vimos que la Iglesia tiene su eje en la *comunión* con Dios en Cristo. Pero es obvio que la ruptura en la *comunión* fraterna con otros grupos, que permanecen unidos en su interior, no rompe necesariamente la *comunión* con Dios. Pues el Dios de la Iglesia es un Dios de fidelidad. Por otra parte, no se ha roto totalmente con la caridad: dentro del grupo existe auténtico amor. La caridad no tiene toda su amplitud y calidad, pero no es aniquilada del todo.

Si los grupos cristianos separados no conservan, al menos como grupos, vínculos oficiales de fraternidad, conservan, sin embargo, la secreta *comunión* con Dios que sólo El conoce y que es el eje de la Iglesia. Son hermanos en Cristo, que quizás se ignoran, pero son hermanos, a pesar de todo. La Iglesia de Dios está dividida, pero existe *como dividida*. La división no la destruye porque tiene sus raíces en Dios mismo.

La fórmula "subsistit in", aplicada a la Iglesia católica por la *Lumen Gentium*, da todo su valor a esta existencia rota y dividida de la Iglesia, más allá de las fronteras de las iglesias en *comunión* con la sede de Roma. La desunión se sitúa en el interior de la "única Ecclesia Dei" y no en la expulsión de algunos de la única Iglesia o en la fragmentación de la Iglesia en varias otras. Existe una única Iglesia, pero no está internamente unida. Es *única* por la gracia fiel de Dios, pero *no única* por el pecado de los hombres.

El signo externo y visible de la comunión sigue siendo el bautismo celebrado con el agua y la confesión trinitaria de la fe. El mutuo reconocimiento de bautismo por las

diversas confesiones cristianas es la más clara expresión de la pervivencia de un vínculo de comunión, sacramental y visible, entre las partes separadas de la Iglesia de Dios. Y la teología del carácter bautismal demuestra que se trata de un vínculo indeleble. Pero ya que el bautismo es acto de Dios y acto del hombre, el lazo de *comunión* bautismal es un vínculo profundo en la fe común y en el amor común en Dios y en una voluntad común de fidelidad al Evangelio. Es una trama que permanece y sobre la que siempre es posible reconstruir la unidad.

Apoyados en este vínculo bautismal existen otros, más o menos profundos, a veces debilitados por las divergencias doctrinales, pero existen vínculos reales de *comunión* en la santidad, en la misión, en el compromiso, de servicio a los hombres y en la alabanza a Dios. Su existencia permite afirmar que bajo el pecado de la división, la Iglesia de Dios sigue existiendo en la historia humana. Y es sin duda en este sentido como se debe entender la indefectibilidad de la Iglesia.

Pero la división no permite que todas las comunidades cristianas gocen del conjunto de medios que les permitan alcanzar el grado de *comunión* que Dios ambiciona. En particular la diversidad doctrinal y sacramental hace que el contenido de la plegaria del c. 17 del evangelio de Juan no se cumpla.

Ante Dios -y prescindiendo ahora de la salvación de cada miembro- la tarea de los grupos debe evitar el equívoco de ciertas intercomuniones que buscan sólo reconciliarse, permaneciendo tal como son. La auténtica intercomunión se hace en el don mutuo de lo necesario para que todos sean la Iglesia que Dios quiere, la que vive de la plenitud evangélica en cada Iglesia local. Esa es la plenitud que glorifica al Padre. Ninguna Iglesia -ni la que "*subsistit in*"- escapa a esta exigencia de conversión. Se trata, una vez más, de *comunión* en el arrepentimiento.

En la nueva época de la historia de la Tradición abierta por el Vaticano II y el movimiento ecuménico, opinamos que sólo esa eclesiología de *comunión*, nos permite enlazar con la época de gracia de la Iglesia indivisa. También ella, incluso en la época apostólica, conoció cismas y divisiones, pero no tomaba partido. El peligro de ciertas eclesiologías jurídicas es que han tranquilizado las conciencias a un precio excesivamente bajo. Los cristianos, más que a la obediencia, están llamados a la responsabilidad *ante Dios*. Es necesario que la epiclesis eucarística llegue a su cumplimiento.

Tradujo y condensó: JOSE M.^a ROCAFIGUERA