

Ponencia pronunciada en [Diálogos de teología 2006](#), organizados por la [Asociación Almudí de Valencia](#) y publicada en J. R. Villar, *Misterio eucarístico y comunión eclesial*, en J. Palos y C. Cremades, "[Perspectivas del pensamiento de Joseph Ratzinger](#)", (Edicep, Valencia 2006), pp. 135-146.

---

Diálogos de Almudí 2006

Alicante, 28 febrero 2006

### Introducción

El card. Josef Ratzinger ha tratado en varias ocasiones de la eclesiología subyacente en el Concilio Vaticano II [1]. Las intervenciones más conocidas han sido dos. Una, en 1986, en el contexto de la celebración de los 20 años de la clausura del Concilio Vaticano II. La segunda intervención tuvo lugar en el Congreso convocado en Roma sobre el Concilio Vaticano II con motivo de la celebración del jubileo del año 2000 [2].

En ambos momentos el entonces cardenal hacía una valoración de los principales aspectos de la enseñanza conciliar y de su recepción posterior. En 1986 ponía de relieve la importancia de algunos temas como la idea de Pueblo de Dios, la colegialidad episcopal, la revalorización de las Iglesias locales, la apertura ecuménica, la atención prestada a las religiones, etc. Años más tarde, en su intervención del año 2000, señalaba de manera general "que más o menos a partir del Sínodo extraordinario de 1985, (...) se está difundiendo una nueva tentativa, que consiste en resumir el conjunto de la eclesiología conciliar en el concepto básico: 'eclesiología de comunión'". Y añadía una referencia personal: "Me alegró esta nueva forma de centrar la eclesiología y, en la medida de mis posibilidades, también traté de prepararla" [3]. A esa preparación contribuyó su teología sobre la comunión eclesial y el misterio eucarístico. "La eclesiología de comunión es, en su aspecto más íntimo, una eclesiología eucarística", afirma de manera categórica [4].

Naturalmente su amplio pensamiento al respecto supera las posibilidades que aquí nos proponemos. Queremos reflexionar simplemente en torno a una idea frecuente en sus escritos, a saber, la última Cena de Jesús con los suyos como acontecimiento fundacional de la Iglesia y determinante de su naturaleza como comunión. Haremos, primero, una breve referencia a la noción general de comunión en su

pensamiento, para pasar luego a nuestro tema concreto que desarrollaremos libremente aunque inspirados por algunas sugerencias del teólogo bávaro.

### 1. Comunión y Eucaristía

Ante todo, la comunión es, para Ratzinger, un hecho teológico, un don de Dios, y no un dato sociológico, obra y fruto de los hombres. La comunión responde a la iniciativa trinitaria, como refleja sumariamente la primera carta de san Juan, a la que nuestro teólogo considera "el criterio de referencia para cualquier interpretación cristiana correcta de la comunión: 'Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos a vosotros, a fin de que viváis también en comunión con nosotros. Y esta comunión nuestra es con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Os escribimos esto para que nuestro gozo sea perfecto' (1 Jn 1, 3)" [5]. Lo que se nos ha dado con la fe es la comunión con la Trinidad, que es comunión en sí misma, y por ello puede dar comunión.

A esa comunión trinitaria se accede a través de la persona de Cristo, el cual es la perfecta comunión de Dios con el hombre. El encuentro con Cristo crea comunión con él y, por tanto, con el Padre y el Espíritu Santo. Ese encuentro sucede en la historia, ordinariamente de manera social y visible, mediante la Iglesia. Así pues, la palabra comunión tiene un sentido teológico (comunión con Dios Trinidad), cristológico (por medio del Verbo encarnado) y eclesiológico (el Espíritu actualiza la obra de Cristo en y por la Iglesia).

La comunión se consume principalmente en el sacramento de la Eucaristía. La comunión eclesial, observa Ratzinger, "encierra también la dimensión sacramental, que en san Pablo aparece de forma plenamente explícita: 'El cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? Y el pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo? Porque el pan es uno, aun siendo muchos, somos un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan...' (1 Cor 10, 16-17)" [6]. En la comunión eucarística el Señor edifica su cuerpo eclesial. La Iglesia existe como realidad eucarística en diversos lugares, y al mismo tiempo todas las Iglesias son una Iglesia única y universal, porque existe un solo cuerpo de Cristo.

Josef Ratzinger ha desarrollado su pensamiento sobre la Eucaristía y la Iglesia en varias ocasiones, y coincide por lo demás con el amplio movimiento teológico que ha contribuido a reprimar la dimensión eclesial de la Eucaristía. En el caso de nuestro teólogo su

eclesiología eucarística está fuertemente anclada en su mirada a la Iglesia a partir de la última Cena de Jesús con los suyos.

### 2. La última Cena y la "fundación" de la Iglesia

Ratzinger considera la última Cena como el "auténtico acto de fundación de la Iglesia" [7]. Esta afirmación de contenido dogmático tenía una clara intencionalidad apologética del tema "fundación de la Iglesia" ante la teología protestante de la primera mitad del siglo XX [8].

Como es sabido, desde finales del siglo XIX el protestantismo liberal y la corriente modernista mantuvieron que Jesús no quiso fundar la Iglesia, sino que su objetivo era el anuncio del Reino de Dios escatológico [9]. La Iglesia sería fruto de una decisión de los Apóstoles tras la experiencia pascual. Los manuales católicos, en polémica con esa posición, respondían con otra tesis: Jesús durante su vida terrestre fundó la Iglesia, dotándola de su constitución y de sus medios. Esta respuesta católica recogía la constante afirmación de que la Iglesia ha nacido de la libre decisión de Jesús [10]. De este modo, el origen de la Iglesia se ponía principalmente en los actos de Jesús que «fundan» una «institución», social y visible. La cuestión de la fundación de la Iglesia se resuelve en identificar los actos constituyentes que manifiestan la voluntad de Jesús. Jesús, a lo largo de su vida histórica, configura la estructura que tendrá su Iglesia. La elección de una comunidad de los discípulos, visible y pública, incoa la futura Iglesia. El grupo de los Doce anticipa el ministerio jerárquico y recibe la promesa de la potestad correspondiente (Mt 18, 18). La figura de Simón-Piedra, dentro del Colegio de los Doce, testifica ya en vida de Jesús la preeminencia futura que tendrá en la comunidad, según la promesa de Jesús (Mt 16, 18-20).

La Iglesia es ciertamente esa comunidad organizada y originada por voluntad de Jesús. Ahora bien, la Iglesia no es sólo una institución que surge y vive independiente de Jesús, y con la que Él se relaciona como desde fuera, a la manera como alguien funda una sociedad en general, sino que ante todo es un «misterio» —prolongación del misterio de Cristo—, germen e inicio del Reino de Dios; es el Cuerpo místico de Cristo. León XIII decía: «La Iglesia, ya concebida, nació del costado del segundo Adán, que moría en la Cruz, y por primera vez se manifestó de manera espléndida ante los hombres el día solemne de pentecostés» [11]. Esta idea, tradicional por lo demás, fue objeto de desarrollo por Pío XII en la Enc. *Mystici Corporis*, y también la

encontramos en el Concilio Vaticano II: «Del costado de Cristo dormido en la cruz nació el sacramento admirable de la Iglesia entera» (SC 5); y de nuevo: «El inicio y el nacimiento de la Iglesia vienen significados por la sangre y el agua que salieron del costado abierto de Jesús crucificado» (LG, 3).

El origen y el ser de la Iglesia no sólo responde a la voluntad de Jesús sino que, además, tiene como fundamento el misterio de Cristo desplegado en las distintas fases de su actividad salvadora: la Encarnación, la Pasión y Muerte, la Resurrección y Ascensión a los cielos, la misión del Espíritu Santo. Todos esos momentos son misterios «fundacionales» de la Iglesia, que sitúan lo fundacional en el plano de la ontología de la gracia. Por eso puede decirse que "la Iglesia, cuerpo de Cristo, tiene su origen en el cuerpo entregado en la Cruz, en la 'sangre preciosa' (1 Pet 1, 19) de Cristo, que es el precio con que hemos sido comprados" [12]. Jesús no es solo el fundador sino también el permanente fundamento ontológico-salvífico de la Iglesia. Por ese motivo, a la hora de considerar los "actos" de Cristo en orden a la originación de la Iglesia hay que incluir también los actos "fundantes" del nuevo Pueblo de Dios. En esta perspectiva la Última Cena adquiere una profunda significación fundacional.

### 3. La última Cena y el misterio de la Iglesia

Desde sus tempranas investigaciones Ratzinger se contaba entre los estudiosos que consideraban la Última Cena como un acto fundacional que da sentido a todas las acciones precedentes de Jesús [13]. Él mismo reconoce en F. Kattenbusch al primero en defender en 1921 ese carácter, distanciándose así de la corriente protestante antes mencionada [14].

Conviene hacer una observación previa. En rigor, la Iglesia nace del misterio pascual en su totalidad: muerte, resurrección y exaltación están unidas en su significado para Cristo y para la Iglesia. Cristo nos revela en la Cena el sentido de su muerte en la Cruz y es, a la vez, la anticipación profética y sacramental de su Cuerpo y su Sangre entregados para redención del mundo que se realizará a las pocas horas. Por las palabras y los gestos de Jesús en la Cena sabemos que la Iglesia que nace de la Cruz es fruto del don de Cristo al Padre a favor del hombre que se nos entrega una vez exaltado a su derecha. Si la Cena anticipa la Cruz y la Resurrección, a su vez las presupone, porque de lo contrario sería un gesto vacío. En efecto, la Cruz realiza las palabras de la cena, y da plenitud al gesto profético de

la cena. La Resurrección resuelve finalmente el drama de la muerte, y con su exaltación Jesús cumple la promesa.

### **a) El nuevo Pueblo que surge de una nueva Alianza**

La última Cena es el acto que consuma el proceso histórico mediante el que Dios ha hecho en Jesús su oferta de salvación. Culmina la actividad de Jesús con los hombres, y se sitúa en continuidad con su vida y predicación, pues está de alguna manera anunciada en las frecuentes comidas de Jesús con los publicanos y pecadores, que eran figura y anticipación del banquete escatológico del Reino. Sentándose a la mesa en el cenáculo el Señor hace surgir una nueva comunidad que se sentará con él también en el futuro (Lc 22, 17; 1 Cor 11, 26).

Ratzinger advierte la dimensión "fundante" de la Cena a partir de su relación con la pascua judía. Como es bien sabido, el fondo ritual de la última Cena es la comida del cordero pascual. Las perícopas correspondientes del NT (las dos parejas de textos: Mc 14, 17-31 y Mt 26, 26-29; y Lc 22, 7-38 y 1 Cor 11, 23-26) remiten al memorial de la pascua del Éxodo (Ex 12; 24, 4-8). En ella están los elementos esenciales de la Alianza: el cordero, la pascua, el pueblo de Dios. El Nuevo Testamento los reinterpreta en sentido cristológico en vistas de una nueva situación salvífica.

En la Cena se cumple, en efecto, lo anunciado por los profetas sobre un nuevo pacto: «Vienen días –oráculo de Yawéh– en que yo haré con la casa de Israel y con la casa de Judá una nueva alianza; no como la alianza que hice con sus padres, cuando los tomé de la mano para sacarles de Egipto, y que ellos rompieron...» (Jer 31, 31-32). Jesús aparece en la Cena como el verdadero Cordero pascual «que quita los pecados del mundo» (Jn 1, 29). El Siervo de Yahvé asume representativamente la iniquidad de los hombres. Con su muerte vicaria redime a la humanidad e instituye el sacramento de su Sacrificio y el Banquete en que se come la definitiva y verdadera comida pascual.

Como en el Sinaí la sangre del sacrificio selló la alianza que hizo de Israel el pueblo de Dios, en la Cena su sangre entregada anticipa un nuevo pueblo que vive de la alianza establecida con Dios a partir de la donación de Jesús por Israel y por todos. Los Doce toman conciencia de que la historia de Israel ha alcanzado ahora su plenitud. El Sinaí era un presagio que ahora se hace real totalmente en la comunión de sangre y de vida entre Dios y el hombre. Jesús introduce a los suyos en su relación con Dios y en su propia misión, que se dirige a

"todos", a los "muchos", a la humanidad de todo tiempo y lugar. Los discípulos se convierten en "pueblo" de este sentarse a la mesa con Jesús, incorporados al misterio de su vida, muerte y resurrección. El nuevo Pueblo no nace de un acto jurídico externo —a la manera de la antigua alianza—, no nace sólo de la predicación de Jesús, sino de su propia entrega y de la participación de los creyentes en la vida misma del Señor, en su Cuerpo y en su Sangre. De su sacrificio nace la Iglesia, como dirá San Pablo: «se entregó por nosotros, a fin de rescatarnos de toda iniquidad y prepararse para Sí un pueblo que fuese suyo, fervoroso en buenas obras» (Tit 2, 14). La Iglesia ha brotado del costado atravesado del Señor. Cena y Cruz "son el origen único e inseparable de la eucaristía: la eucaristía no mana de la cena aislada; surge de la unidad cena-cruz, como muestra san Juan en su gran imagen de la unidad de Jesús con la Iglesia y los sacramentos: del costado atravesado del Señor 'manó sangre y agua' (19, 4), bautismo y eucaristía, la Iglesia, la nueva Eva" [15].

### **b) Un nuevo culto y un nuevo templo**

Con el romperse del velo del templo (Mc 15, 38) se rompe un viejo orden y surge uno nuevo. Cristo asume la representación del hombre ante Dios, y es de este modo "sacerdote" del mundo entero, por medio de su ofrenda que cumple, además, la aspiración profética de un sacrificio espiritual realizado en obediencia amorosa a la voluntad del Padre (cf. Jer 31, 27-34; Filp 2, 5, 10). Así entró en el templo, esto es, ante la presencia de Dios, para ofrecerse a sí mismo (Heb 9, 11). El cordero sacrificado y el templo en que se sacrifica reciben en Jesús la máxima capacidad significativa. Se establece así el criterio del verdadero ordenamiento salvífico por la ofrenda de Cristo. Con la muerte de Jesús el templo y el culto antiguos pierden su legitimidad. Ha nacido el nuevo culto "espiritual", que ya no puede ser dar algo, sino darse a sí mismo. Pero el hombre nada puede dar a Dios de sí mismo. Por eso la forma plena del culto cristiano se llama eucaristía, acción de gracias por el don por excelencia de Dios, Jesús, que el hombre puede ofrecer, y con el cual ofrecerse sólo después de haberlo recibido: "El sacrificio cristiano no consiste en que le damos a Dios algo que no podría tener, sino que consiste en que recibimos lo que nos da. El sacrificio cristiano consiste en dejar que Dios haga algo en nosotros" [16]. Es Jesús quien se ofrece a sí mismo incorporando a los suyos en la única ofrenda litúrgica de la entera historia, celebrada en el nuevo templo de su cuerpo, que es la Iglesia. El cuerpo glorificado de Jesús es ahora el nuevo santuario de la presencia de Dios entre los hombres [17]. El templo de piedra sólo

tendrá valor como imagen del templo verdadero que forman los unidos por la fe, aun distantes físicamente [18].

#### 4. La actualización del misterio pascual en la Iglesia

En el cenáculo adquieren una nueva perspectiva los rasgos de la Iglesia que Jesús preparaba a través de su vida. La comunidad tendrá una estructura centrada en torno al sacrificio sacramental que Jesús encarga celebrar en «memoria» suya a los Doce. Los Doce son representantes del antiguo Pueblo y anticipadores del nuevo, «los gérmenes del nuevo Israel» (AG 5), depositarios de la Nueva Alianza que se realiza en la Sangre de su Cruz: viviendo de su Cuerpo y de su Sangre se constituirá el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. Ellos son a la vez «el origen de la sagrada jerarquía» (ibid.), primeros responsables del don de Cristo. Son constituidos por Jesús en función de la eucaristía, para la prolongación de su presencia eficaz en el mundo [19]. Harán presente el sacerdocio y el sacrificio de Cristo, uniendo estrechamente, mediante el cuerpo eucarístico del Señor, a todos los llamados por Dios, y anunciando así la muerte y la resurrección de Jesús hasta que vuelva glorioso (1 Cor 11, 26).

Del mandato de hacer memoria de lo que estaba sucediendo en la Última Cena nace la liturgia cristiana. El memorial (zikkaron) sacramental de la nueva pascua en la que Jesús se ofrece viene encomendada al nuevo Pueblo, es el centro y fuente de su vida, y lo constituye como tal. Es la condición de permanencia de la Iglesia en todo tiempo y lugar. De esta manera, la comunidad cristiana se vincula a un acontecimiento específico que la distingue de cualquier otra comunidad religiosa y que une a sus miembros entre sí y con su Señor, como figura anticipada del definitivo banquete nupcial entre Dios y los hombres [20]. En la celebración eucarística, el Resucitado continúa en modo velado pero real sentado a la mesa con sus discípulos y partiendo entre ellos el pan, une a los creyentes en un solo cuerpo y hace de la Iglesia una comunión. En ellos Jesús se convierte en el Cristo entero, cabeza y cuerpo; la muerte y resurrección de Cristo se hace patrimonio del cuerpo de sus miembros. En la Cena se inaugura la dinámica de su cuerpo sacramental, que causa y manifiesta la unidad de los creyentes con él y entre sí, y "con esto se da también la constitución fundamental de la Iglesia: la Iglesia vive en comunidades eucarísticas" [21]. Ser pueblo de Dios, para la Iglesia, no se agota en su dimensión histórica y social, sino que es Pueblo siendo Cuerpo de Cristo mediante la eucaristía y, a su vez, la Iglesia es Cuerpo de Cristo de manera comunitaria y visible, como Pueblo de Dios.

### 5. Consideración conclusiva

La eclesiología de comunión ha subrayado ante todo la relevancia del don eucarístico que edifica la Iglesia y su unidad. En cada comunidad eucarística su cuerpo uno y único se hace realidad concreta. "Cristo está entero en todas partes. Esta es la primera cosa importantísima -dice el Cardenal- que el Concilio ha expresado, en unión con los hermanos ortodoxos. Pero en todas partes, Él es también uno y el mismo, y por eso sólo puedo 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 siempre hacerse 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" [22].

Como es sabido, la presentación clásica de los tratados de Eucaristía suele abordar tres aspectos del misterio eucarístico como "sacrificio, presencia y comunión". La eclesiología se ha concentrado en los aspectos de "presencia" y de "comunión". Naturalmente la presencia y la comunión connotan el cuerpo eucarístico del Señor como cuerpo entregado por los "muchos", por "todos", resucitado y exaltado gloriosamente junto al Padre. De manera que, "la obra de nuestra redención se efectúa cuantas veces se celebra en el altar el sacrificio de la cruz, por medio del cual Cristo, que es nuestra Pascua, ha sido inmolado" (LG 3; SC 2). Con todo, esta dimensión de ofrenda habitualmente no aparece in recto en la eclesiología eucarística corriente, que la da por supuesta. En realidad, debería ocupar un lugar más explícito, pues la comunión eclesial tiene una interna referencia a la Eucaristía también en cuanto sacrificio; es una "comunión sacrificial". Esto permitiría, además, una visión más rica y fecunda de la intensidad -y de la esencial referencia sacrificial- con que la eucaristía causa la comunión en la Iglesia, pues la ofrenda eucarística es el don creador de comunión que el Señor distribuye a su Pueblo. En la Cena el contenido del banquete eucarístico es la comunión personal de los Doce con Jesús. Se trata de una comunión creada por el amor de Jesús que llega al sacrificio de sí mismo. La invitación que proviene de la Cruz impulsa al hombre a darse a sí mismo a Dios, y hace eficaz ese don personal si se hace en comunión con quien se ha ofrecido como Dios y como hombre, y así se hace don recíproco entre los cristianos. La celebración del memorial de la muerte y resurrección del Señor es signo y causa de la comunión eclesial porque actualiza la presencia del sacrificio de comunión en el que los fieles participan como oferentes y ofrenda junto con

Cristo. De este modo, el sacrificio eucarístico determina la Iglesia en su naturaleza como Pueblo sacerdotal y en cuanto comunión entendida como donación recíproca de los creyentes.

La referencia de la Iglesia a la última Cena y a la Cruz pone de relieve que el origen histórico de la Iglesia no sólo está en el misterio pascual del Señor, su muerte, resurrección y exaltación a la derecha del Padre, constituyéndola como Cuerpo de Cristo, sino que sostiene su existencia como nuevo Pueblo de Dios en la alianza sellada con el sacrificio de Cristo.

### Notas

[1] *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums*, en "Internationale katholische Zeitschrift Communio" 15 (1986) pp. 41-52; *La eclesiología del Concilio Vaticano II*, en Idem, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, Madrid 1987, pp. 5-33.

[2] *L'Ecclesiologia della Costituzione Lumen gentium*, en "L'Osservatore Romano" 140 (4.3.2000) pp. 6-8.

[3] O. c., p. 6.

[4] Ibid.

[5] Ibid.

[6] Ibid.

[7] *La eclesiología del Concilio Vaticano II*, en *Iglesia, Ecumenismo y Política*, Madrid 1987, p. 10.

[8] Para lo que sigue, cf. P. Rodríguez, *El Pueblo de Dios. Bases para su consideración cristológica y pneumatológica*, en Idem, (dir.), *Eclesiología 30 años después de «Lumen Gentium»*, Madrid 1994, pp. 175-210.

[9] Vid. A. Loisy, *L'Évangile et l'Église*, Paris 1902. En general vid. G. Heinz, *Das Problem der Kirchenentstehung in der deutschen protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts*, Mainz 1974.

[10] El magisterio de la época lo recogía del modo siguiente. León XIII, en la Enc. *Satis cognitum* (1896) había declarado que «no solo el

origen (*ortus*) de la Iglesia, sino toda su constitución pertenece al género de cosas realizadas por una voluntad libre»; de aquí que, a la hora de saber qué es la Iglesia, hay que preguntarse «cómo la quiso aquél que la fundó» (D. 1954). San Pío X (1910) dice eso mismo con precisión y matices intencionados: «Creo con fe firme que la Iglesia (...) fue fundada (*institutam*) de manera próxima y directa por el mismo Cristo, verdadero e histórico...» (D. 2145). Años más tarde, la Enc. *Mystici Corporis* (a. 1943) llama a Cristo «fundador de su Cuerpo místico» (AAS 35 [1943] 204. La Const. dogm. *Lumen gentium* n. 5, habla de Jesús como fundador y el origen de la Iglesia como «fundación de la misma». En el n. 8 se dice que la Iglesia reconoce en los pobres y en los que sufren «la imagen de su Fundador». Vid. GS, 3.

[11] Enc. *Divinum illud munus*, 1897; DS 3328.

[12] Comisión Teológica Internacional, La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión, 3ª proposición, comentario, 1, en CTI, *Documentos 1969-1996*, Madrid 1998, p. 387.

[13] Cf. H. Fries, *Fundamentaltheologie*, 397-405; Lohfink, 86-88; B. Mondin, *Le nuove ecclesologie*, pp. 168-175. Sigo aquí la exposición de P. Martucelli, *Origine e natura della chiesa: la prospettiva storico-donnatica di Joseph Ratzinger*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2001, pp. 114-129.

[14] Cf. F. Kattenbusch, *Der Quellenort der Kirchenidee*, en *Festsache von Fachgenossen und Freunden Adolf von Harnack zum 70. Geburtstag dargebracht*, Tübingen 1921, pp. 143-172.

[15] J. Ratzinger, *El camino pascual*, Madrid 2005, pp. 123-124.

[16] Idem, *Introducción al cristianismo*, Salamanca 2001, p. 237

[17] Idem, *Origen y naturaleza de la Iglesia*, en *El Nuevo Pueblo de Dios*, Barcelona 2005, p. 92.

[18] Cf. Idem, *Gloria y glorificación. „Templo construido con piedras vivas"*, en *Un nuevo canto para el Señor*, Salamanca 1999, pp. 95-112.

[19] Idem, *El oficio espiritual y la unidad de la Iglesia*, en *El Nuevo Pueblo de Dios*, Barcelona 2005, pp. 119-136.

[20] Idem, *Origen y naturaleza de la Iglesia*, en *El Nuevo Pueblo de Dios*, Barcelona 2005, p. 90.

[21] Idem, *La eclesiología del Concilio Vaticano II*, en *Iglesia, Ecumenismo y Política*, BAC, Madrid 1987, p. 11.

[22] Ibid., p. 14.