la Escritura y la Liturgia, la persona y la Iglesia, la razón y la teología de los Padres, ocupan un lugar central y estructural. La «experiencia del Concilio» marca de modo profundo su visión teológica. Temas como María, el ministerio, las religiones o la relación entre la Iglesia y el mundo, han de ser vistos «en la continuidad de la renovación del único sujeto Iglesia», tal como propuso en su discurso ante los cardenales –ya como Papa– del 22 de diciembre de 2005. Su experiencia como pastor –obispo, prefecto y sucesor de Pedro– le han ayudado a detectar la llamada «crisis del primer posconcilio», a la vez que le han ofrecido una mayor amplitud y universalidad a su teología. Se podría decir que esta se ha «globalizado». A pesar de no poderse considerar la teología de Joseph Ratzinger como un proyecto sistemático –en el sentido habitual que tiene este término–, sí que la podemos considerar como un desarrollo orgánico, sinfónico y unitario, de su reflexión sobre la fe y la doctrina cristiana. Todo gira en torno a los mencionados amor, verdad y belleza, encarnados en la Persona de Jesucristo.

El texto final de P. Blanco consigue articular, de una forma unitaria, los diferentes puntos fuertes del pensamiento de Ratzinger, logrando así que, con la luz que unos arrojan sobre otros, quede de relieve, como el mismo A. ha mencionado, la gran consistencia, profundidad y claridad, de sus ideas; las de una persona verdaderamente enamorada de la Verdad, de Cristo y de su Iglesia.

Juan Luis CABALLERO

Philippe CHÉNAUX y Nicolas BAUQUET (eds.), *Rileggere il Concilio. Storici e teologi a confronto*, Roma: Lateran University Press, 2012, 296 pp., 16 x 24, ISBN 978-88-465-0819-5.

El volumen recoge el ciclo de conferencias celebradas en Roma entre los meses de marzo y de mayo de 2012, organizado por el «Centro Studi e Ricerche sul Concilio Vaticano II» de la Pontificia Università Lateranense (dirigido por Philippe Chénaux), y por el «Institut Français-Centre Saint-Louis» de Roma (dirigido por Nicolas Bauquet). El libro se inscribe, en consecuencia, en la corriente de reflexión suscitada con motivo del 50 aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II, y que en estos meses está produciendo numerosos materiales, si bien de variado valor. La característica del presente li-

bro estriba en poner en diálogo a historiadores y teólogos, como informa el subtítulo, todos ellos del ámbito francés e italiano.

Los organizadores del ciclo seleccionaron seis documentos conciliares para analizarlos desde el punto de vista histórico y teológico. Era su intención abordar los temas a la luz de la hermenéutica planteada por Benedicto XVI sobre la «reforma en la continuidad», como aproximación adecuada para interpretar el magisterio conciliar, superando así la alternativa de continuidad o discontinuidad (p. 5). Las diversas aportaciones contenidas en el libro logran realizar esa intención en mayor o menor medida.

Sobre la Constitución *Sacrosanctum Concilium* se pronuncian Maria Paiano, de la Università degli Studi di Firenze (*La costituzione sulla liturgia del Concilio Vaticano II sotto il profilo storico*, pp. 9-40), y Patrick Prétot, del Institut Catholique de Paris (*A cinquant'anni dal Concilio Vaticano II. Per una rilettura della Sacrosanctum Concilium*, pp. 40-64). Sobre la Constitución dogmática *Lumen Gentium* intervienen Marie-Thérèse Desouches, del Institut Catholique de Toulouse (*La costituzione dogmatica Lumen Gentium. Genesi storica e teologica*, pp. 65-85), y Giovanni Tangorra, de la Pontificia Università Lateranense (*Rileggendo la Lumen Gentium*, pp. 87-106). Del Decreto *Unitatis Redintegratio* se ocupan Étienne Fouilloux, de la Université Lyon II (*Il decreto conciliare sull'Ecumenismo visto in una prospettiva storica*, pp. 107-120), y Lubomir Žak, de la Pontificia Università Lateranense (*Rileggere l'Unitatis Redintegratio a 50 anni dall'apertura del Vaticano II*, pp. 121-151). La Constitución dogmática *Dei Verbum* viene tratada por Riccardo Burigana, del Istituto di Studi Ecumenici di Venezia («Una pietra miliare nel cammino ecclesiale». *Ancora sulla storia della costituzione Dei Verbum sulla rivelazione*, pp. 153-176), y por Christoph Théobald, del Centre Sèvres de Paris (*La costituzione Dei Verbum del Concilio Vaticano II. Un grande testo – un testo di compromesso*, pp. 177-192). La declaración *Dignitatis Humanae* es analizada por Philippe Chénaux (*La dichiarazione sulla libertà religiosa Dignitatis Humanae. Una rilettura storica*, pp. 193-206), y por Mons. Roland Minnerath, arzobispo de Dijon (*Dignitatis humanae: una rilettura teologica*, pp. 207-223). El último documento es la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, tratado por Jean-Dominique Durand, de la Université Lyon III (*Il Concilio in colloquio con il mondo: la costituzione pastorale Gaudium et Spes*, pp. 225-248), y Gilfredo Marengo, del Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia (*Gaudium et Spes: la pastoraltà alla prova*, pp. 249-293).

Como es obvio, no es posible dar cumplida noticia –ni siquiera a grandes rasgos– de los contenidos de todas las aportaciones en unas pocas páginas.

Vaya por delante que todos los autores muestran una sólida competencia sobre los temas encomendados, así como un dominio de la bibliografía al respecto. Por lo demás, la mayor parte de las consideraciones recogidas son patrimonio común de la historiografía y de la teología del Concilio.

A continuación, nos fijamos únicamente en uno de los temas del magisterio del Vaticano II sobre el que se ha discutido con mayor viveza en las últimas décadas sobre su continuidad o no con el magisterio previo. Nos referimos a la célebre afirmación de *Lumen Gentium* 8 sobre la Iglesia de Cristo que «subsiste en» la Iglesia Católica. Como es sabido, la expresión *subsistit in* sustituyó a otra previa: *est*. La importancia del asunto es evidente: «En la diferencia entre “subsistit” y “est” descansa todo el problema ecuménico» (card. J. RATZINGER, *Osservatore Romano*, 4-III-2000, p. 7), pues presupone –añadimos– un principio básico de la eclesiología católica: la unicidad de la Iglesia.

El prof. Tangorra, al ofrecer una re-lectura de *Lumen Gentium*, aborda la cuestión de la siguiente manera: «La pregunta es si la realidad visible de la Iglesia gobernada por el sumo Pontífice se identifica con aquella misteriosa, o si por el contrario ésta supera sus fronteras. Es el ya famoso *subsistit in*, contenido en el n. 8, que ha conocido un gran despliegue de comentarios por el hecho de sustituir al *est* de un pasaje similar de la *Mystici corporis*. Existen todas las teorías interpretativas: disociativas, relativizadoras, identificadoras; aquí basta recordar la explicación ofrecida durante la discusión conciliar» (pp. 97-98). El autor se refiere a la explicación en Aula del *relator* que decía así: «loco “*est*”, dicitur “*subsistit in*”, ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi *adsunt*» (*AS* III/1, 176). A continuación, el prof. Tangorra señala que el magisterio posconciliar ha rechazado una interpretación de *subsistit in* en un sentido disociativo, «como si la Iglesia católica fuese una de las tantas posibilidades de actuación del misterio eclesial»; lo cual a su vez –observa el autor– tampoco justifica una interpretación «aislacionista» (p. 98), remitiéndose aquí a la posición del card. Walter Kasper, para quien «*subsistit in* asume la instancia esencial del *est*», sin que esto suponga una autoconciencia católica en términos de *splendid isolation*, pues «levanta acta de la presencia operativa de la única Iglesia de Cristo también en las demás Iglesias y Comunidades eclesiales, si bien éstas no se encuentran todavía en plena comunión con ella» (*Osservatore Romano*, 11-XI-2004, pp. 8-9).

El prof. Lubomir Žak también hace su re-lectura de *Unitatis Redintegratio*. Primeramente afronta el tema de la continuidad del texto conciliar, pero no con la tradición dogmática previa, sino con la recepción posterior de *Unitatis redin-*

tegratio en la Encíclica *Ut unum sint* de 1995, y en los documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe: la Declaración *Dominus Iesus* del año 2000, prolongada el año 2007 en el documento «Algunos aspectos acerca de la doctrina sobre la Iglesia». La encíclica de Juan Pablo II afirma la presencia operativa de la única Iglesia de Cristo en las demás Iglesias y Comunidades eclesiales en la medida en que los «elementos de Iglesia» se encuentran en ellas (n. 11). Por su parte, la Declaración *Dominus Iesus* restringe, a su juicio, esa presencia sólo a las Iglesias que han conservado el episcopado y la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico; en consecuencia, las Comunidades eclesiales procedentes de la Reforma «no son Iglesias en sentido propio» (n. 17, p. 133).

El autor plantea así dos cuestiones. En primer lugar, si *Dominus Iesus* se aleja de la doctrina conciliar al afirmar la necesidad del episcopado y la íntegra sustancia del misterio eucarístico para calificar a una Comunidad eclesial como «Iglesia». El autor estima, y compartimos su juicio, que el documento de la Congregación sigue los mismos principios que orientaron a los padres conciliares en este punto (pp. 134-135). En cuanto a si *Dominus Iesus* restringe la afirmación de *Ut unum sint*, habría que tener en cuenta, nos parece, que en el n. 16 *Dominus Iesu* afirma que la Iglesia de Cristo, no obstante las divisiones entre los cristianos, sigue existiendo plenamente sólo en la Iglesia católica: «solummodo in Ecclesia Catholica plene existere pergere», donde *plene* implica, a nuestro juicio, una presencia «no plena» en las demás Comunidades eclesiales en la medida en que se encuentren en ellas elementos de Iglesia, en el sentido de lo afirmado por *Ut unum sint*; no obstante, tal «presencia no plena» no es, en rigor, la única «subsistencia» de la verdadera Iglesia que acontece en la Católica (n. 16, nota 56).

En cuanto a la continuidad de la doctrina conciliar con la tradición dogmática previa, el professor Žak entiende –si no interpretamos mal– que el Vaticano II aplica un principio dogmático indiscutible de la tradición católica, a saber, la incorporación a Cristo y a la Iglesia mediante el bautismo (pp. 136-137), al que se añade el reconocimiento tradicional de otros *elementa Ecclesiae*, por ejemplo, en las Iglesias orientales separadas (p. 138). Son «antiguos principios católicos» que, una vez desarrollados por el Concilio, llevan a una «nueva» comprensión sobre el estatuto propio de los cristianos no católicos y de sus Iglesias y Comunidades eclesiales (p. 139).

Estamos de acuerdo con las breves apreciaciones de ambos autores. No obstante, nos parece que habría que añadir una reflexión ulterior sobre la continuidad y de la novedad en esta cuestión clave del magisterio conciliar.

En realidad, el sentido de la expresión *subsistit in* aparece claro sólo cuando se lee en el contexto del Vaticano II y, en consecuencia, en correlación con el *est* al que sustituye. Un *est* que los padres conciliares leían –no podía ser de otro modo– a la luz de la encíclica *Mystici corporis*, donde tenía el sentido de «excluir» toda eclesialidad fuera de la Iglesia Católica. Los padres conciliares aspiraban precisamente a superar tal exclusión, manteniendo la verdad contenida en el *est*. Desde esa intención se entiende el cambio: con *subsistit in* el Concilio quiere «concordar» la convicción dogmática tradicional, a saber, la identidad de Iglesia de Cristo con la Iglesia Católica y, a la vez, y sin contradicción, reconocer la existencia, fuera de ella, de muchos de sus bienes y riquezas. La Iglesia Católica no abandona su pretensión; pero reconoce una eclesialidad real fuera de su marco visible.

Ahora bien, si esa intención explica el motivo del cambio, no soluciona, sin embargo, el problema teológico de cómo sea posible la existencia de eclesialidad «fuera» de la única Iglesia de Cristo. Las posibilidades son dos: o bien la Iglesia Católica renuncia a su identidad con ella; o no renuncia a tal identidad, pero la entiende de manera «nueva». En efecto, lo característico del Concilio no consiste en renunciar o debilitar la identidad, como se afirma a veces de manera precipitada. Los Padres renunciaron, no a la identidad afirmada en *Mystici Corporis*, sino al sentido «exclusivo» que acompañaba entonces a tal identidad, y que impedía reconocer carácter eclesial a las demás Iglesias y Comunidades cristianas. Se ha hablado de una «corrección de ruta», o de una «discreta corrección» (U. Betti) al *est* de *Mystici corporis*. Parece mejor, a nuestro juicio, hablar de un «desarrollo dogmático» realizado por el Concilio en continuidad con la doctrina precedente, fruto de una intensificación del *sensus fidei*, que penetra más profundamente en la verdad creída (cfr. LG 12). Es algo habitual en la tradición católica que una convicción dogmática, sin abandonarse, se profundiza y se integra con otros datos tan verdaderos como la convicción de que se partía, y que ahora aparece más compleja, pero también, si cabe decir, «más verdadera».

Subsistit in indica, en consecuencia, la relación permanente e indisoluble entre la Iglesia de Cristo con un sujeto histórico concreto: la Iglesia de Cristo no subsiste en «otra numéricamente distinta» de la Iglesia Católica. La única Iglesia en su concreción histórica *est* la Iglesia Católica. Pero esto no se afirma al modo exclusivo del *est* precedente, sino que la pretensión católica adquiere ahora un sentido «inclusivo» que da razón de la verdad completa. Sólo incluyendo el *est* en *subsistit in* puede entenderse la identidad entre Iglesia de Cristo e Iglesia Católica, y a la vez admitir que «fuera» existe una imperfecta

o análoga realización de la Iglesia por participación en sus bienes y elementos constitutivos. Lo cual plantea la tarea de ofrecer una explicación adecuada a esta nueva manera de comprender la identidad. A nuestro entender, y formulado al modo de una tesis, cabe decir que, si la Iglesia Católica es la continuidad de la única Iglesia de Cristo, y ésta no es «otra» distinta del sujeto histórico que es la Iglesia Católica, entonces la sacramentalidad salvífica de las demás Iglesias y Comunidades sólo puede ser participación en la sacramentalidad «numéricamente una» de la Iglesia que preside el Sucesor de Pedro. El desarrollo de la tesis desborda el objetivo de estas páginas.

José Ramón Villar

Helmut HOPING, *Mein Leib für euch gegeben. Geschichte und Theologie der Eucharistie*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2011, 493 pp., 14 x 22, ISBN 978-3-451-34058-1.

El texto procede de las clases de liturgia y teología de la celebración eucarística que el autor ha impartido en la universidad de Friburgo de Brisgovia. En este sentido, resulta interesante este enfoque que une teología dogmática y teología litúrgica, así como lo conceptual con lo simbólico. El conjunto constituye así un completo tratado de teología eucarística, en el que no están ausentes algunas cuestiones debatidas en la actualidad. En la introducción propone de modo audaz la eucaristía como «centro de la teología»: la liturgia no sólo ha de estar regida por el *ars celebrandi* sino también por el *ars intellegendi* (cfr. p. 21). Llama también la atención que el profesor y diácono permanente hable de la eucaristía entendida como sacrificio desde las primeras páginas hasta el final, lógicamente armonizado con la dimensión convivial del misterio eucarístico. Junto a este punto de partida, Hoping propone las fuentes escriturísticas, patrísticas y litúrgicas habituales, pero contextualizadas en el debate surgido no sólo en la modernidad con las disputas en torno a Lutero y el concilio de Trento (la dimensión ecuménica ocupa un lugar importante en estas páginas), sino también alrededor del movimiento litúrgico y del concilio Vaticano II. En este sentido, el autor aprecia de un modo particular no sólo las aportaciones de destacados teólogos (Casel, Guardini, Pascher, Bouyer, Jungmann, Schmitz, Vagaggini, Meßner...), sino también los estudios de Joseph Ratzinger y las enseñanzas de éste ya como papa.