

LA ACTUALIDAD DE UN LIBRO:  
«LA UNIDAD EN LA IGLESIA»,  
DE J. A. MÖHLER

RICARDO BLÁZQUEZ

Agradezco la invitación que me dirigió el Prof. Rodríguez para participar en la presentación de la traducción de «La Unidad en la Iglesia», obra de uno de los más geniales teólogos que la Iglesia católica ha tenido la gracia de recibir del Señor\*. Sin duda, uno de los más brillantes; y, por otra parte, un explorador de caminos, volviendo a los orígenes (porque la Iglesia se renueva de una forma paradójica: volviendo a sus fuentes). Esta obra genial, que anticipó las perspectivas conciliares, nació por la lectura, por la meditación prolongada de un joven teólogo de los tres primeros siglos de la Iglesia.

Voy a desarrollar esta presentación con los siguientes puntos. En primer lugar, alguna indicación sobre el autor y la obra. En segundo lugar, la relación de Möhler con el Concilio Vaticano II. Posteriormente haré una breve descripción de esta obra no larga, pero intensa, nacida como de un tracto genial. Y, por fin, algunas indicaciones para nuestra situación eclesial a la luz de esta obra, que de ahora en adelante vamos a poder utilizar los lectores de teología en España.

La primera pregunta que cualquiera puede hacerse ante la traducción de «La unidad en la Iglesia», publicada por un autor alemán en Tubinga el año 1825, es la siguiente: ¿A qué viene traducir ahora este libro, tan distante de nosotros tanto en tiempo como en espacio? Ahora nos encontra-

---

\* Estas páginas recogen la intervención oral pronunciada el 6 de mayo de 1996 en Pamplona con motivo del acto público de presentación de la edición castellana de la obra de Johann Adam Möhler a la que hacíamos alusión en la introducción a este «Cuaderno».

mos con esta obra traducida en Navarra. Merecen una sincera felicitación los Prof. Pedro Rodríguez y José R. Villar por la actual versión, precedida de una larga e importante introducción, y con notas frecuentes que ayudan a comprender el texto de Möhler. Y tiene, a diferencia de otras ediciones, unos Anexos interesantes. Nos encontramos aquí con un libro precedido, acompañado y seguido de unos materiales muy interesantes, por ejemplo, para un seminario de teólogos.

¿Qué interés tiene, pues, esta obra para que sea traducida ahora? Podría haberse traducido antes, y nos hubiera venido bien, pero es importante que ahora esta deuda sea saldada y, además, gratamente.

Algunas calificaciones de este escrito por personas autorizadas nos ayudan a centrar nuestra mirada en el autor y en sus obras, y concretamente en «La unidad en la Iglesia». El P. Congar, reconocido por todos como uno de los renovadores más profundos de la eclesiología, y uno de los teólogos más influyentes en el Concilio Vaticano II, ha escrito de esta obra: «Un gran libro, uno de esos raros libros que no consienten ser únicamente hojeados, sino que exigen ser leídos, releídos, meditados y que dejan para siempre en el espíritu una idea simple, pero rica y fecunda, como huella indeleble» (*Santa Iglesia*, Barcelona 1965, p. 464. El P. Congar, de hecho, introdujo la edición francesa de esta obra, en la colección que él creó, «Unam Sanctam», justamente el n. 2 de la aquella colección). Ratzinger dice que Möhler «es el gran renovador de la teología católica después de la desolación de la Ilustración» (J. RATZINGER, *La eclesiología del Vaticano II*, en *Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de eclesiología*, Madrid 1987, p. 7). Otros muchos testimonios pueden encontrarse en la Introducción del libro que ahora presentamos, y en otras presentaciones de Diccionarios. Nos encontramos realmente ante una obra genial.

Personalmente tengo la impresión de que hay tres obras sobre la Iglesia, que deberían ser alimento de la eclesiología y de las actitudes eclesiales, que no pueden pasar al olvido: «Verdaderas y falsas reformas del P. Congar», hoy agotada en castellano; una de esas obras que se escriben, rarísimas en decenios (es el n. 20 de la colección «Unam Sanctam» de Les Ed. du Cerf). La segunda es del P. Henri de Lubac «Meditación sobre la Iglesia» (Editada en París en 1953; traducida en castellano en Desclée de Brouwer de Bilbao en 1959; y editada de nuevo en Ed. Encuentro en 1988 en Madrid). Contiene charlas a sacerdotes en retiros y jornadas de estudios; «no tiene —dice modestamente el autor en el prólogo— carácter científico». Y sin embargo es fundamental para generar el amor y el sentido de Iglesia necesario en la vida cristiana («Esta Patria de la libertad que es «nuestra Madre... nos ha robado el corazón. La hemos amado con un amor crecien-

te tal como es, no sólo en su constitución ideal, sino tal como se nos manifiesta a lo largo de la historia, y más especialmente, tal como se nos muestra en nuestros mismos días»). La tercera obra, un poco más alejada en el tiempo, es justamente la que ahora presentamos. En los años de profesor en Salamanca no he hallado instrumentos mejores para que en los estudiantes «naciera la Iglesia en sus almas», como dijo R. Guardini a principios de siglo, el año 1921, en unas conferencias recogidas con el título «El sentido de la Iglesia», también dignas de ser recordadas en este mismo estilo de libro sobre la Iglesia escrito bajo un impulso poderoso.

La obra de Möhler fue escrita como de un tirón, es una obra arrolladora; escrita con entusiasmo desbordante; en todas sus páginas palpita una identificación cordial y gozosa, agradecida, gozosa, amante de la Iglesia-Madre y creyente con ella. El se siente en la Iglesia, acogido en este despliegue maternal y fecundo. No hace teología desde lejos, sino metido en esta fuerza que es la comunidad viviente. En cada página queda sorprendido el lector por las sugerencias numerosas, por la formulación frecuentemente muy bella, por la coherencia del discurso que avanza linealmente movido por una vigorosa intuición. Más admiración causa el escrito si pensamos que fue cuando tenía 28 años. Es una obra precoz y genial. Ninguna ponderación puede suplir la experiencia de su lectura.

### 1. Möhler y el Concilio Vaticano II

Es una persuasión generalizada que Möhler junto con John Henry Newman son los grandes predecesores del Concilio Vaticano II. Ellos abrieron otra comprensión de la Iglesia que lentamente fue arraigando y que terminaría dando fruto justamente en el concilio Vaticano II. Möhler y Newman son las dos «antenas sensibles» de la eclesiología moderna (C. JOURNET, *L'Église du Verbe Incarné*, t. I, Paris 1943, pp. XVII-XVIII). Ambos han anticipado muchas de las perspectivas asumidas por el Concilio Vaticano II: la teología del «sensus fidei», el sacerdocio del pueblo de Dios, la Iglesia como comunión, el despliegue de la Iglesia en la historia, la relación entre Escritura, Tradición e Iglesia, el ecumenismo, el retorno a los orígenes como oportunidad de renovación, la teología del episcopado y la colegialidad, etc. El P. L. Bouyer, del Oratorio como Newman, ha escrito que las ideas de Möhler conseguirán que se les preste la atención que merecían sólo en el siglo XX, y sobre todo en el Concilio Vaticano II (L. BOUYER, *La Iglesia de Dios*, Madrid 1973, p. 14).

«En el cristianismo, no hay más época que la que comienza con Cristo y la venida del Espíritu Santo. Todo lo demás son sólo períodos, es decir, desenvolvimiento del dato primigenio, de la fuerza siempre permanente» (La Unidad, § 34 [6]). El principio es original y originante; lo demás es fidelidad viviente a los fundamentos que son Cristo mismo y su Espíritu. La renovación de la Iglesia acontece por el retorno a las fuentes, no por la innovación desde los dictados de cada momento cultural; por la actualización viva, no por la repetición literal de periodos pasados. La Iglesia se rejuvenece y capacita para el futuro misionero en la medida en que se sumerge en sus orígenes. Así se ha comportado el Concilio Vaticano II. La rica memoria engendra inmarcesible esperanza; el presentismo sin pasado es también futuro sin norte. Möhler ha subtítulo su libro «El principio del Catolicismo expuesto según el espíritu de los Padres de la Iglesia de los tres primeros siglos». Aunque parezca paradójico, podemos decir que leyendo el pasado con las preocupaciones del presente se descubren posibilidades de futuro.

En el Concilio Vaticano II, cuando se ve de cerca, sobre todo la Const. dogm. *Lumen Gentium* —y los Decretos que se derivan inmediatamente de esta columna vertebral—, uno advierte la fecundidad de las ideas de Möhler y de Newman.

El n. 1 de *Lumen gentium*, en que se condensa como en una obertura, de anuncio, de síntesis, la intención del Vaticano II, se halla casi literalmente en nuestro libro: «Cristo es la luz del mundo que ilumina también con su luz a la Iglesia... Así pues, Cristo es la verdadera luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo; alumbrada por su luz, también la Iglesia se convierte en luz del mundo» (§ 4 [3]). «La Iglesia misma es la reconciliación de los hombres con Dios hecha realidad por medio de Cristo; y justamente por estar reconciliados con Dios, se reconcilian entre sí por obra también de Cristo» (§ 64 [1]); la perspectiva sacramental de la Iglesia es claramente una realidad expresada en Möhler. El Concilio dice textualmente: «Cristo es la luz de los pueblos. Por esto este sacrosanto Sínodo, reunido en el Espíritu Santo, desea vehementemente iluminar a todos los hombres con la luz de Cristo, que resplandece sobre el rostro de la Iglesia, anunciando el evangelio a todas las criaturas (cf. Mc. 16, 15). La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano». «Lumen Christi — Lumen Ecclesiae — Lumen gentium» fue como el tono y lema del Concilio (Cfr. Radiomensaje de Juan XXIII de 11 de septiembre de 1962).

Tanto Newman como Möhler son padres conciliares «invisibles» del Vaticano II. Por ahí viene el interés extraordinario de la traducción de esta

obra; y más aún por las necesidades que a 30 años de la clausura del Concilio aparecen en nuestro mundo. Para retomar el impulso de la recepción del Concilio es bueno acudir a los que estuvieron en el origen del mismo Concilio con mayor o menor proximidad e incidencia.

Cuenta Jean Guitton que «Pablo VI me hizo notar más de una vez que cada uno de los grandes concilios ecuménicos había tenido un inspirador cristiano de primera magnitud, un genio teológico. El concilio de Nicea fue inspirado por San Atanasio, a quien se debe la definición sobre la divinidad de Cristo. El concilio de Trento fue 'guiado' por Santo Tomás de Aquino. En cuanto al Vaticano II, Pablo VI había sido profeta. Decía que cuando este concilio fuera estudiado, se darían cuenta de que su inspirador secreto, pero profundo, había sido el cardenal Newman» (Cfr. «Comunio», año 13, ene/feb (1991), p. 74; cf. J. GUITTON, *Silencio sobre lo esencial*, Valencia 1988, p. 83). Y en la misma honda se sitúa Möhler. Es evidente que el Concilio Vaticano II tiene muchas perspectivas, que de alguna forma se podrían agrupar en torno a *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*; pues bien, sobre todo Newman y Möhler estarían en las líneas fundamentales de *Lumen Gentium*. Ya indiqué arriba algunas intuiciones mayores: Iglesia local, Comunión de Iglesias, colegialidad, papado en la comunión, laicos, sentido de la fe, historicidad de la Iglesia y despliegue de la confesión de la fe, relación entre Escritura, Tradición, Iglesia y Magisterio, etc. Sobre todo si tenemos presente que estos dos grandes y geniales autores habían sido hondamente acogidos y repensados por los teólogos más influyentes en el Vaticano II, por ejemplo Congar, H. de Lubac, L. Bouyer, y por otros muchos.

## 2. Descripción breve de «La unidad en la Iglesia»

Tiene dos partes: «Unidad del Espíritu de la Iglesia» y «Unidad del cuerpo de la Iglesia». La primera se ocupa del crecimiento vital interior personal y comunitario, y la segunda de la exteriorización del principio misterioso que alienta en la Iglesia, el Espíritu Santo. Todo arranca desde dentro, es decir desde la comunidad cristiana a la que le ha sido dado en Pentecostés el Espíritu Santo. El texto tomado del Decr. *Unitatis redintegratio*, y reproducido en la contraportada de la edición castellana, lo expresa perfectamente a mi modo de ver: «El Espíritu Santo que habita en los creyentes, y llena y gobierna toda la Iglesia, realiza esa admirable comunión de fieles y une a todos en Cristo tan íntimamente que es el Principio de la unidad de la Iglesia» (n. 2).

Ambas partes tiene cuatro capítulos, que —como es obvio— ahora no podemos explicitar ni resumidamente.

En el primer capítulo, de entrada, afirma: «El Espíritu de Dios, penetrando y vivificando a todos los creyentes debía reunir a todos en una gran vida colectiva, engendrar una comunidad espiritual y hacer de todos una unidad» (§ 3 [3]). En esta comunidad de los fieles el Hijo de Dios puede ser encontrado, ya que vive en medio de los que están unidos (p. § 4 [6]).

Al terminar el capítulo primero —«La unidad mística»— resume en varias conclusiones los desarrollos anteriores. Reproduzco la primera que me parece decisiva para toda la obra: «La fe, o gnosis cristiana y la caridad que engendra la comunión están absolutamente unidas: donde, por la comunicación del Espíritu Santo, se ha desarrollado la fe, allí se revela, como vínculo de unión, la misma fuerza divina; y donde se da la unión, allí se da también la misma fe» (§ 7 [2]). El Espíritu Santo es la fuente de la verdad y del amor, y así de la comunión cristiana.

Este punto de partida es muy importante para el capítulo segundo, que se titula «La unidad intelectual» o en la enseñanza, que abre perspectivas sobre la relación Escritura-Tradición-Iglesia, que anticipan la Const. *Dei Verbum* del Vaticano II. Es un capítulo de una penetración sublime.

En los dos capítulos siguientes estudia sucesivamente el concepto de «herejía», o con palabras del título «La variedad sin unidad», que en sus líneas mayores hizo suyo Congar e ilustró con la historia; y, correspondientemente, «la unidad en la variedad» desarrollada en el cuarto capítulo. Si el hereje acentúa tanto su individualidad hasta llegar a la separación de la comunidad vital, depositaria de la verdad cristiana, ahora afirma que la individualidad tampoco debe quedar absorbida: «Cada uno ha de perdurar en el cuerpo total de la Iglesia como un miembro *vivo*» (§ 35 [1]). La comunión eclesial respeta tanto la unidad como la diversidad; el Espíritu Santo es al mismo tiempo Principio de apropiación personal de la obra de Jesucristo y Principio de concordia de los dones y carismas. El modelo de Iglesia «una en la diversidad», propiciado por el Concilio tiene en Möhler referencia teológica. Es un desafío, nada sencillo, respetar al mismo tiempo la libertad cristiana y la unidad cristiana.

Repetiré que nada puede suplir la lectura de esta obra de punto a cabo realmente genial.

La segunda parte tiene también cuatro capítulos; y trata de lo que podríamos llamar la «corporalización» de la Iglesia en la historia, la realización concreta de la unidad en la pluralidad, la expansión del amor y de

la verdad por la fuerza del Espíritu Santo. El título es, «Unidad del cuerpo de la Iglesia».

Los capítulos versan todos en torno al ministerio episcopal como representación de la comunidad eclesial en diversos ámbitos: «La unidad en el obispo», «la unidad en el metropolitano», «la unidad de todo el episcopado» y «la unidad en el primado».

Lo dicho anteriormente debe retenerse: «La Iglesia ha sido colocada en la existencia desde el instante en que el amor ha sido comunicado a los hombres por el Espíritu Santo» (§ 49 [1]). Por tanto, una consideración de la Iglesia simplemente como sociedad es insuficiente, es radicalmente corta. Pero ahora el dinamismo del mismo Espíritu actúa dando «forma exterior»; el episcopado nacido en la Iglesia tiene origen divino. Möhler siempre estuvo en camino para comprender con mayor profundidad la Iglesia; más tarde completaría la visión ampliamente «pneumatológica» de este libro con la visión más «cristológica» de la Simbólica. Inmediatamente se percibe la necesidad de la perspectiva complementaria de la siguiente cita, que recoge el dinamismo que aplicará a cada una de las realizaciones de la Iglesia: Diócesis, Región, Universalidad. «La idea del obispo deberá definirse tal como expresamente se entiende en nuestro período y tal como resulta de la esencia de la Iglesia católica. Tan pronto como el principio santo que los forma e informa empieza a actuar en los creyentes, éstos se sienten de tal manera atraídos unos a otros y aspiran tan ardientemente a la unión, que estos internos movimientos no se satisfacen hasta que se ven copiados en una imagen fiel externa. El obispo es, consiguientemente, la unión hecha visible de todos los fieles de un lugar determinado, el amor personificado de unos con otros, la manifestación y el punto central vivo del espíritu cristiano en su aspiración a la unidad; y, puesto que en el obispo está entregada a la constante contemplación, la caridad de los cristianos mismos cobra conciencia de sí misma, y se torna el medio de mantenerla» (§ 52 [1]). Se retenga esta larga cita, porque de una forma u otra expresa lo fundamental de las diversas realizaciones de la unidad orgánica de la Iglesia. Como puede comprenderse, aquí se manifiesta un cierto idealismo que introduce la vida en un «sistema», un cierto romanticismo que presenta emocionadamente la capacidad expansiva de la vida y del «espíritu del pueblo», y también una cierta inexperiencia de la complejidad diaria de la vida de la Iglesia. Pero hay una verdad, expresada por los Padres de la Iglesia: «Ecclesia est in episcopo» y «episcopus est in Ecclesia».

No es del caso detenernos en «La unidad en el metropolitano». Digamos brevemente algo sobre «La unidad de todo el episcopado». «Con la fundación de una iglesia, se echaban ya los gérmenes de unión con las igle-

sias vecinas y, por el mismo caso, para formar un anillo en la cadena de todos los creyentes» (§ 60 [2]). Ser cristiano es poseer alma de comunión, que se hace real y efectiva en todos los ámbitos eclesiales hasta la universalidad.

La fuerza de la vida interna se muestra en la unidad orgánica universal. Por ello dirá Möhler: «la totalidad de los obispos es un producto general de todos los fieles, absolutamente inseparable y uno, como los fieles mismos cuya unidad representan» (§ 63 [6]). El colegio episcopal está en relación con la comunión de Iglesias particulares, en que existe la Iglesia de Cristo una, santa, católica y apostólica. Hay analogía entre el obispo y su Diócesis, y el episcopado y la Iglesia universal.

Digamos algo sobre el último estadio de la representación del amor de los cristianos que confluye, en virtud del Espíritu Santo, en un centro, a saber en «El primado». Es el capítulo cuarto y último.

Merece ser notado que el régimen de comunión de las Iglesias se abre, sin perder la lógica interna de la comunión, al primado. En este sentido, el diálogo ecuménico ha situado también el «ministerio petrino» o papado en el marco de la comunión de las Iglesias.

Möhler reconoce que le costó algún tiempo de maduración eclesiológica para comprender que en la onda expansiva del Espíritu Santo como Principio de unidad en la Iglesia se sitúa también el Primado, sucesor de Pedro. Pero así describe su conclusión: «Que la evolución de la unidad de la Iglesia no podía darse por acabada con lo hasta aquí dicho, es cosa que salta inmediatamente a la vista. Falta un miembro en el desarrollo de la serie, falta la clave del arco en el todo». Y prosigue: «En la diócesis hemos hallado al obispo como foco en que se concentraban los rayos de la caridad, y, en unidad más amplia, al metropolitano como centro y cabeza de varios obispos solidariamente unidos. Hemos hallado además la unidad de todos los obispos, pero no la expresión de esa unidad en imagen viviente. Vemos en la totalidad de estos obispos la unidad de todos los fieles particulares de la Iglesia y, dado que hemos de ver el todo como reproducción del tipo de las formas particulares, buscamos también el reflejo personificado de esta unidad» (§ 67 [3]-[4]). El papa es el reflejo personificado de la unidad de la Iglesia entera. Este dinamismo hacia la expresión de la unidad en la diversidad explica el primado romano, visión teológica que desde la historia queda también ratificada. La misma perplejidad inicial de Möhler coincide con la parquedad de signos en los tres siglos que él estudió en el libro que presentamos. Newman recogería, como excelente historiador de las doctrinas cristianas, hasta 17 signos antes de Nicea.

### 3. *Algunas consideraciones actuales*

El mismo desarrollo, aunque sucinto, de «La unidad en la Iglesia» ha sido ya elocuente para nosotros, miembros hoy de la Iglesia peregrinante. Pero sugeriré algunas prolongaciones de la reflexión.

#### a) *La Iglesia es, ante todo, misterio de comunión*

El P. Congar al hacer la historia de la eclesiología en el siglo XIX, escribió a propósito de Möhler, a quien él considera como el padre de la renovación eclesiológica actual: «La importancia de Möhler y de la escuela de Tubinga (...) es haber abierto o reabierto el capítulo de una consideración verdaderamente teológica y sobrenatural de la Iglesia» (Y. CONGAR, *Eclesiología. Desde san Agustín hasta nuestros días*, Madrid 1976, p. 264). La Const. dogm. *Lumen Gentium* comienza con un capítulo titulado «De Ecclesiae mysterio» que, junto con el segundo «De populo Dei» —la Iglesia en la historia—, forman la base complexiva y complementaria de toda comprensión teológica de la Iglesia. La Iglesia en la historia es inseparable de la Iglesia en el diseño de Dios.

No basta una consideración jurídica, ni política, ni sociológica, ni cultural o educativa, ni poco cambia que sea como sociedad que como comunidad popular social de la Iglesia. El Sínodo de 1985 insistió en la necesidad de adentrarnos en la Iglesia a través de la mirada de la fe para percibir su dimensión misteriosa y sacramental. La Iglesia no es sólo lo que nosotros formamos. En la Iglesia Jesucristo está presente y su Espíritu actúa de modo singular a través de los sacramentos, en la confesión autorizada de la fe, la presidencia ministerial en nombre de Jesucristo, etc.

Möhler contempla la Iglesia en sus dimensiones más hondas y más radicalmente identificadoras de esta «communio fidelium». La Iglesia no es una agencia de solidaridad ni una ONG internacional de voluntarios sociales ni una organización moralizadora, etc. La Iglesia es comunidad de fe, de esperanza y amor teologales, y por ello puede ser, siguiendo a Jesucristo, «buena samaritana» de los pobres, servidora de la dignidad de todos los hombres como personas, defensora de los derechos humanos de individuos y de pueblos, etc.

#### b) *Unidad de verdad y amor*

No se está en la verdad cristiana sino abriendo el corazón, la mente y la vida entera al Verbo encarnado. La verdad se hace en el amor. Se per-

tenecen mutuamente. La verdad cristiana no se afirma a costa del amor, ni el amor cristiano a costa de la verdad. La verdad se defiende evangélicamente, no por cualquier método. La verdad es encuentro en el Espíritu del Señor. Y viceversa: El amor genuino cristiano tiene internamente como lógica interna la del Verbo entregado por nosotros, no es cualquier inclinación instintiva o cualquier roce epidérmico. La misericordia no es cualquier sensibilidad que rehúye por debilidad personal o indiferencia a la verdad el amar bien, a la medida del Señor, a los demás. Jesús es el criterio de la verdad y del amor. Para que cuadre nuestra concepción de la misericordia con el Evangelio deberíamos suprimir muchos pasajes. Para la vida diaria de las comunidades cristianas esta unión de verdad y amor es una meta iluminadora.

c) *«Eclesiología de comunión»*

Permitan que ahora reproduzca la cita personal que recojen en la Introducción los autores: «Möhler nos ayuda a comprender teológicamente lo que ha sido la 'innovación' de más largo alcance del Vaticano II: la llamada 'eclesiología de comunión'. Desde su obra *La Unidad* es una adquisición inequívoca y fundamental. Y en la *Simbólica* la perspectiva de la comunión se integrará de forma armónica con las perspectivas institucionales y canónicas (...) Möhler nos prestará un servicio inestimable para comprender cómo la 'communio' no es afecto indefinido sino una realidad orgánica, que reclama internamente formas jurídicas; y cómo la comunión de Iglesias implica en su dinamismo un centro de comunión» (R. BLÁZQUEZ, *El ministerio eclesial en J. A. Möhler, en La Iglesia del Vaticano II*, Salamanca 1988, pp. 248-249). La comunión vige entre las Iglesias y entre los Obispos en forma de colegialidad y corresponsabilidad en el ministerio confiado.

d) *El «ministerio petrino» como centro de la comunión*

Las diócesis no forman una federación sino una unidad en las cuales y a base de las cuales se forma la Iglesia universal. El Obispo es principio y fundamento visible de la unidad en su Diócesis; y el Romano Pontífice es principio y fundamento perpetuo y visible de unidad de la Iglesia universal. No es posterior su presidencia a cada Diócesis ni es derivada ni es mediata. La comunión de la Iglesia no consiste sólo en la coincidencia de confesión de fe y de los mismos sacramentos y en el reconocimiento recíproco de los obispos...; se requiere también acogida fraternal y obediente

del Obispo de Roma. Möhler ayuda a comprender la teología de la «Iglesia local», como realización «aquí» de la única Iglesia de Jesucristo, sin romper la conexión estrecha entre trascendencia de la Iglesia de Cristo y inmanencia verdadera de la Iglesia de Cristo en esta Iglesia particular.

A los 30 años de concluido el Concilio Vaticano II la publicación de esta obra es un buen servicio a nuestras Diócesis, que todavía se hallan en proceso de recepción del Concilio.

Mons. Ricardo Blázquez  
Obispo de Bilbao