

sumário

O Autor, Dom Marcos G. McGrath que, assim como nós, também sonha com uma Igreja em comunhão e a serviço da integração dos nossos povos, nos guia a partir da compreensão da Igreja, como querer da comunhão de um Deus Trino, para uma compreensão patrística e magisterial do chamado a UNIDADE, concluindo com alguns chamados ou tarefas para contribuir à comunhão intra e extra eclesial.

La comunión de la Iglesia desde la perspectiva de América Latina

La comunión eclesial al servicio de la comunión de nuestros pueblos

Mons. Marcos G. McGrath, csc

Arzobispo emérito de Panamá, participante del Concilio Vaticano II, Medellín, Puebla y Santo Domingo. Panameño

medellín

Introducción

El subtítulo que encabeza este artículo me es muy querido porque así enunciaba yo hace más de una década, concretamente en 1980, el tema que presentara a los obispos del Secretariado Episcopal de América Central (SEDAC), en su XIX Asamblea General, realizada en la sede arzobispal de Panamá, en noviembre de ese año. Ello es claro índice de que el tema de *la comunión* ocupaba ya la atención del episcopado de esa convulsionada región de nuestro Continente, tan lacerada por problemas indicativos de la ausencia de comunión al interior de nuestros pueblos -las guerras fratricidas en Guatemala, Nicaragua y El Salvador- secuelas de las flagrantes injusticias sociales de pobreza y marginación, presentes por lo demás en la totalidad de nuestros países en mayor o menor grado. Recuérdese que al interior de la Iglesia concluía una década de divisiones y de posturas contestatarias (iglesia popular, magisterios paralelos), que obnubilaron en su momento la realidad comunal de la Iglesia, pero que hicieron madurar la riqueza doctrinal y pastoral del Concilio Vaticano II en toda nuestra América Latina.

El tema entonces venía también apuntalado por la III Conferencia General de Puebla, realizada en 1979, sobre *La Evangelización en el Presente y en el Futuro de América Latina*, la cual tuvo como hilo conductor la *Comunión y la Participación*. Siguiendo el método de Puebla, los obispos del SEDAC sopesamos nuestra realidad de comunión en lo histórico, socio-cultural y eclesial, conscientes de que la *Iglesia, signo e instrumento (sacramento) de comunión*, tenía algo que decir con su vida y su palabra a los hombres y mujeres de la sufrida región centroamericana.

Si bien es cierto que el contexto socio-político-cultural ha cambiado, el tema de la comunión eclesial al servicio de nuestros

pueblos no deja de ser relevante. Todo lo contrario. En un mundo cada vez más interdependiente y que pareciera tender hacia su unificación, paralelamente a los signos positivos en esa dirección, constatamos sombras/antivalores que inciden en la creación de nuevos mecanismos de marginación y exclusión que afectan a los individuos y a extensos grupos humanos, ahondándose la brecha entre ricos y pobres, originando nuevos problemas sociales.

El modesto aporte que ahora presento forma parte de nuestra preparación para el Sínodo de las Américas y no tiene otra pretensión que ayudarnos a reflexionar sobre la *comunión como realidad constitutiva del misterio de la Iglesia*, y el modo cómo ésta dimensión ha sido explicitada en su devenir histórico hasta culminar en el Concilio Vaticano II, donde el concepto se redescubre y se enriquece, particularmente con la reflexión post-conciliar. Esta es la primera sección del artículo. En un segundo momento veremos cuáles han sido las realizaciones y obstáculos, a partir del Concilio Vaticano II, para la comunión en América Latina a nivel intraeclesial y en la sociedad latinoamericana. En la sección final señalaremos algunas líneas y sugerencias para una mayor puesta en práctica de la Dimensión comunal de la Iglesia, concepto que por lo demás estará muy presente en la reflexión eclesiológica del futuro, como fruto maduro del Concilio Vaticano II; y que ciertamente será la impronta de los cristianos y de las comunidades cristianas en su modo de ser y hacer Iglesia, portadora ésta del mensaje de la salvación, cuya meta final es la comunión del linaje humano con su Dios y Señor.

1. El Misterio Trinitario, fuente y culmen de la comunión eclesial

Con frecuencia y en favor de la presentación de determinado asunto o cuestión al alcance de la comprensión de todos, eludimos entrar en la consideración de puntos que nos parecen demasiado abstractos, por considerarlos ineficaces. No debe ser así en lo que atañe a las grandes verdades de nuestra fe, que han de informar toda nuestra acción pastoral. El Concilio Vaticano II, que desde su génesis en la mente del Papa Juan XXIII quiso ser un «concilio pastoral», nos da el ejemplo. Su documento pivote, la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, se

abre precisamente enclavando la Iglesia en el misterio Trinitario. A no pocos, familiarizados con los métodos modernos de observación resultó sorprendente este enfoque que no partía de las realidades terrenas y de la vida cotidiana. Sin embargo, y a partir de este singular documento, todas las enseñanzas del Concilio están marcadas por el sello de la Trinidad¹ Por ello, consideramos de utilidad hacer este ejercicio de reflexión que fundamentara lo concerniente a lo que es y debe ser la *comuni3n* en la Iglesia.

El t3rmino «*comuni3n*» no deja de estar presente en la conversaci3n cotidiana para significar sencillamente el estar de acuerdo con alguien o con algo. Puede en otros contextos se1alarse m3s que un mero asentimiento, al implicar que toda nuestra persona se compromete con una escala de valores y de acciones espec3ficas.

As3, por ejemplo, cuando un individuo se refiere a otro y declara: «Con ese don Fulano no comulgo en nada». Aqu3 el juicio de rechazo es o se expresa como de simple gusto personal. M3s fuerte y m3s de fondo es el no comulgar entre grupos pol3ticos, cuando su mutuo rechazo se sustenta en motivos religioso-hist3ricos, como ocurre por ejemplo, en el Norte de Irlanda.

Trataremos de describir los diversos sentidos que se pueden entender de la sencilla expresi3n «comuni3n» de la Iglesia: para precisar las distintas formas de contacto, de colaboraci3n, de apoyo a causas comunes que esta «comuni3n» inspira y c3mo se ha de discernir.

1.1. Sentido B3blico de Comuni3n

El deseo de *comuni3n* con la divinidad no es ajena al hombre. S3lo en Jesucristo se sacia este deseo. En el Antiguo Testamento el t3rmino est3 casi totalmente ausente, y cuando aparece no

¹ Cfr. M. PHILLIPON, *Sant3sima Trinidad en la Iglesia*, en la Iglesia del Vaticano II. BARAUNA GUILLERMO (Dir.), Juen Flors (Ed.), Barcelona - Espa1a 1966, pp. 342-363. «En verdad, la Iglesia del Vaticano II es la Iglesia de la Trinidad. La doctrina conciliar ha encontrado con una amplitud inigualable el sentido Trinitario del misterio eclesial. No se trata de una novedad, sino de un retorno al Evangelio y a la tradici3n».

significa nunca una relación del hombre con Dios. La novedad que nos trae la revelación neotestamentaria en Jesucristo es excepcional: Hijo de Dios que por su encarnación asume la condición humana concentrándose en su persona la plena comunión divina y humana. No obstante hay indicios en el AT que preparan la realidad profunda de comunión. En el *culto*, que refleja la necesidad de entrar en comunión con Dios, vgr. los sacrificios de comunión (cfr. Lev 3), comida tomada "delante de Dios" (Ex. 18,12; 14,11). *Alianza*, donde al estilo de los pactos orientales cada una de las partes involucradas en el pacto asume deberes y derechos: «Ustedes serán mi pueblo, Yo seré su Dios» (Ez 37,24; cfr. Ex 19,6), garantizando Dios su protección al pueblo elegido, comprometiéndose éste a ser testigo de las maravillas divinas, asumiendo el modo de convivencia señalado en el decálogo: amar a Dios es buscarle y observar sus mandamientos (Dt 10,12s) Fiel a la alianza, et israelita realiza su encuentro con Dios en una forma más íntima a través de la *oración* (cfr. Sal 42,2-5; 63,2-6). La *comunión-solidaridad* de los miembros de la tribu, del clan es consecuencia de la alianza: por eso ha de tratarse los miembros de ese pueblo como hermanos y deben preocuparse de los más débiles (cfr. Dt 22,1-4; 24, 19 ss).

En el Nuevo Testamento, al compartir Cristo la condición humana, con sus limitaciones y debilidades, excepto en el pecado (Heb 2,14), hace posible la participación en la naturaleza divina (2 Pe 1,4). En su ministerio público, Cristo asocia a los apóstoles y los hace solidarios de su misión de enseñanza y misericordia (Mc 3,14; 6, 7-13); establece como condición de su seguimiento el compartir su vida y sus sufrimientos (Mc 8,34-37; Mt 20,22; Jn 12,24). Subraya la unidad del amor a Dios y al prójimo (Mt 22,37)².

La vivencia de la comunión de las primeras comunidades cristianas nos viene bien descrita en los Hechos de los Apóstoles. "Acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles: a la comunión (*koinonía*), a la fracción del pan y a las oraciones... Todos los creyentes vivían unidos; y tenían todo en común: vendían sus posesiones y sus bienes, y repartían el precio entre todos,

² Cfr. X. LEÓN-DUFOUR, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Biblioteca Herder, Barcelona 1982, pp. 173-175.

según la necesidad de cada uno" (Hec 2, 42-44). (Véase el texto paralelo en Hechos 4, 32-34).

Según Hechos 2, 42, las disposiciones interiores de *la comunión* (*koinonía* en griego, *communio-communicatio* en latín), brotan de *la fe*: en respuesta viva a la constante y asidua enseñanza de los apóstoles. Se profundizan en los sacramentos, especialmente en la fracción del pan (Eucaristía) que incorpora a los creyentes en el Cuerpo del Señor y los lleva a la intimidad de la comunión trinitaria. Se manifiestan y cultivan en las demás oraciones, las cuales debieron ser muy variadas -tanto de la sinagoga en un comienzo, como en las manifestaciones carismáticas de las cuales nos habla san Pablo en su carta a los corintios (cfr. I Cor 14). Impresiona la gran importancia que asumió desde un principio el aspecto socio-económico de la *koinonía*. Ciertamente estos primeros convertidos al Evangelio no tenían en mente ningún sistema económico o político. Su comunión fundamental era la de la fe y la del Espíritu; pero ésta no puede ser real ni auténtica si no se expresa exteriormente en una efectiva comunicación de bienes y de personas, en un verdadero servicio los unos para los otros. En la conducta de esta comunidad vemos reflejados unos valores evangélicos originales frente a los bienes de este mundo. Vemos un sentido de propiedad personal o comunal sobre los bienes, y más aún, vemos cómo concilian la comunicación de bienes entre ellos "según la necesidad de cada uno". La esperanza de un pronto regreso del Señor que animaba a la comunidad, intensifica, pero no altera el carácter evangélico de estos valores. En estas perícopas de los Hechos podemos encontrar mucho del sentido de pobreza individual y social, que tanto inculca la Iglesia de hoy, y que poco entendemos y practicamos por encontrarnos absorbidos por los contravalores de una sociedad de consumo o por una lógica de competitividad que exacerba el egoísmo y se opone a la comunión. La comunión descrita en los Hechos es ya una comunicación y participación exterior que nace de las disposiciones interiores ("un solo corazón y una sola alma", Hec 4,32). Es un signo de aquel amor comunitario y fraterno que es el gran mandato del Señor, y la señal que El mismo dio para que reconocieran a sus discípulos (cfr. Jn 13, 34-35).

270

Vemos el ejercicio de esta comunión en la colecta mencionada por san Pablo en 2 Cor 2, 8-9; Rom 12,13. Las pruebas y sufrimientos

compartidos hacen “la unidad de los corazones” (I Cor 1,7; Heb 10,13) y es también una comunión y participación en el ministerio evangélico.

En la teología paulina el cristiano se asocia a Cristo por la fe, y por el bautismo se asocia y participa en su misterio de muerte y resurrección (cfr. Rom 6,3; Ef 2,5). Esta “comunión” con el Hijo se realiza a lo largo de los días por la participación en el cuerpo eucarístico de Cristo (cfr. I Cor 10,16) y en la acción del Espíritu Santo (cfr. 2 Cor 13,13; Filip 2, 1).

En la teología juanina hay matices diferentes. La comunión con Cristo es al mismo tiempo comunión con el Padre y la comunión fraterna entre los cristianos, explicitada en Jun 1, 3. En el evangelista Juan esta comunión es un “permanecer” los unos en los otros: como el Padre y el Hijo permanecen el uno en el otro y forman uno solo, así los cristianos deben permanecer en el amor del Padre y del Hijo, guardando sus mandamientos. Esta profunda realidad interior, con sus consecuencias externas y sociales, viene avalada por numerosos textos: Jun 14, 20; 15, 4-7; particularmente la oración de Cristo la noche en que debía ser entregado (cfr. Juan 17). En la perspectiva juanina, la Eucaristía es el alimento que asegura la permanencia de esta comunión. (Véase el discurso del Pan de Vida, Jn. 6)³.

1.2. Comunión en los Santos Padres

La Tradición de los primeros siglos del cristianismo da gran importancia a la realidad de “*koinonía*” / “*comunión*”. Implica por una parte una serie de vínculos eclesiales. Así, por ejemplo, cada Iglesia particular es considerada como un grupo de fieles en comunión con su obispo, y a través de él, en comunión con los fieles de otras Iglesias locales. La comunión universal era considerada como una comunión de personas (“*la comunión de los santos*”) y como una comunión en las cosas sagradas, especialmente en los sacramentos. Esta comunión en las primeras centurias del cristianismo se expresó en múltiples formas. Por ejemplo, el obispo de Roma tenía la costumbre de enviar partículas

³ Cfr. X. LEÓN DUFOUR, op. cit., p. 175.

del pan eucarístico consagrado en su propio altar al titular de las Iglesias de la Ciudad. Hostias sin consagrar eran enviadas a grandes distancias para ser consagradas. Obispos de sedes mayores remitían listas de obispos aprobados y ortodoxos de sus propias regiones a obispos de tierras distantes. Cristianos peregrinos eran provistos de cartas de comunicación (*tesserae*), pidiendo hospitalidad para ellos en las Iglesias que visitaran. El más fundamental signo de comunión era la admisión a la Eucaristía, como celebrante o co-celebrante, en caso de clérigo, o como comunicante si se trataba de laico.

Los escritos de los Santos Padres nos muestran la riqueza del contenido doctrinal del concepto. San Ireneo (130-200), obispo de Lyon, y considerado el más grande teólogo de la primitiva cristiandad, osadamente identifica el *plan de Dios* con *communio*: Si la misión del Hijo lo ha puesto en próxima comunicación con la humanidad, ello era para que nuestra comunión con Dios y filiación adoptiva fueran completas (*Contra Herejías* 3.18.7, 5.1.1.; 5, 14.2). Si Cristo comunicó el Espíritu del Padre, fue para lograr una verdadera y efectiva comunión en Dios y en la humanidad. Por tanto, la Eucaristía que comunica nuestro cuerpo humano con la condición resurgida (resucitada) de Cristo, es esencial para posibilitar esta comunión. Este enfoque de la *historia de la salvación* como *koinonía-communio*, la hallamos presente también a través de toda la Tradición y se encuentra en occidente, por ejemplo en santo Tomás de Aquino y también en la Iglesia oriental.

La patrística pone de relieve también respecto a la *communio* el vínculo existente entre Eucaristía e Iglesia. Escritores de los primeros siglos vincularon I Cor 10, 16-22; 12, 27 y Ef 1,22-23, arguyendo que la Eucaristía "hace" la Iglesia. En los mismos albores del cristianismo, Ignacio de Antioquía (35 +107), afirmó claramente que la Eucaristía es el alimento de la unidad, que fue ganada sobre la cruz "para reunir tanto a judíos como a gentiles en el pueblo fiel y santo que es la Iglesia" (*Carta a los Esmirnianos* 1.2; *A los de Magnesia* 8, 1.2; *A los de Filadelfia* 4). Esta unidad es tan importante que, donde se da división, no está presente Dios. La Eucaristía verifica la presencia de la unidad cuando es recibida en unidad. La garantía de la unidad se encuentra en la comunión de la una y única fe, reunidos en torno a los obispos con sus presbíteros y diáconos. La Eucaristía se entreteje en la misma fábrica de la comunión que establece.

La *Didache* (9,4), uno de los primeros escritos cristianos, establece la conexión entre el pan único y la asamblea eclesial. San Cipriano de Cartago (258) escribió sobre el mismo tema en términos más explícitos. San Juan Crisóstomo (307-407) afirmó, sobre todo en su *Homilía 4 y su Homilía 48 sobre Juan*: "Nosotros somos este cuerpo... no varios cuerpos sino un solo cuerpo". Y en un texto penetrante insiste en el lazo indivisible que une al cuerpo eucarístico y la *koinonía* de los miembros sufrientes del Cuerpo de Cristo (*Homilía sobre Mateo, 50, 2-4*).

Un lugar eximio en esta consideración de la Eucaristía y la Comunión Eclesial, ocupa San Agustín (340-430). En sus escritos más importantes explica que el cuerpo sacramental y el cuerpo eclesial que abarca a los comulgantes son uno y el mismo cuerpo: "Es a lo que tú eres que tú respondes amen" (*Sermón 272*). "Es el sacramento de nuestra unidad lo que tú contemplas". Pero para recibirlo verdaderamente se ha de estar ya en la unidad. Esta unidad es nada menos que *la communio* entre el Padre y el Hijo, en la que los creyentes son, en el amor de Dios, introducidos por el Espíritu Santo. De los escritos agustinianos se concluye que *no hay communio sin Eucaristía, ni Eucaristía sin communio*.

Pero es Tertuliano (160-222), quien al insistir sobre la *communio* de cada Iglesia local con las Iglesias apostólicas, dio a la *communio* todas sus dimensiones eclesiológicas. Estar en *koinonía*, mantener la *communio*, va más allá de la pertenencia a la asamblea eucarística local; implica la relación íntima con toda la multitud de Iglesias.

Ya en el siglo III, Cipriano de Cartago estableció con claridad en sus escritos que algunos pueden ser separados de la *koinonía*. Estar en la Iglesia es estar en la *koinonía* (*communio*) y viceversa.

No debe ser difícil reconocer en la *koinonía* el estrato más profundo dentro de la Iglesia de Dios sobre la tierra, por medio de la cual podamos contemplar el regalo fundamental de Dios a humanidad. No sólo es a nivel místico que una persona que ha recibido el Espíritu es introducida en la *koinonía* del Padre y del Hijo; es también a un nivel práctico que ésta suprema gracia toma forma en una comunidad, que liga a todos en una fe común, en una fraternidad de compartir y en un servicio, una empresa común por el Evangelio y actos comunes de adoración divina.

En otras palabras, todas las imágenes bíblicas representativas o modelos de la Iglesia, intentan comunicar la realidad singular que es la *koinonía*⁴.

1.3. La *communio* en el segundo milenio

Al ir entrando en la Edad Media, particularmente en su segunda mitad, la visión eclesiológica se va alejando cada vez más del rico contexto de comunión y sus implicaciones heredados de la Iglesia de los primeros siglos. Nuevos factores de orden sociológico, cultural, político y también religioso, empujan la aparición de fuertes contrastes que ponen en peligro el equilibrio de una visión integral del misterio cristiano. “En el primer término de la discusión está el tema de la potestad, y más concretamente de la potestad papal. Quien se esfuerza por penetrar el origen de este fenómeno descubre que sus raíces se hunden en la pérdida de un orden y equilibrio en la doctrina teológica sobre la Iglesia en su realización histórica, que habían existido desde la paz constantiniana, cuando la Iglesia perseguida o a lo más tolerada pasó a religión lícita, y se convirtió en religión oficial del imperio... Padres de la Iglesia, escritores eclesiásticos y hombres de Iglesia, contribuyeron durante casi un milenio, a establecer un orden según el modelo de Iglesia-imperio, que pasó de la Edad Antigua al Medioevo y conservó en él su validez hasta comienzos del siglo XIV, que señala el inicio del ocaso de la Edad Media⁵.”

En un primer momento en esta fusión de Iglesia e imperio, tiene la primacía el imperio. Con el reconocimiento oficial de la religión cristiana y su difusión rápida el imperio romano queda convertido en *Imperium christianum*. En esta coyuntura, la Iglesia se sirve de las estructuras administrativas y políticas del imperio.

“Con esta absorción por parte de la Iglesia por penetrar cada día más en el mundo, se agrava el peligro de que

⁴ KRAMER HENDRICK, *Koinonía*, en Dictionary of Ecumenical Movement, Nicholas Lossky et alii (editores), impreso en Estados Unidos por Wm. B. Eardmans Publishing Co., 1991; pp. 568-574.

⁵ ANTÓN ANGEL, *El Misterio de la Iglesia. Evolución Histórica de las Ideas Eclesiológicas*. Tomo I, Biblioteca de Autores Cristianos, BAC Maior 26, Madrid-Toledo 1986, p. 81.

ésta se haga más del mundo y su misión escatológica pase a un segundo plano de atención. Se inicia así un proceso de absorción de la Iglesia por parte del imperio y de sus instituciones seculares, al que la Iglesia se resigna y termina por aceptarlos”⁶.

En esta perspectiva el “pueblo de Dios” se convierte en “pueblo cristiano” con una connotación cultural, sociológica y política. *Ecclesia* en este período significa la sociedad terrena o la Iglesia misma.

Señala el jesuita Anton, en su impresionante obra sobre la evolución histórica de las ideas eclesiológicas, que en un segundo momento el eje o centro de gravedad pasa a la Iglesia misma, hallando un eficaz promotor en el Papa Gregorio VII (1073-1085). Concluida la unión armónica entre Iglesia y estado se sucede la ruptura y guerra declarada entre los papas y los soberanos de los reinos nacionales. Este cambio de perspectiva concede un rol predominante al papado y configura también el sentido de las realidades eclesiológicas. Así, por ejemplo, el título de *sedes apostólicas* compartido en el primer milenio por una serie de sedes fundadas por los apóstoles, se reserva ahora a la *sede romana* como concentración del poder en la persona del papa. Los títulos *vicarius Christi* y *mater Ecclesia*, quedan reservados al sucesor de Pedro y a la Iglesia romana. Estas y otras expresiones eclesiológicas pierden su sentido originario universal respecto a la *communio ecclesiastica* y quedan circunscritas a la sede romana; o mientras antes se entendían de toda la *congregatio fidelium*, pasan ahora a aplicarse a la jerarquía eclesiástica contrapuesta al laicado⁷.

Los diversos conflictos y escisiones al interior de la Iglesia: la ruptura de la Iglesia indivisa (Cisma de oriente), acaecida en el año 1054; y el Gran Cisma de occidente (1378-1417), sumados al período lacerante en que tres papas se disputan la sede de Pedro (1405-1417), el auge de la doctrina conciliarista que pretendía poner al Concilio por encima del Papa y que tuvo su reflejo en el Concilio de Constanza (1414-1418), y el relajamiento moral

⁶ op. cit., p. 82.

⁷ ANTON ANGEL, op. cit., p. 84.

imperante, fueron debilitando la comunión en la Iglesia, creándose así las condiciones para la reforma protestante.

El Concilio de Trento (1545-1563) quiso ser una respuesta a estos movimientos de reforma, además de pretender una seria reforma de la Iglesia misma en todos sus aspectos. Al acentuar aspectos o dimensiones de la verdad sobre la Iglesia -sacramentos, sacerdocio ministerial, carácter institucional de la Iglesia (realización visible)- sin negar aquellos que eran remarcados por los reformadores: Iglesia de la Palabra versus Iglesia de los Sacramentos, sacerdocio de los Fieles versus Sacerdocio Ministerial y Jerárquico, dimensión carismática de la Iglesia (Iglesia evento, acontecimiento) versus Iglesia Institucional, etc.- puso de relieve aspectos que poco a poco contribuyeron a ir rezagando la dimensión comunal de la Iglesia. escritores post-tridentinos llegan incluso a privilegiar la *comunión jerárquica* por encima de toda otra perspectiva comunal. Trento representó un fuerte momento de renovación y transformación de la Iglesia, particularmente en la línea de la santidad y de la misión; pero contribuyó a una cierta esclerosis de la Iglesia como comunión. No obstante, es impresionante el hecho de que este Concilio y sus directrices fueron capitales en la vida de la Iglesia por más de cuatro siglos. Esto explica por que median más de tres siglos en la convocatoria de un nuevo concilio. "El tiempo transcurrido entre la conclusión del Concilio de Trento y la convocatoria del concilio posterior es el intervalo más largo que se haya dado nunca en la historia de la Iglesia entre dos concilios generales. Un eclipse tan insólito se explica por la importancia y el prestigio del Tridentino, que había ofrecido materia suficiente para un largo y complejo esfuerzo de reorganización del catolicismo y por la imagen de historicidad y definitividad que habían ofrecido sus decisiones durante toda la contrarreforma. Desde otro punto de vista, pero también mucho la laceración del cristianismo occidental, agravada por el conflicto creciente con la cultura moderna y con los Estados⁸.

276

El Concilio Vaticano I, convocado por el Papa Pío IX, se realiza desde el 8 de diciembre de 1869 hasta el 18 de julio de

⁸ ALBÉRIGO G., *Historia de los Concilios Ecuménicos*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1993, p. 315.

1870. En él se define la doctrina sobre la fe católica y sobre el primado y la infalibilidad pontificia. El concilio no llega a cerrarse formalmente, se suspende. El esquema *De Ecclesia* que se presentó para dicho concilio, refleja el estado de la teología romana sobre la Iglesia, que aunque espiritual se sigue considerando como sociedad perfecta.

1.4. El Concilio Vaticano II y la "Communio"

a. Novedad del concepto *communio* en Vaticano II

En el Concilio Vaticano I convergieron movimientos de renovación, que tuvieron su origen en muchas áreas católicas y sobre todo en la Europa centro-occidental en los años treinta. En efecto en esa década "se asiste a la coagulación espontánea de 'movimientos', que promueven nuevas experiencias de vida cristiana, tanto a nivel pastoral (búsqueda de una liturgia participada, conciencia de la necesidad de una re-evangelización), como espiritual (retorno a la Biblia, revival monástico), teológico (retorno a las fuentes, aproximación inductiva) y eclesial (posición activa de los laicos, conciencia ecuménica). Se acumulaban por tanto una suma de experiencias y de reflexiones que engendraban esperanzas de renovación, a veces tímidamente aprobadas (como en el caso de la exégesis bíblica y de la liturgia) y a veces vistas con ciertas sospechas (como la reflexión teológica) e incluso severamente reprimidas (ecumenismo, *nouvelle theologie*)"⁹.

Este recorrido teológico-histórico que hemos hecho, de modo somero por lo limitado del espacio señalado para este artículo, del concepto "communio" y de su vigencia en la historia de la Iglesia, nos parece necesario, para captar en toda su verdad y peso lo que el Concilio Vaticano II nos ha significado (y nos debe significar) como impulso renovador en nuestra manera de concebir y vivir la Iglesia. Con su metodología de "ir a las fuentes" y "salir al mundo" nos ha obligado a penetrar las raíces de nuestra fe y luego a encarnarlas en los contextos humanos como creyentes y como comunidad eclesial.

⁹ ALBÉRIGO G., op. cit., p. 334.

¿En qué estriba la innovación del Vaticano II, en lo que atañe a nuestro tema? En haber equilibrado realidades eclesiales que desde siglos estaban descompensadas:

El Concilio Vaticano II, "ha afirmado simultáneamente y en recíproca interacción el papado y la colegialidad, la fraternidad cristiana y la autonomía ministerial, la unidad de la Iglesia universal y la consistencia real de las Iglesias particulares, la solidaridad con el mundo y la irreductible identidad... Más allá del Vaticano I donde se definió el papado y la infalibilidad del papa, sin la suficiente relación al episcopado, más allá del Concilio de Trento que frente a la reforma protestante produjo una reacción que acentuó comprensiblemente los aspectos negados, y más allá de la reforma gregoriana del siglo XI, donde la Iglesia universal y como una gigantesca diócesis, ha conectado el Vaticano II con el primer milenio de la historia de la Iglesia"¹⁰.

El Cardenal Congar, el gran constructor de la eclesiología del siglo XX ha manifestado que: "Uno de los rasgos mas decisivos del Vaticano II, consiste en haber reanudado con inspiraciones de la Iglesia indivisa, la realidad de *la communio* por encima de una cierta Edad Media, de la Contrarreforma y de la restauración antimoderna del siglo XIX"¹¹.

En la primera asamblea extraordinaria del Sínodo de Obispos, realizada en 1969, el cardenal Seper como relator de la parte doctrinal manifestó lo siguiente;

"Las nuevas exploraciones sobre la Iglesia, que llevó a cabo el Concilio Vaticano II, afirman en primer lugar que la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano (LG 1) y por este camino intentaron investigar con más profundidad y promover más aptamente la llamada eclesiología de la comunión. De hecho, la noción de comunión impregnó durante el primer milenio la conciencia de la Iglesia y

¹⁰ BLASQUEZ RICARDO, *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Ediciones Sígueme, Colección Verdad e Imagen No. 107, Salamanca 1991, p. 56.

¹¹ Y. CONGAR, en *La Iglesia del Vaticano II*, BLASQUEZ RICARDO, p. 56.

la doctrina eclesiológica, y en la tradición de las Iglesias orientales ha estado en supremo vigor hasta nuestros días. Por tanto, al fundar el Concilio Vaticano II su doctrina acerca del misterio de la Iglesia sobre esta noción de comunión hizo revivir un pensamiento permanente en la tradición cristiana, cuya naturaleza íntima -interna y social- fue descrita con notable precisión por ambos concilios Vaticanos¹².

b. Comunión, dimensión constitutiva de la Iglesia

Por ser la Iglesia misterio de comunión, su forma de existencia está marcada por la *communio*. Ella no es un aspecto parcial, sino una *dimensión constitutiva*. Esta comunión abarca perspectivas diversas: arranca de la unidad en la fe, la esperanza y el amor cristianos, sellados por los sacramentos; comunión presidida y visiblemente fundada y defendida por los obispos cuyo centro es el obispo de Roma; comunión eclesial que debe ser fermento de reconciliación y de paz para la humanidad.

La comunión de la Iglesia hunde sus raíces en el misterio Trinitario. Es su fuente y su culmen. El Dios revelado por Jesucristo es comunión. "La Iglesia es una misteriosa extensión de la Trinidad en el tiempo, que no solamente nos prepara a la vida unitiva, sino que nos hace ya partícipes de ella. Proviene de la Trinidad y está llena de ella"¹³.

En esta comunión trinitaria está el fundamento del ser y de la misión de la Iglesia. A la raíz de la comunión eclesial están las virtudes teologales de fe, esperanza y amor. Esta comunión es de orden sacramental, y por tanto tiene su manifestación externa y orgánica, pero lo visible recibe sentido de la realidad invisible.

c. Perspectivas de la Comunión

El Concilio Vaticano II en su doble esfuerzo de retorno a las fuentes y salida al mundo, nos recalca mucho la unidad de la

¹² EN G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1969*, Roma 1970, pp. 455-456.

¹³ DE LUBAC HENRI, en RICARDO BLASQUEZ, *La Iglesia del Vaticano II*, Ediciones Sígueme, 1991, p. 61.

Iglesia, su interna comunión, y su servicio a la comunidad de los hombres. Lo hace muy a menudo en referencia a situaciones actuales de la Iglesia y del mundo.

Veamos brevemente algunos de estos puntos:

a) *La unidad-comunión* de la Iglesia es obra de Dios. Del Padre, que después de crear el mundo ha comunicado a los hombres la vida divina con el envío de su Hijo a redimirlos, llamándolos a formar parte de la Iglesia universal. Del Hijo Jesucristo, que inaugura en la tierra el reino de los cielos. Del Espíritu Santo que santificó a la Iglesia el día de Pentecostés y es su alma, fuente de vida y principio de unión¹⁴.

b) *Sociedad jerárquica y Cuerpo Místico*, comunidad visible y al mismo tiempo espiritual, que brota de un doble elemento, divino y humano, la Iglesia repite analógicamente en cierto modo el misterio del Verbo Encarnado, cuya pasión, muerte y resurrección anuncia a todos los hombres, mientras “va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios”¹⁵.

c) A nivel intra-eclesial la *koinonía-communio* la podemos considerar desde tres ángulos:

1. La “*comunión de los fieles*” (*communio fidelium*): La Constitución *Lumen gentium* enfatiza la igualdad fundamental de todos los bautizados; la participación responsable de todos los miembros de la Iglesia y el papel peculiar y significativo de los laicos. Afirmar la comunión de los fieles equivale a decir vida en comunidad, vida en fraternidad. Todos los cristianos -ya sean laicos, ministros sagrados o religiosos- poseen una auténtica igualdad, tienen una común dignidad, y hay entre todos una recíproca necesidad. Por ende, participar activamente todos en la comunión y la misión de la Iglesia es connatural al cristiano. Actuar esta comunión conforme a los dones/carismas y ministerios recibidos, es tarea de todos. La *communio* es un don de lo alto, pero es tarea en que debemos empeñarnos.

¹⁴ *Lumen gentium*, 2-4.

¹⁵ *Lumen gentium*, 8.



2. *La comunión eclesial (communio ecclesiarum)*: Conforme al Concilio Vaticano II ésta comunión reviste diversas realizaciones. Partiendo de la *Iglesia Universal* que comprende a todos los llamados por Dios a participar de los bienes de la redención de Cristo y los dones del Espíritu, se nos avisa que esta comunión de salvación es verificada en varios tipos de *Iglesias Particulares* (Iglesias patriarcales, Iglesias diocesanas), “en las cuales y a base de las cuales se constituye la Iglesia Católica una y única”¹⁶. Se realiza también esta comunión en las legítimas reuniones locales de fieles unidos a sus pastores para oír la Palabra de Dios y celebrar la Cena del Señor, realizada en comunión eclesial. Iglesia universal que “se hace presente y operativa en la particularidad y diversidad de personas, grupos, tiempos y lugares”, Iglesia universal que “no puede ser concebida como la suma de las Iglesias particulares ni como una federación de Iglesias particulares”¹⁷. Ella es el “cuerpo de las Iglesias”, la “comunión de las Iglesias” y no una mera organización intencional con entidades administrativas en diversos lugares. Esto nos lleva como de la mano a otro hecho fundamental, a saber, que en la dinámica de la comunión eclesial se conjugan entre sí, en mutua dependencia, dos aspectos: *La unidad* y la *diversidad*. “Esta singular forma de existir en unidad y diversidad se debe al principio de comunión que es la manera propia de existir la Iglesia”¹⁸. Cabe aquí una reflexión:

De hecho la Iglesia, en todo momento de su existencia terrena, teniendo que realizar aspectos tan diversos como su vocación a la unidad y a la diversidad y su misión divina universal en el espacio y en el tiempo, se halla amenazada por la tentación de salirse de este campo de fuerzas eliminando uno de los dos polos de atracción. La tentación de ceder fácilmente, unas veces, a las fuerzas centrípetas, otras, a las fuerzas centrífugas, con daño, en el primer caso de la legítima *diversidad* y, en el segundo, de la *unidad* fundamental de la Iglesia,

¹⁶ *Lumen gentium*, 23.

¹⁷ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como Comunión*. Librería Editrice Vaticana, 1992, nn. 7 y 9.

¹⁸ BLASQUEZ RICARDO, op. cit., p. 71.



ha provocado formas extremas de centralismo y de uniformidad, por una parte, y de particularismo y de nacionalismo por la otra, las cuales han caracterizado las diversas épocas de la historia de la Iglesia. Con todo, las dos propiedades, a saber, la unidad dentro de una legítima diversidad y variedad sin comprometer la unidad fundamental del pueblo de Dios y del cuerpo místico de Cristo, son igualmente esenciales al misterio de la Iglesia¹⁹.

3. La *comunidad jerárquica (Communitio hierarchica)*: En *Lumen gentium* la "comunidad jerárquica" designa sobre todo el principio estructural del colegio de los obispos. Los obispos con el sucesor de Pedro forman una verdadera *communio*, fundada sacramentalmente en la consagración episcopal, mediante la cual nuevos miembros son incorporados a dicha comunidad de los obispos. "La Iglesia ha sido constituida jerárquicamente de modo que el Señor invisible sea visiblemente representado por el Sumo Pontífice, Cabeza del Colegio Episcopal, y, en las Iglesias particulares, por sus respectivos pastores locales. De aquí se deduce justamente que el Papa es principio y fundamento visible de unidad -sea de los obispos, sea de la congregación de los fieles; y que cada obispo es principio y fundamento visible de unidad en su respectiva Iglesia particular."²⁰ Los obispos ejercen su oficio en comunión (*una cum*) y bajo (*sub*) la autoridad del pastor supremo en todo aquello que toca al magisterio y al gobierno pastoral de toda la Iglesia de Dios. El Concilio Vaticano II al afirmar el principio de *colegialidad episcopal*, vino a completar el vacío eclesiológico del Vaticano I en el binomio *primado-episcopado*.

Las conferencias episcopales, si bien pertenecen al derecho eclesiástico, actúan en el campo de la colegialidad y la comunión. El "afecto" colegial debe manifestarse en la actuación de las conferencias episcopales y en cualquier otra acción episcopal.

¹⁹ ANTON ANGEL, *El Misterio de la Iglesia*, Tomo II, BAC Maior 30, Madrid-Toledo 1987, p. 937.

²⁰ *Ibid.*, p. 916.



Lumen gentium ubica el episcopado como sacramento e institución del peregrinar, necesario para que el pueblo de Dios tienda de manera libre y ordenada a un mismo fin llegue a la salvación (cfr. LG 18), vale decir sea y haga comunión y alcance la plenitud de ésta en la *Ecclesia universalis* escatológica. Desde esta óptica al *colegio episcopal* le compete la *diaconía de la comunión*²¹.

1.5. Comunión abierta

Porque la Iglesia tiene como causa ejemplar, i.e. paradigma de su comunión la comunión trinitaria no puede cerrarse sobre sí misma. En efecto la unidad y la autocomunicación de las divinas personas las mueve a extrapolarse: el Padre envía a su Hijo para realizar su designio salvífico, y el Espíritu, amor del Padre y del Hijo, completa la misión del Verbo Encarnado. "La Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano, afirma la Constitución De Ecclesia (*Lumen gentium*). Ella viviendo plena y auténticamente el misterio de comunión, tiene que ser un signo claro y legible para los hombres de todos los tiempos y lugares de aquella voluntad divina que nos llama a ser sus hijos y hermanos entre nosotros, partícipes de su vida íntima.

La *comunión* desemboca en la *misión*: anuncio y testimonio de esa comunión a la humanidad, detectando en ella los signos de los tiempos, tratando de responder a los interrogantes perennes que inquietan el corazón humano. La Constitución Pastoral sobre La Iglesia en el Mundo de Hoy, *Gaudium et Spes*, es signo elocuente de esa comunión abierta. La Iglesia se hace diálogo respetuoso para conversar con los hombres de su tiempo, ofreciéndoles a Cristo, e integrándolos al diálogo de la salvación, como bellamente lo expresara el Papa Pablo VI en su Encíclica *Ecclesiam suam*. Las primeras palabras de *Gaudium et Spes*, registran la tónica de la Iglesia del Vaticano II: "Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de

²¹ Cfr. OVIDIO PÉREZ MORALES, *Núcleos dinamizadores de la Nueva Evangelización 4. Colegio Episcopal "Diaconía de Comunión, en Nueva Evangelización"*, Génesis y Líneas de un proyecto Misionero, CELAM 115, 1990, pp. 213-216.



los pobres y cuantos sufren, son a la vez los gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón” (GS 1).

Esta *Comunión Abierta* pone a la Iglesia a la escucha de diversos círculos de hombres: católicos, cristianos separados, creyentes de otras religiones, hombres de buena voluntad. El Concilio fue una opción en esta dirección. Ahí están, además de *Gaudium et Spes* los documentos *Unitatis Redintegratio*, sobre el diálogo ecuménico con las Iglesias cristianas; *Nostra Aetate*, sobre las relaciones con las religiones no-cristianas; *Dignitatis Humanae* sobre la libertad religiosa.

1. Con las Confesiones Cristianas: El diálogo ecuménico emerge como un desafío y una exigencia del misterio de comunión que la Iglesia está llamada a vivir. En la Constitución *Lumen gentium* se afirma que la Iglesia de Cristo “subsiste en la Iglesia Católica... si bien fuera de su estructura se encuentran muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica” (LG 8). “La Iglesia se reconoce unida por muchas razones con quienes estando bautizados, se honran con el nombre de cristianos, pero no profesan la fe en su totalidad, o no guardan la unidad de comunión bajo el Sucesor de Pedro”. (LG 15) La Carta Encíclica del Papa Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, sobre el empeño ecuménico, abre nuevas perspectivas en lo tocante al ejercicio del ministerio petrino dentro de la realidad comunal de la Iglesia, y urge a aquella unidad que Cristo imploró de su Padre para sus discípulos, a fin de ser comunión viviente²².

2. Con las religiones no cristianas la Iglesia inicia un camino de diálogo respetuoso con todos aquellos hombres y mujeres que buscan a Dios con sincero corazón. El diálogo interreligioso parece ser una de las tareas de la Iglesia del tercer milenio. “La Iglesia Católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero” (NA 2b).

²² Cfr. Carta Encíclica *Ut Unum Sint*, III, 88-96.

3. "Hay otro círculo de hombres con el que la Iglesia comparte, no la fe en Dios, ni la fe en Jesucristo, ni la confesión católica, sino la condición humana, el amor por todo lo humano y la preocupación por el futuro del mundo. Nada humano es extraño al cristianismo, ya que el Hijo de Dios se ha unido en cierto modo con todo hombre... Las grandes causas del hombre son también causas del cristiano... Desde la fe cristiana debe colaborar con todos los hombres, ofreciendo lo propio y buscando la verdad en lo ajeno"²³. En esta óptica la Iglesia tiene que vibrar ante los problemas que afectan a la dignidad humana, justicia social, el desarrollo integral y los pobres y marginados de la sociedad.

4. *Comunión de los Santos*: La Constitución *Lumen gentium* en el No. 7 abre la perspectiva de la comunión a dimensiones que sobrepasan los límites del tiempo y del espacio. Es esa "comunión de los santos" que confesamos en nuestro credo, y que tiene una realización próxima e inmediata con todos los que formamos la Iglesia peregrinante. "La comunión participación visible en los bienes de la salvación (las cosas santas) especialmente en la Eucaristía, es raíz de la comunión invisible entre los participantes (santos). Esta comunión comporta una solidaridad espiritual entre los miembros de la Iglesia, en cuanto miembros de un mismo Cuerpo y tiende a su efectiva unión en la caridad, constituyendo un sólo corazón y una sola alma. La comunión tiende también a la unión en la oración, inspirada en todos por un mismo Espíritu"²⁴.

Esta comunión une a la Iglesia peregrinante con aquellos que muertos en la gracia del Señor, forman parte de la Iglesia celestial o serán incorporados a ella después de purificarse. "La esencia de la devoción a los santos, tan presente en la piedad del pueblo cristiano, responde a la profunda realidad de la Iglesia como misterio de comunión"²⁵.

²³ Cfr. Declaración del Vaticano II, *Nostra Aetate*, 2.

²⁴ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como Comunión*, n. 6. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 946-948.

²⁵ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, op. cit., No. 6. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 954-962.

2. Esperanzas y obstáculos para la comunión en América Latina

2.1. Preámbulo

Tres décadas han transcurrido desde la clausura del Concilio Vaticano II en 1965, período en el cual la Iglesia latinoamericana ha dado grandes pasos de cara a una recepción afectiva y efectiva, a la par que creativa, del Concilio.

Antes de adentrarnos en el señalamiento de las esperanzas (logros) y obstáculos para la comunión en nuestro Continente, comparto una reflexión que me parece pertinente para la comprensión de por qué el camino de la comunión (en lenguaje secular "integración") ha resultado a veces un camino tortuoso para nuestros pueblos y naciones²⁶.

Los diversos esfuerzos, tanto de los españoles como de los portugueses, en la colonización del "nuevo mundo" de las Américas, fueron creando deliberadamente desde los centros de poder en Europa, colonias separadas, cada una con su propia autoridad local, directamente responsables ante el gobierno real. Desde un comienzo esta fue la práctica, aunque con algunas excepciones.

El efecto de esta estrategia tuvo como consecuencia una atomización que dificultaba toda actividad o iniciativa participada en forma unida y común. Esto representó un obstáculo para las mismas luchas independentistas, a pesar de contar con sustratos culturales comunes vgr. el idioma, la religión). La visión bolivariana de una América unida, con su capital y centro de gobierno en el Istmo de Panamá, por su privilegiada posición geográfica, tal como se concibió en el Congreso Anfictiónico en 1826, no gozó de la simpatía ni del apoyo de los pueblos latinoamericanos, ni tampoco con la esperanza firme del mismo Bolívar, quien lo convocó pero no asistió al mismo.

²⁶ Cfr. McGRATH M., *Creando conciencia de un Pueblo Latinoamericano, CELAM y el Concilio Vaticano II*. Aporte para el encuentro de teólogos en Bologna, Italia, sobre el Concilio Vaticano II, diciembre 1996.

Esta separación sistemática de las “colonias” del Continente latinoamericano entre sí, y en gran parte el sistema comercial imperante en la época, han marcado y determinado a nuestra América Latina hasta el día de hoy, resultando muy difícil por ello todo proceso de integración continental: en lo económico, social y político.

Ya para el siglo XIX, a partir de 1821, se empiezan a dar contactos políticos, sociales y religiosos entre nuestras naciones. Dentro del campo religioso, se experimentaron muchos conflictos entre la Iglesia y los liberales, especialmente cuando éstos accedían al poder político. Es así, que la Iglesia de América Latina hace su entrada en el siglo XX bastante decimada en sus estructuras eclesiales y en su personal apostólico.

Poco a poco la Iglesia fue dando un aporte singular a la creación de una conciencia latinoamericana. En 1858 en Roma se crea el Colegio Pío Latinoamericano para la formación del clero nativo de estas naciones. Más tarde, en 1898, el Papa León XIII ante el hecho de una Iglesia latinoamericana débil a causa de las interminables confrontaciones políticas y armadas entre conservadores y liberales, convocó a todos los obispos y prelados de la región a un Sínodo en Roma. Este evento marca el inicio de contactos más frecuentes y fructíferos de las Iglesias del Continente latinoamericano y la Sede Apostólica, y poco a poco también con las Iglesias de Europa, en donde a la sazón surgían los movimientos de renovación eclesial (bíblico, litúrgico, eclesiológico, ecuménico y social), que llegarán a América Latina, a raíz del Concilio Plenario de los obispos arriba mencionado; y posteriormente, a partir de 1959, cuando el Papa Juan XXIII exhorta a las Iglesias de Europa y Norteamérica a enviar un 10% de su personal sacerdotal y religioso a misionar en nuestros pueblos. La historia del crecimiento de la conciencia de renovación espiritual, social y de valores morales en la política, es capital para entender el aporte de la Iglesia de América Latina en cada nación y en su conjunto, y explica la toma de conciencia de identidad eclesial latinoamericana al servicio de nuestros pueblos a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965); y ha de motivar el compromiso de nuestras Iglesias en las actuales transformaciones de nuestros países.

Lo que hemos descrito de la atomización prevalente en el Continente latinoamericano, incluso al interior de la Iglesia, nos permite entender cómo a pesar de los movimientos de reforma social de la primera mitad del siglo XX, las estructuras eclesiales en el Continente permanecieron bastante aisladas con poco o nada comunicación entre parroquias, diócesis y obispos de una misma nación, y a nivel regional y/o continental.

La creación del Consejo Episcopal Latinoamericano en 1955, en ocasión del Congreso Eucarístico Internacional de Río de Janeiro, Brasil, marcó el primer paso, aunque incipiente y débil, en la dirección de una conciencia de latinoamericanidad a nivel eclesial. Durante los cuatro años del Concilio Vaticano II, esta conciencia fue creciendo, siendo el mismo Concilio una experiencia de comunión colegial, que luego se fue reflejando en nuestras Iglesias particulares bajo la coordinación del CELAM durante el mismo Concilio en Roma y luego en nuestro propio contexto, gracias al impulso y visión del obispo Manuel Larraín, Obispo de Talca (Chile) y Presidente del CELAM.

En 1966 tiene lugar en Mar del Plata (Argentina) la Reunión Extraordinaria del CELAM sobre "La Presencia Activa de la Iglesia en el Desarrollo e Integración de América Latina", que marca otro paso en la autoconciencia de la Iglesia latinoamericana. En torno a las perspectivas de desarrollo y marginalidad, tomando como marco doctrinal la Constitución *Gaudium et Spes*, los obispos estudian y dialogan sobre la integración económica, política y social de nuestros pueblos, cuestión que hoy ocupa la atención del mundo.

Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano: Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), marcan también derroteros en este itinerario.

El uruguayo Alberto Methol Ferré, filósofo de la historia, publicó poco después de la realización de la Conferencia General de Puebla un interesante análisis acerca de la originalidad del aporte de Puebla en la toma de conciencia de latinoamericanidad de la Iglesia y de nuestros pueblos. Hasta hace poco, afirmaba él, "la conciencia eclesial latinoamericana era más fragmentaria que totalizante, yuxtaponía más que unificaba"; Puebla apunta a

lo unitivo sobre lo disperso. "Desde Mar del Plata, pero principalmente desde Medellín, la Iglesia como autoconciencia salió de un presunto "siempre" de sí misma y se puso en movimiento por sí... Desde el Concilio Vaticano II y Medellín la Iglesia latinoamericana hizo los más grandes movimientos, lo que suscitó las más grandes extrañezas. En Puebla la Iglesia se centra, reafirma su identidad, pero no de modo abstracto, estático, sino en movimiento. Ahora en Puebla, la Iglesia se mira a sí como totalización histórica en un proceso latinoamericano al que comprende también como totalización histórica. Pasado, presente y prospectivas de futuro se acompañan en la Iglesia latinoamericana. Ese es el momento de Puebla. Esa es su mayor originalidad y su nueva significación"²⁷.

2.2. Las Conferencias Generales del Episcopado de América Latina y la Comunión

1. La II Conferencia General de Medellín, fue en la mente de sus organizadores, particularmente de los directivos de la Presidencia del CELAM, el paso para iniciar a nivel continental la encarnación del Concilio Vaticano II en nuestros contextos. El título de la Conferencia así lo evidenciaba: "*La Iglesia en la Actual Transformación de América Latina a la Luz del Concilio*". En Medellín se toma la opción de impulsar la Iglesia en la eclesiología de la comunión y la catolicidad. Véase el documento sobre la Pastoral de Conjunto (Medellín, 15, 11.5). Ese es el documento que más directamente toca lo concerniente a la comunión y plantea desde esa perspectiva el empeño en desarrollar la dimensión comunitaria, a través de las comunidades eclesiales de base (que empezaban a desarrollarse) y otras experiencias de vida comunitaria eclesial. Desde esta perspectiva los ministerios jerárquicos están al servicio de la comunión, por lo tanto implica una Iglesia dialogante, con real comunicación ascendente y descendente. La opción pastoral, cuyo objetivo final es conducir a todos los hombres a la plena comunión de vida en la comunidad visible, debe por tanto ser global, orgánica y articulada.

²⁷ METHOL FERRÉ A., "Puebla, totalización latinoamericana y eclesial", en *Puebla Grandes Temas I*, CELAM 38, 1979, pp. 53 y 55.

Pero la mayor originalidad de Medellín estriba en hacer la conexión de la comunión eclesial con la comunión social. (Véase Medellín 14. II. 8). Expresa en el documento sobre la Juventud que desde una realidad de pobreza que constituye un "sordo clamor", la Iglesia de América latina quiere ser auténticamente pobre, misionera y pascual. En el contexto latinoamericano marcado por la pobreza y la injusticia, la Iglesia tiene que ser sacramento de salvación para la gran masa de desposeídos, que viven sin esperanza. Esta identificación con los pobres tiene una fundamentación cristológica; no se trata de una mera sensibilidad a la situación concreta de las mayorías²⁸.

2. En la III Conferencia General de Puebla la eclesiología de la comunión está muy viva, encuentra su raigambre en el misterio Trinitario, sacando las consecuencias de la misma a nivel eclesial y social: "La comunión que ha de construirse entre los hombres abarca el ser, desde las raíces de su amor y ha de manifestarse en toda la vida, aún en la dimensión económica, social y política" (DP 215; cfr. DP 350). "Cada comunidad eclesial debería esforzarse por constituir para el Continente un modo de convivencia donde logren aunarse la libertad y la solidaridad. Donde la autoridad se ejerza en el espíritu del Buen Pastor. Donde se viva una actitud diferente frente a la riqueza. Donde se ensayen formas de organización y de estructuras de participación, capaces de abrir camino hacia un tipo más humano de sociedad. Y donde se manifieste inequívocamente que, sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana resulta a la postre incapaz de sustentarse y termina volviéndose contra el hombre mismo" (DP 273).

En Puebla la familia, las comunidades eclesiales de base, la parroquia y la Iglesia particular han de ser auténticos centros de comunión; igualmente los agentes de pastoral han de estar al servicio de la comunión, viviendo ellos mismos el misterio de comunión (Cfr. DP tercera parte).

290

Empleando las categorías de comunión y participación, Puebla vincula la comunión eclesial con la comunión social:

²⁸ GUTIÉRREZ G., "Vaticano II y la Iglesia latinoamericana", en *A veinte años del Concilio*, Diakonía, Boletín del CICA, 1985, n. 36, pp. 284-313.

Comunión y participación son a la vez categorías teológicas y éticas; no sólo se entienden hacia dentro de la Iglesia y relación con Dios y la fe, sino también hacia afuera y en relación con la paz y la justicia sociales; son entonces inseparables del proceso de liberación. De igual modo, la liberación se realiza creando comunión y participación -en la Iglesia y en la sociedad, ejerciendo así la comunidad cristiana una mediación o diaconía social²⁹.

3. En la IV Conferencia General de Santo Domingo, la dimensión de comunión se va a explicitar en la *misión*: "Iglesia peregrinante es por naturaleza misionera, puesto que toma su origen de la Misión del Hijo y del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre. La evangelización es su razón de ser: existe para evangelizar" (DSD 12).

* Un aspecto de esta misión *evangelizadora* es la *inculturación del Evangelio*, a ejemplo de Jesucristo que se insertó en el corazón de la humanidad. Evangelización inculturada que se realiza en el proyecto de cada pueblo, fortaleciendo su identidad y liberándolo de los poderes de la muerte (cfr. DSD 13).

* La promoción *humana* es dimensión privilegiada de esta Nueva Evangelización. "Nuestra fe en el Dios de Jesucristo y el amor a los hermanos tiene que traducirse en obras concretas" (cfr. DSD 159-160).

La triada presentada en Santo Domingo - *Nueva Evangelización - Promoción Humana - Inculturación del Evangelio (Cultura Cristiana)*, se entroncan así con el misterio de comunión que vive la Iglesia. Por lo demás, esta evangelización parte del mandato de Jesús, se desarrolla en comunidad de los bautizados, en el seno de *comunidades vivas* que comparten su fe, y se orienta a fortalecer la vida de la adopción filial en Cristo, que se expresa principalmente en el amor fraterno (cfr. DSD 23).

²⁹ KELLER M., *Evangelización y liberación. El Desafío de Puebla*, Ediciones Biblia y Fe, Nuevo Exodo I. Madrid 1987, p. 204.

En resumen: América Latina vive la eclesiología de comunión de una manera muy propia. “Las Iglesias del Tercer Mundo han reflexionado sobre este modelo eclesiológico de la Iglesia comunión con verdadera autonomía y originalidad desde su estado de opresión y dependencia... eclesiología de comunión que tiene como eje a los pobres y oprimidos de este mundo. Se trata de una opción preferencial que interpreta los conceptos básicos de la eclesiología del Vaticano II desde esta masa de pobres y oprimidos³⁰.

2.3. Logros y Esperanzas de la Comunión a nivel intra-eclesial

Cada Obispo en su Iglesia particular puede abundar en la detección de los logros-realizaciones de la comunión eclesial a lo largo de estos últimos 30 años. Apuntamos ahora sólo algunos:

* Mayor conciencia de la dimensión comunitaria de la fe y su proyección social.

* Desarrollo de la dimensión comunitaria a través de la parroquia concebida como “comunidad de comunidades” donde la diversidad de los carismas y ministerios fortalecen la unidad de la comunión.

* Creciente conciencia del carácter propio de las Iglesias diocesanas dentro de la comunión de la Iglesia universal.

* Una nueva forma de concebir el ministerio jerárquico. Sacerdotes y obispos más cercanos a su pueblo, incluso siendo su voz cuando así lo requieren las circunstancias.

* Mayor participación de los laicos en la vida de la Iglesia, particularmente en la línea del ministerio de la Palabra y de la Liturgia.

* En las décadas 70-80 significativo desarrollo del ministerio profético de la Iglesia, asumiendo ésta declaraciones y tomas de posición en la vida social y política de sus naciones.

³⁰ ANGEL A., *El Misterio de la Iglesia*, Tomo II, p. 1007.

* Desarrollo desde la perspectiva de los pobres de una teología encarnada en la realidad latinoamericana, que si bien tuvo sus fallas, representa un aporte significativo para una toma de conciencia de la vinculación de la evangelización con los pobres y desde los pobres, a ejemplo de Cristo Evangelizador.

2.4. Como obstáculos y peligros para la comunión eclesial podemos señalar:

* Situaciones aisladas ponen de manifiesto la permanencia de una cierta concepción piramidal de los ministerios jerárquicos, que disminuye o no potencian debidamente el carácter fraterno y de servicio de las estructuras de gobierno y de las personas que los ejercen³¹.

* Un decaimiento del profetismo de la Iglesia latinoamericana. Da la impresión de que se aceptan sin más situaciones, vgr. en el campo socio-económico de la modernización y de la globalización, sin cuestionar la visión subyacente a los mismos. La Iglesia no puede hablar como experta en estas áreas; pero sí tiene que insistir en la dimensión ética del quehacer humano, incluyendo la economía y la política, máxime en un Continente donde sigue aumentando la pobreza.

* La proliferación en los últimos años de devociones basadas en "revelaciones privadas" o devociones de grupos, las cuales sin un debido acompañamiento y discernimiento pueden degenerar en pietismos, pasando a un segundo lugar la piedad que debe nutrirse de la Palabra de Dios y de la Liturgia.

³¹ "El que la Iglesia se defina como comunión no excluye los abusos en el poder de gobierno, ni la petición de buena voluntad y obediencia evitan los problemas que surgen en el choque de las interpretaciones o de la deficiencia de ciertas estructuras. Incluso el concepto mismo de comunión da pié a formas que varían, desde la co-existencia sin conflictos a la uniformidad jurídica, o al centralismo más absoluto. La Iglesia debe ser una comunidad fraterna que vive la "comunión diferenciada", respetando los derechos y deberes de los bautizados y sus Iglesias"; RODRÍGUEZ G., "El Ministerio de la Comunión y de la Participación", en *Revista Medellín* 84, Bogotá, diciembre 1995, p. 459.

* La comprensión de la rica eclesiología de comunión puede perderse si a nivel de los futuros pastores de la Iglesia (en casas de formación, seminarios, etc.) no se da la debida importancia al estudio y a una visión integral del Concilio Vaticano II.

2.5. Obstáculos y Esperanza para la Comunión en la Sociedad latinoamericana

“En un Continente de mayoría católica, no deja ser cuestionante la ausencia de comunión social en nuestros países”... “Los cristianos no han sabido encontrar en la fe la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social, económica y política de nuestros pueblos. ‘En pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticias’ (DP 437)” (DSD 161).

América Latina progresivamente ha tomado conciencia de su identidad sociológica e histórica, revalorando sus propias culturas; pero corre el riesgo de diluirse ante la fuerte penetración cultural, favorecida por la tecnología y los medios de comunicación social.

Al interior de nuestros países como efecto de discriminaciones raciales o grupales y del poder económico de ciertos sectores, se dificulta una apertura a espacios más amplios. “La misma falta de comunión entre las Iglesias particulares de una nación a otra, o entre naciones del Continente debilita la fuerza integradora de la misma Iglesia” (DSD 208-209).

La IV Conferencia General de Santo Domingo en un párrafo incisivo de su documento final al describir la situación de América Latina hoy, subraya: “Tenemos que alargar la lista de los rostros sufrientes que ya habíamos señalado en Puebla (Cfr. DP 31-39), todos ellos desfigurados por el hambre, aterrorizados por la violencia, envejecidos por infrahumanas condiciones de vida, angustiados por la supervivencia familiar. El Señor nos pide descubrir su propio rostro en los rostros sufrientes de los hermanos” (DSD 179).

Estos rasgos son indicativos de una sociedad latinoamericana que no termina de concebirse a si misma -a nivel de cada nación y en el conjunto- como un pueblo, un Continente de hermanos.

Por otra parte, son signos positivos los esfuerzos de integración latinoamericana, y el paso creciente de una toma de conciencia de considerarse los pueblos como un todo unificado. En América Latina el MERCOSUR, el G3 (Grupo de los tres, Colombia-Venezuela-México), el Grupo Andino y los esfuerzos de integración del área centroamericana, son signos alentadores que revelan este anhelo de unidad. sin embargo, expertos empiezan a apuntar que de nada serviría una integración meramente económica o comercial sino se toma en cuenta el aspecto social, ya que toda política o sistema económico debe tener a la persona humana, al ciudadano como epicentro. Se empieza a percibir que si no se tiene esta óptica el modelo puede ser excluyente o concentrador³².

Por otra parte, las nuevas políticas económicas neo-liberales que implican concentración de los ingresos, la riqueza y la propiedad de la tierra³³, con el exacerbamiento de un individualismo competitivo -opuesto a la solidaridad-comunión, provoca a la vez mayor dualización entre quienes están incluidos en el sistema de mercado y quienes quedan excluidos³⁴.

3. Tareas para la comunión de la Iglesia en América Latina

Al tocar a su fin esta exposición, llegamos al terreno de las sugerencias. Ante las realidades que confronta nuestro Continente,

³² RODAS MELGAR H., "Perspectivas y desafíos de la integración centroamericana", en *La integración como instrumento de desarrollo: sus perspectivas y desafíos para Centro América*, Instituto Centroamericano de Estudios Políticos, Guatemala, noviembre-diciembre 1996.

³³ Cfr. Carta de los PROVINCIALES LATINOAMERICANOS DE LA COMPAÑIA DE JESÚS, *El Neoliberalismo en América Latina*, México, 14 de noviembre de 1996, n. 8; Cfr. JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Centesimus Annos*, 1991, nn. 42-43.

³⁴ Cfr. SCANNONE J.C., "El comunitarismo como alternativa viable", en *El Futuro de la reflexión teológica en América Latina*, Colección Documentos CELAM, n. 141, Santafé de Bogotá, octubre 1996, pp. 197-241.

preñadas de esperanzas pero también de grandes incertidumbres, que conllevan para la mayoría de nuestra gente no poco dolor y sufrimientos, la Iglesia debe presentarse como signo de comunión y de comunidad que dinamice hacia el Señor la historia de los hombres y de los pueblos (DP 280).

a. Todos admiten algún pluralismo en la Iglesia, todos desean la necesaria unidad. ¿Cuáles son los límites o parámetros de la unidad y la diversidad eclesial? ¿Cómo lograr el debido equilibrio, en forma activa y efectiva?

b. Podemos sugerir para nuestra reflexión en nuestras Iglesias, que las respuestas teóricas no bastan. Vivimos tiempos de mucho cambio: en parte provocados por factores externos a la Iglesia, en parte por ella misma en su deseo de "aggiornamento" para estos tiempos. En esta situación importa mucho la misma praxis de la Iglesia, la reflexión en torno a ella y la activa planificación pastoral. Cuando esto no se da, ante los vacíos que se crean, tenemos como consecuencia una pasividad mortífera, o nacen experiencias muy variadas, que de no coordinarse en lo fundamental terminan por crear conflictos y antagonismos. Al mismo tiempo toda esta actividad exige de nosotros períodos de reflexión eclesial en común, de evaluación teológico-pastoral, y de orientación.

c. Las áreas de mayor interés, para nuestras sugerencias, según la experiencia vivida por nuestras Iglesias, parecen ser, sin excluir otras, las siguientes:

1. La formación de una sensibilidad social y una conciencia bien orientada en lo social entre nuestros clérigos y agentes de pastoral en general. ¿Qué sugerimos al respecto?

2. Se observa en toda América Latina la constante multiplicación y activo proselitismo de muchos grupos religiosos fuera de la Iglesia. ¿Cómo afecta esto a la comunión de la Iglesia y la unión espiritual de nuestros pueblos? ¿Qué pasos se pueden dar para cambiar esta situación?

3. Clarificar y potenciar el papel pastoral de los religiosos en cuanto tales, dentro de la coordinación episcopal de cada

diócesis y de cada nación. Ellos como "iconos" y "epifanía" de la comunión trinitaria para nuestras Iglesias, comparten con los obispos en sus Iglesias particulares el peso y la responsabilidad de la "misión".

4. Mayor contacto y armonía entre los obispos y los teólogos y demás asesores que forman opinión dentro de nuestras Iglesias. ¿Qué Sugerir al respecto?

5. La promoción y la formación de laicos capaces de ser, como cristianos en el mundo, transformadores de sus ambientes y estructuras. En el contexto comunal, tomar en cuenta y valorar sus opiniones y competencias en las decisiones eclesiales.

6. La Iglesia misma en sus estructuras (diócesis, parroquias, comunidades eclesiales de base, institutos religiosos, movimientos, colegios, etc.) ¿vive activamente la comunión (koinonía) en la comunicación de los bienes, para que no haya entre ellos "ningún necesitado"? (Cfr. Hechos 4,34).

7. La inculturación es tarea que requerirá mucha paciencia y sólida formación de parte de nuestro personal apostólico. ¿Qué se hace en esta línea?

8. Animar y promover una "*espiritualidad de la comunión*"
La fe cristiana en su estructura profunda cambia al hombre de ser cerrado (egocéntrico) en un ser abierto (capaz de amar) y por ende orientado a una espiritualidad de comunión. Jesús es el misterio de comunión dado a la humanidad. Entrar en comunión con Jesús es entrar en la dinámica de la comunión con el Padre y el Espíritu. "Vivir la espiritualidad de la comunión es activar el mandato de Jesús que está a la raíz de la vida cristiana: el amor recíproco, que tiende a la unidad de la comunión plena con el Padre: *Yo en ti, Tú en mí*". En efecto, la espiritualidad de la comunión se vive en el amor fraterno. Por ende, el comportamiento ético (amar al hermano) y la mística (contemplar a Dios) no se pueden separar. «La mística se vive en el amor fraterno. Esto es posible para todos, de igual modo, en la vida cotidiana»³⁵.

³⁵ Rossé G., *La Spiritualità di Comunione e il Testamento de Jesus*, Revista Nuova Humanità XVIII (1996), Roma, pp. 19-32.

9. A nivel espiritual, en que se vive más a fondo la comunión, ¿Cómo calificar las tendencias “secularizantes” o “alienantes” (según las acusaciones mutuas); y qué hacer para lograr que la comunión con Dios y la Iglesia, se conozca como plena fuerza al servicio de la humanidad?

10. En la lógica de la comunión, la Iglesia de América Latina debe esforzarse en lograr una noción y praxis común en la “*opción por los pobres*”: opción que sea evangélica y una a todos los miembros de la Iglesia en este servicio de amor y de justicia. La comunión no puede soslayar la situación de los pobres y la verdad de los fenómenos sociales; debe enfrentar las profundas diferencias sociales y políticas para buscar la justicia³⁶.

11. Ante la próxima realización del Sínodo de las Américas -que por vez primera congregará a los obispos de este Continente-, ¿Cómo explicitar la comunión de nuestras Iglesias? ¿Cómo perciben las Iglesias del Norte el hecho migratorio de latinoamericanos, cuyo porcentaje es significativo dentro de la población total de sus países? ¿Qué podemos, hacer para que haya más comunión social en nuestro Continente?

Conclusión

El concepto comunión no es unívoco. Para que sirva de clave interpretativa de la eclesiología debe ser entendido dentro de la enseñanza bíblica y patrística. Esta comunión implica siempre una doble dimensión: vertical (comunión con Dios) y horizontal (comunión con los hombres). La comunión es don de lo alto, fruto de la iniciativa divina, cumplida en el misterio pascual. Pero es también empeño - tarea del hombre. La nueva relación entre el hombre y Dios por medio de Jesucristo y comunicada en los sacramentos, se extiende a una nueva relación de los hombres entre sí³⁷.

³⁶ SCANNONE J.C., op. cit., p. 239.

³⁷ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica, sobre Algunos aspectos de la Iglesia como Comunión*, n. 13.



El Espíritu habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles como en un templo, y en ellos ora y da testimonio de su adopción como hijos... Guía a la Iglesia a toda la verdad. la unifica en comunión y ministerio, la provee y gobierna con diversos dones jerárquicos y carismáticos, y la embellece con sus frutos... Con la fuerza del Evangelio rejuvenece la Iglesia, la renueva incesantemente y la conduce a la unión consumada con su Esposo... Y así toda la Iglesia aparece como un pueblo reunido en virtud de la unidad de Padre y del Hijo y del Espíritu Santo³⁸.

Bibliografía

Diccionarios y enciclopedias

- *Dictionary of the Ecumenical Movement*, World Council of Churches Publications, Eerdmans Publishing Co. (USA), 1991.
- ROMONCIAK (EDIT. ET ALIAS), *The New Dictionary of Theology*, Michael Glazier Inc. Delaware, 1987.
- X. LEÓN DUFOUR, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Biblioteca Herder, Barcelona, 1982.
- BUNSON MATHEW, *Encyclopedia of Catholic History*, Our Sunday visitors Publishing, Indiana (USA), 1995.
- MCBRIEN RICHARD (General Editor), *Encyclopedia of Catholicism*, Harper, San Francisco, New York 1995.
- *Sacramentum Mundi*, Enciclopedia Teológica 1, Editorial Herder, Barcelona 192.
- ALBERIGO, GIUSEPPE (EDIT.), *Historia de los Concilios Ecuménicos*, Ediciones Sígueme, Salamanca (España), 1193.
- ANTON, ANGEL, sj, *El Misterio de la Iglesia. Evolución Histórica de las Ideas Eclesiológicas (I)* BAC Maior 26, Madrid-Toledo (España) 1986, 893 p.
- _____; *El Misterio de la Iglesia (II)*, BAC Maior 30, Madrid-Toledo (España) 1987, 1235 p.

³⁸ *Lumen gentium*, 4.



- BARAUNA, GUILLERMO (EDIT.), *La Iglesia del Vaticano II*, Tomo I (1327 p.) Tomo II (712 p.) Juan Flores Editor, Barcelona 1966.
- BEOZZO, JOSÉ OSCAR (EDIT.), *Cristianismo e Iglesias de América Latina en Vísperas del Concilio Vaticano II*, Colección Historia de la Iglesia y de la Teología, San José (Costa Rica), 1992, 216 p.
- BLÁSQUEZ, RICARDO, *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Ediciones Sígueme, Colección Verdad e Imagen 107, Salamanca 1991, 510 p.
- CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Puebla, Grandes Temas I*, Colección CELAM, n.38, Bogotá, 1979.
- _____, *Nueva Evangelización. Génesis y Líneas de un proyecto misionero*, CELAM 115, Bogotá 1990.
- _____, *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, CELAM n. 141, Bogotá 1996, 367 p.
- _____, *Una Nueva Sociedad*, CELAM-DEPAS n. 81 Bogotá, 1987 282 p.
- _____, *Eclesiología. Tendencias actuales*, CELAM n. 117. Bogotá 1990, 201 p.
- CENTRO DE ESTUDIOS DE TEOLOGÍA ESPIRITUAL, *El legado espiritual del Concilio Vaticano II visto por el Sínodo*, Semana de Teología Espiritual 12. Toledo (España), 1987, 365 p.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre Algunos Aspectos de la Iglesia como Comunión*, 1992, Ciudad del Vaticano, 17 p.
- DOIG K., GERMÁN, *Diccionario Río Medellín Puebla*. Asociación Vida y Espíritu, Lima, Perú 1990.
- HENNELLY, ALFRED T, sj. (EDIT). *Santo Domingo and Beyond*, Orbis Book, Maryknoll New York 1993, 242 p.
- JEDIN HUBERT, *Breve Historia de los Concilios*, Editorial Herder, 1960, 171 p.
- KELLER, MIGUEL ANGEL, *Evangelización y Liberación. El desafío de Puebla*. Nuevo Exodo 1, Editorial Biblia y Fe, Madrid 1987, 357 p.
- MARTELET G., *Les Idees Maitresses de Vatican II*, Desclee de Brower, París 1969, 279 p.
- QUASTEN JOHANNES, *Patrología I*, BAC 206 Santos Padres, Madrid 1961, 752 p.
- RODRÍGUEZ, PEDRO (EDIT.), *Eclesiología 30 años después de Lumen Gentium*, Ediciones Rialp S.A. Madrid 1994, 311 p.

- SCHULTZ HANS JERGEN, *Tendencias de la Teología en el Siglo XX*, Studium, Madrid 1976, 786 p.
- SINODO DE OBISPOS, *Lineamenta para el Sínodo de las Américas: Jesucristo Vivo Camino para la Conversión, la Comunión y la Solidaridad en América Latina*, Ciudad del Vaticano 1996, 61 p.
- TILLARD J.M., *L'Eveche de Roma*, Editions Du Cerf, París 1982, 240 p.

revistas

- Diakonía (36): *A veinte años del Concilio Vaticano II*, CICA, diciembre 1985
- INCEP (*Instituto Centroamericano de Estudios Políticos*): *La Integración como instrumento de desarrollo. Sus perspectivas desafíos para América Central*. Guatemala, noviembre-diciembre, 1996.
- *Revista Nuova Humanità XVII*, 1996/1, 103, Roma - Italia.
- *Página* (Centro de Estudios y Publicaciones, Lima - Perú): *Medellín 20 Años de Camino de la Iglesia con los Pobres*.

Dirección del Autor:
Apartado 87-3175
Panamá 7
PANAMA