

CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA

C ASAMBLEA PLENARIA

Bogotá, D.C., 15 al 19 de febrero de 2016

PONENCIA SOBRE LA COMUNION EN LOS MINISTROS ORDENADOS: PRESBITEROS, OBISPOS Y DIACONOS

*Pedro Manuel Salamanca Mantilla
Obispo auxiliar de Bogotá*

INTRODUCCIÓN

El anhelo de unidad y de paz es uno de los más constantes de la humanidad. Sin embargo, la unidad y la paz han sido realidades más bien esquivas a lo largo de la historia en la que no dejan de registrarse divisiones, desavenencias y guerras. No obstante, la aspiración a la unidad y a la paz persiste. La humanidad nunca se ha resignado ni a la división ni a la barbarie de la guerra. La Iglesia, por su parte, desde la fe trinitaria, no ha dejado de glorificar al Dios unitrino, de agradecer y acoger el don de la unidad, y de esforzarse por vivir su identidad como sacramento de la unidad de todos los hombres con Dios y entre sí.

La permanencia de este anhelo de comunión en la humanidad se explica, en último término, desde el punto de vista teológico, por la unidad del género humano, tanto a nivel de la naturaleza como de la común vocación en Cristo a la comunión espiritual. A pesar de las diferencias raciales, étnicas, culturales y económicas, la humanidad es una y ha sido creada para la comunión sobrenatural en el Espíritu. Así como hay un deseo natural de lo sobrenatural, hay también en el corazón humano un deseo natural de comunión plena y universal.

La Iglesia ha guardado una especial sensibilidad por la comunión como un elemento que la define en su realidad más profunda y a cuyo servicio, por lo tanto, deben orientarse la vida y la misión de sus ministros ordenados. No obstante, es necesario reconocer que por varios siglos el tema de la comunión, como una dimensión constitutiva del ministerio ordenado, estuvo bastante ausente de la reflexión teológica y espiritual, a pesar de sus claros fundamentos neotestamentarios y de la reflexión y la praxis especialmente de los primeros siglos.

PRESENCIA MASIVA DEL TEMA DESDE EL VATICANO II

Sin embargo, se debe reconocer que especialmente a partir del Concilio Vaticano II, el tema de la comunión ha estado en el centro de la reflexión eclesiológica y, por lo tanto, también de la reflexión sobre los ministros ordenados.

El Vaticano II fue un concilio eclesiológico. La comunión es una idea central, básica, de sus documentos, pues la renovación fundamental a la que nos abrió el magisterio conciliar consistió en pasar de una visión de la Iglesia, frecuentemente centrada en los elementos institucionales y visibles, a una concepción sacramental de la Iglesia fundada en su origen trinitario. “La Iglesia tal como se presenta en el primer capítulo de la *Lumen Gentium*, viene de la Trinidad, está estructurada a imagen de la Trinidad y camina hacia el cumplimiento trinitario de la historia”¹.

La *relatio* final del Sínodo convocado por San Juan Pablo II a los 20 años del Concilio Vaticano II², hizo de la triada “misterio, comunión y misión” una estructura epistemológica determinante para la eclesiología subsiguiente y se refirió al segundo elemento de esta arquitectura, la comunión, como al fundamento para el orden de la Iglesia y, en primer lugar, para la recta comprensión de su pluralidad³. Con este Sínodo, la eclesiología de comunión, que tiene sus fundamentos en el Vaticano II, recibió su impulso y su orientación decisiva.

¹ B. FORTE, *La Iglesia de la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1996, 72.

² SINODO DE 1985, *Relación final*, C) 1.

³ *Ibíd.*, c) 1.

El 30 de diciembre de 1988 fue publicada la Exhortación apostólica post-sinodal *Christifideles laici*, sobre la vocación y la misión de los fieles laicos en la Iglesia y en el mundo que acogió como esquema básico de su enseñanza la triada de la Iglesia misterio, comunión y misión. Al introducir el capítulo relativo a los laicos en la Iglesia-comunión, San Juan Pablo II recuerda los elementos esenciales de la noción de comunión, y afirma que la realidad de la Iglesia-Comunión no solo es parte integrante del designio divino, sino que incluso “representa el contenido central del “misterio”⁴.

En esta misma Exhortación, el Papa Juan Pablo II precisa que la comunión es ante todo una realidad teológica, que es primariamente la comunión existente entre las personas divinas y que, a nivel eclesial, es el fruto de la incorporación de los cristianos a Cristo y de la circulación de la misma vida divina en todos ellos⁵. Así mismo, destaca la dinámica misionera de la comunión radicada en la voluntad divina de hacer partícipes a otros del gozo de la comunión. Entonces, en la vida de la Iglesia la comunión es, a la vez, fuente y fruto de su misión⁶.

Apenas unos años después, en 1992, la Congregación para la doctrina de la fe emitió una carta a los obispos del orbe sobre la Iglesia considerada como comunión, firmada por el entonces prefecto de la misma, el Cardenal Joseph Ratzinger. En ese documento se insistió en el valor fundamental de la categoría comunión para profundizar en el misterio de la Iglesia, y se recordaron y aclararon algunos de sus aspectos fundamentales, habida cuenta de la importancia doctrina, pastoral y ecuménica de esta categoría⁷.

En ese mismo año 1992, en marzo el Papa había publicado La Exhortación apostólica post-sinodal *Pastores dabo vobis*. En este documento, cuando se aborda la naturaleza del ministerio presbiteral, se acude también a la triada misterio, comunión y misión, pero asumida ahora de una manera más integral, menos tripartita si cabe la expresión, para poner de relieve la mutua inhabitación de los tres aspectos. Así, por ejemplo, en el número 12 encontramos la siguiente formulación: “Es en el misterio de la Iglesia, como misterio de comunión trinitaria en tensión misionera, donde se manifiesta toda

⁴ SAN JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica post-sinodal Christifideles laici*, 1988, n. 19.

⁵ Cf. *Ibíd.*, n. 19.

⁶ Cf. *Ibíd.*, n. 32.

⁷ CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia católica considerada como comunión*, 28 de mayo de 1992, n.8.

identidad cristiana, y por ello también la identidad específica del sacerdote y de su ministerio”⁸.

Desde esa misma perspectiva la *Pastores* dice: “no se puede definir la naturaleza y la misión del sacerdocio ministerial, si no es bajo ese multiforme y rico conjunto de relaciones que brotan de la Santísima Trinidad y se prolongan en la comunión de la Iglesia, como signo e instrumento, en Cristo de la unión con Dios. Por ello, continua el documento, la eclesiología de comunión resulta decisiva para descubrir la identidad del presbítero, su dignidad original, su vocación y su misión en el Pueblo de Dios y en el mundo”⁹. Más adelante, en el mismo capítulo sobre la identidad, al referirse al servicio a la Iglesia y al mundo, como horizonte del ministerio presbiteral, San Juan Pablo II subraya el íntimo vínculo entre las dos relaciones determinantes de la identidad presbiteral, la cristológica y la eclesiológica: “La relación con la Iglesia se inscribe en la misma y única relación del sacerdote con Cristo, en el sentido de que “la representación sacramental” de Cristo es la que instaure y anime la relación del sacerdote con la Iglesia”¹⁰.

Después el Papa, en el mismo número sobre el servicio del presbítero a la Iglesia y al mundo, formula unas consecuencias de la dimensión eclesiológica de la identidad presbiteral: el sacerdote, en cuanto representa a Cristo, está no sólo en la Iglesia, sino también frente a la Iglesia y es uno de los elementos constitutivos de la Iglesia; el ministerio del presbítero está totalmente al servicio de la Iglesia; está para la promoción del ejercicio del sacerdocio común de todo el pueblo de Dios; está ordenado no sólo para la Iglesia particular, sino también para la Iglesia universal. El sacerdote es servidor de la Iglesia comunión porque – unido al obispo y en estrecha comunión con el presbiterio – construye la unidad de la comunidad eclesial en la armonía con las diversas vocaciones, carismas y servicios¹¹. “El sacerdocio ministerial por su misma naturaleza puede ser desempeñado en la medida en que el presbítero esté unido con Cristo mediante la inserción sacramental en el orden presbiteral, y por tanto en comunión jerárquica con el propio obispo. El ministerio ordenado tiene una radical “forma comunitaria” y puede ser ejercido sólo como una “tarea colectiva””¹².

⁸ SAN JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica post-sinodal Pastores dabo Vobis*, n. 12.

⁹ *Ibíd.*, n. 12.

¹⁰ *Ibíd.*, n. 16.

¹¹ *Ibíd.*, n. 16.

¹² *Ibíd.*, n. 17.

Luego el Papa subraya las diversas relaciones eclesiales en las cuales se comprende y se debe vivir el ejercicio del ministerio: con el obispo, en su solicitud por la Iglesia universal y por todas las Iglesias; con los demás miembros del presbiterio, a quienes está unido el ministro, gracias al sacramento del orden, por particulares vínculos de caridad apostólica; con los laicos con quienes debe encontrarse en una relación positiva y animadora, ya que su misión no es sustituir el sacerdocio bautismal sino promoverlo¹³.

Por último, ya para cerrar el capítulo sobre la identidad de los presbíteros, la *Pastores* señala que este servicio en la Iglesia comunión implica que el presbítero sea el “hombre de la misión y del diálogo”.

Sin duda, uno de los documentos post-conciliares que concedió un lugar central al tema de la comunión y contribuyó a su desarrollo fue la carta apostólica *Novo millennio ineunte* publicada en la fiesta de la Epifanía del 2001 y con la cual San Juan Pablo II quería impulsar el dinamismo misionero de la Iglesia al inicio del nuevo milenio. Después de señalar que es necesario caminar desde Cristo, conscientes del primado de la gracia y del valor de las mediaciones que nos unen a Él, la carta plantea, como segunda orientación fundamental para el nuevo milenio, la necesidad de que la Iglesia viva a fondo la tarea de ser testigos del amor. En el capítulo consagrado a este propósito, el Papa señala la comunión como un aspecto en el que es necesario poner un decidido empeño programático tanto en el ámbito de la Iglesia universal como en el ámbito de las Iglesias particulares¹⁴. La razón es contundente: la comunión encarna y manifiesta la esencia misma del misterio de la Iglesia en cuanto “es el fruto y la manifestación del amor que, surgiendo del corazón eterno del Padre, se derrama en nosotros a través del Espíritu que Jesús nos da (cf. *Rm* 5,5), para hacer de todos nosotros «un solo corazón y una sola alma» (*Hch* 4,32)¹⁵.

La consecuencia es clara: “Hacer de la Iglesia *la casa y la escuela de la comunión*: éste es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza, si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo”¹⁶. Pero, sin duda, el párrafo más

¹³ *Ibíd.*, n. 17.

¹⁴ Cf. SAN JUAN PABLO II, *Carta Apostólica Novo millennio inenute*, n. 42.

¹⁵ *Ibíd.*, n. 42.

¹⁶ *Ibíd.*, n. 43.

considerado y meditado de este documento fue el que definió de forma bella y magistral la espiritualidad de comunión como fundamento y alma del empeño por la comunión. Dice allí San Juan Pablo II:

Espiritualidad de la comunión significa ante todo una mirada del corazón sobre todo hacia el misterio de la Trinidad que habita en nosotros, y cuya luz ha de ser reconocida también en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado. Espiritualidad de la comunión significa, además, capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo místico y, por tanto, como « uno que me pertenece », para saber compartir sus alegrías y sus sufrimientos, para intuir sus deseos y atender a sus necesidades, para ofrecerle una verdadera y profunda amistad. Espiritualidad de la comunión es también capacidad de ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios: un « don para mí », además de ser un don para el hermano que lo ha recibido directamente. En fin, espiritualidad de la comunión es saber « dar espacio » al hermano, llevando mutuamente la carga de los otros (cf. *Ga* 6,2) y rechazando las tentaciones egoístas que continuamente nos asechan y engendran competitividad, ganas de hacer carrera, desconfianza y envidias¹⁷.

Sin este camino espiritual, acota el documento, de poco servirían los instrumentos externos de comunión. Por lo tanto la espiritualidad de la comunión debe convertirse en un principio educativo para la formación del hombre y del cristiano, de los ministros de la Iglesia, de los consagrados, de los agentes pastorales, de las familias y las comunidades¹⁸.

La importancia concedida al primado de la espiritualidad de la comunión no significa menoscabo de los ámbitos e instrumentos que sirven para asegurar y garantizar la comunión; al contrario, se afirma, es necesario más que nunca valorarlos y promoverlos. Así, por ejemplo, el mismo servicio petrino, la colegialidad episcopal, la curia romana, los Sínodos, el funcionamiento de las Conferencias Episcopales. Instrumentos, subraya el documento, que es necesario potenciar de cara a una respuesta pronta y eficaz a los problemas que

¹⁷ *Ibíd.*, n. 43.

¹⁸ *Ibíd.*, n. 43.

la Iglesia debe afrontar en los cambios rápidos de nuestro tiempo¹⁹. Así mismo a nivel local, los espacios de comunión han de ser cultivados y ampliados cada día para fortalecer el entramado relacional de la Iglesia²⁰.

Durante el año siguiente a la publicación de la *Novo Millenio ineunte*, fue publicado el directorio para la vida y ministerio de los obispos. Nuevamente en este texto se señala que la Iglesia en su dimensión más íntima es un misterio de comunión, en primer lugar con la Trinidad. El directorio recuerda que el Obispo es el principio visible de unidad en su Iglesia y que está llamado a edificar incesantemente la Iglesia particular en la comunión de todos sus miembros, y de estos con la Iglesia universal y que debe velar para que los diversos dones y ministerios contribuyan a la común edificación de los creyentes y a la difusión del Evangelio²¹.

Ese mismo año 2002, fue publicado un documento de la Comisión teológica internacional a propósito del diaconado permanente, de su evolución y perspectivas. En dicho texto se reconoce el carácter ampliamente debatido del diaconado permanente y se da cuenta de los avances que se han alcanzado en la reflexión de la Iglesia sobre este ministerio.

En la parte conclusiva del documento sus autores ubican al diaconado dentro de la eclesiología de comunión. Si la Iglesia toda realiza su identidad de sacramento universal de salvación como una “diaconía”, se trata ahora de integrar, plantea el documento, en la diaconía que corresponde a todo el Pueblo de Dios, la configuración sacramental de la misma en el ministerio del diácono²². Y en la conclusión el documento subraya que la particularidad del diaconado estaría en el ser un servicio auxiliar estrechamente vinculado con el ministerio propio de los obispos y con el de los presbíteros por el que la diaconía de Cristo se representa sacramentalmente. No se trata de un servicio cualquiera, sino de un servicio que pertenece al sacramento del Orden en cuanto colaboración estrecha con el obispo y con los presbíteros y ello en la unidad de la misma actualización ministerial de la misión de Cristo²³.

¹⁹ *Ibíd.*, n. 44.

²⁰ *Ibíd.*, n. 45.

²¹ Cf. CONGREGACION DE OBISPOS, *Directorio para el ministerio pastoral de los obispos Apostolorum Successores*, n. 7-8.

²² COMISION TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El diaconado, evolución y perspectivas*, 2002, 4 a).

²³ *Ibíd.*, conclusión.

INQUIETUDES Y DESENCANTOS

Pese a esta insistencia permanente y a este desarrollo sostenido y armónico del magisterio se registran, al mismo tiempo, serias preocupaciones respecto de la realización de este aspecto fundamental de la Iglesia y del ministerio ordenado.

Podríamos comenzar la remembranza de estas preocupaciones con el capítulo de la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* intitulado “Las tentaciones de los agentes pastorales”. El Papa señala entre otras las siguientes: la guerra entre nosotros²⁴, el funcionalismo empresarial²⁵, diferencias en la toma de conciencia del laicado respecto de su identidad y de su misión²⁶, la insuficiente presencia femenina en diversos espacios de la vida de la Iglesia²⁷, el riesgo de la “espiritualidad del bienestar” sin comunidad, el de una “teología de la prosperidad” sin compromisos fraternos o de experiencias subjetivas²⁸, la tendencia de algunos movimientos a convertirse en guetos cerrados, en lugar de ser células vivas del tejido eclesial, la acentuación de lo local y particular en detrimento de los elementos universales de unidad.

Además de estas preocupaciones, cabe señalar otras como el relajamiento de la disciplina eclesiástica, a veces bajo la influencia de una concepción equivocada de la misericordia, según lo advierte en su libro sobre la misericordia el Cardenal Kasper²⁹. En esta misma línea el pluralismo relativista al interior de la misma Iglesia es manifestación de un debilitamiento del sentido de la comunión.

Siguen siendo evidentes las dificultades relativas al trabajo en equipo al interior de la Iglesia; pensemos, por ejemplo, en la dificultad para crear equipos sacerdotales a nivel de arciprestazgo o de comisiones diocesanas, las tentaciones de arbitrariedad de los pastores y las pretensiones injustificadas de algunos laicos o de grupos de laicos. Las estructuras de comunión, como los consejos pastorales o económicos, no se valoran todavía suficientemente y en no pocos lugares no han sido todavía implementados.

²⁴ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, 2013, n. 98.

²⁵ *Ibíd.*, n. 95.

²⁶ *Ibíd.*, n. 102.

²⁷ *Ibíd.*, n. 103.

²⁸ *Ibíd.*, n. 120.

²⁹ W. Kasper, *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander, 2015, 143 ss.

De las tentaciones planteadas por el Santo Padre creo conveniente subrayar dos: la de la guerra entre nosotros y la del funcionalismo. Con relación a la primera el Papa dice:

Dentro del Pueblo de Dios y en las distintas comunidades, ¡cuántas guerras! En el barrio, en el puesto de trabajo, ¡cuántas guerras por envidias y celos, también entre cristianos! La mundanidad espiritual lleva a algunos cristianos a estar en guerra con otros cristianos que se interponen en su búsqueda de poder, prestigio, placer o seguridad económica. Además, algunos dejan de vivir una pertenencia cordial a la Iglesia por alimentar un espíritu de «internas». Más que pertenecer a la Iglesia toda, con su rica diversidad, pertenecen a tal o cual grupo que se siente diferente o especial³⁰.

Después de mencionar el hecho, Francisco formula una invitación muy clara: “A los cristianos de todas las comunidades del mundo, quiero pedirlos especialmente un testimonio de comunión fraterna que se vuelva atractivo y resplandeciente. Que todos puedan admirar cómo os cuidáis unos a otros, cómo os dais aliento mutuamente y cómo os acompañáis”.

Con relación a la segunda tentación, cito una frase del Papa escrita en un estilo muy incisivo: “La mundanidad espiritual [...] se despliega en un funcionalismo empresarial, cargado de estadísticas, planificaciones y evaluaciones, donde el principal beneficiario no es el Pueblo de Dios sino la Iglesia como organización”³¹.

En la Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, no hay números explícitamente dedicados a los ministros ordenados, salvo el relativo a la homilía. No obstante, desde la óptica de nuestro tema, llama la atención la insistencia en que todo el pueblo de Dios es el sujeto de la evangelización³².

“En virtud del bautismo recibido, dice el Papa, cada miembro del pueblo de Dios se ha convertido en un discípulo misionero. Cada uno de los bautizados cualquiera sea su función en la Iglesia y el grado de ilustración de su fe, es un agente evangelizador, y sería inadecuado pensar en un esquema de

³⁰ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium* n. 98.

³¹ *Ibíd.*, 95.

³² *Ibíd.*, 111.

evangelización llevado adelante por actores calificados donde el resto del pueblo sea sólo receptivo de sus acciones”. ¿Cómo no ver aquí ante todo una alusión al ministerio ordenado, calificado entre otras cosas, por el sacramento del orden, y llamado, por lo tanto, a ejercer su servicio en una actitud dialogante que favorezca la participación de todos, no sólo en la realización de algunas tareas puntuales, sino en la orientación de la vida de la Iglesia, así como en la formación de todos en cuanto que están llamados a ser agentes de evangelización?

Quisiera recoger aquí algunas inquietudes enunciadas en forma de preguntas que el Santo Padre formuló durante su visita al Brasil: ¿Quién se beneficia principalmente del trabajo eclesial, “la Iglesia como organización o el Pueblo de Dios en su totalidad?” “En la práctica, ¿hacemos partícipes de la Misión a los fieles laicos?” Como obispos y sacerdotes, “¿tenemos conciencia y convicción de la misión de los fieles y les damos la libertad para que vayan discerniendo, conforme a su proceso de discípulos, la misión que el Señor les confía? ¿Los apoyamos y acompañamos, superando cualquier tentación de manipulación o sometimiento indebido?”³³.

En este mismo discurso, además de hablar del clericalismo, el Papa hizo alusión a la tentación del funcionalismo empresarial: es decir, una concepción “que no tolera el misterio” y “va a la eficacia”. “Más que con la ruta se entusiasma con la hoja de ruta [...] Reduce la realidad de la Iglesia a la estructura de una ONG. Lo que vale es el resultado constatable y las estadísticas”³⁴.

Estos desencantos tienen origen intraeclesial, pero son también el resultado de la influencia de algunas tendencias culturales actuales en los miembros de la Iglesia. Así podríamos pensar, por ejemplo, en el individualismo, en la ideología de la eficacia, en el “democratismo” y en su efecto devastador que es una profunda tristeza que se apodera del hombre cerrándolo a la voz de Dios y haciéndolo perder el gusto por hacer el bien, tal lo pone en evidencia el Papa Francisco al inicio de la *Evangelii Gaudium*.

³³ FRANCISCO, Encuentro con el comité de coordinación del CELAM, *Discurso del Santo Padre*, n. 3.

³⁴ *Ibíd.*, n. 4.

Y al hacer referencia a la misión de la Iglesia en el contexto de la crisis del compromiso comunitario, el Papa precisa, señalando algunos desafíos culturales como la indiferencia relativista con la consecuente implicación social: “Reconozcamos que una cultura en la cual cada uno quiere ser portador de una propia verdad subjetiva, vuelve difícil que los conciudadanos deseen integrar un proyecto común más allá de los beneficios y proyectos personales”³⁵. Así mismo, el Papa menciona también la secularización con su tendencia a la privatización y a la desinstitucionalización de la experiencia religiosa; y habla de las prácticas de segregación y de violencia que se dan en la ciudad, junto a los gestos de solidaridad³⁶.

COMUNIÓN Y MINISTERIO EN LA SAGRADA ESCRITURA

Ante estos desencantos y dificultades conviene dirigir la mirada a la Sagrada Escritura donde la reflexión y la praxis de la Iglesia encuentran siempre camino de renovación.

En el mundo bíblico la noción de comunión, además de referirse a una relación de permanente unión entre los miembros involucrados en la misma, como participación recíproca en la vida, en los bienes, en la esperanza y en la fe, incluyendo el destino último de la vida, presupone una posición de igualdad entre dichos miembros que pueda garantizar la reciprocidad de tal unión. Es por esta razón que en el Antiguo Testamento resulta extraña la idea de una comunión entre YHWH y sus criaturas, incluso con el pueblo de Israel. De hecho, en el Texto Masorético no se registra ningún vocablo equivalente a la *κοινωνία* neotestamentaria.

Con todo, es posible afirmar que, de modo progresivo, a lo largo de las Sagradas Escrituras la comunión es prefigurada y presentada como una realidad de origen antropológico con implicaciones teológicas que remite al proyecto salvífico de unión recíproca y de auto-donación amorosa entre dos o más seres personales con miras a la conformación de una comunidad de fe y de vida. En tal sentido, la comunión constituye un eje transversal de toda la tradición bíblica.

³⁵ *Ibíd.*, n. 61.

³⁶ *Ibíd.*, n. 53 ss.

Es innegable que el motivo de la comunión es uno de los aspectos fundamentales de la revelación cristiana. Comprendida desde el ámbito de la fe, la comunión se extiende a la posibilidad de que la comunión criatural participe, por la gracia, de la naturaleza misma de la comunión divina trinitaria, siendo su reflejo y sacramento tangible.

Hay tres imágenes, que aparecen ya desde el Antiguo Testamento, y que son como un anuncio y un símbolo de la comunión que se instaurará en la plenitud de los tiempos entre Dios y el ser humano.

LA IMAGEN DE LA UNIDAD ORGÁNICA (VEGETAL Y HUMANA)

La primera de estas imágenes es la de la unidad orgánica (vegetal y humana); mientras que la organicidad vegetal es imagen de la relación vital entre Dios e Israel y entre Jesús y los creyentes, y expresa una comunión que es arraigo, permanencia y fructificación, la organicidad del cuerpo humano, metáfora de la koinonía eclesial, expresa una comunión que es unitiva, carismática y ministerial, con un especial cuidado y valoración por los más débiles y pequeños.

a) LA UNIDAD ORGÁNICA VEGETAL

En el Antiguo Testamento aparece la alegoría vegetal para hablar de la relación de Dios con su pueblo, cosa comprensible en el contexto de una cultura agrícola. Así aparece la idea del justo que medita la ley de Señor como un árbol frondoso, cuyas hojas no se secan y que da siempre fruto (Sal 1). También se encuentra en el AT la imagen de la viña. En la tradición profética, Israel es comúnmente presentado como una viña “arrancada de Egipto” (Sal 80,9) cuidadosamente tratada, despedregada y plantada por Dios, de la cual se espera que produzca buenas uvas, que corresponden a las obras de justicia y honradez³⁷; no obstante, en lugar de tales frutos se producen agraces, representados por la iniquidad y los lamentos: “¡Pues la viña de YHWH Sebaot

³⁷ De acuerdo con Muñoz León, “en el frontispicio del Templo de Jerusalén había una hermosa vid para significar a Israel”. D. MUÑOZ LEÓN, “Evangelio según san Juan”. En *Comentario Bíblico Latinoamericano: Nuevo Testamento*, dirigido por Armando Levoratti, 595-688. Estella, Verbo Divino, 2007, 666.

es la casa de Israel, y los hombres de Judá son su plantío exquisito! Esperaba de ellos justicia, pero brotó iniquidad; esperaba honradez, pero se oyeron lamentos” (Is 5,7).

Con estos precedentes, una de las imágenes más representativas de la comunión de los creyentes en Cristo es la desarrollada en el cuarto evangelio, a través de la alegoría de la vid y los sarmientos.

Aquí, la condición de posibilidad para producir frutos está expresada en términos de permanencia: Del mismo modo que el Hijo está en el seno del Padre (Jn 1,18) y permanece en el amor del Padre (15,10), y al igual que el Espíritu que permanece (ἔμεινεν) en Jesús (1,32-33), la comunidad discipular, como sarmiento, si desea dar fruto abundante debe permanecer unida a Jesús, la “vid verdadera”, y permitir que él, a su vez, permanezca en ella (15,4)³⁸. “La rotunda afirmación «separados de mí no podéis hacer nada» es una manera de indicar la necesidad absoluta de la unión con Jesús para la vida del discípulo”³⁹. Así como la vid comunica continuamente la vida y el alimento al sarmiento, y éste deja de fructificar y muere cuando deja de recibir la savia vital, la comunión se manifiesta como una relación de interdependencia orgánica entre el discípulo y Jesús y entre Jesús y el Padre⁴⁰. No basta simplemente con una relación momentánea o intermitente. Para mantener la vida y producir fruto es indispensable permanecer.

b) LA UNIDAD ORGÁNICA DEL CUERPO HUMANO

La imagen orgánica tiene también su expresión en el cuerpo humano como metáfora de la *koinonía* eclesial. Mientras que la imagen de la corporeidad vegetal enfatiza la relación de permanencia y co-pertenencia que debe existir entre cada una de las partes de la planta y entre ésta, la tierra que le aporta el alimento y el labrador o viñador que la cuida y protege, con el fin de dar fruto abundante. A través de la metáfora del cuerpo humano, Pablo ofrece una imagen de la comunión que pone de relieve la complementariedad, la unidad y

³⁸ No es de extrañar que, en todo el conjunto de la Biblia, la mayor recurrencia del verbo permanecer (μένω) se registre en el corpus joánico: 33 veces en Jn y 19 en 1 y 2Jn, lo que lleva a suponer que esta es una categoría fundamental de la comunión en el Cuarto evangelio y la tradición joánica.

³⁹ D. MUÑOZ LEON, “Evangelio según san Juan”, 666.

⁴⁰ Al respecto ver L.G. SARASA, “La subsidiariedad en el Evangelio de Juan”, *Theologica Xaveriana*, 168 (2009), 471-489.

el servicio recíproco que debe caracterizar a la comunidad, con un cuidado especial por los más débiles: “Es un solo cuerpo pero tiene muchos miembros y cada uno de ellos, diferente entre sí, sin ser más o menos importante que los demás, ejerce un servicio fundamental suscitado por la presencia del único Espíritu (1 Cor 12,4-7) que se manifiesta de modo distinto en cada uno de ellos para la edificación y pervivencia del cuerpo total” (Cf. 1 Cor 12,12.14-27).

LA IMAGEN COMUNIONAL DE LA UNIÓN ESPONSAL

La segunda imagen comunional corresponde a la unión esponsal; ésta expresa una comunión que supone la igualdad y la diferencia, que engendra vida, que se hace alianza y capacita para la fidelidad, que congrega y reúne a los dispersos y que salva. Esta imagen recorre el Antiguo Testamento desde el primer relato de la creación, y pasa por el recurso profético a la misma para indicar la fidelidad de Dios que no desmaya ante la infidelidad de su pueblo.

Resulta significativo que la primera experiencia de comunión encontrada en la Biblia corresponde al encuentro amoroso y unitivo de la primera pareja humana: “Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne” (Gn 2,24). Pero dicha unión sólo es posible a partir del reconocimiento gozoso de la existencia y la semejanza del otro: “¡Ésta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne!” (Gn 2,23b). Aquí, el reconocimiento del otro y de su semejanza con respecto a la propia realidad personal se convierte en condición de posibilidad de la propia existencia, de la unión recíproca y hasta de una condición humana auténtica. Así pues, la semejanza con Dios, comunión íntima de las divinas personas diferentes entre sí, según la revelación cristiana, se manifiesta en la pareja humana por la comunión establecida al interior de ésta no a pesar, sino gracias a sus diferencias constitutivas. De este modo, es posible afirmar que la comunión, dinamizada necesariamente por el amor, involucra el reconocimiento tanto de la igualdad como de la diferencia y, por tal motivo, anticipa la novedad neotestamentaria de la participación de la criatura humana en la naturaleza divina que es esencialmente comunional.

La imagen esponsal de la comunión contiene otros valores que no es posible desarrollar aquí, pero que bien vale la pena considerar: el fruto o finalidad última de esta unión no es simplemente la comunión en sí y por sí, sino la generación y el cuidado de una nueva vida.

Además, el lenguaje veterotestamentario de la alianza entre Dios y el pueblo, si bien conserva el principio de subordinación diferenciada y, por tanto, no llega a ser considerado plenamente comunional, ha recurrido a la imagen esponsal para expresar la relación amorosa entre Dios y el pueblo, así como la posibilidad de establecer alianza con Dios en términos más semejantes a los pactos de amor que a los de vasallaje. La imagen esponsal de la unión entre Dios y la humanidad da a entender, además, que la relación amorosa con Dios capacita para la fidelidad, y es utilizada proféticamente para anunciar la nueva alianza, en términos de una transformación del corazón operada por Dios mismo.

LA IMAGEN COMUNIONAL DEL COMPARTIR LA MESA

Finalmente, la comunión se manifiesta también a través del gesto del compartir la mesa, puesto que allí se expresa una comunión que rompe fronteras sociales y anula discriminaciones, que es memorial y participación en el misterio pascual de Cristo y que, como consecuencia, implica una opción por la justicia, la equidad y la unidad solidaria y colaborativa entre las comunidades creyentes.

La comensalía supone la comunión de intereses, de expectativas, de fe y de vida y se convierte en una réplica, a nivel micro-cósmico, del orden social establecido. Ello explica por qué en el mundo bíblico se previene en contra del sentarse a la mesa con los impíos (Sal 1,1) y se critica a Jesús por comer con publicanos y pecadores (Mc 2,15-17; Mt 9,10-13; Lc 5,29-32; 15,1-2). De hecho, esta comensalía abierta de Jesús, en la que se materializa simbólicamente el Reinado de Dios anunciado por él, supone una novedad en la dinámica de comunión puesto que produce una ruptura de las fronteras étnicas (pues ofrece el pan tanto a judíos como a no judíos⁴¹), morales (pues come con publicanos y pecadores e invita al banquete a “malos y buenos”, según Mt 22,10) y culturales (pues come con excluidos debido a su condición de impureza ritual⁴²) que estratificaban y discriminaban su entorno social. Así, la comunión representada por la mesa compartida de Jesús supone una

⁴¹ Al respecto, ver la cuestión del “pan de los hijos dado a los perros” y “las dos multiplicaciones de panes” en Mc 6,30-8,10.

⁴² Ver Mc 14,3; Mt 26,6; Lc 7,34-50.

disposición de apertura total a todos aquellos estigmatizados, marginados, ignorados y excluidos, anticipando, de este modo, la igualdad que caracteriza a los hijos en el reino del Padre.

a) COMUNIÓN QUE ES MEMORIAL Y PARTICIPACIÓN EN EL MISTERIO PASCUAL DE CRISTO

En coherencia con la práctica de su Maestro, el signo representativo de la comunión en el movimiento de Jesús tiene que ver con la participación en el único pan que es partido y compartido en memoria de Cristo. Por ello, “en 1Cor 10,16 *κοινωνία* significa la participación en el cuerpo y la sangre de Cristo y con ello el hacerse uno con Cristo glorificado”⁴³. De igual modo, “en Juan, el pan eucarístico es el alimento indispensable de la comunión permanente con Cristo (Jn 6,56)”⁴⁴. Al respecto, Hauck considera que:

La comunión de la Cena del Señor es importante como expresión destacada de la comunión con Cristo (1Cor 10,16ss). Para Pablo, los banquetes sacrificiales denotan la comunión divina (vv.18.20). Quienes comparten la Cena son compañeros de Cristo; por eso deben rehuir los banquetes idolátricos. Al comer y al tomar del pan y del vino comparten con Cristo en una comunión interna que comporta la bendición del perdón obtenido por su muerte⁴⁵.

Es así como el ritual de la Cena del Señor (*κυριακὸν δεῖπνον*) fue asumido desde el temprano inicio de la comunidad discipular: como el símbolo por excelencia de comunión entre los creyentes, y entre estos con Cristo. Ritual a través del cual hacen memoria de su muerte, anticipan su regreso (“Siempre que coman este pan y beban esta copa, proclamarán la muerte del Señor hasta que vuelva”, en 1Cor 11,26) y participan de su cuerpo (“La copa de bendición que bendecimos, ¿no es comunión con la sangre de Cristo? El pan que

⁴³ J. SCHATTERNMANN, “(κοινωνία) Solidaridad”, 232, en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Vol IV), dirigido por Lothar Coenen, Erich Beyereuther y Hans Bietenhard, Salamanca, Sígueme, 1990.

⁴⁴ J. A MORA, “Comunión: Itinerario bíblico y eclesial hacia la V Conferencia”, 89, *Theologica Xaveriana*, 161 (2007) 79-106.

⁴⁵ F. HAUCK, “κοινωνός, κοινωνία, συγκοινωνός”, 349. En *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, editado por Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, Grand Rapids, 2002.

partimos, ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? Uno es el pan y uno es el cuerpo que todos formamos porque todos compartimos el único pan” (1Cor 10,16-17).

Asimismo, resulta significativo que las palabras y los gestos de Jesús en la Cena fueron asumidos como fórmulas casi fijas, y de ello dan cuenta los relatos de Mt 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,15-20; y 1Cor 11,23-26: Jesús toma el pan, pronuncia la bendición/da gracias, lo parte y lo reparte diciendo “esto es mi cuerpo que se entrega por ustedes. Hagan esto (τοῦτο ποιῆτε) en memoria mía (εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν)” (Lc 22,19)⁴⁶. Esto supone que el creyente entra en comunión con Cristo al hacer memoria (ἀνάμνησις) de él; comiendo el pan que es su cuerpo y, en coherencia, “haciendo esto”; es decir, como Jesús, partiendo y repartiendo su propio cuerpo para que otros tengan vida. De este modo, la *sacramentalidad* del rito eucarístico se transparenta en la cotidianidad de una vida “*eucaristizada*”; es decir, en la que la propia entrega y auto-donación del creyente conduce a que todos evoquen, hagan memoria, de la entrega y auto-donación de Jesús.

b) DE LA COMUNIÓN DE MESA A LA COMUNIÓN DE VIDA Y DE BIENES

Lo dicho supone que no es posible entrar en plena comunión con Cristo, si no se está en plena comunión con cada uno de los miembros de su cuerpo, y ello es puesto en evidencia en 1Cor 11,17-34 en donde Pablo reprocha a los corintios que celebren la Cena del Señor en medio de divisiones y despreciando o ignorando a los más pobres, débiles y marginados⁴⁷. Es así que comer el pan y beber “la copa del Señor indignamente” (v. 27a) es hacerlo pasando por alto la unidad, la justicia y el volcamiento especial que debe existir hacia los más pequeños y últimos; por ello, por despreciar el “cuerpo de Cristo” en sus miembros más débiles, es “pecado contra el cuerpo y la sangre del Señor” (v.27b).

En efecto, la mesa común adquiere su concreción tangible en la comunión en la doctrina, en los bienes y en la oración: “Acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones” (Hch 2,42), (Cf. Hch 4,32-34).

⁴⁶ Un análisis detallado de los relatos de institución puede encontrarse en Aldazábal, *La Eucaristía*, 49-79.

⁴⁷ J. A. MORA, “Comunión: Itinerario bíblico y eclesial hacia la V Conferencia”, 92.

Aquí la *κοινωνία* “designa la unanimidad y concordia operadas por la acción del Espíritu. El individuo era totalmente sostenido por la comunidad”⁴⁸.

Concreción y materialización de este ideal comunal fue el proyecto paulino en favor de la colecta de Jerusalén. De hecho, Pablo recurre al campo semántico de la *κοινωνία* “en conexión con la colecta para la iglesia de Jerusalén, la cual da una forma definida a la comunión entre las dos partes del cristianismo (Gal 2,9; Rm 15,26).

EL MINISTERIO Y LA COMUNIDAD

Si quisiéramos ver en el Nuevo Testamento el papel de los ministros ordenados en la formación de la comunidad cristiana, es preciso acudir a las cartas primera y segunda a los Corintios. Balthasar en su opúsculo, *San Pablo lucha contra su comunidad*, plantea en estos términos la relación entre los ministros y la comunidad:

Según Pablo, “la Iglesia es edificada sobre el fundamento de los apóstoles y los profetas (neotestamentarios)” (Ef 2,20)... Evidentemente, Cristo es y permanece el “fundamento” o “piedra angular” que todo lo sostiene y mantiene unido. Pero que el edificio “vaya creciendo como templo santo del Señor” no acontece sin la permanente cooperación de los “colaboradores”. “¡Cada uno de ellos mire cómo ha de seguir construyendo!” (I,1-3,10). Porque los (co-)operadores son promotores (autores) de la edificación; por eso a ellos mismos les corresponde la influencia y el predominio determinantes (*auctoritas*). En Pablo, contrariamente a lo que hoy a veces se afirma, no existe sombra alguna de democratismo eclesial. En su lugar está la *koinonia*, la comunidad que funda y exige el amor de Cristo (I Cor ,19; 10,16; II,13,13), que requiere un recíproco ser el uno para el otro y, por tanto, también una transparencia y una apertura recíprocas en el amor⁴⁹.

El permanecer abiertos unos a otros es el fundamento de la identificación, simple y serena, entre amor y obediencia (2 Cor 7,15). Y el fundamento y prototipo de esta obediencia es la de Cristo hasta la muerte. Por tanto,

⁴⁸ J. SCHATTERNMANN, “(κοινωνία) Solidaridad”, 232.

⁴⁹ VON BALTHASAR, Hans Urs, *San Pablo lucha contra su comunidad. La Pastoral en las cartas a los Corintios*, Fundación San Juan, 2008, 21.

concluye Balthasar, también los corintios deben ser “obedientes” al apóstol “en todas las cosas” (2 Cor 2,9).

Así mismo, si la comunidad ha de obedecer a Pablo, la apertura de éste frente a ella, ha de mostrar su donación sin reservas por ella. De ahí que Pablo les asegure su amor casi que con palabras excesivas. Así, la unidad entre autoridad y comunidad eclesiales se expresa en las delicadas decisiones que Pablo ha de tomar. Por una parte, como un pastor de almas responsable, él ha de tomar solo estas decisiones; por otra parte, no quiere hacerlo sin el consentimiento de la comunidad. A propósito de esto es interesante leer dos pasajes, en los que se aprecia con claridad cómo en algunos casos Pablo toma la iniciativa y decide en función del bien común; y cómo en otros, él simplemente confirma la iniciativa de la comunidad con su beneplácito. Se encuentra en 1 Cor 5,3-5; cuando toma la decisión de excluir a un miembro de la comunidad; y en 2 Cor 7,10 ss., en donde confirma el perdón del cual ha sido objeto por parte de la comunidad, alguien que había sido excluido de ella⁵⁰.

CONCLUSIONES Y PERSPECTIVAS TEOLÓGICO-PASTORALES PARA LOS MINISTROS ORDENADOS

Comunión que es Buena Nueva en un mundo desencantado de las ideologías y agobiado por la soledad

En la lectura que el Papa Francisco hace de la cultural actual, al inicio de la *Evangelii Gaudium*, habla de la tristeza individualista como efecto del consumismo actual en el ser humano. Pasado ya el tiempo de las grandes ideologías, en las que el individuo era subsumido en la razón histórica, vivimos en el desencanto del nihilismo, en el que el individuo se deshace en el vacío y en la nada. Hay, por lo tanto, una verdadera oportunidad de redescubrir y replantear la belleza del cristianismo bajo su dimensión eclesial. No por casualidad el siglo XX fue el siglo de la Iglesia, de la Iglesia contemplada nuevamente como una comunidad de personas concretas, como una comunidad de vida y de amor, más allá de una concepción que se había dejado obnubilar por una visión de la Iglesia como sociedad perfecta, dotada de elementos institucionales que le aseguraban su funcionamiento.

⁵⁰ Cf. *Ibíd.*, 22-24.

“El ofrecimiento de la comunión responde [...] a una nostalgia imborrable, estructuralmente presente en el ser humano, hecho para amar”⁵¹. Ahora bien, si el ser más profundo del ser humano es el amor, entonces, la estructura original de todo cuanto existe implica la dialéctica de la alteridad y de la comunión, que es la dialéctica del amor.

El replanteamiento de la dimensión eclesial de la fe cristiana tiene una vertiente teórica y una práctica. Es fundamental que toda la dogmática sea vista desde la perspectiva del designio divino de incorporar a la humanidad una, en la comunidad espiritual fundada en el amor que procede de lo alto y, por lo tanto, como respuesta al anhelo de comunión que habita al ser humano. Pero es necesario también, que la Iglesia aparezca de manera cada vez más evidente y significativa como una comunidad de amor, donde las personas se sientan acogidas y puedan establecer relaciones marcadas por la gratuidad.

Esto implica, a su vez, que los ministros ordenados estén en condiciones de predicar el misterio cristiano desde su perspectiva comunitaria, que amen la Iglesia, y que tengan las condiciones necesarias para ser verdaderos signos de unidad, y cultivadores pacientes del don de la comunión.

Es claro que este replanteamiento se desviaría de su significación auténtica, si fuese entendido en términos de lo que el Papa ha denunciado como autoreferencialidad. El cuidado de la comunión eclesial, si es verdadero, implica que la Iglesia sea una comunidad abierta y en salida, y que sea comunión en tensión misionera.

UNA COMUNIÓN QUE ES GRACIA, DON DE LO ALTO

La imagen comunal del organismo vegetal nos remitía al origen y al sentido último de la comunión. Proviene de lo alto y nos pone en relación con las personas divinas y con el dinamismo de su amor. El ser humano por si mismo no puede saciar el anhelo de comunión que lo habita, como lo dijera Henri de Lubac: “Nada de lo que el hombre crea o de lo que se desenvuelve en un plano puramente humano puede arrancar al hombre de su soledad. Ésta se irá

⁵¹ Sobre la aproximación teológico-fundamental al misterio de la Iglesia a partir de la estructuras de la antropología Cf. P. HUNERMMAN, *Dimenssioni antropologiche della Chiesa*, en *Corso di Teologia fondmanteale* III. *Trattato sulla Chiesa*, Brescia, 1990, 172-199.

ahondando en la medida, en la misma medida, en la que el hombre se descubre a sí mismo, porque no es otra cosa que el reverso de la comunión a la que es llamado. Y tiene su misma amplitud y profundidad”⁵².

En efecto, nos hacemos capaces de amar cuando nos descubrimos amados primero, envueltos y conducidos por la fuerza del amor, hacia un futuro que el mismo amor construye en nosotros y para nosotros⁵³.

Sólo la comunión dada desde lo alto es lo suficientemente fuerte para arrancarnos radicalmente del poder del pecado, y para brindarnos un ámbito de comunión universal y, a la vez, concreto. Este carácter fundamental de la comunión eclesial implica, en primer lugar, el cultivo de la dimensión espiritual de la vida cristiana, en términos de relación de permanencia en Cristo; así como también de la apertura a la acción del Espíritu Santo. La comunión es un don que siempre nos precede, que se fortalece por la intimidad con las personas divinas, y por la contemplación de los demás a la luz de la trinidad, como lo sugería el Papa Juan Pablo II en su célebre párrafo sobre la espiritualidad de la comunión.

Además, si la comunión es don, es necesario hacerla objeto de súplica constante. Esto implica para los ministros ordenados, la clara conciencia de que la animación de la comunidad cristiana supone una vida espiritual profunda, y de que la oración por la unidad de la comunidad que les ha sido confiada es una tarea esencial de su ministerio. Decía el Cardenal Piacenza en los retiros predicados al episcopado colombiano, que “el primer servicio que podemos ofrecer a la comunión en nuestras Diócesis, es aquel de nuestra personal comunión con Dios”.

LA COMUNIÓN ECLESIAL NACE DE LA EUCARISTÍA

Esta afirmación encuentra su desarrollo magisterial más completo y reciente, en la Encíclica *Ecclesia de Eucaristia* de San Juan Pablo II. Si la comunión eclesial es fruto de la común participación en los mismos bienes salvíficos, se entiende que nada edifica más la comunión eclesial que la participación en el mismo pan y en el mismo cáliz, en los que comulgamos con Jesucristo

⁵² H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, Ed. Encuentro, Madrid, 1984.

⁵³ Cf. B. FORTE, *La Iglesia de la Trinidad. Ensayo sobre el misterio de la Iglesia Comunión y misión*, Ed. Secretariado Trinitario, 1996, p. 36.

resucitado y recibimos el don de su Espíritu para amar según el amor con el que hemos sido amados primero.

En cuanto la Eucaristía pertenece por antonomasia al ámbito de lo sacramental, es necesario que de modo visible exprese y fortalezca la comunión eclesial. Aunque ha habido avances en la aplicación de la reforma promovida por el Vaticano II, todavía estamos lejos de una liturgia que sea una expresión viva y atrayente de la comunión eclesial. Si bien es cierto que participar no equivale a intervenir en la celebración, no es menos cierto que de modo particular en la eucaristía dominical, la asamblea debe poner de manifiesto la diversidad ministerial de la Iglesia, así como brindar un clima de acogida, de encuentro fraterno, y de hospitalidad hacia los más pobres, los débiles y los que sufren.

Paradójicamente, nada puede estar más lejos de un auténtico servicio de presidencia eucarística que la celebración espectáculo, en la que erróneamente se cree que el efecto comunional de la eucaristía depende del carisma del presidente o de las variaciones que introduzca en la celebración. Al respecto cabe anotar la importancia que tiene justamente en orden a la comunión, el ejercicio legislativo y disciplinario del Obispo con relación a la liturgia.

LA COMUNIÓN SERVIDA POR EL DOGMA Y LA DISCIPLINA

La Iglesia desde muy antiguo comprendió que la comunión que la constituye en su ser más profundo tiene sus pilares en la verdad evangélica, en la gracia y en el ministerio ordenado, particularmente en el de los Obispos en comunión con el Obispo de Roma. En nuestros días, bajo el influjo de la progresiva privatización de la creencia y de la práctica religiosa, la confianza en la capacidad integradora de la verdad evangélica y de la disciplina eclesiástica ha menguado notablemente, hasta el punto de que muchos ven en la dogmática, en la moral y en el derecho de la Iglesia más una amenaza para la comunión que una gracia. Es necesario reconocer que ciertas concepciones rígidas de la verdad y de la disciplina, que llegaron hasta el punto de identificar la unidad con la uniformidad, afectaron negativamente la percepción relativa a la verdad y a la disciplina como polos de confluencia de las mentes y de los corazones.

Frente al relativismo dogmático, es necesario que los ministros ordenados tengan una sólida formación teológica, suficientemente amplia para percibir la polifonía de la verdad y, al mismo tiempo, suficientemente lúcida para no ceder a la tentación de minar la unidad de la fe por complacer a las ideologías

mundanas. No es posible, decía el Cardenal Piacenza, “confundir ser hombres de comunión con ser tibios, silenciosos e indiscriminadamente adaptables a toda circunstancia”.

Es evidente aquí también, la necesidad de que el ministerio episcopal se mantenga en un diálogo cordial con los teólogos, en una actitud de mutua apertura y respeto que favorezca el discernimiento que le compete al magisterio como interpretación autorizada de la revelación, y que permita, al mismo tiempo, el enriquecimiento del magisterio episcopal con los aportes de la teología.

LA COMUNIÓN, SÍNTESIS ENTRE LA UNIDAD Y LA DIVERSIDAD

En el punto anterior podría vislumbrarse una cierta tensión entre la unidad y la diversidad. Pero es claro que la unidad a la cual aspira la Iglesia no es la unidad monótona y vidriosa de lo uniforme, sino la comunión viviente de lo diverso, en un tipo de unidad que no suprime las diversidades sino que las integra y les da plenitud, llevándolas a la apertura y a la complementariedad. Las imágenes bíblicas de la unión sponsal y de la corporeidad humana ponen de relieve el carácter plural de la comunión.

El modelo supremo de la comunión es la Trinidad Santa, en la que la unidad no significa supresión de lo diverso, sino que se constituye justamente a partir de la afirmación absoluta de lo diverso. Unidad de lo múltiple que en su unidad no pierde la diversidad.

A la luz de la síntesis comunional, es preciso comprender la mutua necesidad existente entre el individuo y la comunidad, entre la libertad y la institución, entre lo local y lo universal, entre el sentido del dogma y la diversidad de sus formulaciones, entre lo institucional y lo carismático. Es necesario que los ministros ordenados lean estas tensiones a la luz del paradigma comunional, y no cedan al pensamiento antitético que pareciera complacerse en la negación de lo diverso para afirmar lo propio.

Una tensión que resulta fundamental asumir de manera fecunda es la existente entre lo local y lo universal. Los elementos que aseguran la unidad fundamental de la Iglesia no pueden subvalorarse en detrimento de las diversidades locales. Por el contrario, de la riqueza de lo universal deben brotar los impulsos necesarios para que en el encuentro, siempre intercultural,

entre los testigos del evangelio y las culturas, se enriquezca la cultura y, a la vez, se favorezca el despliegue de las potencialidades inagotables del Evangelio, jamás reducibles a unos moldes culturales determinados. La apertura del Colegio Episcopal a la totalidad, evitará el riesgo nunca plenamente ausente, de que las expresiones colegiales más locales cedan a las influencias de la cultura dominante.

La síntesis comunal entre lo local y lo universal implica, además, una mayor sensibilidad y una mayor disposición de ayuda mutua entre las Iglesias. Cabe siempre preguntarse qué tanto los ministros ordenados, particularmente los presbíteros diocesanos, son conscientes de su participación en la solicitud del obispo por todas las Iglesias, y hasta qué punto los obispos estimulan el espíritu de ayuda a otras Iglesias, tanto en lo material como en las misiones ministeriales.

LA COMUNIÓN FRUTO DE LA ENTREGA HASTA EL DON TOTAL DE SÍ

La *Pastores Dabo Vobis* señala que “Los presbíteros...ejercen, hasta el don total de sí mismos, el cuidado amoroso del rebaño, al que congregan en la unidad y conducen al Padre por medio de Cristo en el Espíritu” (PDV 15).

A imagen de Jesucristo, los ministros ordenados estamos llamados a vivir constantemente para los hermanos a través de la disponibilidad, gastándonos y desgastándonos por ellos; y, si es preciso, hasta el sacrificio de nuestra propia vida.

Esta donación actúa como un estímulo para provocar en los miembros de la comunidad cristiana el don generoso de sí mismos.

El amor nos permite también hacernos sensibles a la acción del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y de cada uno de sus miembros, para descubrir los carismas con los que el Señor regala a su Iglesia, y así ayudar para que los fieles puedan ponerse al servicio de la ella con los dones que han recibido de Dios.

A la luz de lo dicho por Balthasar, la clave de una relación armoniosa y fecunda entre los Pastores y los fieles laicos está en la mutua apertura, en

primer lugar a la gracia y a la verdad del Evangelio y luego, en estrecha relación con esta apertura, al don y a la acogida recíprocos.

Finalmente, el amor misericordioso es indispensable para que podamos corregir las posibles desviaciones que se presenten en el seno de la comunidad. Cada vez que corregimos debe notarse que lo que nos mueve es el amor. En el estilo del ejercicio del ministerio ordenado habría que evitar dos extremos: el autoritarismo y el “dejar hacer, dejar pasar”, tan característico de la cultura actual en la que hay una verdadera crisis de la figura paterna.

Si la Iglesia fue engendrada y purificada por Cristo en el don de la cruz, es necesario también que, de manera especial los ministros ordenados, aprendamos como Pablo a hacer ofrenda de nuestras luchas de cada día y de nuestros sufrimientos por la comunión eclesial.

LA COMUNIÓN ENTRE LOS MINISTROS ORDENADOS

El presbítero es siervo de la comunión eclesial mediante el don de sí mismo a la Iglesia. “Pero el presbítero está también comprometido en una comunión precisa y particular, la del presbiterio entero unido por el Obispo. No es posible, afirma Enzo Bianchi, estar al servicio de la comunidad cristiana sin ejercitarse continuamente en la comunión dentro del presbiterio”. Quien dice presbiterio dice referencia al Obispo como padre y hermano mayor. Entre los presbíteros y los Obispos lo que más cuenta es la posibilidad de construir relaciones impregnadas por el amor. También aquí, sólo en la mutua apertura los presbíteros podrán “aceptar gustosamente ser confirmados en la fe y en la vocación, ser obedientes al Obispo y a su discernimiento para la construcción de la Iglesia, encontrar en él misericordia”⁵⁴.

MADUREZ HUMANA Y CAPACITACIÓN DE LOS MINISTROS PARA EL EJERCICIO DE LA GUÍA DE LA COMUNIDAD

El ministerio de la guía de la comunidad implica una formación inicial y permanente que favorezca la madurez humana de los ministros ordenados, y los capacite de manera efectiva para la misma. Si bien es cierto que he

⁵⁴ BIANCHI, Enzo, *A los presbíteros*, Sígueme, Salamanca, 2012, 50.

insistido en los elementos sobrenaturales que generan y fortalecen la comunión, es preciso no olvidar el aforismo tomista: “La gracia supone la naturaleza”.

En algunas ocasiones, las dificultades que experimentan los ministros ordenados obedecen bien sea a problemas estructurales de personalidad o bien a un débil cultivo de las virtudes humanas, como decía el Concilio, apreciadas por todos, y tan necesarias para el ejercicio de una autoridad, a la vez firme y discreta en el seno de la comunidad. Al mismo tiempo, no es posible ignorar la contribución que las ciencias humanas, particularmente la psicología, así como los saberes relativos a la resolución de conflictos, al trabajo en equipo, al liderazgo, pueden aportar a un ejercicio mejor de la guía de la comunidad.

EL POTENCIAL SOCIAL Y EVANGELIZADOR DE LA COMUNIÓN

Como ya se ha señalado, el cuidado de la comunión eclesial en modo alguno puede significar autoreferencialidad eclesiástica. Pero, al mismo tiempo, es necesario recordar que la unidad eclesial es un signo fundamental para la credibilidad del anuncio cristiano, y un aporte único y singularmente significativo para la construcción social. Si bien es cierto que la Iglesia puede, desde la razón propia de su enseñanza social, dar principios para la organización de la vida social y política, y para inspirar la presencia de los laicos en lo público, no lo es menos que su contribución más incisiva al progreso social se sitúa en dos planos estrechamente relacionados: por una parte, el anuncio de la unidad profunda, y de la mutua pertenencia de los seres humanos en razón de la naturaleza humana y de la vocación común en Cristo a la reunión espiritual de la humanidad; y, por otra parte, el testimonio que debe brindar la Iglesia como una comunidad en la que resplandece un nuevo tipo de relaciones, inspirado en los valores del Reino, y que ofrece un contraste profético y alternativo frente a los diversos ordenes sociales establecidos.

ESTRUCTURAS Y SIGNOS CONCRETOS DE COMUNIÓN

El Papa Juan Pablo II, después de desarrollar el tema de la espiritualidad de la comunión, señaló que sobre esta base, es necesario comprometerse en el nuevo siglo con la valoración y el desarrollo de los campos y medios que, según las grandes orientaciones del Vaticano II, son útiles para servir y asegurar la comunión. Acto seguido, hace mención de los dos fundamentales del ministerio petrino y de la colegialidad episcopal, y precisa que estas realidades

que hacen parte del designio mismo de Cristo sobre la Iglesia, deben, por lo tanto, ser objeto de una verificación que asegure su auténtica inspiración evangélica. Luego se refiere a otros como las Conferencias Episcopales, cuyas potencialidades en orden a la comunión eclesial debe todavía expresarse mejor.

Esta mejor expresión está fundamentada en el espíritu que las anime, y en el principio basilar de la caridad. Los organismos eclesiales serán tales si son ámbitos impregnados por la caridad cristiana, si hay un discernimiento continuo y honesto de la voluntad de Dios, y si son expresión de la tensión misionera de la comunión eclesial. Por el contrario, si se convierten en ocasión para la afirmación excluyente de las propias ideas o de una cierta voluntad de poder, si se convierten en escenario de pugnas y divisiones intestinas o de rivalidades, pierden su legitimidad evangélica y eclesial.

Hay un bello pasaje al final del Evangelio de San Juan, que muestra el espíritu y la actitud que deben animar la presencia y la actitud de los ministros ordenados en medio de la Iglesia, y particularmente en medio de las estructuras y organismos al servicio de la comunión. Se trata de la pesca en el lago de Tiberíades después de la resurrección. En medio de las dificultades propias del caminar de la Iglesia en el cumplimiento de su misión, los apóstoles pasan de una noche de terrible oscuridad a un amanecer lleno de la luz de la presencia del Señor. ¿Qué permite semejante pasaje? Los apóstoles estaban reunidos y se secundaban mutuamente. “Vamos nosotros contigo” y, luego, juntos llevan los peces al mar como otrora lo hicieran ante otra pesca extraordinaria, al inicio de su historia con el Señor. Se trata de hacer camino juntos, de caminar juntos, caminar juntos como cristianos, caminar juntos fieles y presbíteros, presbíteros y Obispos. Solo una Iglesia “sinodal” será una auténtica comunión, a imagen de la comunión divina trinitaria, en la que unidad y diferencia no son contradictorias sino esenciales a una comunidad plural.