

Entre los especialistas internacionales en ciencia jesuita, uno de ellos, Mordechai Feingold, defendió la idea de que algunos jesuitas matemáticos, astrónomos y cultores de la filosofía natural de la temprana edad Moderna eran antes *savants* que religiosos.⁴⁰ Sin entrar en esta cuestión, quisiera decir que no creo que ese haya sido el caso con Furlong. Muy por el contrario, creo que, tal como los jesuitas que escribieron sobre el mundo natural de las misiones, Furlong fue antes jesuita que *scholar*. Según los testimonios unánimes recogidos de aquellos que lo conocieron, aun tangencialmente, su erudición y su trabajo estuvieron siempre integrados a su vocación religiosa. En su autobiografía Furlong relata cuando le leía un poema al gravemente enfermo padre Julian Hurley, de Mercedes, que lo había llevado a la vida religiosa. La breve composición, de otro jesuita irlandés, John Shea, podría constituir una bella síntesis de la vida del mismo Furlong: "When I am dying/How glad I shall be/That the lamp of my life/Has burnt out for Thee".⁴¹

Poco antes de morir, en abril de 1974, Furlong le envió una carta al padre Jorge Bergoglio, que era entonces provincial desde hacía poco menos de un año. En la misma le recuerda la frase de San Pablo en la versión de la Vulgata: "qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat" (I Tim 3, 1), pero le agrega una traducción libre de Mons. Juan Sinforiano Bogarín, obispo de Paraguay a partir de 1894 y primer arzobispo de ese país. Según esta traducción libre, que Furlong hace propia, lo que San Pablo habría dicho es: "a quien desee ser obispo, buena le espera".⁴² Si por "obispo" entendemos obispo de Roma, se ve que Furlong, además de todo, era profeta.

Artículo recibido en marzo de 2015. Aprobado por el Consejo Editor en junio de 2015.

⁴⁰ Mordechai FEINGOLD, "Jesuits: Savants", en idem (ed.), *Jesuit Science and the Republic of Letters* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 2003), 1-45.

⁴¹ FURLONG, *Brete*, 7-8.

⁴² SOJO, "Guillermo Furlong S. J.", 60.

La noción de Comunión Según la Carta *Communio notio*¹

por Antonio Gerardo Fidalgo CSsR*

Resumen

El presente artículo pretende recordar las clarificaciones, las precisiones y los puntos firmes propuestos por la Carta *Communio notio*, de la Congregación para la doctrina de la Fe, en torno al concepto eclesiológico de «comunión». Los aportes y advertencias de dicha Carta contribuyen sin duda alguna a seguir ahondando en la primavera eclesial inaugurada por el Vaticano II, sobre todo por su propuesta eclesiológica en torno a lo que se dio en llamar *Eclesiología de comunión*.

Palabras clave: Comunión; Misterio; Unidad; Diversidad; Concilio; Iglesia universal; Iglesia particular; Primado; Episcopado.

The notion of Communion According to the Letter *Communio notio*

Abstract

This article is intended to remind the clarifications, the precisions and the firm points raised by the Letter *Communio notio*, of the Congregation for the doctrine of the Faith, around the Ecclesiological concept of «communion». The Contributions and the Warnings, in this Letter, contribute without any doubt to continue delving into the ecclesial spring inaugurated by Vatican II, especially by its proposed Ecclesiological around what came to be called *Ecclesiology of communion*.

Keywords: Communion; Mystery; Unit; Diversity; Council; Universal Church; Particular Church; Primate; Episcopacy.

¹ «*Communio Notio*», Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión (25-05-1992), en *AAS* 85 (1993) 838-850. Citamos CN, con el numeral correspondiente.

* Misionero redentorista; argentino (1964); doctor en Teología dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana; Actualmente profesor invitado a la Academia Alfonsiana (Roma). tonyfidalgo@hotmail.com

Stromata 71 (2015) 41-53

Hace unos 22 años fue escrita la Carta *Communio notio*, sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión, dirigida a los obispos de la Iglesia católica. Temporalmente podríamos decir que nos ubicamos a mitad de camino de estos 50 años de vida pos Concilio Vaticano II (1962-1965).

En esa ocasión, y sobre todo a luz del Sínodo del año 1985, se reconoció en la categoría *communio* un concepto «muy adecuado para expresar el núcleo profundo del Misterio de la Iglesia» (CN, 1). Pero, a su vez, esta Carta se justificaba porque, a juicio de la Congregación de la doctrina de la Fe, «algunas visiones eclesiológicas manifiestan una insuficiente comprensión de la Iglesia en cuanto *misterio de comunión*» (CN, 1). Para lo cual, dicha Congregación juzgó «oportuno recordar brevemente y clarificar, donde era necesario, algunos de los elementos fundamentales que han de ser considerados puntos firmes, también en el deseado trabajo de profundización teológica» (CN, 2).

En este clima de celebración, de ese gran evento eclesial que ha sido sin duda alguna el Concilio Vaticano II, parecería oportuno recordar las clarificaciones y precisiones hechas por la *Communio notio*², como un modo de seguir ahondando en la primavera eclesial inaugurada por dicho evento conciliar.

La Carta nos recuerda que «el concepto de comunión (*koinonia*)» ha sido «ya puesto de relieve en los textos del Concilio Vaticano II». Allí se nos refieren varios textos alusivos³. Aquí, como muestra, tomamos dos textos que pueden ayudar a enmarcar el pensamiento fundamental del Concilio, al respecto.

Ante todo, la Constitución *Lumen gentium* 8. En dicho numeral se nos habla de que Cristo «estableció en este mundo su Iglesia santa comunidad de fe, esperanza y amor, como un organismo visible», por lo que nos da a entender que la realidad de la Iglesia está constituida por una comunión visible y una comunión invisible y que no son dos realidades distintas sino que forman más bien «una realidad compleja». La realidad de la *comunión* en términos eclesiológicos ha de ser entendida dentro de estos parámetros, o sea, se trata

² Han sido varios los comentarios realizados a partir de la publicación de la *Communio notio*, aquí solo citamos algunos: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Communio Notio*, lettera e commenti, Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994; «La Chiesa come comunione», in *L'Osservatore Romano* (23-06-1993) 1.4 (artículo no firmado); J.R. VILLAR, «La Iglesia considerada como comunión». Relevancia de un Documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe», en *Diálogo Ecueménico* 27 (1992) 319-338; ID., *Eclesiología y Ecuemismo*, Pamplona 1999, 173-196; P. RODRÍGUEZ, «La comunión en la Iglesia», en *Scripta Theologica* 24 (1992) 559-567. Otros: H. LEGRAND, «Iglesia(s) local(es), Iglesias regionales o "particulares", Iglesia católica», en AA.VV., *Iglesia Universal, Iglesias Particulares*, Buenos Aires 2000, 144-146; M. KEHL, ¿A dónde va la Iglesia?, Santander 1997, 91-100; W. KASPER, «Acerca de la Iglesia», en *Criterio* 2262 (2001) 274-280.

³ En la nota 1 de la Carta: Const. *Lumen gentium*, nn. 4, 8, 13-15, 18, 21, 24-25; Const. *Dei Verbum*, n. 10; Const. *Gaudium et spes*, n. 32; Decr. *Unitatis redintegratio*, nn. 2-4, 14-15, 17-19, 22.

del misterio del encuentro de lo divino y de lo humano de modo análogo al misterio del Verbo encarnado. Por lo que, cuando se habla de *comunión*, ha de entenderse, en primer lugar, la expresión de este *misterio* en el *misterio* mismo de la Iglesia de Cristo. Por otro lado, es claro entonces que el concepto de *comunión* ha de ser tomado siempre de modo analógico y para su lectura correcta nos ayuda el segundo texto que hemos elegido del Concilio⁴.

Nos referimos al Decreto *Unitatis redintegratio* 2, donde se nos dice que «el modelo y principio supremo de este misterio es la unidad de un solo Dios Padre e Hijo en el Espíritu Santo, en la Trinidad de personas». De modo tal que el concepto de *comunión* tiene como primer analogado el mismo misterio Trinitario. Esto significa que la comunión eclesial es fruto de la realidad convergente de personas que, siendo diversas entre sí, conservando su peculiaridad propia, forman una realidad común, un “nosotros” podríamos decir, que unifica y tiende a una unificación siempre enriquecedora, constructora, comunicadora de vida.

Además, digamos que para el Concilio, dado dicho referente trinitario, *el misterio de la comunión* está íntimamente relacionado con *el misterio de la unidad* entendida ésta desde el *misterio* de la Iglesia como «la unión íntima con Dios (aspecto invisible –vertical-) y de la unidad de todo el género humano (aspecto visible –horizontal-)», según LG 1. Por lo que la *comunión eclesial* ha de ser reflejo fiel de dicha dinámica de *unidad en la diversidad*. En otras palabras, decimos que la salvación que nos ofrece como *don*, el Dios – comunión, sólo es posible mediante la superación de toda autosuficiencia y desintegración babilónica por parte de los seres humanos, los cuales contribuyen con su *tarea* a la realización histórica de una vida que busca justamente edificarse en la unidad, respetando y poniendo toda diferencia al servicio de la «unidad que nos salva» (LG 9).

Así las cosas, podemos observar el amplio uso del concepto *comunión* en diversas realidades que hacen al misterio de la realidad de la *Iglesia de Cristo*⁵. Pero, con todo, a poner una indicación más directa sobre la idea de comunión ha sido la *Nota explicativa previa (NEP)*, que fue presentada para explicitar y completar el Capítulo III de la *Lumen gentium*. En ella se dice

⁴ Se puede encontrar alrededor de cien veces la noción de *comunión* en los textos conciliares: 31 en LG; 1 en DV; 3 en SC; 8 en GS; 7 en CD; 6 en PO; 1 en PC; 2 en AA; 10 en AG; 27 en UR; 4 en OE. No obstante es bueno recordar con W. KASPER que «el mismo concepto de comunión tiene en los textos conciliares diferentes niveles de sentido: estamos ante un concepto en vías de elaboración», «La Iglesia como comunión», en *Communio* 13 (1991) 52. A su vez, a poco tiempo del pos Concilio, A. Antón decía que: «La innovación del Vaticano II de mayor trascendencia para la eclesiología y para la vida de la Iglesia ha sido el haber centrado la teología del misterio de la Iglesia sobre la noción de comunión», en *Primado y Colegialidad*, Madrid 1970, 32-78, aquí 34.

⁵ Sin ser exhaustivos, ver: LG 4, 8, 13-15, 18, 21, 23-25, 50; DV 10; GS 32; UR 2-4, 14-15; 17-19, 22; CD 4-5, 7, 11, 15; AA 1, 4, 11, 38; AG 18-19, 22.

que «la comunión es una idea muy apreciada en la Iglesia antigua (e incluso hoy, sobre todo en Oriente). No significa, sin embargo, un *sentimiento* (*affectu*) sino una *realidad orgánica* (*realitate organica*) que exige una forma jurídica y al mismo tiempo está animada por el amor» (NEP nº 2).

Según estas referencias, podríamos dar por oficializada la idea que la *eclesiología de comunión* es la que mejor expresa la realidad de la Iglesia de Cristo, en una visión que se pretende fielmente católica y hondamente ecuménica⁶.

El texto de *Communio notio*

Iniciemos ahora nuestro *contactus cum texto*, presentando y analizando su estructura y detalles particulares. La CN consta de una Introducción (nº 1 y 2), seguida de cinco apartados (nº 3-18) y una Conclusión (nº 19). Es una Carta concisa y que en a penas 19 numerales ha querido «recordar y clarificar» «algunos puntos firmes» sobre la *eclesiología de comunión*, dada su «importancia doctrinal, pastoral y ecuménica» (CN, 2).

Estructuralmente se podría decir que sigue un cierto orden lógico muy similar al utilizado en la *Lumen Gentium*. Se parte recordando y clarificando el origen y fundamento de la realidad eclesial, con un «*De Ecclesia Mystero Communio*» (nº 3-6). Se sigue con un primer díptico constituido por las partes II y III, las cuales ayudan a recordar y clarificar su configuración histórica. Así, por un lado, tenemos un «*De Ecclesia Universali et Ecclesiis Particularibus*» (nº 7-10) y por otro lado, de modo concomitante, un «*De Communione Ecclesiarum, Eucharistia et Episcopatu*» (nº 11-14). Finalmente, un nuevo díptico nos recuerda y clarifica el dinamismo eclesial inherente a una *eclesiología de comunión*; así pues se nos presenta un «*De Unitate et Diversitate in Communione Ecclesiali*» (nº 15-16) y en sabia conexión un «*De Communione Ecclesiali et Oecumenismo*» (nº 17-18). En la Conclusión se nos presenta a María como «modelo de la comunión eclesial» y se nos invita «a confiar a la intercesión de la Bienaventurada Virgen» todo «empeño de comunión y de reflexión teológica sobre la comunión» (nº 19).

Se hace referencia constante a los textos del Vaticano II especialmente a la *Lumen gentium*; luego le siguen abundantes citas de la Palabra de Dios; así mismo hay algunas referencias al magisterio pontificio de Juan Pablo II, Pablo VI y Pío XII y no pocas de varios Padres de la Iglesia (Cipriano, Agustín, Ignacio de Antioquia; etc.); y algunas de Tomás de Aquino. Esto muestra la búsqueda de realizar un aporte donde Escritura, Tradición y magisterio son tenidos en cuenta para recordar y clarificar los elementos más fundamentales sobre la *eclesiología de comunión*.

⁶ En el Sínodo de 1985, los padres sinodales reconocían que «desde el Concilio Vaticano II se ha hecho mucho para que se entendiera más claramente a la Iglesia como comunión y se llevara esta idea más concretamente a la vida», ECS, *Relación final* II, c, 1.

La Carta se expresa en un tono descriptivo y propositivo, evitando caer en confrontaciones directas. Trata de mantenerse en su objetivo, esto es, proponer «puntos firmes» en principio no nuevos sino en consonancia con el genuino caminar de la Iglesia, su vida y reflexión.

En orden pues a que queden claros y manifiestos dichos «puntos firmes», presentaremos primero las clarificaciones directas que hace la Carta sobre algunos temas. Para luego presentar los puntos que deben siempre mantenerse a la hora de continuar con el «trabajo de profundización teológica» (CN, 2; Cf. 19).

1. Clarificaciones

La Carta realiza al menos tres clarificaciones y dos precisiones. Ninguna de estas aparece en el primer apartado, donde trata sobre la *Iglesia, misterio de comunión*. Por lo que quizás debamos concluir que a nivel del encuadre fundamental no hay mayores dificultades. Antes bien, podría afirmarse que la *eclesiología postconciliar* ha asumido dicha perspectiva con bastante serenidad. Aparecen más bien en cada una de las partes subsiguientes. Donde, como dijimos, se trata de la configuración histórica de la Iglesia y su dinamicidad comunal.

1.1. La primera clarificación es sobre: «la idea de 'comunión de Iglesias particulares'» (CN, 8).

Esta clarificación aparece en el apartado segundo, sobre *Iglesia universal e Iglesias particulares*. De sus cuatro numerales, en el primero (nº 7), la Carta nos presenta, hilando varias citas, la razón de ser de las Iglesias particulares en la Iglesia de Cristo; en el segundo (nº 8) la posibilidad de «entender la Iglesia universal como una *Comunión de Iglesias*» y en este contexto aparece la primera advertencia crítica; en el tercero (nº 9) se precisa «el verdadero sentido de la aplicación analógica del término comunión al conjunto de las Iglesias particulares»; y en el último (nº 10) se dan dos referencias prácticas, si se quiere, para comprender el alcance tanto de las afirmaciones como de la misma advertencia crítica, explicando cómo se da la incorporación y la pertenencia de los fieles a la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica.

En cuanto a la clarificación; se nos dice que «a veces», o sea, no siempre, dicha idea «es presentada de modo tal que se debilita la concepción de la unidad de la Iglesia en el plano visible e institucional». Los matices son importantes, se dice «a veces», «se debilita», con lo cual estamos frente a un problema de cierta seriedad que requiere atención.

Es serio, porque dicha postura, según la Carta, hace que se llegue «a afirmar que cada Iglesia particular es un sujeto en sí mismo completo, y que la Iglesia universal resulta del reconocimiento recíproco de las Iglesias particulares». Lo que, como muy bien señala el mismo texto, lleva a una seria «unilateralidad

eclesiológica» que tiene a la base «una insuficiente comprensión del concepto de comunión».

En este contexto, es significativo que para subrayar la importancia de lo que se viene afirmando a cerca de la relación Iglesia universal – Iglesias particulares, se señala el carácter universal del Bautismo, en cuanto sacramento de la fe. Y es así puesto que el Bautismo es la incorporación inmediata a la totalidad del Cuerpo de Cristo, por lo que «quien pertenece a una Iglesia particular pertenece a todas las Iglesias; ya que la pertenencia a la Comunión, como pertenencia a la Iglesia, nunca es sólo particular, sino que por su misma naturaleza es siempre universal» (CN, 10).

1.2. La segunda clarificación es sobre: «el redescubrimiento de una eclesiología eucarística» (CN, 11).

Esta clarificación aparece en el tercer apartado, sobre la *Comunión de las Iglesias, Eucaristía y Episcopado*. En este caso también contamos con cuatro numerales, solo que ya el en primero (nº 11) se nos presentan algunas «acentuaciones unilaterales»; en el nº 12 se puntualiza que «la unidad de la Iglesia está también fundamentada en la unidad del Episcopado». Para ahondar en este punto se pasa en el nº 13 a especificar la relación entre primado y episcopado y su íntima conexión entre la Iglesia universal y la particularidad de las Iglesias. Pero justo aquí aparece el tercer elemento a clarificar. Antes de pasar al mismo señalemos lo más significativo sobre esta segunda clarificación.

La crítica se especifica en algunas frases que ponen de manifiesto la acentuación unilateral de la perspectiva particular de la Iglesia y que, pon ende, resultan ser «errores» teológicos incluidos en una eclesiología eucarística que en sí misma posee «indudables valores», según la Carta. Las posiciones erróneas, según el documento, son las que afirman que:

- «donde se celebra la Eucaristía, se haría presente la totalidad del misterio de la Iglesia, de modo que habría que considerar no-esencial cualquier otro principio de unidad y de universalidad»
- «es el mismo reunirse en el nombre de Jesús lo que genera la Iglesia: la asamblea que en el nombre de Cristo se hace comunidad, tendría en sí los poderes de la Iglesia, incluido el relativo a la Eucaristía»
- «la Iglesia nacería “de la base”»

La Carta se lamenta que estas posiciones y «otros errores similares» «no tienen suficientemente en cuenta que es precisamente la Eucaristía la que hace imposible toda autosuficiencia de la Iglesia particular». Porque en sana tradición es claro que, por un lado, «la unicidad e indivisibilidad del Cuerpo eucarístico del Señor implica la unicidad de su Cuerpo místico» y que, por otro lado, del «centro eucarístico surge la necesaria apertura de cada comunidad

celebrante, de cada Iglesia particular: del dejarse atraer por los brazos abiertos del Señor se sigue la inserción en su Cuerpo, único e indiviso».

1.3. La tercera clarificación es sobre: «el ministerio del Sucesor de Pedro» (CN, 13).

El silogismo aquí es muy claro, si la Iglesia universal está de hecho presente en cada Iglesia particular, por «una peculiar relación de ‘mutua interioridad’» (CN, 9; 13), «debe hallarse presente en ella, como elemento propio, la suprema autoridad de la Iglesia: el Colegio episcopal *junto con su Cabeza el Romano Pontífice, y jamás sin ella*» (CN, 13). Por lo tanto, el ministerio petrino no es de orden superestructural y externo a las Iglesias sino de comunión estructural, inmediata y no mediata, dentro de la comunión orgánica y jerárquica de la Iglesia. Doctrina esta ya formulada en Trento y sostenida por el Vaticano II (Cf. CN, 13 n. 59). Sólo así la Iglesia particular confiada al ministerio de un obispo, en comunión con el cuerpo episcopal y su cabeza, puede ser plenamente Iglesia.

Hasta aquí las tres clarificaciones importantes, las cuales vienen a clarificar puntos que de hecho, según la Carta, al no estar así considerados en algunas reflexiones teológicas han llevado a insuficientes comprensiones de la Iglesia en cuanto comunión (Cf. CN, 1). Ahora veamos las dos precisiones correctivas.

2. Precisiones

2.1 La primera precisión es sobre la: «unidad en la diversidad» (CN, 16).

Esta puntualización se encuentra dentro del cuarto apartado donde, en dos numerales, se trata justo sobre la *Unidad y diversidad en la comunión eclesial*. En el primer numeral (CN, 15) donde en línea con el Vaticano II (cf. LG 23; CN, 15, n.65; 67), se afirma que la diversidad no solo manifiesta la catolicidad de la Iglesia sino que promover la unidad «no obstaculiza la diversidad» y que esta es una «tarea primordial del Romano Pontífice». Pero, como también dice la Carta, edificar y salvaguardar la unidad y la diversidad que «confiere el carácter de comunión» es «tarea de todos en la Iglesia», ello se entiende porque ambas realidades son aspectos constitutivos de la comunión eclesial. Así pues, en el numeral 16 se precisan casos que en la vida de la Iglesia ponen de manifiesto una relación peculiar entre la unidad y la diversidad. Así, se alude a estamentos jurídicos y pastorales específicos que como expresión de la diversidad de carismas sirven en la vida de la Iglesia, por ejemplo las Prelaturas personales, los variados Institutos de Vida consagrada y Sociedades de vida apostólica. Todas estas realidades en su inserción en las Iglesias particulares hacen presente la unidad católica al particularizar la plenitud del misterio de la Iglesia.

2.2. *La segunda precisión es sobre: «la comunión con la Iglesia universal, representada por el Sucesor de Pedro como elemento constitutivo interno de la Iglesia particular» (Cf. CN, 17).*

Esta precisión la encontramos en el marco del quinto apartado, donde se trata sobre la *Comunión eclesial y ecumenismo*. Aquí en dos numerales se trata de modo conciso elementos que en la eclesiología de comunión se ha de tener presente en el camino ecuménico. En el numeral 17 se parte con una citación textual de la *Lumen gentium* (15) aludiendo por sobre todo a los cristianos que «no profesan la fe en su totalidad o no guardan la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro», agregando que en dichas «Iglesias y comunidades cristianas no católicas existen en efecto muchos elementos de la Iglesia de Cristo»⁷. Pero en todo caso, aun el de la Iglesias orientales ortodoxas, las cuales «merecen el título de Iglesias particulares», como en los otros casos hay una carencia, o como dice la Carta, «una herida». Y esta herida es justamente el no reconocimiento «de la permanencia del Primado de Pedro en sus sucesores, los obispos de Roma» (CN, 18). Y así, en este otro numeral, se asume esta difícil situación como fuerte llamado a todos para un «empeño ecuménico hacia la plena comunión en la unidad de la Iglesia». A todos, porque aun para la Iglesia católica significa una herida, si bien de naturaleza diversa, en orden a una más plena realización histórica de su universalidad.

3. Puntos firmes (Capita firma)

Recordemos que estos «puntos firmes» (*Capita firma*) pretenden ser «una ayuda doctrinal autorizada»⁸, de allí su importancia para la vida y reflexión de la

⁷ Aquí la Carta cita en nota 73: UR 3; 22; LG 13. Vale la pena reportar aquí uno de ellos: «Además de los elementos o bienes que conjuntamente edifican y dan vida a la propia Iglesia, se pueden encontrar algunos, más aún, muchísimos y muy valiosos, fuera del recinto visible de la Iglesia católica: la Palabra de Dios escrita, la vida de la gracia, la fe, la esperanza y la caridad, y otros dones interiores del Espíritu Santo, y los elementos visibles; todas estas realidades, que proceden de Cristo y conducen a Él, pertenecen, por derecho, a la única Iglesia de Cristo... Por tanto, las mismas Iglesias y Comunidades separadas, aunque creemos padecen deficiencias, de ninguna manera carecen de significación y peso en el misterio de la salvación. Porque el Espíritu de Cristo no rehúsa servirse de ellas como medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de gracia y verdad que fue confiada a la Iglesia católica» (UR 3b.d).

⁸ Joseph Card. RATZINGER, «Con la presente Carta la Congregación para la Doctrina de la Fe ha pretendido ofrecer a los Obispos, a los teólogos, y a todos los creyentes del pueblo de Dios, una ayuda doctrinal autorizada para que la comunión de los fieles, de todos los lugares y de todos los tiempos, sea vivida no como un elemento horizontal y exterior, sino como una gracia interior y, al mismo tiempo, como signo visible del don del Señor, que es el único que puede realizar la unidad superando las fronteras y los límites debidos al pecado y a la fragilidad del hombre», «Presentación de la Carta *Communio notio*», en CDF, *El Misterio de la Iglesia y la Iglesia como Comunión*, Palabra, Madrid 1995³, 108.

Iglesia, misterio de comunión. Dado el texto y el contexto de la Carta, quizás para una mejor comprensión, se podría dividir en generales y particulares. Sobre los primeros, en general, se puede advertir una gran serenidad adquirida en el quehacer teológico católico. En cambio, sobre los segundos, la Carta ha visto la necesidad de puntualizarlos mejor en orden a salvar las inadecuadas interpretaciones del concepto de comunión y sus consecuencias eclesiológicas.

A riesgo de repetirnos, parece importante mostrar los aspectos sobresalientes de algunos de estos *puntos firmes*.

3.1. Puntos generales

Sobre el concepto de comunión (koinonía) (Cf. CN, 1-4), la Carta afirma que:

- es muy adecuado para expresar el núcleo profundo del Misterio de la Iglesia.
- puede ser una clave de lectura para una renovada eclesiología católica.
- implica siempre una doble dimensión: *vertical* (comunión con Dios) y *horizontal* (comunión entre los hombres).
- es ante todo como don de Dios, como fruto de la iniciativa divina cumplida en el misterio pascual.
- debe ser capaz de expresar la naturaleza sacramental de la Iglesia.
- debe ser capaz de expresar la peculiar unidad que hace a los fieles ser miembros de una comunidad orgánicamente estructurada.
- expresa que la *comunión* eclesial es al mismo tiempo invisible y visible... entre éstos existe una íntima relación (...) Esta relación entre los elementos invisibles y los elementos visibles de la comunión eclesial es constitutiva de la Iglesia como *Sacramento* de salvación.

Sobre la realidad de la Iglesia (Cf. CN, 4-17), la Carta nos dice que:

- no es una realidad replegada sobre sí misma, sino permanentemente abierta a la dinámica misionera y ecuménica, pues ha sido enviada al mundo para anunciar y testimoniar, actualizar y extender el misterio de comunión que la constituye: a reunir a todos y a todo en Cristo; a ser para todos, *sacramento inseparable de unidad*.
- es *el Cuerpo de Cristo*. Ello significa que la Eucaristía, en la que el Señor nos entrega su Cuerpo y nos transforma en un solo Cuerpo, es el lugar donde permanentemente la Iglesia se expresa en su forma más esencial: presente en todas partes y, sin embargo, sólo *una*, así como *uno* es Cristo.
- en tanto Iglesia universal es el *Cuerpo de las Iglesias*, por lo que se puede aplicar *de manera analógica* el concepto de comunión también a la unión entre las Iglesias particulares, y entender la Iglesia universal como una *Comunión de Iglesias*.

También la Carta recuerda que un punto importante, a la hora de comprender la comunión, como clave eclesiológica, es la relación con la unidad como peculiaridad a la que la comunión sirve y expresa. Por eso la Carta se expresa en tres ámbitos que a la vez se encuentran en íntima relación entre sí y por lo que debe mantenerse una coherencia entre los mismos, además de tener en claro sus respectivos fundamentos. Así se tendrá que:

Relación de unidad	Fundamentos
• Entre las Iglesias particulares y la Iglesia universal (CN, 11)	• La misma fe y el Bautismo común
• La unidad del Episcopado comporta la existencia de un Obispo Cabeza del <i>Cuerpo o Colegio de los Obispos</i> , que es el Romano Pontífice (CN, 12)	• Sobre todo la Eucaristía y el Episcopado
• Unidad de la Eucaristía y unidad del Episcopado <i>con Pedro y bajo Pedro</i> (CN, 13)	• El Romano Pontífice, como sucesor de Pedro, es principio y fundamento perpetuo y visible
	• Cristo ha instituido la Eucaristía y el Episcopado como realidades esencialmente vinculadas

Además, la Carta hace dos consideraciones muy importantes. Una en orden a clarificar que si bien «la universalidad de la Iglesia comporta la más sólida unidad», ello no solo no impide sino que reclama «una pluralidad y una diversificación», siendo justo esta relación la que «le confieren el carácter de comunión» (CN, 15), a la relación y a la misma dinámica eclesial. La otra se refiere a una relación ecuménica. Pues el concepto de comunión así comprendido permite afirmar que «en las Iglesias y comunidades cristianas no católicas, existen en efecto muchos elementos de la Iglesia de Cristo que permiten reconocer con alegría y esperanza una cierta comunión, si bien no perfecta» (CN, 17).

3.2. Puntos particulares

Sobre la realidad de la Iglesia

El punto particular a precisar es la relación de las Iglesias particulares con la Iglesia universal y su modo de comprender dicha relación. Ante todo, notando que cuando la Iglesia particular debilita «su real comunión con la Iglesia universal» y «con su centro vital y visible», esto es el Romano pontífice⁹, ha cae en el «peligro de perder la propia libertad ante las más diversas fuerzas de sometimiento y explotación» (CN, 8)¹⁰.

⁹ Este principio petrino la Carta lo subraya con claridad, dando una razón conexa al misterio de comunión, o sea, a través de la «mutua interioridad» que se da en la relación

Y la afirmación más importante, en este contexto y quizás de toda la Carta, llega cuando se afirma que «la Iglesia universal no puede ser concebida como la suma de las Iglesias particulares ni como una federación de Iglesias particulares». Y ello por el motivo fundamental que la Iglesia universal «en su esencial misterio, es una realidad *ontológica y temporalmente* previa a cada concreta Iglesia particular» (CN, 9)¹¹.

A partir de aquí, y como para ahondar en lo anteriormente dicho, la Carta afirma que «la fórmula del Concilio Vaticano II: *la Iglesia en y a partir de las Iglesias (Ecclesia in et ex Ecclesiis)*, es inseparable de esta otra: *Las Iglesias en y a partir de la Iglesia (Ecclesiae in et ex Ecclesia)*» (CN, 9).

Como ya hemos notado más de una vez, la otra temática a considerar con precisión es el lugar y rol del primado de Pedro y sus sucesores, los Obispos de Roma, como fundamento y garantes de la comunión, «como universal servicio apostólico, presente en todas las Iglesias *desde dentro* de ellas y que, salvada su sustancia de institución divina, puede expresarse en modos diversos, según los lugares y tiempos, como testimonia la historia»

entre la dimensión particular y universal en el misterio de la Iglesia. Lo dice así: «Que el ministerio del Sucesor de Pedro sea interior a cada Iglesia particular, es expresión necesaria de aquella fundamental mutua interioridad entre Iglesia universal e Iglesia particular» (CN, 13).

¹⁰ La ineludible relación entre las Iglesias particulares y la Iglesia universal y su centro de comunión, se ve aún con más claridad considerando la misma realidad desde la relación con el misterio eucarístico, así nos lo dice la Carta: «La unicidad e indivisibilidad del Cuerpo eucarístico del Señor implica la unicidad de su Cuerpo místico, que es la Iglesia una e indivisible (...) La existencia del ministerio Petrino, fundamento de la unidad del Episcopado y de la Iglesia universal, está en profunda correspondencia con la índole eucarística de la Iglesia» (CN, 11).

¹¹ Quizás la mejor aclaración a esta formulación venga de la mano de la Nota publicada en *L'Osservatore Romano* (23 junio 1993). Donde entre otras cosas dice: «Para comprender el sentido de esta afirmación, es necesario considerar en primer lugar el párrafo de la Carta que afirma que sería una unilateralidad eclesiológica considerar que antes existe la Iglesia particular, mientras la Iglesia universal 'resulta del reconocimiento recíproco de las Iglesias particulares' (n. 8) (...) El objetivo de la Carta es, pues, en primer lugar, excluir la idea según la cual habría surgido primero una Iglesia local en Jerusalén, y a partir de ella se habrían formado progresivamente otras Iglesias locales que, agrupándose poco a poco, habrían dado así origen a la Iglesia universal (...). La afirmación de la prioridad ontológica de la Iglesia universal con respecto a las Iglesias particulares está fundada en la eclesiología paulina (Efesios; Colosenses). En Pentecostés no se da mutua interioridad de la Iglesia universal y de la Iglesia particular, puesto que estas dos dimensiones no existen aún como dos cosas distintas. Existe el *ephapax* cristológico de la Iglesia, del Cuerpo de Cristo, simplemente. (...) Porque la Iglesia que se manifiesta en Pentecostés, a pesar de su irrepetible singularidad, es simplemente la Iglesia de Cristo, la que en el Símbolo confesamos con sus cuatro propiedades y que por esto sigue siendo siempre matriz de la Iglesia universal y de las Iglesias particulares, tal como se dan en el *tempus Ecclesiae*», en CDF, *El Misterio de la Iglesia y la Iglesia como Comunión*, 179-182.

(CN, 18)¹². Queda claro que buscar ecuménicamente formas nuevas de ejercer este ministerio de unidad y comunión, no quita en nada al hecho que sea incuestionable ese tal principio.

A modo de conclusión

Llegados a este punto, el panorama es claro. Pero es evidente que la Carta no ha pretendido ser exhaustiva ni dirimente de todas las cuestiones eclesiológicas y ni siquiera las referidas al tema del concepto de comunión. Por lo tanto, lo que no se dice no es que se niegue o se deje deliberadamente oculto sino que hay que buscarlo en otras declaraciones del magisterio de la Iglesia así como de su rica Tradición. Lo que sí se puede retener es que lo que la Carta ha aportado es una seria clarificación sobre algunos particulares que de ahora en más deberán ser considerados en la reflexión teológica católica.

Se podría decir que entre todas las clarificaciones aportadas por esta Carta, al menos tres resultan altamente significativas.

Communio notio, pretende una comunicación firme con fuerza teológica sobre la importancia de la Iglesia como comunión, formada por una realidad compleja en la que se dan de modo inseparable los elementos visible/horizontal-invisible/vertical; la prioridad de la Iglesia universal sobre la Iglesia particular en y desde la mutua relación; la esencialidad del primado y ministerio petrino en orden a la catolicidad de las Iglesias particulares.

Para presentar estas afirmaciones la Carta ha seguido el encuadre teológico ya asumido por el Vaticano II, esto es, una perspectiva trinitaria-cristológico-sacramental. Buscando siempre la complementariedad argumentativa entre los diversos elementos¹³.

Asumiendo la densidad doctrinal y teológica, presentadas con autoridad y claridad, y «teniendo en cuenta la importancia doctrinal, pastoral y ecuménica de los diversos aspectos relativos a la Iglesia considerada como Comunión» (CN, 2), se puede afirmar que la vida y la teología de nuestra Iglesia, en estos albores del tercer milenio y con la fuerza de estos 50 años postconciliares, debe proseguir configurándose como un lugar abierto «a la

¹² Sobre este punto también es importante rescatar lo que el Comentario, citado en la nota anterior, dice: «No cabe duda de que la Carta *Communio notio* no pretende fomentar factores de regresión en el proceso de acercamiento entre cristianos y menos aún debilitar los vínculos reales de comunión que existen ya entre las Iglesias cristianas no católicas y la Iglesia católica, y que fundan una verdadera fraternidad eclesial. La Iglesia católica persevera en su irrevocable disposición de proseguir el diálogo sobre las diversas cuestiones aún abiertas al día de hoy, también y sobre todo por su evidente importancia ecuménica, con respecto al ministerio del Sucesor de Pedro y de todo el Colegio episcopal al servicio de la comunión de las Iglesias», en CDF, *El Misterio de la Iglesia y la Iglesia como Comunión*, 188-189.

¹³ Ver: Joseph Card. RATZINGER, «Presentación de la Carta *Communio notio*», 103-108.

dinámica misionera y ecuménica pues ha sido enviada al mundo para anunciar y testimoniar, actualizar y extender el misterio de comunión que la constituye: a reunir a todos y a todo en Cristo; a ser para todos *sacramento inseparable de unidad*» (CN, 4)¹⁴.

Tarea pues de la eclesiología, en cuanto reflexión sobre el ser, vida y misión de la Iglesia, será asumir los *puntos firmes* ofrecidos por *Communio Notio*, para continuar realizando una comprensión cada vez más profunda de la *eclesiología de comunión* coherente con todo el caminar de la Iglesia postconciliar y en sintonía con la riqueza milenaria conservada en la Tradición y custodiada por el Magisterio.

Artículo recibido en diciembre de 2014. Aprobado por el Consejo Editor en marzo de 2015.

¹⁴ En este sentido se podría recordar que el papa Juan Pablo II, en su Carta apostólica *Novo millennio ineunte* (06-01-2001), señalaba que «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» es «hacer de la Iglesia *la casa y la escuela de la comunión*» (*ex Ecclesia domum scholamque communionis extruere*) (NMI, 43), en AAS 93 (2001) 296. También cabe traer aquí las atinadas expresiones de uno de los numerales de la *Lumen gentium*, 13: «Este carácter de universalidad que distingue al Pueblo de Dios es un don del mismo Señor con el que la Iglesia católica tiende, eficaz y perpetuamente, a recapitular toda la humanidad, con todos sus bienes, bajo Cristo Cabeza, en la unidad de su Espíritu. En virtud de esta catolicidad, cada una de las partes colabora con sus dones propios con las restantes partes y con toda la Iglesia, de tal modo que el todo y cada una de las partes aumentan a causa de todos los que mutuamente se comunican y tienden a la plenitud en la unidad. De donde resulta que el Pueblo de Dios no sólo reúne a personas de pueblos diversos, sino que en sí mismo está integrado por diversos órdenes. Hay, en efecto, entre sus miembros una diversidad, sea en cuanto a los oficios, pues algunos desempeñan el ministerio sagrado en bien de sus hermanos, sea en razón de la condición y estado de vida, pues muchos en el estado religioso estimulan con su ejemplo a los hermanos al tender a la santidad por un camino más estrecho. Además, dentro de la comunión eclesial, existen legítimamente Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias, permaneciendo inmutable el primado de la cátedra de Pedro, que preside la asamblea universal de la caridad, protege las diferencias legítimas y simultáneamente vela para que las divergencias sirvan a la unidad en vez de dañarla. De aquí se derivan finalmente, entre las diversas partes de la Iglesia, unos vínculos de íntima comunión en lo que respecta a riquezas espirituales, obreros apostólicos y ayudas temporales».