

VALENTIN RAMALLO, S.I.

A PROPOSITO DE LA NATURALEZA Y FUTURO DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES

Ya en 1975 organizó la Pontificia Universidad de Salamanca un simposio sobre las Conferencias Episcopales. Luego (enero de 1988), después de la expresa petición del Sínodo de 1985 de que se profundizara en el estudio de su *status* teológico y en particular de su autoridad doctrinal, un grupo de diversas universidades católicas ha convocado un nuevo coloquio internacional e interdisciplinar, con participantes de dieciséis naciones, cuyas actas¹, acompañadas de algunas reflexiones nuestras, presentamos al lector. La obra está bien impresa, con escasas erratas, pero es parca en índices. Refleja el modo de proceder del coloquio: ponencias y reacción cualificada o «respuesta» a la ponencia por parte de una persona previamente designada; de ahí resultaban materiales de trabajo a discutir por grupos lingüísticos (en general cinco). A éstos se les pedía que señalaran con claridad los puntos de convergencia o acuerdo y también los que requieren ulterior discusión indicando posibles caminos, si se presentaban. Ese «consenso» y esos interrogantes de futuro desarrollo constituyen una de las colaboraciones más interesantes del coloquio. A todo eso se añadió una muestra de reacciones o aportaciones desde otros ámbitos ecuménicos.

Una *primera sección* está constituida por *estudios históricos*. Antecedentes de las Conferencias Episcopales (los concilios particulares) en

¹ Actas del Coloquio Internacional de Salamanca, 3-8 enero 1988. Naturaleza y futuro de las Conferencias Episcopales. Editan H. Legrand, J. Manzanares y A. García, Salamanca, Departamento de Publicaciones de la Universidad Pontificia, 1988, 505 p.

el primero y segundo milenios en la historia de la Iglesia (por H. Sieben y A. García, respectivamente). En resumen, se señala la tensión en el primer milenio entre Papa y concilios particulares y, en el segundo milenio, entre Papa y concilios ecuménicos. Para el tercero, «la tensión... se presenta con respecto a las conferencias episcopales hacia la instancia inferior de cada obispo y no tanto hacia la Santa Sede» (p. 97), según A. García. En otros momentos de las Actas surge, sin embargo, también la preocupación de presente y de futuro sobre el centralismo. Creo que esa atención centralista o hacia arriba podría estar conectada con la primera o hacia abajo. El individualismo episcopal podría acudir al poder central para contrapesar la presión de organismos intermedios, menoscabando así la flexibilidad de las estructuras de comunión eclesial.

R. Sobanski muestra, en su estudio sobre el Vaticano II, la cautela y balbuceo con que el Concilio trata el tema; y atribuye esa actitud a la doble concepción o modelo de Iglesia que en el Concilio se dio, la societaria y la de comunión; modelos o imágenes no suficientemente explicitados como posibles puntos de vista complementarios; porque es evidente que ambos necesitan matización al pasar de una concepción abstracta de los mismos a significar la realidad de la Iglesia, que será siempre peculiar sociedad y peculiar comunión. Este segundo término, más comprensivo y misterioso, puede, por eso, resultar más apto; pero también vago, impreciso y apriorista (véanse las observaciones sobre este punto, en otro contexto, de las p. 412-413, sobre todo la nota 100: un tanto radicales, pero dignas de ser tenidas en cuenta). Pienso, sin embargo, que habría que subrayar y valorar al máximo la decisión misma del Concilio de establecer las conferencias episcopales. Creo que a esa actuación conciliar responde un modo de pensar ampliamente difundido en la Iglesia y reflejado en el mismo coloquio de Salamanca: las conferencias episcopales son oportunas y aun necesarias, han de existir y funcionar, aunque todavía no sepamos reflejamente todas las implicaciones teóricas de su institución eclesial, emparentada con la tradición, pero en realidad nueva. Una vez más impera aquí, en la Iglesia, la conveniencia pastoral sobre la deducción plenamente formulada desde principios teológico-canónicos previos.

G. Colombo en su respuesta o reacción recurre a la relación con la colegialidad para explicar las CC.EE.; y de ésta, acertadamente, a la misión de la Iglesia que postulará para la Conferencia Episcopal determinadas y contingentes configuraciones históricas.

La ponencia de G. Feliciani abarca desde el Vaticano II al Código de 1983 (y no sé por qué figura en primer lugar, siendo así que le correspondería el último en el proceso de reflexión histórica). En su estudio, particularmente de cara a la codificación, refleja la situación

aún en rodaje (apreciación en realidad repetida a lo largo de la obra) y las tensiones con la Iglesia particular, punto éste también de repetido relieve. F. Morrisey plantea, en respuesta, interrogantes prácticos y atinados en relación con el «esquema» del triple *munus*, críticos de la situación actual.

La *segunda sección* abarca a las Conferencias como *instancias en la vida eclesial*. Aborda, por tanto, su posición en el organigrama u organización de las estructuras de comunión reales en la Iglesia e intenta ver cómo funcionan respecto de otros niveles estructurales; en particular, el obispo diocesano, la Santa Sede y las demás CC.EE. H. Müller abunda en la tensión entre conferencia y diócesis. Es una de las constantes en el coloquio, como vamos viendo. Se intenta buscar soluciones creativas de esa tensión en beneficio, en definitiva, del entero pueblo de Dios que es a la vez uno y múltiple, universal y diversificado, es decir, católico. Esa tensión, aún en vías de desarrollo, explica timidez de actuaciones e incluso de configuración institucional. Se alude a cuestiones particulares que en realidad dependen de la diferente estructura del Episcopado en las diversas naciones (por ejemplo, si las diócesis son grandes y hay, por tanto, pocos obispos diocesanos en relación con el número total de obispos). Postula (p. 160) que, si hay dificultades, se entiendan los obispos entre sí, sin acudir sin más o inmediatamente al Papa. Es una observación interesante si las dificultades han de ser positivamente resueltas con un sentido de clarificación y avance que evite recaer en la solución cómoda del centralismo. Plantea, como de paso, M. un tema que será repetidamente invocado en el coloquio y quizá nunca resolutivamente abordado: el carácter de derecho divino que puedan tener o no las CC.EE. En realidad, la dificultad, repetida al tratar el tema, viene de la inteligencia misma, diversa y problemática, del «derecho divino» por relación al derecho eclesiástico humano. Al menos M. (y otros) hablan con acierto de la Conferencia E. como exigencia práctica de la misión eclesial hoy; y en ese sentido la vinculan con el derecho divino. Volveremos brevemente sobre la cuestión. H. Legrand, en su «respuesta», resume, clarifica, puntualiza e interroga con gran acierto.

P. Krämer aborda la vertiente estructural complementaria, que consiste en la relación CC.EE.-Santa Sede. Podría autorresumirse así su conclusión: «... los derechos de colaboración de la C.E. con la Sede Apostólica no están especialmente desarrollados. Tales derechos de colaboración deberían darse en mayor medida. Con ello se le daría a una C.E. determinada la posibilidad de hacer valer con más fuerza ante la Santa Sede sus puntos de vista en asuntos que atañen a su propio ám-

bito. Precisamente cuando se trata de decisiones de la suprema autoridad eclesiástica que son de gran interés para el territorio de una C.E., ésta debería ser informada y oída previamente» (p. 176). Aclara esta carencia con dos ejemplos (el primero recurre, con cierta insistencia, a lo largo del coloquio): el nombramiento de obispos y las relaciones con el Estado o comunidad política. Ambos parecen pedir un desarrollo que amplíe el papel de las CC.EE. A. Acerbi propone, en su respuesta, un criterio empírico, de inducción, sobre esas relaciones de competencia. En otras ocasiones se mostró también el deseo de conocer y sintetizar las actuaciones de hecho, el íter práctico de las CC., en el tiempo que llevan funcionando. Sin duda esa atención crítica o discernidora a la realidad (al rodaje, como decíamos arriba) de las instituciones, es esencial al derecho en la vida de la Iglesia.

I. Fűrér da interesantes datos sobre las relaciones de las CC.EE. en el nivel continental, y sobre el funcionamiento de instituciones creadas para ese fin y en ese nivel (Europa, Latinoamérica, Africa y Madagascar, Asia). Establece rasgos comunes y diferenciales. Se hace eco de la tensión entre las CC.EE. particulares y esos organismos de ámbito geográfico superior, que lleva a cierto descuido o ignorancia, y recuerda la exhortación pontificia ante esa tensión en Europa pidiendo mayor cooperación (p. 212). En ese contexto supranacional F. evoca dos instituciones tradicionales de amplio relieve, los patriarcados y los ritos. Creo que ambas son, sea cual fuere el nombre que se adopte, cuestiones en realidad ineludibles, particularmente la última, dada la diversidad de ámbitos culturales sobre todo en el patriarcado de Occidente y la necesidad de inculturación respecto principalmente del tercer mundo. Hay peligro (y más que peligro) de una colonización cultural (en todos los ámbitos, no sólo en el eclesial) una vez establecida la descolonización política. Por muy delicado que sea el tema, es obligado su planteamiento y tratamiento práctico. En esa línea, dirá más tarde en el coloquio el representante ortodoxo: «el mundo futuro, y ya el de hoy día mismo, es más amplio y diverso que la división tradicional que separa el Oriente del Occidente cristiano» (p. 469). En la patriarcal y ritual viven, creo, las Iglesias todavía en el pasado de la historia; sobre todo desde el punto de vista institucional o «de derecho», ya que no hay que desconocer el alcance de ciertas «experiencias» y adaptaciones en el campo sobre todo ritual. J. Hortal responde, de manera complementaria y práctica, y desde la óptica amplia y particular de Brasil, con algunas precisiones acerca del CELAM y de los necesarios contactos (siempre por imperativos de misión pastoral) entre CC.EE. o entre diócesis, en niveles inferiores, respectivamente, al ámbito continental o al de una

determinada Conferencia; o rebasando incluso los límites de éstas. Se impone, pues, flexibilidad de relaciones.

Entre las cuestiones tratadas en los grupos de trabajo aparece ahora una, diversas veces aludida y de primordial importancia para la Iglesia. *Lo colegial* ha de afectar también *al interior de la diócesis*. La oportunidad o necesidad pastoral y misionera de agrupaciones intermedias de Iglesias entre la Iglesia universal o el primado y las diócesis o Iglesias particulares (agrupaciones intermedias que podrían ser ellas mismas Iglesias particulares en sentido analógico) lleva a postular las necesarias estructuras de participación dentro de las diócesis para que sean éstas pleno reflejo de la comunión eclesial. Me atrevería a decir que la relativa ausencia de ese planteamiento es fruto de la dinámica misma conciliar. El Vaticano II fue fundamentalmente una reunión de obispos y quiso completar las declaraciones del Vaticano I sobre el primado papal. Aunque trate multitud de problemas de Iglesia en sus documentos, su punto de vista es eminentemente episcopalista y con una concepción monárquica del obispo diocesano, prácticamente intacta en sus actuaciones dentro de la diócesis. La determinación de lo que son el presbiterio y el presbítero es aún vaga. La llamada a la corresponsabilidad seglar es más bien un principio que una conclusión operativa. Nada se dice de la colegialidad como posible estructura episcopal diocesana (no ocurre así con las parroquias en el nuevo código). Bastaría recorrer las instituciones del código del 83 para constatar en ellas ese en definitiva límite (o quizás estancamiento) constituido por el monarquismo diocesano, forma única y al parecer poco matizable de representación y concreción de la Iglesia particular. Ese es también el decidido punto de vista de las Iglesias ortodoxas. El tema no está tratado en el simposio salmantino, pero es importante en el postconcilio y en el futuro. En ese y otros puntos (como, por ejemplo, el de la identidad de los laicos) la Iglesia ha de continuar y progresar (y en parte ya lo está haciendo, creo) por los caminos que el Vaticano II abrió. El Concilio fue obviamente punto de llegada y también punto de partida. Una veintena de años no son pocos en el ritmo actual de la historia. En definitiva, si corresponsabilidad y colegialidad son dimensiones de Iglesia hay que preguntarse cómo realizarlas, de manera ciertamente diversificada, pero significativa, en todos los niveles de la comunión eclesial. La necesidad de participación en el interior de la diócesis es elemento sentido, como decíamos, en el coloquio salmantino, aunque no detalladamente abordado; se le llama, a veces, elemento «sinodal». ¿No convendría que fuera más sinodal —y cómo serlo— el modelo establece de Iglesia particular? Aparecen también temas sobre la diversa relación de los laicos con la C.E., «específicamente... en las cuestiones políticas y sociales»

(p. 226). Los interrogantes son ricos y trascendentes. Por ejemplo, la relación entre grupos de Iglesias y grupos de obispos. ¿Es la colegialidad cualidad del cuerpo episcopal o responde a la naturaleza de la Iglesia que el cuerpo episcopal representa? Más bien, diría, primariamente, eso segundo.

Sobre el tema ya aludido del «derecho divino» en la Iglesia se pueden hacer y se hacen a lo largo de la obra diversas distinciones. Independientemente del uso que se haga en cada caso del término y de su correlación más o menos afortunada con el de «derecho humano», parece que hay que tener siempre en cuenta la dimensión histórica en que la Iglesia se realiza de hecho y que sin duda podría ser diversa y aun debería en ocasiones serlo y haberlo sido (de ahí la importancia de los temas *reforma* y *progreso* en una Iglesia siempre en camino). Esa dimensión de hecho, aun normativa y jurídica, ha de tener una referencia y fundamentación clara en la actual comprensión eclesial de la revelación o (si se nos permite referirnos a lo que desarrollamos en nuestra obra *El derecho y el misterio de la Iglesia*, Roma 1972) a la conciencia histórica y actual que la Iglesia tiene de su realidad misteriosa en cuanto capaz de ser analógicamente expresada en elementos jurídicos de la cultura humana. Esa es la única justificación de las instituciones históricas eclesiales. Tal referencia fundamental (siempre en búsqueda, progresiva o «heurística») nos parece punto de vista más rico y acertado que la yuxtaposición de una «voluntad fundacional» en la Iglesia que afecte a algunos elementos de la misma, junto a una voluntad eclesial (llamada «humana») establecida siempre, desde luego, dentro de los límites fundacionales.

De una manera general el *estatuto teológico de las CC.EE.* suele referirse a la «colegialidad». Pero ¿cómo se entiende ésta? ¿Sería una dimensión *puramente* universal del episcopado (dimensión que al menos después del Vaticano II no se puede negar)? En consecuencia, ¿habría que concebir la conferencia episcopal como una agrupación de Iglesias (o de obispos), autónomamente constituidas en conferencia a partir de sí mismas y por la mera suma o adhesión de sus «voluntades» particulares? Según eso habría en la Iglesia meramente, Iglesia universal, diócesis y agrupaciones de éstas, impuestas desde el vértice universal o fruto de la voluntad autónoma de los obispos diocesanos; no postuladas en sí mismas por la naturaleza misionera, pastoral («sacramental») de la Iglesia que tiene el deber de realizarse como Iglesia en los diversos niveles particulares culturalmente distintos. Esta concepción, pobre y minimalista, es ajena (sin duda) a la mentalidad del coloquio salmantino; pero quizás esté presente, aunque inconfesada, en la manera prác-

tica de tratar a veces a las Conferencias. Prefiero pensar que esas limitaciones prácticas (y aun jurídicas) prescinden de una cuestión de principios y, si responden a una mentalidad, es por la necesidad evidente de rodaje práctico antes de establecer reflejamente una mentalidad nueva. La ponencia de A. Antón (con bibliografía) es clave. Reseña con claridad las aportaciones doctrinales sobre el estatuto de las Conferencias para estimarlas, no sin razón, todavía escasas (p. 263).

Los grupos de trabajo estimaron complementaria de la anterior (p. 280 y 286) la aportación de J.-M. Tillard. Se basa en un punto de vista a mi juicio irrecusable, relacionado con la esencia misma misionera (o «sacramental») de la Iglesia: la Iglesia o comunidad cristiana es ya, en el Nuevo Testamento, unidad de diversidades (o, diríamos, de Iglesias) *porque* la comunidad a evangelizar es y está ya en sí misma diversificada. T. recuerda la interacción eclesial a través de Roma (p. 276), que es así centro de la comunión.

La reacción o reflexión de los grupos de trabajo es, como dijimos, del mayor interés. Hay a veces como vaivenes y sobresaltos en los autores, explicables ante la necesaria expectativa y discernimiento de desarrollos fácticos. Hay que abrir caminos y aventurar hipótesis; pero la Iglesia no se construye desde *a priori* intelectuales, sino en su historia misma, en la cual la reflexión y la ideación son un elemento necesario, a integrar con otros. Por ejemplo, con la «recepción» o expectativa y aceptación popular. No se puede dudar del papel positivo y muy significativo de esa recepción respecto de las CC.EE. hoy, frente a la escasez todavía de elaboraciones ideológicas. Los fieles atribuyen importancia a las CC.EE. y a sus declaraciones. En el coloquio de Salamanca se perciben convergencias, no meras cuestiones: hay un talante eclesiológico común indudable, aceptador, abierto y sensible a las CC.EE. y a su función actual. Función de catolicidad, que es diversidad (pastoral y misionera) en la unidad. En ese talante, la «recepción» del pueblo es, creo, elemento decisivo.

Esa misma «recepción» (tema, como se sabe, canónico antiguo, que recientemente despierta el interés de la reflexión teológica y teórica) influye mucho en la importancia del punto tratado a continuación, expresamente señalado por el Sínodo del 85: la función de enseñar (o de magisterio) de las CC.EE. La importancia de las declaraciones doctrinales de las CC. es grande; se la atribuye el pueblo que las ve como altamente representativas y autorizadas, respecto, por ejemplo, a declaraciones de obispos particulares (cuya autoridad magisterial individual es, por el contrario, algo claro y establecido en la reflexión eclesial). El relieve práctico del magisterio de las CC. en temas muy actuales (de alcance social y político, por ejemplo) representa un factor o elemento

«ascendente», desde la base (aunque sea una «base» de obispos), en el magisterio general de la Iglesia. De hecho, los episcopados no repiten meramente o sólo acomodan y concretan a sus propios ámbitos geográficos un magisterio superior, sino que lo suscitan o lo complementan. Y con una generosidad y abundancia que puede crear, o contribuir a crear, una cierta inflación de magisterio eclesial, difícil de asimilar y «recibir» por el pueblo de Dios. Hay además, creo, un factor canónico que espolea el tratamiento del tema. Son conocidas las limitaciones y cauces jurídicos de las CC.EE. en su labor normativa, que no se dan respecto de la actividad doctrinal. De ahí, tal vez, que ésta se haya producido con mayor espontaneidad, variedad, abundancia y alcance.

J. Manzanares expone con claridad y competencia el tema de la autoridad doctrinal de las CC.; tema relevante de hecho, obvio al parecer (canon 753), pero cuestionado por sus consecuencias. M. distingue los documentos de la asamblea plenaria de otros documentos. R. Blázquez aporta observaciones acerca de la fundamentación teológica del tema. Y una vez más es de sumo interés la convergencia fundamental de los asistentes en los grupos de trabajo. Hay un sentir común acerca del magisterio auténtico ejercido por las CC.EE. como tales (no como mera acción simultánea de sus miembros, ni como pura autoridad moral en el campo doctrinal: véase p. 329). En algún momento nos parece insinuarse una concepción estrecha de lo jurídico (p. 332: I,2) como si —en el campo magisterial— se redujera a declaraciones autoritativas o juicios de fe. Me parece claro que también cuando el magisterio exhorta, invita, etc., ejerce un derecho y tal vez un deber. Hay simplemente que saber apreciar el tenor diverso de los diversos pronunciamientos, y sus consecuencias —lo cual, en ocasiones, puede no ser fácil.

La *parte cuarta* del coloquio y de sus actas está dedicada al *principio de subsidiariedad*. También el Sínodo de 1985 había deseado el estudio de su aplicabilidad a la Iglesia. He ahí una formulación resumida y clásica de este principio tomada de la *Quadragesimo Anno* de Pío XI: «Como no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo..., tampoco ... es justo... quitar a las comunidades... inferiores lo que ellas pueden hacer... y dárselo a una sociedad mayor... ya que toda acción de la sociedad... debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no... absorberlos» (citado en la p. 368). Ese principio supone, por un lado, autonomía o libertad y jerarquía; sin esos elementos no tendría sentido, ya que trata de establecer una norma general sobre cómo se relacionan ambos elementos en un ordenamiento jurídico-social determinado, tal vez en todo orde-

namiento jurídico-social. Por otro lado, y dada su generalidad, se refiere a las CC.EE. y a su situación eclesial, pero es en sí mucho más amplio. Los estudios básicos que aquí se aportan son interesantes y sólidos, uno desde el punto de vista de la sociología de las organizaciones (por F. X. Kaufmann, con bibliografía; y con la respuesta de L. Voyé que apunta cuestiones derivadas, debidas a la situación sociológica de la Iglesia) y otro relativo a su pertinencia eclesiológica (por J. A. Komonchak, también con bibliografía; con las observaciones de J. Losada que relaciona la cuestión con actitudes eclesiológicas de hoy). Ambas perspectivas se solapan parcialmente en esos estudios. Es muy útil examinar los contextos históricos de formulación y reformulación (p. 351) de ese principio de subsidiariedad, en definitiva opuesto a la absorción y al centralismo (p. 355), no sólo respecto de la persona y por parte del poder central, sino también en niveles intermedios de decisión y gestión. Es muy interesante también ver con detalle el íter de este principio en el magisterio moderno y en los teólogos y canonistas. En definitiva (y por resumir a nuestro modo y desde nuestro punto de vista la cuestión), estamos ante un caso concreto de necesaria elaboración analógica (y, por tanto, «heurística» como arriba exponíamos) de un elemento de la cultura sociojurídica ambiente, para poder así poder expresar y formular algo de la Iglesia, de su misterio y de su vida. Ese carácter analógico del principio está subrayado en el coloquio salmantino. Es evidente que, por un lado, habrá siempre una posibilidad de negación de ese principio en la Iglesia: la negación de univocidad en su inteligencia y aplicación en ambas esferas, socioestatal y eclesial; y creo que es éste el motivo de algunas reservas actuales. Pero ¿no perdemos así una posibilidad de decir algo oportuno y coherente sobre la Iglesia? ¿No es deber nuestro «pensar» a la Iglesia en las coordenadas de nuestro mundo jurídico? Eso supondrá una progresiva y siempre asintótica (nunca perfecta porque estamos en un mundo de fe; «heurística», la llamamos) elaboración de este principio y sobre todo aplicación de él; elaboración y aplicación que pueden ir afinando y enriqueciendo nuestra vivencia e inteligencia del misterio eclesial, en particular de la mejor relación de los diversos niveles estructurales de la Iglesia en la unidad diversificada de la comunión. Esa elaboración ha de ser particularmente fina tratándose de principios, que hay que armonizar con otros. No del todo en vano se ha podido decir que todo lo que el principio de subsidiariedad puede aportar a la Iglesia, puede deducirse, sin necesidad de él, de otros principios. Hay ahí quizás una falacia; porque tales principios (sobre todo cuanto más vagos y generales sean; como el de comunión) se entienden ya incorporando a ellos elementos de subsidiariedad. Es evidente que esa elaboración rechazará —y en el coloquio se

apunta—, como inadecuadas a nuestra conciencia eclesial, ciertas comprensiones del principio ajenas a la Iglesia: como la existencia de jurisdicción superior exclusivamente en el caso de fallo en el nivel inferior; o (lo cual es muy parecido) la intervención del superior sólo justificada en caso de necesidad (cf. p. 434; contra lo que parece decirse en una cita de la p. 407), ya que la clara utilidad o conveniencia, aun sin necesidad, no puede ser desatendida en el ámbito eclesial y en la fundamental exigencia de procurar el bien mayor de las comunidades y personas. Por otro lado, es lógico que en la intervención o ejercicio subsidiario de la autoridad superior (que tiene competencia para determinar competencias) se postule una explicación de motivos; y siempre una intercomunicación y diálogo comprensivo y constante en las relaciones en general y los hechos en particular que podrían aconsejar tal intervención. La subsidiariedad habrá de ejercerse en la Iglesia dentro de su ámbito propio de solidaridad y de comunión, o sea, de influjo mutuo y diversificado entre los diversos niveles, aun jerárquicos, de la misma; no meramente desde arriba o desde abajo. Pero nos resultaría duro, tal vez perezoso y un tanto facilitón respecto de la disciplina eclesial, el renunciar *a priori* a pensar para ella un principio como el de subsidiariedad que el magisterio eclesiástico ha propuesto insistente y claramente como obligatorio para normativizar adecuadamente las relaciones entre comunidades humanas. Negar, sin más, validez a la aplicabilidad de este principio a la Iglesia, es proponer al mundo de hoy una empobrecida, quizás escamoteadora, imagen de ésta. En cuanto a la heurística elaboración del principio que nos concierne, no estamos sino en un caso particular más de la metodología a seguir respecto de cualquier concepto de nuestro ámbito y lenguaje a fin de poder decir y comunicar mediante él algo real, aunque imperfecto (de carácter teórico o normativo, canónico o teológico), acerca del misterio de la Iglesia, misterio de fe, que intentamos vivir y tematizar para vivirlo y comunicarlo mejor.

No en vano la aceptación general y analógica de ese principio en la Iglesia es sentir común en los grupos de trabajo del coloquio. Aceptación de principio y, desde un punto de vista práctico, también todavía en rodaje y necesitada de mayor elaboración teórica.

Finalmente, y precediendo al *testimonio conclusivo* de F. Sebastián, secretario de la C.E. española y antes obispo diocesano, sobre las mutuas relaciones y sus ventajas prácticas, tuvieron los organizadores del coloquio el acierto de recabar la *reflexión ecuménica* de un representante luterano (A. Aarflot), otro ortodoxo (J. D. Zizioulas) y un tercero anglicano (R. Greenacre). Complemento en alguna manera necesario,

como es el ecumenismo necesaria dimensión de la reflexión eclesial. Son tres expresiones del propio punto de vista. Manifiestan al lector el largo camino de diálogo aún por recorrer. Pero nos parecen del mayor interés por el talante eclesial que revelan: parcial ciertamente (y ese es el dolor de la división: el que no todos los elementos de la comunión estén presentes y sean compartidos entre todas las Iglesias cristianas), pero válido y particularmente intenso, con un tono de eclesialidad muy íntimo, sencillo y eficaz. Ponen de relieve la participación comunitaria laica, la importancia de la Iglesia particular y la necesidad y dificultad de encontrar y poner en práctica estructuras de comunión. Su lectura está entre lo mejor de estas actas y constituye una lección ecuménica, aunque parcial, llena de sabiduría.

Una última reunión por grupos señala y postula elementos de *ulterior estudio y trabajo*, elementos que en general era posible percibir a lo largo del coloquio y que en cierto modo constituyen un abierto resumen del mismo. Algunos elementos de estudio nuevos, particularizados, surgen (de mayor o menor importancia, pero no superfluos) como la historia y teología de los obispos auxiliares, los diversos ámbitos o títulos del ministerio papal, la delegabilidad de la función de enseñar, el concepto mismo de «comunión», las asambleas de clero y obispos y las estructuras pastorales estables de ámbito nacional distintas de las CC. Otros temas y deseos (quizá de mayor importancia) recogen, como decíamos, y prolongan lo que el coloquio intentó abordar y despertó a lo largo de su desarrollo en los participantes.

Se anuncia, para un futuro próximo, un documento autoritativo romano sobre las CC.EE. Un proyecto ha sido ya difundido. No podemos perdernos en especulaciones sobre cuál será su talante u orientación final. Esperamos sea más en la línea del Coloquio salmantino que lo que refleja el proyecto inicial. Entre tanto, será bueno familiarizarse con la problemática sobre institución tan importante en la Iglesia de hoy; importancia, a nuestro juicio, llamada a crecer. Por eso hemos escogido presentar con cierta amplitud las Actas del Coloquio de Salamanca de 1988. Reflejan probablemente el más asequible panorama que tenemos ahora de lo que piensa sobre el tema un amplio colectivo eclesial de expertos. Nuestras observaciones han sido a veces a modo de conclusión parcial; otras, posibles pistas de ulterior enfoque. Deseamos haber contribuido a la reflexión del lector en asunto de tanto interés para la comunidad eclesial toda y, por eso mismo, para su relación con el mundo y la cultura de hoy.

