Globethics Repository



Las conferencias episcopales en el debate teológico postconciliar [Episcopal Conferences in the post-conciliar theological debate]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Legorreta Zepeda, José de Jesús
Publisher	Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-18 05:56:37
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/200213

Ribet / Vol. VII / N° 13, julio-diciembre 2011, 31-55
Derechos reservados de la UIA, ISSN 1870316X

Las conferencias episcopales en el debate teológico postconciliar

José de Jesús Legorreta Zepeda*

Resumen

Entre los varios aportes para el *aggiornamento* de la Iglesia que se trazaron en el Concilio Vaticano II, la colegialidad episcopal ha sido uno de los más relevantes. Entre las variadas formas institucionales en las que ésta pudiera concretizarse, las conferencias episcopales han ocupado un lugar destacado desde el mismo Concilio, si bien incluso desde entonces fueron vistas con cierto recelo por posturas eclesiales temerosas de la erosión de la autoridad papal respecto a las iglesias locales. Esta situación ha dado lugar a tensiones y debates que de algún modo revelan las trabas históricas concretas a las que ha tenido que enfrentarse la puesta en práctica de la colegialidad episcopal durante el periodo postconciliar.

Palabras clave: colegialidad, episcopado, conferencia episcopal, estructuras de la Iglesia, Concilio Vaticano II.

Summary

Among the various contributions the II Vatican Council has made toward the *aggiornamento* of the church, Episcopal collegiality has been one of the most relevant. Among the variegated institutional forms such a collegiality could take, Episcopal conferences have occupied a special place ever since the Council, although they also have given rise to doubt about ecclesial posturing based on the fear of an erosion of papal authority with regard to local churches. This situation has occasioned tensions and debate which

* Profesor de eclesiología en el Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Correspondencia: Prol. Paseo de la Reforma 880, Lomas de Santa Fe, 01219, México, D. F. Tel: (55) 59 50 40 00. Ext. 4843. Correo electrónico: jesus.legorreta@uia.mx

somehow reveal the concrete historical conditioning with which a post-conciliar practice of Episcopal collegiality has had to deal.

Key words: collegiality, episcopate, Episcopal conference, structures of the church.

Introducción

Los documentos emanados de las cuatro últimas conferencias generales del episcopado latinoamericano (Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida) se han constituido en un referente de la identidad y la misión de la Iglesia en América Latina; su relevancia ha sido tal que incluso han llegado a ser reconocidos como expresión de un magisterio continental. Así, suele incluírseles sin mayor problema como testimonios del magisterio latinoamericano (por ejemplo en el área social) e incluso, en cierto modo, del magisterio de la Iglesia en un sentido amplio, como lo demuestra la presencia de varios fragmentos en el famoso *Denzinger*.[1] Éstos y otros testimonios son sólo una muestra de que estamos ante documentos con un alto valor teológico, cuyo estatus deriva de la instancia que los ha generado. Sin embargo es justo este aspecto el que se revela ambiguo e indeterminado, pues si existe una figura eclesial que jurídicamente no corresponde a ninguna instancia colegial del episcopado contemplada en el Código de Derecho Canónico, ésas son las *conferencias generales del episcopado latinoamericano*, que lejos de lo que por lo general se cree no son lo mismo que el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). Este último es un órgano episcopal continental permanente, con estatutos propios y una institucionalidad contemplada en el CIC, que cuenta con poco más de 50 años de existencia. El problema se agudiza todavía más si tomamos en cuenta que la fundamentación teológica, y sobre todo la determinación jurídica, de las conferencias episcopales fue tema de intensos debates desde el propio Concilio Vaticano II. La observación no es menor, si partimos del supuesto de que tanto las asambleas generales del episcopado latinoamericano como el CELAM y otras conferencias episcopales constituyen una peculiar expresión del *coetus episcoporum*, cuya realidad teológica no

[1] Cf. E. DENZINGER, *Enchiridion Syumbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 2000, nn. 4480-4496; 4610-4635; 4930-4942.

necesariamente queda debilitada porque su canon sea indeterminado o porque en los hechos carezca de reconocimiento.

En las páginas que siguen no se pretende zanjar la exuberante y compleja discusión teológica sobre las conferencias, sino plantear las principales aristas de esa discusión a partir del Concilio Vaticano II, esto con el fin de sumar elementos que nos permitan valorar el estatus teológico de las conferencias episcopales que tanto eco han tenido en la Iglesia de América Latina desde 1968.

1. Antecedentes

Las conferencias episcopales no son tan antiguas como los concilios, por ello ni siquiera aparecen en el derecho antiguo. Se trata más bien de una figura eclesial que no va más allá de mediados del siglo XIX.[2] A diferencia de los concilios, las conferencias nacieron como organismos episcopales consultivos que reúnen a los obispos con el fin de estudiar e intercambiar experiencias, y cuyas conclusiones y acuerdos se vierten en términos de "recomendación", "consejo", "exhortación" e "insistencias" ordenadas a la acción, pero que no son preceptivas. Otra diferencia importante es que los concilios particulares han sido instancias excepcionales, mientras que las conferencias episcopales se han constituido como instancias permanentes con sus propios secretariados en los planos nacional y continental.

Desde sus primeros años, las conferencias gozaron de un amplio respaldo de muchos miembros del episcopado y, con frecuencia, de la misma sede apostólica, como ocurrió durante el pontificado de Pío XII.[3] Sin embargo, también es cierto que no nacieron libres de cuestionamientos sobre su autoridad y su relación con la Santa Sede y el obispo diocesano, aunque quizá las mayores dudas se centraron en su estatus teológico, esto es, en si eran de *derecho divino* o *eclesiástico*, si eran expresión de la colegialidad episcopal o simplemente se trataba de una instancia administrativa para ayudar a los

[2] Cf. A. GARCÍA, "Las conferencias episcopales a la luz de la historia", en *Salmanticensis* 33 (1976) 555-556. Según este autor la práctica de las conferencias episcopales se introdujo primero en Bélgica (1830), seguida de Alemania (1848), Italia (1848), Irlanda (1854) y Estados Unidos (1860). Luego, en las últimas décadas de ese siglo harán lo propio España, Portugal, Hungría y Brasil. Sobre los antecedentes históricos de las conferencias se ha vuelto un clásico la obra de G. FELICIANI, *Le conferenze episcopali*, Societá Editrice il Mulino, Bolonia 1974.

[3] Cf. A. ANTÓN, *Las conferencias episcopales ¿instancias intermedias?*, Sígueme, Salamanca 1989, 79-80.

obispos en su misión. Por último, las conferencias surgieron acompañadas de fuertes sospechas de *galicanismo*, situación que por un lado condujo a asegurar su control por parte de los pontífices, como también a exigir una reflexión teológica y determinación jurídica más precisas.[4]

2. Teología sobre las conferencias en tiempos del Concilio Vaticano II

Al igual que en otras temáticas, es un hecho que los padres conciliares se sirvieron en gran medida de los aportes de los teólogos para sus definiciones y tomas de postura. El tema de las conferencias episcopales no fue la excepción. Sin embargo, a diferencia de otros temas, la reflexión teológica sobre las conferencias no solo era incipiente sino también escasa. Incluso puede decirse que varios de los teólogos más influyentes en el concilio en las discusiones sobre las conferencias, elaboraron sus reflexiones de forma simultánea al desarrollo del concilio. Tal fue el caso de Francois Houtart, Jérôme Hamer, Karl Rahner, Joseph Ratzinger y Piet Franzen, entre otros. El primero escribió hacia 1961 un artículo titulado "Las formas modernas de la colegialidad episcopal", el cual apareció en una obra colectiva coordinada por Yves Congar sobre el Episcopado.[5] Ahí valoraba Houtart la experiencia, hasta entonces acumulada, de diversas iglesias en la conformación y operación de conferencias episcopales que respondían tanto a la imperiosa necesidad de articular esfuerzos diocesanos aislados en un mundo cada vez más interconectado, como a la misión universal a que se sentía impelida la Iglesia y cuya responsabilidad iba más allá de los límites y alcance de una diócesis. Como ejemplo destacado de lo antes dicho, Houtart dedicó un amplio espacio en su artículo

[4] A. Antón apunta que Pío X dio el primer paso en las medidas de control sobre las conferencias, exigiéndoles enviar a la Santa Sede "las actas de cada asamblea y las decisiones tomadas por la conferencia". Pío XI ordenó que el nuncio pontificio o delegado apostólico fuera invitado a la asamblea de cada conferencia. En cuanto a Pío XII, a pesar de su actitud más favorable, con ocasión de la aprobación de los estatutos del CELAM le impuso a esa conferencia un control que no tenía precedentes: enviar la agenda a la Santa Sede con la debida anticipación, necesidad de aprobación pontificia de las decisiones de la conferencia, nombramiento del Secretario permanente por parte de la Santa Sede, además de que éste tendría que prestar juramento ante el representante pontificio. Véase A. ANTON, *o. c.,* 70-84.

[5] Cf. F. HOUTART, "Las formas modernas de la colegialidad episcopal", en Y. CONGAR / B. DUPUY, *El episcopado y la Iglesia Universal*, Estela, Barcelona 1966, 455-487. La primera edición en francés fue publicada en 1962.

al único consejo episcopal continental existente en ese momento, el CELAM, visto como un modelo con tendencia a replicarse sobre la base de grupos geográfico-culturales.[6] En el plano teológico, uno de los estudios más certeros en esos años fue el brevísimo artículo de Jérôme Hamer, el cual se volvió referencia obligada entre la mayoría de los autores que abordarían el tema.[7] Al igual que Houtart, a Hamer le parece que la utilidad de las conferencias está dada por las propias exigencias que suponía la organización de la pastoral, pese a que no fueran de *derecho divino*, lo que no le parecía un elemento que las demeritara, pues tampoco las parroquias lo eran y sin embargo representaban un elemento esencial a nivel local para asegurar la misión sacerdotal, real y profética de la Iglesia, misiones éstas sí de derecho divino.[8] Hamer discute, además, un tema que desde el mismo concilio se volvería emblemático: considerar las conferencias episcopales como instancias colegiales intermedias entre el ejercicio pleno de la colegialidad episcopal, lo que ocurre en el concilio ecuménico, y el que desempeña el obispo en su diócesis.[9] Al respecto, Hamer puntualiza que no se trata de varias colegialidades, sino de una sola que conoce modalidades variadas, y así concluye que "las conferencias episcopales, postuladas por la evolución del mundo, no sólo constituyen un dispositivo práctico, sino que de verdad se trata de una expresión posible y una manifestación apropiada de la solidaridad del cuerpo episcopal, realidad de derecho divino en la iglesia de Cristo".[10]

Otro de los autores influyentes en el Concilio fue Karl Rahner, quien escribió un artículo sobre las conferencias episcopales el mismo año que Hamer.[11] Rahner apreciaba que en los proyectos de los decretos conciliares se aspirara a dar a las conferencias "un estatus mucho más firme, de adjudicarles tareas y competencias que hasta ahora no eran propias de un obispo, ni siquiera de concilios provinciales o plenarios (concilios nacionales), sino únicamente de la

[6] *Ibid.*, 486-487.
[7] Cf. J. HAMER, "Les conférences épiscopales, exercice de la collégialité", en *Nouvelle Revue Théologique* 85 (1963) 966-969.
[8] *Ibid.*, 967.
[9] Esta intuición es la que desarrollará ampliamente Antón en su obra *Conferencias episcopales ¿instancias intermedias?* (véase n. 2).
[10] J. HAMER, "Les conférences…", 969.
[11] Cf. K. RAHNER, "Sobre la conferencia episcopal", en *Escritos de Teología*, vol. 6, Taurus, Madrid 1967, 423-444.

Sede Romana",[12] lo que en su opinión debería quedar bien definido en la reforma del Código de Derecho Canónico que se esperaba después de concluido el Vaticano II. En cuanto a sus antecedentes histórico-eclesiales, Rahner hizo una importantísima afirmación que toca uno de los puntos álgidos en los debates teológicos sobre el tema:

> La importancia de estas magnitudes eclesiásticas [sínodos provinciales, nacionales y, por analogía, las conferencias episcopales] ha disminuido cada vez más en un largo e intrincado proceso desde la Edad Media en la iglesia occidental; y este proceso es prácticamente idéntico al desarrollo histórico del inmediato primado papal de jurisdicción sobre la Iglesia entera y cada diócesis, el cual alcanzó su punto culminante –hasta ahora– en el Vaticano I, en el derecho que sobre él se basa del Codex eclesiástico y en la correspondiente praxis administrativa de la Santa Sede para la iglesia occidental.[13]

Dicho de otro modo, Rahner pensaba que el desarrollo histórico del primado papal de jurisdicción ha sido inversamente proporcional a la disminución de la importancia de las grandes articulaciones eclesiásticas entre cada diócesis y Roma. Con ello queda claro que el tema, además de sus supuestos e implicaciones teológicas, toca la estructura básica de la Iglesia que se ha venido forjando en el último milenio. Como veremos, esta relación entre modelo de Iglesia e importancia de las conferencias episcopales fue ampliada por Franzen en esos mismos años. Volviendo a Rahner, éste afirmaba asimismo que la idea de conferencia episcopal era una consecuencia de la naturaleza de la misma Iglesia, no sólo ni principalmente por una cuestión organizativa sino ante todo por el imperativo que tiene el episcopado (en virtud de su ordenación) de ejercer su ministerio docente y pastoral en toda la Iglesia. Sin embargo, dado que esta exigencia no puede quedarse en pura abstracción y formalidad, sino que debe cobrar cuerpo de forma concreta y perceptible, las conferencias episcopales le parecían sumamente adecuadas, si bien estaba consciente de las limitaciones dogmáticas y jurídicas que en ese momento tenían.

[12] *Ibid.*, 424.
[13] *Ibid.*, 426.

Sumado a estas discusiones, el entonces joven teólogo alemán, Joseph Ratzinger planteó su postura sobre la colegialidad en una conferencia que expuso a los padres conciliares en noviembre de 1963,[14] y cuyas tesis centrales aparecerían desarrolladas por él mismo hacia el final del Concilio.[15] En este texto, Ratzinger impugnaba la afirmación de que las conferencias episcopales carecieran de un fundamento teológico y que, por ende, no pudieran actuar en una forma que obligara a los obispos particulares.[16] Contra esta opinión, Ratzinger sostenía que las conferencias eran una de las formas posibles o una realización parcial de la colegialidad y que por tanto remitían a la totalidad. Ratzinger hacía residir el fundamento de su afirmación en dos hechos históricos: la colegialidad de los apóstoles y la sucesión de éstos en los obispos, cuya forma de constitución también ha sido colegial.[17] A diferencia de Rahner, Ratzinger no veía conflicto alguno entre el primado de jurisdicción del papa y las conferencias episcopales. Por el contrario, reafirmaba la estructura jerárquica de la Iglesia a nivel universal, diocesano y parroquial, aunque hacía algunas disquisiciones para señalar las limitaciones de una concepción de colegialidad desde la filosofía política.

Por último, al teólogo Piet Franzen, contemporáneo de los arriba mencionados, hizo un planteamiento audaz sobre las conferencias episcopales al señalar los condicionamientos eclesiológicos subyacentes en las discusiones teológicas sobre el tema en cuestión. En 1963 publicó un artículo donde, además de exponer los aspectos históricos, canónicos y teológicos de las conferencias,[18] señalaba que a pesar de sus muchas virtudes pastorales y fundamentos teológicos, en la práctica éstas enfrentaban un serio problema teológico-estructural: aunque se tomaran decisiones por consenso, cualquier obispo participante podía hacer caso omiso de las mismas, pues los obispos eran absolutamente iguales entre sí y canónicamente independientes de sus hermanos en el episco-

[14] Cf. F. GUILLEMETTE, *Théologie des conférences épiscopales. Une herméneutique de Vatican II*, Mediaspaul, Montreal 1994, 34.

[15] Cf. J. RATZINGER, "Implicaciones pastorales de la doctrina de la colegialidad de los obispos", en *Concilium* 1 (1965) 34-64. Este artículo también salió publicado en el libro del mismo autor titulado *El Nuevo Pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Herder, Barcelona 2005, 225-250. Sigo aquí este último texto.

[16] *Ibid.*, 248.

[17] *Ibid.*, 228ss.

[18] Cf. P. FRANZEN, "Las conferencias episcopales, problema crucial del Concilio", en *Razón y Fe* 168 (1963) 149-172.

pado.[19] Franzen veía en esto un problema jurídico-teológico de gran envergadura que delataba los límites de un modelo eclesial incapaz de integrar sin someter la colegialidad y la pluralidad en la vida de la Iglesia. Aquí su descripción de dicho modelo:

> Existe una concepción de la Iglesia que podríamos llamar piramidal, en la que toda la potestad eclesiástica parece concentrada en la persona del Papa [...] Por el Papa se comunican dentro de la Iglesia todas las demás formas de autoridad eclesial [...] Semejante concepción de la Iglesia y de sus estructuras esenciales será mas bien papalista y centralizadora.[20]

Desde esta concepción de Iglesia, Franzen afirmaba que era imposible reconocer una autoridad propia a las conferencias episcopales, y si alguna autoridad tuvieran, ésta sería un "poder pontificio delegado y no un poder episcopal propio".[21] Por consiguiente, desde la óptica de este autor se hacía necesario replantear el tema a partir de un modelo distinto de Iglesia, el cual caracterizaba como sigue:

> [...] no se parte del Papa, sino del pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo y Esposa suya [...] Papa, obispos y sacerdotes son ante todo unos fieles y lo continúan siendo durante toda su vida. En ese plano fundamental de la fe y de la caridad no difieren en nada de los demás miembros de la Iglesia, consagrados todos como hijos de Dios en el Bautismo y la Confirmación.[22]

En esta concepción eclesial, el poder de orden está por encima del de jurisdicción, siendo el primero donde se halla el fundamento de la autoridad de las conferencias episcopales. Así, Franzen apuntaba lo siguiente:

> La participación en una conferencia episcopal es una forma del ejercicio normal de la autoridad del obispo. Ni es menester que las decisiones tomadas sean aprobadas formalmente por la Santa Sede. Dicha aprobación

[19] *Ibid.*, 159.
[20] *Ibid.*, 163.
[21] *Ibid.*
[22] *Ibid.*, 165.

es una de las formas posibles de la comunión que ha de existir entre el colegio episcopal y el Primado.[23]

Franzen veía en este nuevo planteamiento sobre las conferencias ventajas prácticas para las relaciones entre los obispos y la Santa Sede. De éstas quizá la más importante consistía en superar las desventajas que tiene un obispo solitario frente a la complejidad de los procedimientos curiales. Por otra parte, Franzen también advertía sobre el riesgo de hacer de las conferencias "una prolongación de la Curia en el extranjero".[24]

En suma, los teólogos contemporáneos al concilio coincidieron en reconocer la utilidad práctica y pastoral de las conferencias episcopales, así como en intuir que su fundamento teológico residía en la misma doctrina del episcopado. Otra coincidencia importante es que todos ellos detectaron la existencia de un problema jurídico en la estructura eclesial vigente, pues las conferencias interferían el tránsito entre la autoridad episcopal ejercida por un obispo en su diócesis y la Santa Sede. Algunos valorarían este aspecto jurídico-estructural como determinante de los enfoques y acentos teológicos desde los cuales se llevaban a cabo las reflexiones teológicas sobre las conferencias.

3. Las conferencias episcopales en el Concilio Vaticano II

Las discusiones teológicas antes expuestas tuvieron un amplio eco al interior del aula conciliar, donde necesariamente se tenía que plantear el tema. Cabe mencionar que esa tarea se acometió primero en el plano práctico antes que en la reflexión teológica. Ya antes de la celebración del concilio, los documentos preparatorios habían sido enviados a las conferencias para su estudio y, durante el primer día de trabajos, se pidió a las conferencias episcopales que enviaran listas de candidatos para integrar las diferentes comisiones.[25] Esta misma dinámica continuó durante el desarrollo del concilio, una vez que las conferencias se constituyen en espacios importantes de información y construcción de opinión entre obispos de regiones o naciones particulares. En términos teológicos lo más importante vendría con el tratamiento que se dio a las conferencias en algunos documentos conciliares. Ciertamente Juan XXIII no introdujo el tema en la lista de cuestiones a tratar en el concilio, a pesar de

[23] *Ibid.*, 167.
[24] *Ibid.*, 169.
[25] Cf. A. ANTÓN, *o. c.,* 88.

que muchos se lo pidieron, según relata A. Antón.[26] Sin embargo, en los trabajos del concilio el tema apareció desde la primera constitución aprobada, esto es, la *Sacrosanctum concilium*. La penúltima versión de esa constitución no sólo mencionaba las conferencias varias veces, sino que incluso les otorgaba cierto poder decisorio en materia litúrgica (básicamente en cuanto a la introducción de las lenguas vernáculas), aun antes de que se determinara su estatus teológico.[27] Sin embargo, a fin de no prejuzgar cuestiones que serían tratadas en otro momento del calendario conciliar, la subcomisión de enmiendas corrigió el documento insertando en su lugar un texto más genérico que dejaba abierta la posibilidad de incluir o sobreentender las conferencias episcopales.[28] Es así que tras asignar a la Sede Apostólica la competencia exclusiva de reglamentar la liturgia, la *Constitución sobre la Sagrada Liturgia* establece que dicha reglamentación también corresponde a "las competentes asambleas territoriales de Obispos de distintas clases legítimamente constituidas" (SC 22,2). En efecto, gran parte de las reformas litúrgicas derivadas del concilio se aplicaron a través de las conferencias episcopales.[29]

Ahora bien, al momento de tratar el tema de las conferencias, las discusiones conciliares se centraron en dos aspectos: su fundamentación teológica y su autoridad. Las discusiones sobre ambos temas tuvieron lugar en un ambiente cargado de preocupaciones entre muchos prelados por salvaguardar, en todo momento, la autonomía y la responsabilidad del obispo diocesano, la relación directa entre cada obispo y la Santa Sede. Quienes han estudiado estos temas (por ejemplo A. Antón, J. Komonchack y J. Manzanares, entre otros) han llegado a la conclusión de que ante la disparidad de opiniones, en particular en cuanto al significado de la colegialidad y la teología de la Iglesia particular (ambos aspectos esenciales para fundamentar teológicamente las conferencias episcopales), el concilio optó por no dirimir esos asuntos, y más bien, partiendo de la necesidad de crear cuerpos territoriales (SC 22,2 y 128; LG 29; UR 8), se contentó con ofrecer la configuración básica de las con-

---

[26] *Ibid.*, 90.

[27] Cf. J. A. KOMONCHACK, "Introduction: Episcopal Conferences under Criticism", en T. J. REESE (ed.), *Episcopal Conferences. Historical, Canonical & Theological Studies*, Georgetown University Press, Washington 1989, 3; también P. FRANZEN, "Las conferencias…", 156.

[28] Cf. J. MANZANARES, "Las Conferencias Episcopales a la luz del Derecho", en *Salmanticensis* 23 (1976) 366.

[29] *Ibid.*

ferencias sobre principios históricos y pastorales en la constitución *Lumen gentium* (n. 23) y, sobre todo, en el decreto *Christus Dominus* (nn. 37-38 y 41-42).[30] En la *Constitución Dogmática sobre la Iglesia*, las conferencias fueron puntualmente aludidas en el capítulo tercero, dedicado a *la constitución jerárquica de la Iglesia*, por lo que no está fuera de lugar suponer que el tema fue enmarcado de manera intencional en la teología de la colegialidad episcopal y en el horizonte amplio de la comunión de las iglesias, tema por demás sumamente polémico en el mismo concilio.[31] Al respecto afirma la Constitución:

> La unión colegial se manifiesta también en las mutuas relaciones de cada Obispo con las Iglesias particulares y con la Iglesia universal [...] Cada uno de los Obispos, puesto al frente de una Iglesia particular, ejercita su poder pastoral sobre la porción del Pueblo de Dios que se le ha confiado, no sobre las otras Iglesias ni sobre la Iglesia universal [...] Pero, en cuanto miembros del Colegio episcopal y como legítimos sucesores de los Apóstoles, todos deben tener aquella solicitud por la Iglesia universal que la institución y precepto de Cristo exigen, que si bien no se ejercita por acto de jurisdicción, contribuye, sin embargo, grandemente, al progreso de la Iglesia universal [...] El cuidado de anunciar el Evangelio en todo el mundo pertenece al cuerpo de los pastores, ya que a todos ellos en común dio Cristo el mandato [...].
>
> La divina Providencia ha hecho que varias Iglesias fundadas por los Apóstoles y sus sucesores en diversas regiones, al correr de los tiempos se hayan reunido en numerosos grupos estables, orgánicamente reunidos, los cuales, quedando a salvo la unidad de la fe y la única constitución divina de la Iglesia universal, tienen una disciplina propia, unos ritos litúrgicos y patrimonio teológico y espiritual propio [...].
>
> Esta variedad de Iglesias locales, tendente a la unidad, manifiesta con mayor evidencia la catolicidad de la Iglesia indivisa. De modo análogo, las Confe-

[30] Para un estudio amplio sobre la hermenéutica de la teología de las conferencias en el Vaticano II, véase GUILLEMETTE, *o. c.*

[31] Para un análisis completo de este texto véase J. M. R. TILLARD, "Conférences épiscopales et catholicité de l'Église", en *Cristianesimo nella storia* 9 (1988) 523-539.

rencias Episcopales hoy en día pueden desarrollar una obra múltiple y fecunda a fin de que el afecto colegial tenga una aplicación concreta.[32]

Como puede observarse, la *constitución* fundamenta el espíritu colegial de las conferencias en la solidaridad y la comunión de las iglesias locales, y subraya que tal dinámica surge de la *divina providencia*. Por lo tanto, no se trata de simples instancias administrativas. Tampoco son organismos que reciban su dinamismo y sentido de la autoridad, ni se agotan en un plano puramente estratégico. Antes bien se insertan en la rica tradición colegial de la Iglesia, expresando, a su modo, la constitución divina de la Iglesia. Un matiz importante es que *Lumen gentium* no identifica las conferencias como expresión de la colegialidad efectiva (esto es, de una acción colectiva estricta y plena del episcopado como es el concilio ecuménico),[33] sino del *afecto colegial* o colegialidad *afectiva*, la cual no se entiende como puro sentimiento, sino como una actitud de verdadera colegialidad expresada en términos de *solicitud de todas las Iglesias* y *unión colegial*. Este afecto colegial no se agota ni puede determinarse en términos puramente jurídicos, pues, como afirma Pié-Ninot, "reside en el sentido de la colegialidad manifestado en los actos colegiales que los obispos deciden realizar en beneficio de toda la Iglesia".[34] Se trata entonces de una actitud de *communio* y en la *communio*.

Por su parte, el *Decreto sobre el Oficio Pastoral de los Obispos en la Iglesia* presta mayor atención a las conferencias y las define como "una junta en que los Obispos de una nación o territorio ejercen conjuntamente su cargo pastoral para promover el mayor bien que la Iglesia procura a los hombres, señaladamente por las formas y modos de apostolado, adaptados en forma debida a las circunstancias del tiempo" (CD 38,1). Destaca el hecho de que las conferencias no sólo sean propuestas como benéficas en lo intraeclesial, sino que además se las considere instancias de suma importancia *ad extra*, esto es, en

[32] LG 23.

[33] De acuerdo con algunos autores es de lamentar que esta visión *sui generis* de la colegialidad ponga el acento en el colegio episcopal y no en la comunión de las iglesias, que no es lo mismo. Cf. J. PROVOST, "Episcopal Conferences as an Expression of the communion of Churches", en T. J. REESE (ed.), *o. c.,* 277-278; también J. M. TILLARD, *La Iglesia local. Eclesiología de comunión y catolicidad,* Sígueme, Salamanca 1999, 515-516.

[34] S. PIÉ-NINOT, "Colegialidad episcopal", en *Diccionario de Eclesiología*, San Pablo, Madrid 2001, 180.

el apostolado. Sin embargo, no deja de ser discutible que el *Decreto* las vea sólo como un tipo de asociación de obispos y no como una expresión de la comunión de las iglesias.[35] Por otra parte, en cuanto al espinoso tema del valor jurídico de las decisiones de la conferencia, el *Decreto* hace una afirmación abierta y al mismo tiempo muy cautelosa:

> Las decisiones de la Conferencia de los Obispos, si han sido legítimamente tomadas y por dos tercios al menos de los votos de los Prelados que pertenecen a la Conferencia con voto deliberativo y reconocidas por la Sede Apostólica, tendrán fuerza de obligar jurídicamente sólo en aquellos casos en los que o el derecho común lo prescribiese o lo estatuyere un mandato peculiar de la Sede Apostólica, dado *motu proprio* o a petición de la misma Conferencia (CD 38,4).

De este modo, sin definir explícitamente el papel legislativo de las conferencias, sus decisiones quedan abiertas a obligar dependiendo básicamente del reconocimiento de la Santa Sede y la prescripción jurídica que les dé el derecho. Por lo tanto, el concilio tampoco quiso pronunciarse sobre su papel legislativo.

Pese a las ambigüedades y limitaciones del planteamiento conciliar, las conferencias verían sus principales competencias reconocidas, definidas e incluso aclaradas. Sin embargo, su teología quedaría atrapada entre una eclesiología de la colegialidad, entendida a la manera de la "Nota explicativa previa" en la constitución *Lumen gentium* (monárquica, piramidal y descendente), y una eclesiología de comunión en clave sacramental. La indefinición en este punto será la condición de posibilidad para que en el postconcilio puedan interpretarse en clave *minimalista* o *maximalista*.

4. Las conferencias episcopales en el periodo postconciliar

Si bien el concilio Vaticano II, con su revolución eclesiológica (Suenens) y su teología del episcopado, permitió revalorar las conferencias como expresión legítima y necesaria de la colegialidad, dejó además abierta la posibilidad de entenderlas y regularlas desde el marco de la eclesiología jurídica postridentina.

[35] Cf. J. PROVOST, "Episcopal…", 278.

Esta yuxtaposición de tendencias eclesiológicas en el Vaticano II[36] se revelaría en el postconcilio como una fuente permanente de conflictos entre grupos y teologías opuestas, lo que en opinión de J. A. Estrada ha sido una de las causas principales de la crisis por la que atraviesa la Iglesia hasta el día de hoy.[37] La trayectoria de las conferencias episcopales, tanto en el plano práctico como en el teológico, no permanecería ajena a estas tensiones.

Antes de entrar en materia cabe señalar que a la par de las discusiones teológicas sobre las conferencias, éstas experimentaron una rápida expansión por casi todas las regiones, desempeñando un papel protagónico en la aplicación del concilio (en particular, en la aplicación de la *Constitución sobre la Liturgia*) en cada región. Cabe también mencionar que las conferencias fungieron en la práctica como espacios de diálogo entre los obispos, facilitando la toma de posturas y decisiones comunes ante diversos temas. Es por ello que las discusiones en torno a su fundamentación teológica y normatividad jurídica se revelarán como un asunto que toca la vida misma de la Iglesia. En especial esto se hizo patente en cuatro eventos clave del periodo postconciliar que impactaron de manera decisiva sobre la comprensión y dinámica de las conferencias: el sínodo de 1969, el Código de Derecho Canónico de 1983 (CIC), el sínodo de 1985 y la carta apostólica *Apostolos suos* (1998) de Juan Pablo II.[38] Revisemos brevemente cada uno.

---

[36] La coexistencia de dos tendencias teológicas en el concilio y en años posteriores ha sido un tema ampliamente estudiado. Además de la obra clásica de A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella "lumen gentium"*, EDB, Bolonia 1975, de manera sintética puede consultarse G. PHILIPS, "Deux tendances dans la théologie contemporaine", en *Nouvelle Revue Theologique* 85 (1963) 225-238; H. POTTMEYER, "Continuità e innovazione nell'ecclesiologia del Vaticano II", en G. ALBERIGO (ed.), *L'ecclesiologia del Vaticano II: dinamismi e prospettive*, Dehoniane, Bolonia 1981, 71-95; L. BOFF, "La visión incompleta del Vaticano II. Ekklesia, ¿jerarquía o Pueblo de Dios?", en *Concilium* 35 (1999) 425-433.

[37] Cf. J. A. ESTRADA, "Jesús y la Iglesia: redefinir la identidad cristiana", en AA. VV., *Jesús de Nazaret. Perspectivas*, PPC / Fundación Santa María, Madrid 2004, 126-134; también del mismo autor: *El cristianismo en una sociedad laica,* Dessclée, Bilbao 2006, 331-340. En esta misma perspectiva véase E. VILANOVA, *Meditación sobre la iglesia del siglo XX*, BAC, Madrid 2000, 93-102.

[38] Para profundizar en las diversas facetas de la discusión postconciliar sobre las conferencias puede consultarse la obra ya citada de Antón (n. 3), la cual incluye una rica bibliografía. También obligadas son las memorias de los dos congresos internacionales celebrados en Salamanca sobre las conferencias episcopales: AA. VV., *Las Conferencias Episcopales hoy*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1976, y H. LEGRAND / J. MANZA-

4.1 Líneas generales de desarrollo

La primera regulación de las conferencias apareció en 1966 con el *motu proprio Ecclesiae Sanctae* de Pablo VI.[39] Lo más relevante de este documento es que impulsó la constitución de conferencias donde no existían, así como la redacción de sus propios estatutos.[40] Sin embargo, se cuida mucho que la Santa Sede no pierda el control. Por ejemplo, se prescribe que las conferencias no pueden constituirse sin la aprobación de la Santa Sede y que a ésta corresponde la fijación de sus normas. Del mismo modo se ordena que cada vez que una conferencia declare o haga algo de manifiesto carácter internacional, se avise primero a la Santa Sede.[41]

4.2. El sínodo de 1969

El sínodo de 1969 fue convocado por Pablo VI, quien estableció como tema central "examinar las formas más aptas para asegurar una mejor cooperación y contactos más fructuosos de las conferencias episcopales con la Santa Sede y entre sí".[42] En opinión de algunos autores, la urgencia de discutir este tema quizá se debió a la actitud crítica adoptada por varias conferencias episcopales (como la alemana, austriaca, canadiense, estadounidense y francesa, entre otras) respecto a la carta encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI (julio de 1968).[43] De acuerdo con Antón, quien se desempeñó como secretario especial de ese sínodo, dos aspectos quedaron claros en las discusiones sinodales: primero, que las varias realizaciones parciales de la colegialidad constituyen un ejercicio de verdadera colegialidad, y segundo, que éstas proceden del mismo principio, a saber, la realidad ontológico-sacramental de la ordenación episcopal.[44] De este modo, el sínodo reafirmó lo ya dicho por el concilio, aunque no aportó nuevos elementos en el campo doctrinal.

NARES / A. GARCÍA (eds.), *Naturaleza y futuro de las conferencias episcopales*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1988.

[39] AAS 58 (1966) 773-774.

[40] *Ibid.*, n. 41.

[41] *Ibid.*

[42] AAS 61 (1969) 39.

[43] Cf. M. ALCALÁ, *Historia del sínodo de los obispos*, BAC, Madrid 1996, 41; también A. ANTÓN, *Primado y colegialidad. Sus relaciones a la luz del primer Sínodo extraordinario*, BAC, Madrid 1970, 3.

[44] Cf. A. ANTÓN, *Conferencias…,* 123. Para una amplia exposición de las discusiones en ese sínodo véase A. ANTÓN, *Primado y colegialidad…,* en especial las partes segunda y tercera.

4.3 Código de Derecho Canónico (CIC)

Entre el sínodo de 1969 y la promulgación del CIC en 1983, la reflexión teológica sobre las conferencias conoció un desarrollo importante, entre otros motivos porque se estaba asistiendo a la proliferación de una realidad teológicamente rica, jurídicamente débil y pastoralmente muy prometedora, como se hizo notar de diversas maneras en el coloquio organizado por la Universidad de Salamanca en 1976.[45] Una de las dimensiones más álgidas de la discusión fue la relativa a la situación jurídica de las conferencias, sus atribuciones, ámbitos de competencia, estructura, participantes, naturaleza de su potestad, relaciones con el obispo diocesano, con otras conferencias y la Santa Sede. Pues bien, éstas y otras cuestiones se esperaba fueran precisadas y resueltas en el nuevo Código de Derecho Canónico que saldría a la luz en 1983.[46] La legislación definitiva sobre las conferencias era un momento clave que abría la oportunidad de ratificar la práctica pastoral, teológica y legislativa que venía teniendo lugar en las conferencias, así como la intensa actividad legislativa que había desarrollado la Santa Sede sobre ellas. Otra opción que se abría en ese momento era la de repensar todo el asunto. En cualquier caso, los redactores del nuevo código no podían eludir la necesidad de optar por alguna de las varias posiciones teológicas existentes al momento de diseñar las normas jurídicas, tal como en efecto sucedió.

En este orden de ideas, una mirada de conjunto al Código arroja un panorama con luces y sombras. Destaca en primer lugar que el CIC haya introducido un ligero cambio a la definición de conferencia episcopal que había legado el Vaticano II en el Decreto *Christus Dominus*, donde se afirmaba que las conferencias eran "como una junta donde los obispos de una nación o territorio ejercen conjuntamente su cargo pastoral *(munus suum pastorale)*" (CD 38, 1). En su lugar, el CIC afirma que las conferencias episcopales son asambleas donde los obispos "ejercen unidos *algunas* funciones pastorales *(munera*

[45] La Universidad Pontificia de Salamanca publicó las ponencias de este coloquio en la revista *Salmanticensis* 23 (1976) 325-663.

[46] Para un estudio de las discusiones y el proceso que condujo a la redacción final del Código en lo que toca a las conferencias episcopales, véase A. Antón, *Conferencias…*, 137-156, con abundante bibliografía. Para un análisis de la legislación de las conferencias en el CIC de 1983, véase T. J. GREEN, "The normative role of episcopal conferences in the 1983 Code", en T. J. REESE, (ed.), *o. c.,* 137-175; también, G. FELICIANI, "Las conferencias episcopales desde el concilio Vaticano II hasta el código de 1983", en H. LEGRAND / A. GARCÍA (eds.), *o. c.,* 29-45.

quaedam pastoralia)" (CIC 447).[47] Así parece traslucir la intención de reducir en algo el alcance que habían adquirido las conferencias en la vida de la Iglesia. Otro aspecto relevante es que en el CIC las conferencias aparecen una vez que se ha presentado la suprema autoridad de la Iglesia (cc. 330-367), las iglesias particulares (cc. 368-374), las varias formas de ejercer el ministerio episcopal (cc. 375-430) y, por último, las estructuras internas a la diócesis (cc. 431-459), de tal suerte que aparecen como algo accesorio o instrumental que facilita la ayuda y cooperación entre los obispos.[48] De este modo, aunque el código no se pronunció explícitamente por su fundamentación teológica ni tampoco por la índole de la potestad de régimen que les corresponde, sí dejó en claro que la colegialidad sólo se ejerce en el concilio ecuménico con su cabeza. Por lo tanto, no hay lugar para concebir las conferencias como instancias intermedias entre la Santa Sede y los obispos, ni tampoco para considerarlas *per se* como asambleas legislativas, a pesar de que puedan establecer decretos generales. Por otra parte, el Código plantea una serie de opciones positivas en relación con las conferencias: las reconoce como organismos dotados de poderes legislativos y administrativos en ciertos casos y bajo ciertas condiciones (cc. 455-466); también reconoce la posibilidad de conferencias nacionales y supranacionales.

En suma, el código conserva y articula los recelos expresados durante el propio Concilio, aunque también hay que reconocer que se nota cierto avance al otorgar personalidad jurídica a las conferencias. Por otra parte, no resuelve el tema de la fundamentación teológica, ni tampoco se pronunció sobre la potestad de régimen que les corresponde.

4.4 Las conferencias episcopales en el sínodo de 1985

A partir de la década de los ochenta la desconfianza respecto a las conferencias tomó un nuevo impulso, el cual rayaría con frecuencia en una clara descalificación. Una de las paradojas de este hecho es que las críticas y el descrédito contra ellas provinieran de teólogos que apenas dos décadas atrás las habían defendido acremente como instancias esenciales en la vida de la Iglesia, por ejemplo Jean Jérôme Hamer y Joseph Ratzinger. Estos teólogos, ahora convertidos respectivamente en Secretario y Prefecto de la Sagrada

[47] El subrayado es nuestro.
[48] Cf. A. ANTÓN, *Conferencias…,* 114.

Congregación para la Doctrina de la Fe, asumieron justamente la postura que años atrás impugnaban con ahínco. El ya cardenal Hamer rechazó atribuir forma alguna de acción colegial, aunque sólo sea parcial, a la conferencia episcopal en un par de artículos publicados en 1976 y 1983.[49] Todavía más explícitas y relevantes serían las declaraciones del Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el cardenal Joseph Ratzinger, quien en una célebre entrevista con el periodista italiano Vittorio Messori expresó, aunque desde una perspectiva puramente personal, sus recelos contra las conferencias. Entre los puntos que más destacan de su crítica se encuentra el hecho de que las conferencias no tengan una base teológica ni formen parte de la estructura imprescindible de la Iglesia, y que sólo tengan una función práctica, concreta.[50] No hay que perder de vista que, si bien la entrevista no es propiamente un texto teológico sino la expresión de una opinión estrictamente personal, quien así pensaba –nos recuerda Joaquín Losada– "era el Prefecto más importante de las congregaciones romanas".[51] Aunado a estas afirmaciones, el cardenal Ratzinger demeritó, jurídica y teológicamente, el valor de las conferencias, al sostener que éstas "no tienen potestad doctrinal alguna y no pueden, como tales, hacer que una doctrina sea vinculante".[52]

---

[49] Cf. J. HAMER, "Chiesa locale e communione ecclesiale", en A. AMATO (ed.), *La Chiesa locale. Prospettive Theologishe e Pastorali*, Roma 1976, 42-43; del mismo autor "La responsabilité collégiale de chaque évêque", en *Nouvelle Revue Théologique* 105 (1983) 641-654.

[50] J. RATZINGER / V. MESSORI, *Informe sobre la Fe*, BAC Popular, Madrid 1985, 68.

[51] Cf J. LOSADA, "El sínodo extraordinario. ¿Revisionismo en la Iglesia?", en S. MADRIGAL / E. GIL, *Solo la Iglesia es cosmos,* Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2000, 170. Pese al carácter periodístico de estas declaraciones, muchos textos teológicos suelen citarlas. Véase por ejemplo C. O'DONNELL / S. PIÉ-NINOT, "Conferencias episcopales", en *Diccionario de Eclesiología*, San Pablo, Madrid 1996, 213; F. A. SULLIVAN, "The Teaching Authority of Episcoapl Conferences", en *Theological Studies* 63 (2002) 478; A. MELLONI, "El posconcilio y las conferencias episcopales", en *Concilium* 22 (1986) 337-351. En escritos de carácter teológico, Ratzinger expresa ideas más o menos análogas. Véase J. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política,* BAC, Madrid 2005, 68-69, así como un documento de la Comisión Teológica Internacional titulado "Temas Selectos de Eclesiología". La comisión era presidida por Ratzinger, quien afirmaba que no obstante su utilidad, no puede atribuirse a las conferencias el carácter de colegial, de modo que "el empleo de los términos 'colegio', 'colegialidad', 'colegial' no puede tener más que sentido analógico, teológicamente impropio". COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos 1969-1996 veinticinco años de servicio a la teología de la iglesia*, BAC, Madrid 1998, 352.

[52] J. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política,* BAC, Madrid 2005, 68-69.

Aún más, afirmó que "el trabajo de las conferencias no debe orientarse esencialmente a producir decisiones y documentos, sino a aclarar las conciencias y hacerlas más libres a la luz de la verdad".[53]

Estas posturas vertidas a contracorriente de la vida práctica de muchas conferencias y de muchos teólogos se pusieron de nuevo sobre la palestra de la discusión en el sínodo de 1985, convocado por Juan Pablo II el 25 de enero de 1985. Los objetivos del sínodo eran "revivir el ambiente de comunión eclesial de aquella reunión ecuménica [Vaticano II], examinar la aplicación del concilio en las iglesias particulares y profundizar sus lecciones ante las nuevas exigencias".[54] Desde luego, uno de los temas principales a discutir fue la colegialidad y, desde éste, las conferencias episcopales.[55] Las discusiones entre los obispos se volvieron a decantar entre las dos posturas eclesiológicas contrapuestas, antes manifiestas en el mismo Vaticano II: una más negativa ante los poderes y competencias de la conferencia, y la otra más optimista que pugnaba por el reconocimiento de su autonomía y competencias como instancias intermedias a nivel nacional y continental.[56] En la "Relación final", ambas posturas se integraron formando una especie de mosaico.

Así se estableció que la eclesiología de comunión constituía el horizonte y la clave hermenéutica del concilio,[57] donde se sitúa el fundamento sacramental de la colegialidad, con lo que extiende dicha categoría teológica más allá de una mera consideración jurídica. Además, la "Relación final" distingue entre acción colegial en sentido estricto (esto es, la actividad de todo el colegio con su cabeza), expresada en el concilio ecuménico, y el afecto colegial, entendido como "alma de la colaboración entre los obispos sea en el campo regional, sea en el nacional o internacional".[58] Esto que podría considerarse un paso adelante, por lo menos en relación con las declaraciones del entonces cardenal Ratzinger, es matizado líneas después cuando se afirma que las conferencias son realizaciones parciales de la colegialidad, así como "verdaderamente signo

---

[53] *Ibid.*, 69.
[54] M. ALCALÁ, *o. c.,* 271.
[55] Para una crónica sucinta de este sínodo véase ALCALÁ, *o. c.*
[56] Cf. J. M. TILLARD, "El 'informe final' del último Sínodo", en *Concilium* 32 (1986) 406-407.
[57] Cf. SÍNODO EXTRAORDINARIO DE 1985, *Relatio finalis* II, C, 1, en *Sínodo 1985. Documentos*, BAC, Madrid 1985. Sobre este punto véase H. POTTMEYER, "La Iglesia, misterio e institución", en *Concilium* 32 (1986) 445.
[58] SÍNODO EXTRAORDINARIO DE 1985, *Relatio finalis* II, C, 4.

e instrumento de afecto colegial".[59] Sin embargo, a continuación se advierte: "Todas estas realizaciones no pueden deducirse directamente del principio teológico de la colegialidad, sino que se rigen por el derecho eclesiástico".[60] Estas dos posturas dan la impresión de haber querido poner de manifiesto justo la falta de consenso al interior del propio sínodo, es decir, no se tuvo la intención de resolver la cuestión, como lo demuestra el voto de los padres sinodales por llevar a cabo "un estudio del estatuto teológico de las conferencias episcopales y, sobre todo, explicar más clara y profundamente su autoridad doctrinal".[61] Por lo tanto, puede decirse que 20 años después del Concilio Vaticano II, la discusión sobre los fundamentos teológicos y canónicos de las conferencias seguía estancada. Aunque no se puso en duda su utilidad, se las seguía viendo con desconfianza, como una amenaza a las relaciones verticales entre la Santa Sede y el obispo diocesano.

4.5 Hacia el desarrollo de la tarea encomendada por el sínodo de 1985

La tarea indicada por el sínodo de profundizar en los fundamentos de las conferencias fue acogida con entusiasmo por sectores teológicos y por el mismo magisterio pontificio. Así, en enero de 1988, el Instituto Católico de París y la Universidad Pontificia de Salamanca organizaron un coloquio en esta última ciudad sobre el fundamento teológico de las conferencias. De manera esquemática los principales cuestionamientos, así como las respuestas ofrecidas, pueden resumirse como sigue: [62]

---

[59] SÍNODO EXTRAORDINARIO DE 1985, *Relatio finalis* II, C, 5.

[60] SÍNODO EXTRAORDINARIO DE 1985, *Relatio finalis* II, C, 5. Que la "Relación final" coloque las conferencias episcopales y la curia romana en el mismo plano de la "realización parcial" de la colegialidad es sumamente problemático, pues mientras la primera representa una instancia propia de la comunión eclesial, la segunda (la curia) es un órgano burocrático-ejecutivo del Papa. Véase al respecto M. KEHL, *La Iglesia. Eclesiología católica*, Sígueme, Salamanca 1996, 351.

[61] SINODO EXTRAORDINARIO DE 1985, *Relatio finalis* II, C, 8.

[62] Cf. LEGRAND / J. MANZANARES / A. GARCÍA (eds.), *o. c.* Para una síntesis de las respuestas a las principales objeciones contra las conferencias episcopales véanse las actas del Coloquio de Salamanca de 1988. También la obra de Antón aboga vehementemente por las conferencias episcopales como instancias intermedias. Para una versión más resumida véase L. ORSY, "Reflections on the Teaching Authority of the Episcopal Conferences", en T. J. REESE, (ed.), *o. c.,* 243-247.

- *Las conferencias episcopales amenazan la autoridad suprema del papa en la iglesia universal al erguirse como instancias intermedias*. La historia de las últimas décadas muestra que las conferencias han guardado una fiel comunión con Roma. Las conferencias no impugnan el papel del obispo de Roma, quien siempre tendrá la última palabra; el problema es cuando Roma quiere tener la penúltima palabra, o las palabras que le preceden.
- *Las conferencias representan una amenaza a la autonomía de cada obispo como pastor de la iglesia diocesana.* Si bien esto puede suceder, Sesboüé afirma que se debe más a los estatutos de la conferencias o a su aplicación que al hecho de que la solución deba provenir de los mismos obispos, con base en la experiencia acumulada, y "no hay que buscarla ante la autoridad suprema".[63]
- *Hay preocupación por una excesiva burocracia en los organismos permanentes de las conferencias*. Para nadie es desconocido que los riesgos de burocracia se dan también en las curias (empezando por la romana) y hasta en las oficinas parroquiales, lo cual no implica que por ello deban desaparecer. Al respecto Tillard afirmaba que la burocracia es un medio, no el fin de las conferencias, por lo que no es por ésta por lo que debería juzgarse la conveniencia o no de las conferencias.[64]
- *Las conferencias no tienen ninguna base teológica*. Esta afirmación resulta falsa atendiendo al mismo planteamiento que hizo de las conferencias el Concilio Vaticano II y los sínodos de 1969 y 1985. Teológicamente, desde los mismos años del concilio hasta el día de hoy se ha alcanzado un amplísimo consenso entre los teólogos respecto a que el fundamento teológico de las conferencias se encuentra en la comunión de las iglesias y la colegialidad.
- *Las conferencias no tienen autoridad magisterial.* Yves Congar sostuvo con gran erudición que no puede existir discurso pastoral sin doctrina,[65] y por consiguiente las conferencias episcopales tienen una función doctrinal, aunque ésta tenga un nivel más modesto que los concilios. En este sentido, resulta paradójico que siendo la enseñanza una de las funciones

[63] B. SESBOÜÉ, *El magisterio a examen: autoridad, verdad y libertad en la Iglesia*, Mensajero, Bilbao 2004, 304.
[64] Cf. J. M. TILLARD, *La Iglesia local…*, 521.
[65] Cf. Y. CONGAR, "The apostolic college, primacy and Episcopal conferences", en *Theological Digest* 34 (1987) 214.

más importantes de los obispos, se pierda súbitamente esa responsabilidad por el sólo hecho de ejercerla de manera colegial.[66]

- *Las conferencias episcopales no son derecho divino*. En este mismo plano tampoco lo son las parroquias ni los concilios, y sin embargo ambas instancias han desempeñado un papel relevante para dar forma a realidades, éstas sí de *institución divina*, como la comunión y la colegialidad. Por lo tanto, que no sean de derecho divino no significa que las conferencias carezcan de valor.[67]

4.6 Postura última del magisterio pontificio

De parte del magisterio pontificio, el 21 de mayo de 1998 Juan Pablo II publicó una carta apostólica, bajo la forma de *motu proprio,* titulada *Apostolos suos*. En ella se pronunció en torno a la naturaleza teológica y jurídica de las conferencias de obispos.[68] El documento comienza presentando una hermosa teología de la colegialidad universal de los obispos, lo cual no obsta para exponer en seguida una serie de restricciones. Sesboüé resume las críticas a las conferencias en el documento agrupándolas según dos perspectivas: *desde arriba*, esto es, desde la autoridad papal, y *desde abajo*, es decir, desde la autoridad del obispo diocesano. *Desde arriba* porque hace prácticamente inexistente el ejercicio del magisterio auténtico de la conferencia si no se alcanza completa unanimidad (lo que es prácticamente irrealizable en la mayoría de los casos) y el reconocimiento de la Santa Sede; *desde abajo* porque defiende el poder de cada obispo en su diócesis con un celo que hace a las conferencias prácticamente prescindibles. En suma, al privilegiar la relación entre cada obispo y la Santa Sede, las conferencias episcopales quedan maniatadas, aunque teóricamente se elogie su utilidad.[69]

---

[66] Cf. B. SESBOÜÉ, *o. c.,* 301.

[67] La noción de "derecho divino" ha venido siendo cuestionada desde la época del mismo concilio como ambigua y poco clara. Cf. K. RAHNER, "Sobre el concepto de *ius divinum* en su comprensión católica", en *Escritos de Teología*, vol. 5, Taurus, Madrid 1964, 247-274; también P. FRANSEN, "Criticism of Some Basic Theological Notions in Matters of Church Authority" en *Journal of Ecumenical Studies* 19 (1982) 48-74. En la discusión sobre la fundamentación teológica de las conferencias episcopales, el recurso al *ius divinum* se volvió un lugar común, sobre todo, por teólogos y canonistas que las miran con recelo.

[68] AAS 90 (1998) 641-657.

[69] Cf. B. SESBOÜÉ, *o. c.*, 314. Para una postura más moderada sobre este punto, aunque igualmente crítica, véase S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Sígueme, Salamanca 2006, 410-413.

5. *Excursus*: el CELAM y las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano

Bastante común ha sido confundir la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM), en sentido propio una conferencia episcopal continental cuya fundamentación teológica y configuración jurídico-canónica hemos tratado, y las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, esto es, las cinco *asambleas* celebradas desde 1955 (Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida). En tanto dichas asambleas son *coetus episcoporum* puede afirmarse que su fundamento teológico es el mismo que el de las conferencias episcopales: la comunión entre las iglesias particulares, la colegialidad de los obispos, su solicitud por la Iglesia universal y las otras iglesias, y la responsabilidad por la misión evangelizadora de la Iglesia.[70] Sin embargo, su estatus jurídico-canónico es realmente impreciso si se las compara con el de conferencias episcopales, concilios particulares o plenarios, y organismos supranacionales de obispos como el CELAM. Las *conferencias generales* no son un órgano permanente y ni siquiera se prevé una cierta regularidad en su convocatoria: sólo se dan cuando la Santa Sede las convoca; no son conferencias legislativas, sus *conclusiones*, aún consensadas por todos los obispos y aprobadas por el papa en turno, no tienen carácter vinculante;[71] tampoco cuentan con un *reglamento* permanente, por el contrario ha sido una constante que de asamblea en asamblea se cambie el reglamento; hay una representación bastante garantizada de las conferencias episcopales nacionales, pero también participan muchos otros prelados y laicos por invitación expresa de la Santa Sede (superiores generales, miembros de la curia romana, presidentes de conferencias episcopales de otras regiones del planeta y hasta observadores no-católicos).

Estas ambigüedades e indefiniciones en el plano jurídico no se han correspondido de igual manera en el ámbito teológico-pastoral e incluso mediático. De hecho, si por algo es conocido el CELAM es por la organización y realización de las asambleas generales, de tal suerte que incluso sus documentos conclusivos suelen citarse como "II CELAM" o "V CELAM", según se

[70] Cf. A. ANTÓN, "Santo Domingo: IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Su status teológico y el valor magisterial de su documento conclusivo", en *Gregorianum* 73 (1992) 441-442.

[71] Cf. G. CARDONA, "Medellín: un camino de la fe eclesial concreta", en *Revista Theologica Xaveriana* 38 (1988) 327-340, esp. 328.

trate. También ha sido una constante que los obispos de la región, así como el papa que ha asistido a dichas reuniones, otorguen implícita y explícitamente una importancia altísima a la conferencia en su conjunto, esto es, al tema, reuniones, discusión, documento conclusivo, oportunidad del evento, etc. Las conclusiones de estas asambleas han sido, por lo menos desde Medellín, un referente de comunión y de la manera como se entiende la evangelización en América Latina y la misma identidad de estas iglesias. Del mismo modo ha existido un permanente sentido de ponderar ese foro como un espacio privilegiado para dar a conocer el consenso de los obispos del continente sobre determinados temas (inculturación, promoción humana, evangelización, misión, etc.). Por su parte, en la conciencia de gran parte del pueblo de Dios que reside en América Latina, la preparación y realización de las asambleas se ha constituido en el evento por antonomasia donde confluyen las preocupaciones, esperanzas y propuestas de toda una Iglesia. Por eso los documentos conclusivos han sido recibidos, en el sentido amplio de la expresión, con tal aprecio, que incluso su contenido ha sido calificado sin mayores problemas como *magisterio latinoamericano* y usado como tal por muchos miembros de la Iglesia.

En suma, resulta paradójico que la asamblea de obispos más indeterminada en el plano jurídico, esto es, las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, goce de tal importancia en la vida concreta de las iglesias del continente, en los pronunciamientos de la Sede Romana y en los de muchas otras iglesias dispersas por el mundo.

Conclusión

La Iglesia contemporánea ha celebrado las conferencias episcopales bajo un débil marco jurídico, aunque pastoralmente éstas han sido muy prometedoras. En la discusión teológica se ha llegado a importantes consensos en cuanto a su fundamentación teológica, autoridad de enseñanza y utilidad pastoral. Sin embargo ha sido en círculos romanos donde han persistido las dudas y descalificaciones, desactivando prácticamente su potencial para concretizar la comunión y colegialidad en diversas regiones. Todo parece indicar, como lo han señalado diversos teólogos desde los tiempos del propio concilio, que la realidad de las conferencias episcopales y su dinámica, cuyo marco natural es la eclesiología de comunión, se encuentra entrampada en las estructuras eclesiásticas heredadas del preconcilio, las cuales ven amenazadas las re-

laciones verticales de arriba hacia abajo, por conferencias que parecen erguirse como instancias intermedias.[72] Y hay que decir que están en lo cierto; Tillard, por ejemplo, va más allá al ver en las conferencias un medio providencial para la reestructuración del patriarcado de Occidente.[73]

Por otra parte, la realidad y reflexión de las conferencias episcopales aún adolece de claridad en ciertos temas, por ejemplo, las discusiones se han centrado desde el Vaticano II en las relaciones entre la Santa Sede y la conferencia, el obispo diocesano y la conferencia, o bien en las interrelaciones entre conferencias, pero poco o nada se ha avanzado en las relaciones existentes o deseables entre las conferencias y el pueblo de Dios. Vista así, la discusión parece haberse reducido a un ámbito exclusivamente intraclerical.

Cabe mencionar que el derrotero de la discusión teológica sobre las conferencias aquí descrito, ha tenido su contraparte en la vida real de las conferencias, como ha sucedido con el CELAM, conferencia continental que pese a haber desempeñado un papel emblemático en la recepción del Vaticano II y la definición de la identidad de la Iglesia en América Latina, no ha estado exenta de diversas medidas por las cuales su autonomía y protagonismo han sido mitigadas de manera paulatina. En este sentido, puede afirmarse que las Conferencias Generales del Episcopado parecen recorrer la misma ruta que siguieron las conferencias episcopales, en el sentido de haber adquirido una gran importancia en la vida de la Iglesia aún antes de que su estatuto teológico y jurídico haya sido definido.

[72] Cf. M. KEHL, *¿A dónde va la Iglesia? Un diagnóstico de nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 1997, 87-88.

[73] Cf. J. M. TILLARD, "Respuesta a la conferencias de Ángel Antón", en H. LEGRAND / J. MANZANARES / A. GARCÍA (eds.), *o. c.,* 269-287, esp. 277.