

LA COMUNIÓN COMO CENTRO DE LA VIDA CRISTIANA: A PARTIR DE LAS
RELACIONES HUMANAS EN LA TEOLOGÍA DE IOANNIS D. ZIZIOULAS





LA COMUNIÓN COMO CENTRO DE LA VIDA CRISTIANA: A PARTIR DE LAS
RELACIONES HUMANAS EN LA TEOLOGÍA DE IOANNIS D. ZIZIOULAS

ELIBIEN JOSEPH

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

BOGOTÁ D. C.

DICIEMBRE 2019



LA COMUNIÓN COMO CENTRO DE LA VIDA CRISTIANA: A PARTIR DE LAS
RELACIONES HUMANAS EN LA TEOLOGÍA DE IOANNIS D. ZIZIOULAS

ELIBIEN JOSEPH

Trabajo de grado presentado para optar el título de

Licenciado en Teología

Directora

Dra. Edith González Bernal

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

BOGOTÁ D. C.

DICIEMBRE 2019

NOTA DE ACEPTACIÓN

Firma del Presidente del Jurado

Firma del Jurado

Firma del Jurado

“La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los estudiantes en sus trabajos de tesis, sólo velará para que no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica y porque las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales; antes bien, se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.

Reglamento General de la Pontificia Universidad Javeriana, artículo 23 de la Resolución

No. 13 del 6 de junio de 1964.

Mi gratitud,
A Dios Trino, nuestro redentor,
A mi familia religiosa sacramentina,
A la profesora Edith González,
A los profesores de la universidad,
por orientarme en el camino de la reflexión teológica

A todos aquellos que me permiten descubrir el sentido de la comunión
como una alternativa para una nueva humanidad posible a través de las relaciones.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	8
Capítulo I.....	11
APROXIMACIÓN A LA CATEGORÍA COMUNIÓN EN LA PERSPECTIVA DE LAS RELACIONES EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO.....	11
1.1 Breve aproximación a la teología ortodoxa.....	12
1.2 Un acercamiento a la vida de Ioannis D. Zizioulas y sus dos obras fundamentales el ser eclesial, Comunión y alteridad: Persona e Iglesia.....	17
1.2.1 El ser eclesial.....	18
1.2.2 Comunión y alteridad: Persona e Iglesia.....	21
1.3 La Contribución de Zizioulas en la reflexión teológica contemporánea.....	24
1.4 Descripción de la categoría comunión como dimensión fundamental en la ecclesiología.....	28
1.4.1. La categoría comunión en el cristianismo antiguo.....	29
1.4.2. La categoría de comunión eclesial en el Concilio Vaticano II.....	31
1.4.3. El sentido de la comunión ante un mundo roto y dividido.....	33
1.4.4. El sentido de comunión evangélica.....	38
Capítulo II.....	42
ANÁLISIS DE LA CATEGORÍA COMUNIÓN EN SU DIMENSIÓN CRISTOLÓGICA Y ECLESIAL EN LA PERSPECTIVA DE IOANNIS D. ZIZIOULAS Y EL CONCILIO VATICANO II.....	42
2. La comprensión de la Categoría de comunión en la reflexión teológica de la Iglesia de Oriente y de Occidente.....	43

2.1 La comunión como una exigencia de la praxis de Jesús según Zizioulas y el Concilio Vaticano II.....	48
2.2 Exigencia de una espiritualidad de comunión para el mundo actual desde la contribución de Zizioulas.....	53
2.2.1. La comunión en su dimensión teológica.....	54
2.2.2. La Comunión en su dimensión eclesiológica.....	57
2.2.3 La comunión en su dimensión pastoral.....	60
2.3 Una mirada en la dimensión teológica y eclesiológica de la comunión a la luz del Concilio Vaticano II.....	64
2.4 La praxis de fe cristiana en clave de compromiso social.....	69
Capítulo III.....	74
ESTRUCTURAS DE COMUNIÓN EN LA VIDA HUMANA: ALGUNOS LINEAMIENTOS PARA REFLEXIÓN PEDAGÓGICA.....	74
3. La Pedagogía de la alteridad en perspectiva teológica.....	75
3.1 La educación y su potencial humanizador desde la alteridad.....	76
3.1.1 La alteridad como constitutiva del ser humano.....	77
3.2 Racionalidad humana en clave pedagógica.....	80
3.3 La comunión como legado de Jesús en el proceso de la educación actual.....	83
3.3.1 El valor humanizador de la experiencia comunitaria de la educación.....	85
3.4 Promover la comunión en el mundo actual.....	87
3.5 Promover la comunión en perspectiva de construcción de una nueva humanidad.....	89
CONCLUSIONES.....	93
BIBLIOGRAFÍA.....	98

INTRODUCCIÓN

La comunión es una noción de la teología que expresa la dimensión relacional del ser humano con Dios y con los demás; así, Dios se revela como comunión a lo largo de la historia de la Salvación. La comunión así entendida, es signo del reino de Dios a través de las relaciones humanas, descubriendo la importancia de la misma para construir una nueva humanidad fundamentada en las relaciones comunitarias en la Iglesia y en el mundo. Se trata de una realidad tanto teológica como antropológica, eclesiológica y educativa.

A partir de la comprensión de Dios insinuada, se entiende que el ser humano está llamado a vivir en armonía con los demás como fruto de la gracia; la Iglesia y el mundo son *un ambiente de inclusión* de unidad en la diversidad para propiciar una sociedad en la que todos pueden caber. Por ello, se puede afirmar que, la comunión como centro de la vida cristiana a la luz de la trinidad, núcleo de la fe, es también una propuesta para el mundo secularizado en el horizonte de relaciones de humanización.

La comunión es el rasgo fundamental que constituye la identidad cristiana. Ioannis D. Zizioulas¹, autor referente para desarrollar este trabajo investigativo, centrado en sus dos obras fundamentales *el ser eclesial y comunión* y *alteridad personas e Iglesia*, por su valiosa contribución en la teología contemporánea, especialmente por sus aportes en temas de reflexión sobre la comunión como centro de la vida cristiana. En él, se comprende la comunión como categoría primordial desde una perspectiva tanto eclesiológica como antropológica constatando cómo refleja la comunión y la alteridad a la luz del Dios Trino: “lo mismo puede decirse para el ser humano como “imagen de Dios”. La comunión evidenciada en el seno de la vida divina constituye el modelo a seguir tanto para la

¹ *Ioannis Zizioulas* nacido el año 1931 en Katafigió, Grecia. Cursó sus estudios en teología en las Universidades Tesalónica y Atenas, y en el instituto ecuménico, Céligny Suiza (1950-1954). De 1955 completó sus estudios en Patrística y filosofía en la Universidad de la Havard, Estados Unidos. En 1965 presentó su tesis doctoral, *La unidad de la Iglesia en la divina eucaristía y en el obispo durante los tres primeros siglos*. Es considerado como uno de los principales teólogos ortodoxos griegos en la actualidad, muy reconocido por su reflexión teológica desde una perspectiva sistemática, pneumológica, y ecuménica. Sus propuestas se fundamentan en una eclesiología conciliar respecto a la esencia de la comunión. Ha desarrollado una intensa actividad como docente y es actualmente metropolitano de Pérgamo. *Zizioulas, El Ser Eclesial: persona, comunión, Iglesia, 11.*

eclesiología como para la antropología”². Desde ahí que se plantee siguiente pregunta: *¿Qué lectura teológica presenta Ioannis D. Zizioulas sobre la Comunión entre los seres humanos como centro de la vida cristiana?*

El objetivo general es interpretar, a partir de la reflexión de Ioannis D. Zizioulas, la categoría Comunión como centro de la vida cristiana para comprender las relaciones humanas basadas en ella y para ofrecer algunas pistas pedagógicas en la formación humana. Luego, los objetivos específicos giran en torno a: 1) Describir la categoría comunión desde la óptica de las relaciones en la Iglesia y en el mundo; 2) Analizar la categoría comunión en su dimensión cristológica y eclesial apoyada en las investigaciones teológicas de Zizioulas y el Concilio Vaticano II; y 3) Proponer algunos lineamientos para reflexión pedagógica desde estructuras de comunión en la vida.

Haciendo uso del método hermenéutico este trabajo se desarrolló en (3) capítulos. En el capítulo 1, se hizo una aproximación a la categoría comunión en la perspectiva de las relaciones de la Iglesia y en el mundo, mostrando cómo ésta es comprendida en una lógica relacional y humanizadora, teológica y antropológicamente hablando. Se vislumbra la necesidad de redescubrir el sentido de la comunión no sólo como realidad divina, sino también en las alternativas del ser humano para promover las relaciones desde una perspectiva socio-eclesial.

En el capítulo 2, se realizó un análisis detallado sobre la categoría comunión en su dimensión cristológica y eclesial en la perspectiva de Ioannis Zizioulas y el Concilio Vaticano II. Se trató de mostrar la necesidad de la comunión en su dimensión teológica, eclesiológica, pastoral y social como una propuesta de edificación del mundo desarrollando respetivamente la siguiente estructura capitular: 1) La comprensión de la categoría de comunión en la reflexión teológica de la Iglesia de Oriente y de Occidente; 2) La comunión como una exigencia de la praxis de Jesús según Zizioulas y el Vaticano II; 3) Exigencia de una espiritualidad de comunión para el mundo actual desde la contribución de Zizioulas; 4) Una

² *Ibíd.*, 18.

mirada en la dimensión teológica y eclesiológica de la comunión a la luz del Concilio Vaticano II y, 5) La praxis de fe cristiana en clave de compromiso social.

Finalmente, en el capítulo 3, se propusieron algunos lineamientos para reflexión pedagógica con el fin generar estructuras de comunión en la vida humana. A partir de la relación entre *Pedagogía y Teología*, se evidencia en todo el itinerario ministerial de Jesús dando a conocer a Dios en todos los ámbitos de la realidad aplicando los valores del Evangelio como principio de comunión. La pedagogía de la alteridad como potencial humanizador y eje vertebral de la comunión es fundamental para la educación actual; muestra cómo la construcción de una nueva humanidad implica todo un conjunto de alternativas como: la cultura del encuentro, la sensibilidad hacia el otro en sus vivencias, una racionalidad comunicativa, el dinamismo para descubrir el sentido de la vida y hacerlo posible en las acciones, una serie de actitud solidaria y comunitaria para hacer posible la vida y la dignidad humana. Así pues, se llegará a una valoración conclusiva mostrando que, en esta perspectiva teológica, es posible orientar toda una praxis pedagógica.

Capítulo 1

APROXIMACIÓN A LA CATEGORÍA COMUNIÓN EN LA PERSPECTIVA DE LAS RELACIONES EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO

La teología es una reflexión hermenéutica sobre el acontecimiento de la revelación divina en la historia, desde la búsqueda de iluminar el sentido de la existencia del hombre en la perspectiva de lo trascendental. Dentro de las categorías fundamentales que abarca el universo de la Teología está la “comunión” que implica una honda reflexión desde una perspectiva eclesial, cristológica, ecuménica y social en torno a las relaciones humanas dentro y fuera de la Iglesia. La comunión pertenece, ante todo, al orden de la gracia recibida en el bautismo, que implica la vivencia de la fe desde una perspectiva dinámica: “Hace posible el compartir entre los creyentes (Hch 2, 42; 4, 32-35), la comunión entre las iglesias (Ga 2, 9; 2 Jn 13), la solidaridad entre los cristianos y con todos los hombres. Pero va más allá de estos aspectos vitales del cuerpo viviente de Cristo”³.

La comunión está en la raíz de la fe cristiana, a partir de la reflexión teológica de la Patrística, destacando ésta como un aspecto fundamental, sobre todo el contexto de la Iglesia y de la Eucaristía. Así la expresión «comunión de los santos» designa ante todo la comunión entre las personas santas, es decir, entre quienes por la gracia están unidas a Cristo muerto y resucitado”⁴, pues la comunión viene a ser un imperativo cristiano en el sentido de las relaciones que se desprenden de ella tanto en la Iglesia como en el mundo.

La teología cristiana realza la esencia de la comunión en el caminar de fe de los seres humanos a la luz del “Misterio de la Trinidad”, comunión de las tres personas divinas, la cual expresa la unidad en la diversidad. Esta concepción es común y destaca cierta relación entre la teología occidental y la oriental: “el diálogo teológico oficial entre católicos y ortodoxos

³ Izquierdo, *Diccionario de Teología*, 145.

⁴ *Ibíd.*, 146.

ha pasado desde sus primeros pasos a partir de la instancia trinitaria que expresa en el sacramento del don de sí, de Cristo (la Eucaristía, como fundamento de la realidad- Iglesia”⁵

En este primer capítulo se pretende hacer una aproximación general en torno a la categoría comunión desde distintas propuestas teológicas y reflexión de índole diversa sobre el tema en cuestión. Se trata de ahondar en la esencia de la comunión, como aspecto central de la teología desde lo eclesial y lo social, fundamentada en las relaciones humanas.

A partir de este panorama se organizará la información investigada conforme a las siguientes etapas: 1) Breve aproximación a la teología ortodoxa; 2) Un acercamiento a la vida de Ioannis D. Zizioulas y sus obras fundamentales *el ser eclesial, Comunión y alteridad persona e Iglesia*; 3) La Contribución de Zizioulas en la reflexión teología contemporánea; 4) Descripción de la categoría comunión como dimensión fundamental en la eclesiología; y finalmente 5) El sentido de la comunión en el marco de la reflexión teológica de Zizioulas.

1.1 Breve aproximación a la teología ortodoxa

Cuando a los ortodoxos se les pregunta cuál es la doctrina más importante de la Iglesia ortodoxa, entonces no suelen hablar en primer lugar del perdón de los pecados, sino primerísimamente de la doctrina de la Trinidad y de la humanidad y divinidad de Cristo⁶

La teología ortodoxa pertenece a la gran tradición teológica oriental con sus respectivos matices y características a veces comunes en algunos aspectos a los Bizantinos y los eslavos. El debate teológico del Siglo XX fue enriquecido enormemente por la contribución de los teólogos orientales que, además de *Ioannis D. Zizioulas*, podemos citar a: *Vladimir*

⁵ Muscato, *Iglesia y ecumenismo en Vladímir Serguéyevich Soloviev: unidad de la Iglesia y unidad del género humano*, 69.

⁶ Felmy, *Teología ortodoxa actual*, 75.

*Soloviev*⁷, *Jean Meyendorff*⁸, *Sergéi Bulgakov*⁹ entre otros. Dichos pensadores abrieron el horizonte teológico que enmarca la conexión entre la reflexión de la Iglesia de Oriente con la de Occidente desde el ámbito teológico.

La teología ortodoxa contemporánea ha logrado un mayor desarrollo gracias a los pensadores mencionados con sus aportes en torno al ser humano como imagen de Dios y las relaciones que se desprenden del mismo. La comunión se desprende de la relación existente entre las tres Divinas Personas del Misterio Trinitario. Pues la reflexión sobre el ser humano y las relaciones ocupa un lugar teológico, ya que la teología debe inspirarse necesariamente en experiencia de la vida humana. Pues se entiende que la comunión es *intratrinitaria* a partir de cierta comprensión sobre Dios como un Ser de relación por excelencia, una relación destacada entre *Padre- Hijo-Espíritu Santo*.

Al entender el credo como núcleo de la fe cristiana que es trinitaria, no se puede dissociar la fe de sus raíces eclesiales, sacramentales de la visión de Dios que se realiza en la Iglesia. El quehacer teológico no se puede desconectar del sentido existencial y soteriológico de la reflexión en torno a la vivencia de la fe. Por consiguiente, toda reflexión sobre la vida eclesial

⁷ Filósofo y teólogo ruso (1853-1900) es reconocido como uno de pensadores fundamentales por su reflexión en el ámbito de la filosofía y de la teología desde el contexto oriental. Destacado como un pensar de alto rango intelectual, Soloviev encarna aspectos centrales del cristianismo ruso, con su tradición ortodoxo-eslava y su resistencia cristiana de la modernidad occidental. El teólogo en cuestión quiso exponer una visión clara sobre la unidad eclesial enmarcada dentro de un perfil ecuménico que comprendía e implicaba a toda la humanidad. Así *Soloviev* desplegó su propia reflexión teológica en torno a la Iglesia a partir de una determinada perspectiva “histórica”, en diálogo con la cultura y las aspiraciones religiosas de su tiempo. Por tanto, su misión giraba en torno a la unidad espiritual de la Iglesia y del mundo. Fortino. Muscato, *Teología Oriental, aportación de la teología ortodoxa*, 45.

⁸ Teólogo ortodoxo, nacido en Francia en 1926 y muerto en Montreal (Canadá) en 1992. Fue uno de los pioneros de la teología ortodoxa, por su valiosa contribución en la reflexión teológica contemporánea desde un enfoque ecuménico. Historiador, profesor de la Universidad Bizantina, La Havard y la Universidad de Notre Dame. Felmy, *Teología ortodoxa actual*, 45.

⁹ Ecomonista y teólogo ruso nacido en *Livny* 1871 y muere en París 1944. Reconocido como otra de las figuras importantes de Rusia por su reflexión teológica. La mayor aspiración de Bulgákov consistió en crear una teología ortodoxa totalmente original no sólo con respecto a la teología católica, sino también en relación con la teología protestante y con la filosofía alemana. Su obra más notable es la trilogía dogmática *El Cordero de Dios, El Consolador y La esposa del Cordero*, cuyo título general es *La sabiduría de Dios y la teantropía*. Fue el autor ruso que mejor captó y desarrolló la teología de Soloviev desde una perspectiva eclesiológica. Para Bulgakov, la Iglesia es objeto de fe no solo como una cualidad específica, como un hecho de experiencia, sino también en su conjunto, como un cuerpo vivo y compuesto por la vida integral y única de una multitud de personas, como catolicidad. *Ibíd.*, 60.

y evangélica apunta a las necesidades y exigencias del tiempo, vislumbrada en la tradición de los padres a lo largo de la historia de la Iglesia y del cristianismo.

Desde una visión de la Iglesia ortodoxa, se entiende que toda la teología es trinitaria, considerando que toda la situación de la Iglesia y de la teología en general en la frontera entre Dios y el mundo se refleja en el quehacer teológico, en el que la Iglesia rinde cuentas de su fe, de su esperanza y de su conocimiento del Dios trinitario. De ahí, es posible entender la razón por la cual la comunión es intratrinitaria porque, solo se puede pensar a Dios a partir de la *relacionalidad* entre las tres Personas Divinas. En este sentido, es menester reflexionar y discutir la importancia de la comunión a través de las relaciones humanas como tema central de la realidad del mundo actual, generando múltiples interrogantes sobre cómo está ocurriendo “comunión” entre los hombres como realidad teológica.

La labor teológica está siempre condicionada por los problemas humanos, políticos culturales, filosóficos, religiosos en los que el cristianismo se mueve y que son interrogantes no teóricos sino existenciales acerca de la fe y el Evangelio. Mediante estos interrogantes, la Iglesia es cuestionada en su última esperanza y en la expresión de su fe¹⁰.

Desde una concepción antropológico-teológica, el ser humano creado a imagen y semejanza de Dios está llamado a la comunión buscando alcanzar la perfección a lo largo de su itinerario vital. Con la revelación plena de Dios en Cristo, el ser humano descubre quien es Dios desde su apertura a este misterio presente en lo más íntimo de él como ser humano. De ahí, no hay ninguna afirmación sobre Dios que no implique una afirmación sobre el Ser humano en la búsqueda de entender la existencia desde lo trascendente. Esta concepción teológica tiene cabida tanto en la reflexión católica romana y como la ortodoxa:

La imagen, en griego *ikon*, de Dios se refiere a nuestro albedrío humano, nuestra razón, nuestro sentido de responsabilidad moral -en suma, abarca todo lo que nos distingue de la creación animal y hace que cada uno de nosotros sea una persona. Pero la imagen significa también algo más, haciendo referencia a que somos progenie de Dios, “de su linaje” (Hch

¹⁰ Bobrinskoy, *el Misterio de la Trinidad: curso de teología ortodoxa*, 217.

17, 28), parientes suyos; significa que entre Él y nosotros hay punto de contacto y similitud. El abismo que se extiende entre el Creador y las criaturas no es infranqueable, ya que al estar hechos a la imagen de Dios podemos conocer a Dios y entrar en comunión con Él¹¹.

La comunión es entendida no sólo como un legado de Dios desde la perspectiva trinitaria, sino también es una realidad humana en referencia a la unión hipostática de Jesucristo. La comunión hace parte de la esencia humana, reflejando la gracia de Dios como una realidad operante en la vida cristiana:

La naturaleza humana en relación con la gracia requiere precisamente el núcleo constitutivo del hombre como criatura intelectual, aquello que le hace capaz de recibir la divinización. Asimismo, lo sobrenatural no es un concepto espacial, sino algo que viene a indicar la divinización del hombre por la gracia, el paso a un estado que supera la condición creatural del hombre y que consiste en vivir la misma vida de Dios.¹²

En las últimas décadas del siglo XIX y comienzo del S. XX la teología ortodoxa ha fortalecido sus reflexiones en torno a la comunión, tanto en lo que concierne el vínculo entre la Iglesia de Occidente y las Iglesias de oriente desde una perspectiva comunal y ecuménica, sin desconocer los momentos de sombras en la historia de la corriente teológica ortodoxa. Así lo destacó Meyendorf:

Fidelidad a la doctrina y vinculación a la tradición son los trazos fundamentales que caracterizan a los escritos ortodoxos de este sombrío periodo (S. XVII-XVIII) y que determinan su pensamiento, aun cuando la ausencia de formación teológica propia les lleva a utilizar argumentos protestantes contra los católicos...¹³

En esta óptica, la teología cristiana oriental centra su reflexión sobre la imagen de Dios haciendo referencia al ser humano como procedente del Creador que, al estar presente en la constitución de la humanidad, así se adentra en la comunión como dimensión antropológico

¹¹ Ware, *La Iglesia ortodoxa*, 198.

¹² Ponce, *El misterio del hombre*, 226.

¹³ Garijo-Guembe, "Naturaleza y características de la Teología Ortodoxa".

-teológica. Pues a lo largo de los siglos el quehacer teológico de los pensadores ortodoxos no ha ignorado, sino que se realiza su contribución en la reflexión de la teología.

Sabiendo que no se puede entender la comunión al margen de la Trinidad, y por la importancia dada a este misterio en la corriente ortodoxa, es necesario recurrir a los padres de la Iglesia quienes sostuvieron con la filosofía clásica, la comprensión de la imagen de Dios presente en las personas. Los padres vislumbraron una comprensión dinámica en el concepto del ser humano como imagen de Dios, llamado a la comunión expresada en la relación entre las Personas Divinas. Basta leer la afirmación de Meyendorf: “En la vida intratrinitaria, a la cual los seres humanos tienen acceso en virtud de la Encarnación, el Espíritu Santo, llamado *imagen del Hijo*, es el agente que hace posible la comunión¹⁴.

Cabe destacar algunas características fundamentales de la teología ortodoxa respecto a los dogmas y tradiciones, y por supuesto algunos aspectos divergentes a la comprensión católica romana:

1. Fidelidad a la doctrina y vinculación a la tradición. La Iglesia oriental ortodoxa se autodefine como Iglesia de los siete concilios en los cuales se fundamenta las fuentes de esta corriente teológica.
2. La tendencia espiritualística, según la cual, la unidad esencial de la Iglesia es aquella interior, mientras la unidad externa y visible es considerada el signo a través del cual se manifiesta la interior. Esta tendencia emerge en las escuelas de Teofane Prokopovic, de Alessio Chomjakov y de Paolo Svetlov.
3. La tendencia tradicional que propugna, además de la unidad interior y mística de la Iglesia, una cierta unidad externa, considerándola como verdadera y esencial propiedad de la Iglesia, y no sólo como el signo que manifiesta la unidad mística.

¹⁴ Meyendorf, *Teología bizantina*, 316.

Aquí se proponen opiniones diversas acerca de los elementos de esta unidad externa y visible¹⁵

En una óptica eclesiológica, hay mucha cercanía entre la doctrina ortodoxa y la católica, dado que, entre la doctrina ortodoxa y la católica acerca de la unidad de la Iglesia no existen sustanciales diferencias y divergencias respecto a la afirmación de la unidad invisible, o sea, mística de la Iglesia. Sin embargo, cabe destacar algunas diferencias en el modo de concebir la unidad externa o visible de la Iglesia universal, es decir, la unidad de gobierno y de la comunión eclesial, pues en cierto sentido, también de la unidad de la profesión de la fe. En efecto, las divergencias respecto a la unidad de la fe se perciben en que: “según algunos ortodoxos, esta unidad es referida a la identidad histórica de los dogmas profesados, respecto a la inmutabilidad dogmática, que excluiría el *progreso dogmático*¹⁶.”

Vale la pena mencionar que la comprensión católica es distinta de la ortodoxa respecto a la pneumatología haciendo referencia a la procedencia del Espíritu. Para la teología católica el Espíritu Santo procede *del Padre y del Hijo*, mientras que la corriente ortodoxa comprende que el Espíritu solo procede del Padre. En este punto, se evidencia una diferencia radical, sin desconocer varios aspectos en común entre las dos Iglesia comenzando por el papel fundamental de creio como núcleo de la fe profesada, el asunto de la comunión eclesial, el ecumenismo entre otros.

1.2 Un acercamiento a la vida de Ioannis D. Zizioulas y sus dos obras fundamentales el ser eclesial, Comunión y alteridad: Persona e Iglesia

Para adentrarse en el tema en cuestión y explorando la contribución de la teología ortodoxa en torno a la comunión; entre los autores más brillantes de la corriente teológica ortodoxa, cabe mencionar a Ioannis D. Zizioulas destacado por su papel protagónico en el debate

¹⁵ Fernández. “Eclesiología Oriental Ortodoxa del siglo XV al siglo XX”.

¹⁶ Ware, *La Iglesia ortodoxa*, 203.

teológico del siglo XX y en razón de la profundidad de su reflexión a través de sus dos principales obras fundamentales: *el ser eclesial*, *Comunión y alteridad persona e Iglesia*.

1.2.1 El ser eclesial

Es necesario entender la vida cristiana como *un modo de ser* fundamentado en Jesús; si es así la comunión consiste en una realidad eminentemente cristiana, la cual debe practicar no sólo los cristianos a través de las relaciones, sino también todo el género humano¹⁷. Por consiguiente, no puede existir la Iglesia sin la dimensión practicante de la comunión; puesto que la misión evangelizadora está determinada por la comunión entre los seres humanos. Esta visión es percibida en la propuesta teológica de Zizioulas en el ser eclesial, al afirmar que:

La Iglesia es “un modo de existencia”, una forma de ser. El misterio de la Iglesia está profundamente unido al ser del hombre, al ser del mundo y al ser mismo de Dios. En virtud de este aspecto característico de todo el pensamiento patrístico, la eclesiología asume notable importancia no solo para todos los aspectos de la teología, sino también para las necesidades existenciales del hombre de cada época¹⁸.

En esta perspectiva, la comunión se expresa en la diversidad reconociendo las diferencias en la Iglesia y en el mundo; pero enriquecida por los distintos dones como fruto de la gracia divina concedida al ser humano. Desde una perspectiva eclesiológica y ecuménica, la comunión se expresa en términos de unidad en la diversidad. Así el sentido de la comunión es vislumbrada en el misterio de la Trinidad: “La Iglesia, en su relación con Cristo y en el Espíritu, en su unidad interna entre la realidad y universalidad puede considerarse un reflejo de la *perichoresis*”¹⁹.

Se puede constatar que Zizioulas se perfila entre los teólogos de mayor rango intelectual en las últimas décadas principalmente por su articulación y su reflexión sistemática en torno a

¹⁷ La comunión ha de entenderse desde el marco bíblico y desde la lógica de la promoción humana y en una perspectiva cristológica. Ver Gál 3, 28.

¹⁸ Zizioulas, *El Ser Eclesial*, 29.

¹⁹ El término *perichoresis* es el concepto teológico referido al grado de unión entre las tres divinas personas del misterio de la Trinidad sin confusión algunas entre las mismas. Esto se refiere a la unión en la diversidad desde una perspectiva teológica. O´Donnell y Pié-Ninot, *Diccionario de Eclesiología*, 197.

la relevancia entre Iglesia, teología y filosofía presente en sus obras²⁰. La reflexión eclesiológica del teólogo en cuestión se fundamenta en una propuesta de comunión desde una perspectiva trinitaria. Se podría decir que este desarrollo teológico tiende al legado de los primeros siglos del cristianismo para entender el ser de la Iglesia respecto en la formulación dogmática de la Trinidad²¹, la cual consiste en el núcleo de la fe cristiana y así las relaciones humanas han de ser iluminadas por el modelo trinitario.

En esta obra se contempla que el misterio de la Iglesia, incluso en su dimensión institucional, está profundamente unido al ser del hombre, al ser del mundo y al ser mismo de Dios, así la Iglesia y el mundo sólo se pueden entender desde una perspectiva relacional. En virtud de este vínculo, tan característico del pensamiento patristico, la eclesiología asume notable importancia, no sólo para todos los aspectos de la teología, sino también para las necesidades existenciales del hombre de cada época. Por ende, el ser humano contempla la esencia de sí mismo en el ser eclesial unido al ser mismo de Dios. Partiendo del hecho de que el ser humano es miembro de la Iglesia, éste se convierte en «imagen de Dios», existe como Dios mismo existe, y que adopta «la forma de ser» de Dios.

La comunión es el rasgo fundamental que constituye la identidad cristiana. Ioannis Zizioulas, en toda su propuesta teológica, enfoca la comunión como categoría primordial desde una perspectiva tanto eclesiológica como antropológica. Al constatar cómo refleja la comunión y alteridad a la luz del Dios Trino: “lo mismo puede decirse para el ser humano como “imagen de Dios”. La comunión evidenciada en el seno de la vida divina constituye el modelo a seguir tanto para la eclesiología como para la antropología”²².

En esta misma visión teológica y eclesial cabe la posibilidad de conocer y contemplar la realidad divina gracias a la imagen de Dios que es uno de los elementos constantes de la fundamentación teológica más representativa de cada época y sobre todo de la neoescolástica. En esta realidad, el ser humano hecho a imagen de Dios se encamina hacia la perfección a

²⁰ Knight, *The theology of John Zizioulas*, 2.

²¹ Fox, *God as Communion*, 8.

²² Zizioulas, *El Ser eclesial*, 18.

partir de la comunión con Dios concretizada en las relaciones con los semejantes. Así lo entiende el teólogo Meyendorff y esta visión es destacada en la reflexión de Zizioulas:

El hombre, cuando está en *comunión* con Dios, es decir, restablecido en su estado *natural*, puede, e incluso debe, gozar de un conocimiento y de una experiencia directa de su creador. Ese conocimiento directo es posible porque el hombre, al no ser autónomo, sino imagen de Dios “abierto hacia lo alto”, posee la propiedad natural de trascenderse a sí mismo y alcanzar el ámbito de lo divino²³.

La reflexión de Zizioulas en *ser eclesial* está involucrada fundamentalmente en la eclesiología de comunión propuesta por el Concilio Vaticano II. Una Iglesia que busca desarrollar relaciones de índole diversas no sólo desde una perspectiva ecuménica sino en relación con la realidad del mundo. De ahí la invitación conciliar a volver a las fuentes de la patrística:

Pues quienes, ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan, bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna. Y la divina Providencia tampoco niega los auxilios necesarios para la salvación a quienes sin culpa no han llegado todavía a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta, no sin la gracia de Dios. Cuánto hay de bueno y verdadero entre ellos, la Iglesia lo juzga como una preparación del Evangelio y otorgado por quien ilumina a todos los hombres para que al fin tengan la vida²⁴.

En la óptica de la reflexión del pensador griego, la comunión cobra el mismo sentido tanto en la postulación teológica de la Iglesia oriental como en la occidental; entendiendo dicha categoría como una forma de relación con el mundo, con otra gente y con Dios. Se trata de una realidad existencial humana que tiene cabida en un enfoque tanto antropológico como

²³ Meyendorff, *Teología bizantina*, 258.

²⁴ Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática, *Lumen Gentium*”, 16.

teológico. Pues la comunión lleva no sólo a la *ortodoxia*, sino a la *autopraxis* cristiana. Por tanto, la comunión implica un “modo de ser” en relación con el ser de Dios y con la Iglesia; y por supuesto una forma de existencia en cuanto a las relaciones humanas.

1.2.2 Comunión y alteridad: Persona e Iglesia

El tema de la comunión ha logrado sin duda una importancia capital en el debate teológico del siglo XX. Mientras que se iba desarrollando paulatinamente la visión eclesiológica en clave de *comunión* en el ámbito católico desde la visión del Concilio Vaticano II, este mismo asunto que no ha sido explorado adecuadamente en el Oriente, se irá despertando en la teología ortodoxa contemporánea. Así Zizioulas es uno de los personajes centrales que ha marcado profundamente la corriente ortodoxa en la eclesiología y ha elegido la categoría “Comunión” como eje de su pensamiento teológico.

La comunión es entendida a la luz del término *koinonía* que requiere la armonía, la participación y la solidaridad entre los seres humanos. En este sentido la comunión implica la dimensión relacional del hombre no sólo desde una perspectiva eclesiológica sino también antropológica desde la propuesta de Jesús. En esta perspectiva, ahondaremos en la reflexión de Zizioulas al respecto:

Su comprensión de la persona de Cristo como persona relacional considera su visión teológica de la Iglesia a partir de su eclesiológica de comunión; una eclesiología enraizada en la *koinonía* existente en Dios, reflejada en la historia humana, y gracias a la acción constitutiva del Espíritu²⁵.

La comunión es el rasgo fundamental que constituye la identidad cristiana. Ioannis Zizioulas, en toda su propuesta teológica, enfoca la comunión como categoría primordial desde una perspectiva tanto eclesiológica como antropológica. Al constatar cómo refleja la comunión y alteridad a la luz del Dios Trino: “lo mismo puede decirse para el ser humano como “imagen

²⁵ Zizioulas, *Comunión y alteridad: Persona e Iglesia*, 17

de Dios”. La comunión evidenciada en el seno de la vida divina constituye el modelo a seguir tanto para la eclesiología como para la antropología”²⁶.

El autor ortodoxo griego dejó una notable huella en estas dos obras referidas por la hondura de su reflexión, de mucho interés en los círculos teológicos ecuménicos con un acento muy destacado en la importancia de la relacionalidad y comunión para la unidad no solo en el ámbito eclesial, sino de la humanidad. Otra categoría que ocupa un rango mayor en su segunda obra es la de la “alteridad”:

El ser humano como criatura de Dios, no puede vivir sin estar en relación con el Otro y con los otros; ya que la comunión es fundamental en todas las esferas de la realidad humana concretizada desde dos posturas. Por un lado, desde una postura filosófica, el ser humano se reconoce sólo en relación de los demás *un yo en relación con un tú*. Vale la pena hacer énfasis en la cultura occidental que alimenta una concepción errónea de la alteridad, así, se concibe al otro como un peligro para la realización personal; nada más que una concepción negativa del humanismo occidental, esto es consecuencia directa de:

Lo que en lenguaje teológico es denominado “la caída del hombre”. Así la muerte existe porque comunión y alteridad no son coincidentes en el seno de la creación. Seres distantes se convierten en seres distantes: en tanto que la diferencia se vuelve división, la distinción se convierte a su vez en distancia²⁷.

Por otro lado, desde una postura teológica, la comunión es fundamental, tanto para el caminar de la Iglesia como para el de la humanidad, Ya que la esencia de la relación entre comunión y alteridad se vislumbra a la luz de la Divina Trinidad, al constatar que la vida cristiana está fundamentada en la comunión. La Iglesia, si quiere ser fiel a su misión, debe promover constantemente las relaciones comunitarias a la luz de su labor pastoral y misionera y en todas las épocas.

²⁶ *Ibíd.*, 13.

²⁷ *Ibíd.*, 18.

Dentro de la reflexión de Zizioulas en torno a las dos categorías fundamentales de su universo teológico “Comunión y alteridad” caben dos interrogantes: ¿Cuál es la relación entre la comunión y la alteridad? ¿Cuál es el fundamento de la comunión tanto en la Iglesia como en el mundo?

Para esbozar una respuesta a los interrogantes Zizioulas acude al modelo de la Trinidad como hilo conductor de su obra desde su propuesta teológica y eclesial. De ahí, caben cuatro aspectos:

1. La alteridad es constitutiva de la unidad vislumbrada a la luz de la Trinidad.
2. Las personas de la Trinidad son distintas, pero se mantienen unidas.
3. La alteridad tiene un significado sobre todo ontológico.
4. La observación acerca de la alteridad es inconcebible fuera de la relacionalidad, y es por eso que la comunión no es ninguna amenaza para la alteridad, sino que la genera. Todo esto tiene para el teólogo griego unas consecuencias antropológicas: la persona es alteridad en comunión y comunión es alteridad²⁸.

Desde el marco eclesiológico del Concilio Vaticano II, se puede vislumbrar la importancia de una Iglesia de comunión al servicio del mundo, si la Iglesia quiere ser fiel a su misión debe privilegiar constantemente esta dimensión. La Iglesia Universal encabezada por Cristo y representada por el obispo de Roma está en comunión con las Iglesia particulares en el mundo.

En este mismo marco, la Iglesia de Oriente está en plena comunión con la Iglesia de Occidente para destacar la importancia de la dimensión ecuménica de la Iglesia. Pues esta realidad apunta a que: “la eclesiología de comunión está enraizada en el misterio de la Trinidad y de la Eucaristía, apunta a una nueva visión del episcopado al servicio del único evangelio y de la edificación de la Iglesia como comunión y, por tanto, al servicio de la comunión”²⁹.

²⁸ Zizioulas, *Comunión y alteridad: Personas e Iglesia*, 210-211.

²⁹Baillargeon, *Perspectives orthodoxes sur L' église Communion*, 170. Traducción propia.

Pues la comunión viene a ser una necesidad antropológica, frente a la indiferencia en el mundo; se trata de una exigencia en virtud no sólo de la vivencia de la fe, sino también de la realidad humana buscando los mecanismos necesarios para fundamentar las relaciones.

La parte fundamental de la obra tiende a la reflexión ontológica sobre la noción de persona sobre todo desde un enfoque trinitario llevando al teólogo a responder al interrogante sobre “ser de la persona” tanto para el hombre como para Dios, referida a una cuestión de ser hombre para hacerse humano. De ahí ser persona tiene que ver con la unión hipostática, vista como una exigencia de la unicidad. De ahí, Cristo es el prototipo de hombre en tanto ilumina al género humano en el sentido de la importancia de la comunión. Así, se es persona en la medida que vive en comunión con los demás:

Al hablar de la *unión hipostática* sobre todo en la doctrina de los padres griegos, esto tiene una importancia enorme, lo que intenta destacar en el ser persona no son sus cualidades (psíquicas, sociales, morales sino precisamente la unicidad absoluta. Amar en clave ontológica, recuerda Zizioulas, significa aceptar al otro como compañero insustituible de una relación que depende de la propia identidad de uno mismo³⁰.

1.3 La Contribución de Zizioulas en la reflexión teológica contemporánea

La categoría *comunión* centrada en el pensamiento de Ioannis Zizioulas tiene como finalidad evidenciar el modo cómo el autor tiene una fuerte influencia en la reflexión contemporánea entorno a la unidad cristiana y la forma concreta de establecer vínculos entre los seres humanos como imagen de Dios. Esta propuesta se ve articulada y sistematizada entorno al desarrollo de nociones como *alteridad* y *persona*, *comunión eclesial*, *relaciones humanas* como hilo conductor del panorama teológico del Metropolita, con sus raíces profundas en el planteamiento patrístico en referencia a la teología que los padres capadocios postularon, especialmente con el peculiar aporte de Gregorio Nacianceno, Gregorio de Nisa y Basilio

³⁰ *Ibíd.*, 211.

Magno, es preciso reconocer que en ellos existe una interpretación selectiva del Misterio de Dios que inclina la especulación teológica en perspectiva personalista y comunitaria.

Así la propuesta de este autor griego resulta esencial por su valiosa contribución a la teología contemporánea, desde una perspectiva comunal y de unidad eclesial, ya que la Iglesia debe promover la comunión siendo una realidad teológica evidenciada desde la perspectiva trinitaria tal como se percibe en la visión del teólogo citado desde la antigüedad cristiana con la finalidad de concretizar su misión en vista de los procesos de evangelización haciendo efectiva la vivencia de la fe. Por ello, la propuesta refleja la esencia de una eclesiología conciliar respecto a la relación de la Iglesia con el mundo. Pues esta visión busca ahondar en el sentido profundo de la humanidad.

El sentido de la humanidad está determinado por la relación en todas las esferas de la realidad, así la relación viene a determinar el ser del hombre en su esencia. Esta afirmación es vislumbrada desde la perspectiva trinitaria. Zizioulas afirma que: “el ser humano se encuentra encerrado en una paradoja llamada “hipóstasis biológica”. Mientras que busca la Comunión con el otro afirma la esencia de su existencia tratando de superar toda una serie de realidades que lo lleva al individualismo”³¹.

La condición del hombre como creyente desde el punto de vista teológico se traduce en un doble movimiento tal como afirma el autor griego, refiriéndose a la condición estática e hipostática³². Estar-en-relación y estar-en-comunión y así la persona se presenta como la portadora de su naturaleza. Teniendo en cuenta la condición del hombre que tiende a la *hipostática biológica*. Cabe la necesidad de un renacimiento de la humanidad del hombre.

En la propuesta de Zizioulas urge la búsqueda de una nueva condición hipostática, partiendo de la cristología planteada por el Concilio de Calcedonia en la que el hombre aparece

³¹ Baillargeon, *Perspectives orthodoxes sur L' église Communion*, 181. Traducción propia.

³² Según la propuesta de Zizioulas, la hipóstasis es vista como un “modo de existencia”. Así él llama “hipóstasis biológica” a la tendencia del hombre de encerrarse en sí mismo y el aislamiento en sí mismo; y la “hipóstasis eclesial” como la apertura del hombre para entrar en comunión con los demás como fruto de la gracia de Dios. *Ibíd.*, 182.

renovado, a los ojos del teólogo en cuestión, se trata de una solución ontológica. “El concilio se refiere a Nuestro Señor Jesucristo como lo perfecto tanto en la humanidad como en la divinidad, es decir, Jesucristo verdadero Dios y verdadero hombre”³³.

Se trata de una asimilación del planteamiento de los Padres con cierta peculiaridad de Zizioulas en la forma de asumirlo, partiendo de la formulación de los Padres entorno a la relación entre Dios y el ser humano en la óptica del binomio imagen- semejanza, haciendo eco del relato de la creación³⁴. Así se puede decir que el misterio de Dios remite al misterio del ser humano con sus luces y sombras. Al constatar la relacionalidad como eje de la existencia humana a ejemplo del Dios Trino y la vida eclesial como encarnación comunitaria de la experiencia religiosa y humana. En virtud de la esencia humana está contenida la comunión, la cual debe expresarse en las relaciones de índole diversas: “Ser una persona es fundamentalmente diferente de ser un individuo o “una personalidad” porque una persona nunca puede concebirse a sí misma, sino solo a través de relaciones³⁵.

El ser humano es considerado como soberano y rey del mundo tangible debido a su inteligencia que fue heredada por Dios con la que homologa el gobierno que tiene el Señor sobre la realidad inteligible³⁶. Así los rasgos positivos que se pueden hallar en cada persona reflejan la magnificencia de Dios mismo, razón por la cual todo comportamiento que sea muestra del sello de la imagen depende de la gracia del Espíritu. En este sentido se encuentra ligado a Dios, cada ser humano está llamado a la comunión orientando sus acciones a la luz de la referencia al Otro:

La auténtica naturaleza humana se considera no como *autónoma*, sino como destinada a compartir la vida divina que se ha hecho accesible en Cristo. En esa concepción, el papel del hombre en el mundo creado sólo se puede realizar si este

³³ *Ibíd.*, 182.

³⁴ En referencia al relato de la creación humana Dios dota al ser humano una supremacía sobre los demás seres al crearlo a imagen y semejanza suya, para ser consciente de la esencia de la comunión en las debidas relaciones según el modelo trinitario. Ver Gn 1, 26-28; sal 8.

³⁵ Zizioulas, *El ser Eclesial*, 117.

³⁶ Spidlík, *La espiritualidad del oriente cristiano*, 82.

mantiene intacta la “imagen” de Dios que, desde el principio, formaba parte de su condición humana³⁷

En la óptica de relaciones entre las iglesias, cabe remitir al Concilio Vaticano II específicamente en la *Gaudium et spes* sobre la relación entre Iglesia y mundo y *Lumen Gentium* sobre la realidad del pueblo de Dios. Estos documentos ayudarán a reflexionar sobre el tema de la Comunión y su importancia en la misión de la Iglesia. “Todo lo que hemos dicho sobre la dignidad de la persona, sobre la comunidad humana, sobre el sentido profundo de la actividad del hombre, constituye el fundamento de la relación entre la Iglesia y el mundo, y también la base para el mutuo diálogo”³⁸.

Cristo ilumina el misterio del hombre con su espíritu para construir un mundo más humano y más ético basado en la comunión. La existencia humana está determinada por la unidad entre los pueblos, ya que todos constituimos una sola familia humana, caminando siempre en la vía de la Salvación mediante las buenas relaciones: “Dios formó una congregación de quienes, creyendo, ven en Jesús al autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz, y la constituyó Iglesia a fin de que fuera para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad salutífera”³⁹.

El Señor Jesucristo introduce al ser humano en un concepto de Verdad como Comunión de la creación concreta y especialmente del hombre en su caminar histórico desde la comunión con Dios y con los demás. La experiencia humana de Dios conlleva al sentido de la comunión a lo largo del itinerario que hace el hombre en su experiencia de fe, a la luz de las bases teológicas de la experiencia de la liberación del pueblo de Israel: “La liberación viene a ser un hecho fundamental en la mentalidad israelita, como señal de la presencia divina en su caminar histórico. Así la liberación requiere ser leída como una huella indeleble en la mentalidad Israelita desde la perspectiva de una teofanía”⁴⁰.

³⁷Meyendorff, *Teología bizantina*, citado por Quevedo, 20.

³⁸ Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática, *Gaudium et Spes*”, 40.

³⁹ Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática, *Lumen Gentium*”, 9.

⁴⁰ Botta, *La Biblia Hebrea en Perspectiva Latinoamericana*, 127.

En este orden de ideas, entre los enfoques de mayor contribución de Zizioulas está la perspectiva eucarística, mostrando que el cristiano no debiera orientarse hacia una ontología del puro ser, sino hacia una ontología de la vida. Así la vida cristiana no significa una praxis momentánea, sino una praxis para siempre. Plenitud del ser, plenitud de ver y plenitud de vida se identifican.

La concepción positiva de la teología ortodoxa contemporánea involucra unos rasgos fundamentales en torno al ser humano, siendo imagen de Dios, capaz de vivir en comunión, generador de comunión, dotado de la dimensión de la alteridad entre otras. Así Zizioulas busca entender la vida cristiana en virtud de la Eucaristía:

En la eucaristía se da la Verdad que es ser y es vida a la vez, que es a la vez histórica y ontológica, Más aun, eucaristía es comunión, es la comunicación de la vida divina, tal como se da en la Trinidad, que se realiza como comunión entre los miembros de la comunidad eucarística. Aquí el conocimiento se identifica con la comunión⁴¹.

1.4 Descripción de la categoría comunión como dimensión fundamental en la eclesiología

La Iglesia es fundamentalmente lugar de comunión, un espacio privilegiado para la inclusión y la armonía no sólo entre los cristianos sino entre todos los seres humanos. Se trata de un legado que el Señor Jesucristo dejó a la Iglesia en la tarea de promover la labor de la evangelización buscando humanizar cada vez más el mundo. Por lo mismo, el Papa Juan Pablo II afirmó:

La Iglesia es signo, lugar y sacramento de comunión, es precisa y elocuente en cuanto que nos recuerda que la Iglesia es camino hacia la edificación que se va haciendo a lo largo del tiempo, lugar común de encuentro hecho por todos y perfeccionado hoy

⁴¹ Zizioulas, “La Verdad como Comunión”, 256.

y siempre en la fuerza del misterio de Dios que la protege, conserva y hace siempre nueva⁴².

La cita extraída da a entender que la Iglesia es un “ambiente” en el que se genera todo un mecanismo de hermandad, de armonía y de comunión en la búsqueda de evitar toda tentación egoísta que tiende a la desconfianza, el individualismo, y la falta de armonía humana. Así, la comunión consiste en un testimonio de vida, lo cual sería ideal para la vida humana y cristiana. Esto muestra que la comunión hace parte de la esencia misma de la Iglesia desde el inicio del cristianismo; sin embargo, la realidad social, cultural, económica e incluso religiosa del mundo actual confirma la complejidad para promover la comunión en y fuera de la Iglesia; ya que el ser humano no sólo vive en la soledad y la exclusión, sino que la genera constantemente en el caminar de su vida. Esto implica que la tarea de promover la comunión implica en un gran reto para la Iglesia actual.

1.4.1. La categoría comunión en el cristianismo antiguo

Una de las figuras importantes que marcó el cristianismo de los primeros siglos entorno a la comunión eclesial y sus implicaciones para la vida cristiana es San Cipriano de Cartago. Su reflexión muestra la vinculación existente entre la comunión eclesial y la Eucaristía y también la armonía que debe existir entre los seres humanos como hijos de Dios. En este sentido, Cristo realiza la unidad divina de la Iglesia, que procede de la Trinidad y que es comunicada por Cristo Mediador entre los fieles. “Según Cipriano la Comunión hace parte de la eficacia de las buenas obras para la salvación. Puesto que nadie está exento de “alguna herida de la conciencia”, todo el mundo está obligado a practicar la caridad”⁴³.

De esta concepción surgió la acción soteriológica realizada por la Trinidad desembocada a la luz de los teólogos antiguos, ya que el concepto “Comunión” implica una comprensión dinámica, porque expresa la relación entre las Personas Divinas. En la vida intratrinitaria, a

⁴² Gallego, *la Iglesia, Casa y Escuela de Comunión*, 35.

⁴³ Quasten, *Patrología, Hasta el concilio de Nicea*, 634.

la cual los seres humanos tienen acceso en virtud de la Encarnación, el Espíritu Santo, llamado *imagen del Hijo*, es el agente que hace posible la comunión⁴⁴.

Pues la categoría “comunión” ha sido una de mayor importancia en la reflexión teológica y eclesial del pensamiento de Cipriano del S. III. El autor referido es considerado como el mayor teólogo de la realidad eclesial de dicha época sobre todo por su testimonio de vida y la importancia dada a la comunión y sus implicaciones. A partir de la visión, se percibe que:

Un espacio ideal para promover inicialmente esta pedagogía de la comunión está en las comunidades parroquiales donde se invita a promover una espiritualidad de comunión con proyección siempre hacia una auténtica pastoral de la santidad; ello implica una auténtica pedagogía de la oración; una renovada, persuasiva y eficaz catequesis⁴⁵.

Desde la comprensión teológica antigua, la comunión consiste en un fundamento para la vida eclesial desde la perspectiva del Sacramento de la Eucaristía en el que se fundamenta la comunión humana y cristiana. Esta visión fue retomada por Juan Pablo II a lo largo de su Pontificado a partir de la amplia perspectiva que la Iglesia vive de la Eucaristía. “La Iglesia, mientras que Peregrina aquí en la tierra, está llamada a mantener y promover tanto con Dios Trinitario como la comunión entre los fieles. Para ello, cuenta con la Palabra y los Sacramentos sobre todo la Eucaristía, de la cual vive y se desarrolla sin cesar”⁴⁶.

La visión de Zizioulas parte de esta amplia perspectiva de la Comunión a partir de la Eucaristía, en la cual la Iglesia está concretizando su misión evangelizadora no sólo entre los cristianos sino también en todo el género humano, buscando responder a los desafíos del mundo en la misión pastoral y en la búsqueda de salvaguardar la salvación humana tal como lo hizo el Señor Jesús, cabeza de la Iglesia. “La Iglesia es contemplada como verdadero sacramento de salvación para todos por estar insertada en la historia en relación directa con

⁴⁴ Meyendorff, *Teología bizantina*, 317.

⁴⁵ Mercado, *La catequesis, CELAM*, citado por Gallego, 11.

⁴⁶ Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 34.

el mundo por su misión apostólica, por su don de universalidad, por la enseñanza de la verdad del evangelio, por la construcción del reino de Dios entre las personas”⁴⁷

1.4.2. La categoría de comunión eclesial en el Concilio Vaticano II

La categoría de comunión eclesial es una noción muy amplia para adentrarse cada vez más en el misterio de la Iglesia. Es fundamentalmente fruto de la eclesiología del Concilio Vaticano II con un matiz especial que ha sido desarrollado por la reflexión teológica posterior desde una perspectiva eclesiológica. Pues la comunión tiene su origen en el misterio de la Trinidad, en el cual se fundamenta la fe cristiana, a partir de la configuración del ser humano con Cristo como Hijo de Dios y así la comunión es noción fundamental para desarrollar la dimensión misionera y pastoral en la Iglesia desde la relación con el mundo.

La comunión encarna y manifiesta la esencia misma de la Iglesia desde la comprensión del Sacramento de la Eucaristía⁴⁸ “fuente y culmen de la vida cristiana”, a través de la participación en este sacramento, la comunidad cristiana está llamada a vivir en plena comunión entre las personas que conformen la comunidad humana.

A partir de la propuesta eclesiológica conciliar, es de vislumbrar que la “eclesiología de la comunión” gira en torno a que La Iglesia se concibe a sí misma como una comunión, enraizada en los sacramentos buscando siempre la salvación universal de los hijos de Dios. Al referirse a la Iglesia como *Pueblo de Dios*, subrayando la común dignidad de todos los fieles por razón del bautismo y de la llamada universal a la santidad de este pueblo en medio del mundo.

Participando del sacrificio eucarístico, fuente y cumbre de toda la vida cristiana, ofrecen a Dios la Víctima divina y se ofrecen a sí mismos juntamente con ella. Y así, sea por la oblación o sea por la sagrada comunión, todos tienen en la celebración

⁴⁷ Gallego, *La Iglesia, Casa y Escuela de comunión*, 41.

⁴⁸ Sacramento por excelencia en el que se celebra constantemente el Misterio Pascual y donde se lleva a cabo toda la acción litúrgica en la Iglesia. Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática *SacroSanctum Concilium* sobre la Liturgia”, 10.

litúrgica una parte propia, no confusamente, sino cada uno de modo distinto. Más aún, confortados con el cuerpo de Cristo en la sagrada liturgia eucarística, muestran de un modo concreto la unidad del Pueblo de Dios, significada con propiedad y maravillosamente realizada por este augustísimo sacramento⁴⁹.

Aunque se hace énfasis en el papel de la comunión al interior de la Iglesia, partiendo de la común dignidad entre los Hijos de Dios por el bautismo, la categoría comunión aquí referida es más amplia, ésta es entendida como un modo de ser y de existencia del ser humano en el mundo. Por lo mismo, Comunión implica una comprensión más honda que “un lenguaje estrictamente religioso” más bien, una forma de armonía entre los seres humanos independiente de la dimensión practicante de la religión, la raza, la diversidad cultural entre otras. Por tanto, la Comunión es entendida como una formación relacional con Dios reflejada en la armonía humana.

Esta visión es muy destacada en la reflexión de Zizioulas en la línea de la teología ortodoxa y muy en sintonía con la propuesta del Concilio Vaticano II, en torno a la comunión como esencia de la Iglesia a partir de la exigencia de la Eucaristía:

La Iglesia de Dios no es universal porque es católica. Al contrario la Iglesia de Dios es católica, es decir comunidad universal de salvación, estando en comunión con Cristo quien reconcilia al hombre salvándolo con sus características propias que hacen de cada uno una unidad de cultura, de destino, de esperanza, de sufrimiento y de alegría⁵⁰.

A la luz de la propuesta del teólogo griego ortodoxo, se evidencia la importancia de la espiritualidad de la comunión “destacada tanto en la Iglesia occidental como la oriental. De hecho, la comunión no es sólo una forma de entender a la Iglesia, sino que esto implica un modo de ser, pensar, sentir y obrar en un mundo que tiene sed y hambre de comunión. La comunión se concreta en espacios determinados y presupone la revaloración de la identidad

⁴⁹ Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia”, 11.

⁵⁰ Baillargeon. *Perspectives orthodoxes sur L'Église Communion*, 15. Traducción propia.

humana y misión de todos – Aunque esta espiritualidad desafía primeramente a la Iglesia como una condición necesaria, esto es vislumbrado como una exigencia en la realidad humana del mundo de hoy.

1.4.3. El sentido de la comunión ante un mundo roto y dividido

Se evidencia una realidad de hambre de comunión ante un mundo roto y dividido en lo que atañe a las situaciones de índole diversas del mundo. La eclesiología paulina⁵¹ apunta al sentido de comunión entre los cristianos desde la búsqueda de la edificación de la Iglesia y del mundo. La comunión así entendida, lleva a inferir que el gran sueño de Jesucristo giró en torno a hacer de la humanidad una verdadera fraternidad. Por eso se habla de entrega fraternal de Jesús. Basta pensar en el Sacramento de la Eucaristía en el que los fieles evidencian constantemente esta entrega:

Tanto en la tradición de Oriente como de Occidente profundizan en el misterio de la Iglesia como una realidad siempre eucarística, es decir, la esencia de la Iglesia se nutre de este sacramento, ya que, en el memorial de la Pascua, el Espíritu Santo hace presente el misterio de Cristo, cabeza de la Iglesia fuente de reconciliación; y a este misterio están unidos todos los creyentes que han recibido las primicias de Dios⁵².

La comunión es concebida como “una gracia” que busca unir la comunidad de los seres humanos, trata de abrir el horizonte de vida en la perspectiva de humanizar al mundo; encamina hacia la trascendencia, no pensar en sí mismo sino en la dimensión de la alteridad. Si partimos de la raíz de la comunión desde la Trinidad, el mundo debería ser el reflejo de este misterio en la forma de vivir y de actuar encaminando siempre hacia la edificación de la humanidad.

El Concilio Vaticano II lanza un llamado no sólo a la comunión eclesial, sino también a la comunión humana respecto a las actividades que permiten al hombre desarrollarse

⁵¹ La propuesta de Pablo plantea la necesidad de la diversidad de carismas en la Iglesia con la finalidad de ponerlos al servicio para la edificación de la Iglesia y del ser humano como hijo de Dios, pues si el hombre es don del Espíritu, debe estar al servicio de los demás. Ver 1 Cor 12, 1 ss.

⁵² *Ibíd.*, 42.

integralmente participando en la humanización desde su capacidad entendida como “don de Dios” desde el cual contribuye a la humanización de la familia humana: “La Iglesia, al procurar su finalidad salvífica, otorga al hombre participación en la vida divina y contribuye con la humanización de la familia humana y su historia. A su vez la Iglesia sabe que puede ser ayudada por la actividad de cada hombre y de la sociedad humana”⁵³.

En esta perspectiva, la Iglesia reconoce las exigencias del mundo, las cuales implican un nuevo modo de actuar en el ámbito de la pastoral. Así pues, cabe la necesidad de repensar varios temas en las estructuras de la Iglesia. Así, la comunión es una realidad de mayor rango en vista de la promoción humana tal como es urgente para el mundo actual. Se trata brevemente de un largo trabajo de discernimiento sobre los signos de los tiempos presentes para responder asertivamente a los desafíos del mundo, con una postura crítica los retos de la Iglesia, ya que el mundo implica un nuevo paradigma de evangelización.

El sentido de la comunión es una realidad de la gracia divina, desde la apertura de los seres humanos no solo para abordar las múltiples cuestiones y problemáticas dentro del ámbito eclesial, sino también en lo que atañe a la realidad del mundo buscando los mecanismos de solución a la misma. En esta perspectiva, la cultura es vista como el camino necesario para el pleno desarrollo humano a partir de la actividad del hombre. Desde esa visión, vale la pena referirse: “al optimismo antropológico que caracteriza la teología ortodoxa que adquiere todavía más fuerza cuando invita a reconocer en el prójimo la manifestación de lo divino: el otro es oportunidad de encuentro con Dios⁵⁴. Pues la reflexión sobre los fenómenos del mundo como la soledad, el aislamiento humano, el desinterés por los problemas del otro, la indiferencia humana constituyen “un lugar teológico” en cuanto a la manifestación de Dios en el papel constructivo del hombre ante la historia y la cultura.

A partir de la dimensión misionera que es una realidad inherente de la eclesiología para responder asertivamente a la tarea evangelizadora en el mundo, ya la Iglesia no solo está llamada a *evangelizar sino también a humanizar*. Por ello, “la actividad misionera reclama

⁵³ Concilio Vaticano II. “Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual”, 40.

⁵⁴ *Evdokimov, La novità dello Spirito*, citado por Quevedo, 85.

el proceso de inculturación que tienen como protagonistas las Iglesias, lo que indica una responsabilidad seria y comprometida de todos los pueblos de Dios y de la comunidad humana”⁵⁵. Por tanto, la comunión entre los seres humanos requiere la inculturación de la fe.

En esta óptica, cabe destacar la reflexión tanto teológica como eclesiológica de Zizioulas desde una visión trinitaria asumiendo los problemas planteados por la singularidad y la comunidad, el dogma es releído desde una perspectiva existencial singular. Así pues, el autor referido ha vinculado el trabajo teológico propio de la academia con la labor pastoral fijado en los desafíos de la evangelización del momento presente, particularmente en lo que se refiere al diálogo ecuménico. La apuesta de Zizioulas apunta a la categoría “comunión” como imperativo establecido por Jesucristo, lo que debe cultivar a lo largo del caminar de la Iglesia en el mundo desde la comprensión teológica y eclesiológica de los padres griegos: La principal aportación de los Padres griegos a nuestro tema está en la *identificación* de la Verdad con la comunión: cuando decimos identificación excluimos que la comunión sea algo de alguna manera sobreañadido: el ser es *originalmente constituido como comunión*”⁵⁶.

La vida cristiana que el ser humano hereda en el bautismo a través del cual se tiene acceso a la vida divina participando activamente en la vida trinitaria, implica que el ser humano sea consciente de que la salvación que se opera simbólicamente por el bautismo es obra de un Dios que es Padre, Hijo y Espíritu. Esta salvación consiste en dinamizar en la vivencia de la fe, la comunión es uno de los aspectos de este dinamismo que expresa la armonía entre todos los miembros de la Iglesia y los que están fuera de ella. Por ende, la comunión expresa una realidad transformadora del mundo a través del mundo del amor, que el cristiano está llamado a vivenciar y cultivar:

El Verbo de Dios, por quien todo ha sido hecho, que se hizo a sí mismo carne⁵⁷ y habitó en la tierra de todos los hombres, penetró como hombre perfecto en la historia

⁵⁵ *Ibíd.*, 43

⁵⁶ Zizioulas, “La Verdad como Comunión” 263.

⁵⁷ Concepto del Evangelio de Juan para referirse a Jesús como prototipo humano y hombre perfecto a largo de su historia en la irradiación del Reino del Padre en el mundo. Ver Jn 1, 14.

del mundo, tomándola en sí y recapitándola. Él es quien nos revela que es Dios que es caridad y al mismo tiempo nos enseña que la ley fundamental de la perfección hermana y de la transformación del mundo es el mandamiento del amor⁵⁸.

En referencia a la eclesiología y sobre todo en la comprensión ortodoxa, se refiere a que Iglesia no es un lugar de presencia solitaria ante Dios, sino un lugar de comunión que vincula a todos los fieles por el amor a Cristo y el amor al prójimo, es decir, un ambiente de vinculación entre el género humano independiente de cualquier creencia. Por lo mismo, el teólogo Evdokimov advierte que la Iglesia es el organismo que se constituye a partir de la profunda vivencia humana alrededor de lo comunitario. El punto de vista que describe a la Iglesia como una institución ajena e impuesta al ser humano se reduce cuando se tiene en cuenta la dimensión colectiva que mueve a la persona a construir fraternidad que busca expresarse a través de los símbolos litúrgicos⁵⁹. Quien vive en la Iglesia no puede hacer otra cosa que orientar su vida a partir de la perspectiva eclesial que se expresa en la fraternidad y la armonía humana.

A partir del itinerario de Jesús, se constata que Dios a través de Jesús se comunica para invitar al ser humano a vivir en una amorosa comunión de vida con él. “A través de la revelación, Dios invisible habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor y mora con ellos, para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía”⁶⁰. La comunión entendida en la perspectiva del amor y del bien al prójimo ratifica que la salvación ocurre por este camino, entendiendo esta última en la óptica de la Gracia crística.

La categoría comunión es un aspecto del mayor rango del universo teológico de Zizioulas a partir de la concepción del Dios trinitario, así lo entiende el autor: “la comunión como un fundamento de la teología cristiana”⁶¹. De ahí, las realidades de Jesús manifiestan la

⁵⁸ Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática *Gaudium et Spes* sobre el mundo moderno”, 38.

⁵⁹ Evdokimov, *Sacramento del amor*, 125.

⁶⁰ Concilio Vaticano II. “Constitución Dogmática *Dei Verbum* sobre la Revelación divina” 2.

⁶¹ Zizioulas., *Comunión y alteridad: Persona e Iglesia*, 163.

comuni3n mediante sus actitudes⁶² que son las actitudes de Dios. El amor, el perd3n, la misericordia, la sensibilidad por los d3biles, los marginados, los tristes, los abandonados, los enfermos, los fr3giles, los pecadores, esa sensibilidad de Dios en cuanto a la humanidad resulta paradigm3tica para nosotros. En esta misma perspectiva, los sentimientos de Jes3s son los sentimientos de Dios: la ternura, la bondad, la amistad, la fidelidad. En breve toda una serie de sensibilidad ante los fen3menos humanos.

Es obvio que la relaci3n hace parte de la esencia misma del ser humano, en tanto que uno constituye al ser humano a partir del cual es posible elaborar una teolog3a que oriente a la conformaci3n de comunidad humana. La relacionabilidad del ser humano tiene un matiz especial en la experiencia cristiana en la b3squeda de la edificaci3n del mundo. Por consiguiente, se habla de una eclesiolog3a en la que la Iglesia promueve na forma de vida a partir de la cual, la imagen de Dios, se hace cada vez m3s viva gracias a que en ella se experimenta la dimensi3n relacional desde la perspectiva trinitaria.

Si el ser humano acoge la llamada de Dios por la revelaci3n, est3 interpelado a una enorme responsabilidad, promover la comuni3n de todos los dem3s seres creados, es decir, la comuni3n consiste en una realidad teol3gica que tiende a la promoci3n humana. Esta compresi3n implica la opci3n fundamental del ser humano, siendo el proceso de fe vital y existencial por el cual ocurre la vivencia de la Gracia.

Al constatar que la praxis de Jes3s gener3 toda una din3mica de vida para los excluidos, esto explica el sentido profundo de la comuni3n. Sin embargo, sus actitudes provocaron toda una cr3tica radical de parte de los actores de su tiempo que promovieron la violencia en los 3mbitos sociales, econ3micos, pol3ticos e incluso religiosos. Estas preocupaciones siguen siendo vigentes hasta hoy y reflejan la falta de comuni3n humana. Ah3, radican los retos de la Iglesia y de la teolog3a en su deber de promover una aut3ntica vida cristiana y humana en

⁶² Las actitudes de Jes3s como la misericordia, la ternura, la cercan3a con los dem3s y sobre todo los m3s desdichados expresado el sentido teol3gico del reino que es un reino de uni3n, armon3a y de fraternidad entre los seres humanos. As3 la comuni3n con los pobres es fundamental en la perspectiva de la humanizaci3n del mundo. Ver Mt 5, 3; 11, 4-6; Lc 6, 20.

el mundo, destacando la urgencia de que la praxis humana sea una realidad inspirada en la de Jesucristo. De este modo, se concretizará la esencia de la inculturación de la fe en la praxis misma del ser humano como protagonista encargado de construir un mundo más humano y más cristiano.

1.4.4. El sentido de comunión evangélica

Con relación a todo lo anterior, la vida humana de Jesús transmite el sentido de la comunión y por supuesto es la vida humana que Dios escogió vivir y que es prototípica para nosotros que pretendemos hacer de la fe una vivencia radical a través de la opción hecha por el bautismo acerca del seguimiento de Jesucristo modelo para la vivencia humana. Por consiguiente, la realidad humana de Jesús constituye el prototipo de vida humana para nosotros. Pues el Jesús histórico es trascendental para lograr nosotros percibir la versión divina de lo humano y la versión humana de lo divino. Si realmente se quiere conocer la verdadera realidad de Dios, es inevitable recorrer la vida de Jesús para vislumbrar el sentido de la comunión como una realidad de la plenitud a la luz de la revelación.

Al entender la vida cristiana como un “estilo de vida” a la manera de Jesús, implica hacerla una vivencia radical a partir de una opción fundamental (opción por Cristo) que desemboca en un compromiso existencial con Cristo. Desde la perspectiva cristiana, esta opción consiste en la libre y decisiva determinación de seguimiento del Señor Jesús, como adhesión total a Él. El desarrollo de la categoría de comunión en la reflexión teológica tuvo un lugar preponderante desde los orígenes del cristianismo, por eso, afirmó San Atanasio: “la categoría de comunión, hecha categoría ontológica en la experiencia eucarística, sosteniendo que ésta no pertenece al nivel de la voluntad o de la acción al de la misma sustancia y de la esencia de la vida cristiana”⁶³.

Desde la acción humana en la que se refleja la comunión, Dios se manifiesta realmente Dios en su realidad más auténtica y se hace el constitutivo más íntimo del hombre. Toda

⁶³Zizioulas, “La Verdad como Comunión”, 266.

experiencia de comunión permite superar la indiferencia humana, la experiencia de pobreza en el mundo, la exclusión social etc; manifiesta la vivencia radical de la fe como apertura y disposición a Dios desde la entrega personal, confiada y amorosa al Dios que llama y ama incondicionalmente.

Desde una perspectiva cristológica, la configuración del ser humano con Jesucristo implica un “modo de ser y de estar” en el mundo fundamentado en el testimonio de vida. La fe requiere asumir cierto comportamiento ético y moral en la vivencia. Nada más que asumir la misma actitud que Cristo, es decir, tener la misma forma de pensar y de actuar de Cristo tal como lo hizo Pablo con su testimonio de vida (Flp 2, 5). En Pablo, se evidencia la verdadera experiencia de la *kénosis*, renunciar a la voluntad propia para hacer la voluntad de Dios. Una verdadera experiencia de Dios implica un compromiso pastoral y misionero en la Iglesia; el cristiano es testigo de Cristo y por el bautismo se compromete para testimoniar la vida de Cristo a través de la praxis evangélica.

La misión ad extra, el encargo misionero, se caracteriza por ir a todas las naciones (Mt 28:19), proclamar el evangelio (Mc 16:15), hacer discípulos (Mt 28:19), bautizar (Mc 16:16) y enseñar a los bautizados toda la doctrina de Cristo (Mt 28:20). Para que la Iglesia pueda cumplir con su misión, cada miembro recibe dones del Espíritu Santo (Ro 12:3-8; 1 Co 12:1-14:40; Ef 4:7- 16)⁶⁴.

La misión del ser humano consiste ante todo en humanizar al mundo en todas sus realidades complejas en las que están llamados a vivir cotidianamente. La Iglesia contribuye activamente en esa labor con el compromiso de todos los bautizados, llamados a trabajar en la tarea de la evangelización promoviendo la comunión, como aspecto fundamental de los valores del Evangelio en la búsqueda de construir un mundo cada vez más humano y ético tal como es urgente en la actualidad. En este sentido, se puede entender la Iglesia en su esencia:

⁶⁴ Helmut, *Concepción y estructura de la Iglesia en las cartas Pastorales*, 70.

La Iglesia de Cristo es una fraternidad, una familia de comunión de hermanos y de hermanas repartida por el mundo entero. Una familia que toma su origen en Jesús el Hijo de Dios hecho hombre que comenzó a llamar a unos y a otros, y que murió y resucitó para darnos el Espíritu Santo [...] Hoy Jesús llama a través de esta familia a trabajar por la humanización del mundo⁶⁵.

El sentido teológico de la comunión implica volver la mirada en el itinerario histórico de Jesús en la irradiación del reino de Dios en el mundo. Dios sale al encuentro del ser humano a través de su Hijo Jesús quien deja como herencia a la Iglesia una pedagogía de comunión que implica hacer del mundo *una gran familia de hermandad* en la que gesta y promueve constantemente los valores del evangelio reflejados en la vivencia humana.

La categoría comunión remite a un panorama extenso de reflexión teológica basada en las relaciones humanas; teniendo en cuenta que el ser humano creado a imagen de Dios y específicamente el cristiano debe comprometerse radicalmente con la causa del evangelio pretendiendo configurar su vida con Cristo (Gál 2, 20). Esto requiere asumir una serie de actitudes éticas en la promoción humana tratando de vivir en comunión unos con otros.

La Comunión está mediada por una fundamentación cristológica en mayor parte del proyecto teológico de Zizioulas entiendo esta categoría no solo como un principio cristiano sino un imperativo humano establecido por Cristo a lo largo de su itinerario. Por ello, las relaciones humanas deben estar cimentadas en la comunión, a través de la búsqueda de la humanización del mundo:

Dios creó el mundo como algo diverso de sí mismo de manera absolutamente libre y gratuita, la persona pretender crear su propio “otro”, buscar vivir en armonía con el otro. Es lo que sucede en el arte; sólo la persona puede erigirse en verdadero artista, es decir en creador que hace surgir una identidad totalmente otra en un acto de libertad y comunión. Vivir en la Iglesia en comunión con el otro significa, generar cultura cristiana y humana⁶⁶.

⁶⁵ Rodríguez, *La Iglesia: Una madre y unos hermanos*, citado por Gallego, 48.

⁶⁶ Zizioulas, *Comunión y Alteridad: Persona e Iglesia*, 24.

La aproximación a la categoría de Comunión en su extenso campo de reflexión dentro y fuera de la Iglesia permite concluir los siguientes aspectos fundamentales en torno a las relaciones humanas:

- a) Redescubrir el sentido de la comunión implica la dimensión del cuerpo místico de la Iglesia desde la mirada profunda del misterio de la Trinidad, que no es abstracción teológica sino una realidad de la vida divina ofrecida y dada a la persona humana en las relaciones de distinta índole que le compete.
- b) Se evidencia la necesidad de promover una espiritualidad apostándola como fundamento educativo en el que se forma el ser humano y el cristiano particularmente para participar en las construcciones humanas y comunitarias en el mundo de la vida eclesial y civil.
- c) La importancia de una espiritualidad de comunión radica en la capacidad de valorar lo positivo de la dimensión de la alteridad como dimensión teológica; ver lo positivo en el otro para acogerlo y valorarlo como don de Dios, y comprometerse mutuamente en la causa de la humanización del mundo desde la perspectiva de los valores del evangelio.

Capítulo 2

ANÁLISIS DE LA CATEGORÍA COMUNIÓN EN SU DIMENSIÓN CRISTOLÓGICA Y ECLESIAL EN LA PERSPECTIVA DE IOANNIS ZIZIOULAS Y EL CONCILIO VATICANO II

Después de hacer una aproximación a la categoría “Comunión” desde un panorama en la perspectiva de las relaciones en la Iglesia y en el mundo, se inicia este segundo capítulo preguntándose: ¿Cuál es la idea fundamental de Iglesia que emerge de la perspectiva de Ioannis Zizioulas y del Concilio Vaticano II? ¿En qué consiste la esencia de la Comunión en su dimensión teológica, eclesiológica y pastoral? ¿Qué propone el autor mencionado respecto a la categoría comunión? Y finalmente ¿Cómo se ha desvirtuado el tema de la comunión en las relaciones humanas y en las comunidades eclesiales?

Desde una fundamentación teológica de la comunión, se puede afirmar que la Iglesia se concibe a sí misma como un “ambiente” de comunión, enraizada en los sacramentos especialmente la Eucaristía; y por supuesto como realidad espiritual y sociológica. Ya que, en ella existe la unidad y la diversidad entre sus miembros. Es de aclarar que la comunión no es sólo una forma de entender la Iglesia, sino una manera de asumir la existencia humana a partir de un modo de pensar, y de actuar. Por ello, la comunión se concreta en la vivencia humana desde los valores del evangelio y presupone la revaloración de la identidad y misión de todos en la búsqueda de cumplir la misión humana y cristiana. Por consiguiente, el Concilio Vaticano II propone la peculiar propuesta de diálogo entre la Iglesia y el mundo desde la labor evangelizadora.

Desde la óptica de hacer la comunión “un modo de ser y estar en el mundo”, Zizioulas propone una nueva forma de entender la Iglesia en su peregrinar en el mundo” mostrando la comunión como *un ideal* que gira en torno a toda la humanidad renovada en el Espíritu buscando superar las distintas problemáticas que amenacen la comunión humana:

La comunión toca una fibra sensible del mundo cristiano caracterizado por su individualismo y rigidez institucional. Si la comunión no se halla potenciada por la alteridad, puede generar muchos inconvenientes. Así la tarea que busca desarrollar y

comprender la comunión orgánicamente vinculada a la alteridad constituye un imperativo de la teología contemporánea⁶⁷.

A partir de esta breve introducción, este segundo capítulo está estructurado por los siguientes apartados: 2) La comprensión de la Categoría de comunión en la reflexión teológica de la Iglesia de Oriente y de Occidente; 2.1) La comunión como una exigencia de la praxis de Jesús según Zizioulas y el Vaticano II; 2.2) Exigencia de una espiritualidad de comunión para el mundo actual desde la contribución de Zizioulas; 2.3) Una mirada en la dimensión teológica y eclesiológica de la comunión a la luz del Concilio Vaticano II y 2.4) La praxis de fe cristiana en clave de compromiso social.

2. La comprensión de la Categoría de comunión en la reflexión teológica de la Iglesia de Oriente y de Occidente

La teología comprende la Encarnación como la iniciativa de Dios la cual hace posible toda la obra de la salvación realizada en Jesucristo, así comprende también el sacrificio de la cruz y el envío del Espíritu Santo que hace al ser humano dirigirse a Dios como Padre. La Encarnación remite a la visión de la *Kénosis*, en tanto que el Dios perfecto se hace hombre perfecto, no solo para demostrar la armonía divina con la humanidad, sino también para afirmar el sentido de comunión plena de Dios con el ser humano. “Con la Encarnación, el Verbo de Dios asume en sí a todos los hombres y todo lo pertinente al hombre. Asume la humanidad como tal tomando la carne común a todos los hombres”⁶⁸.

Cabe ahí una visión de comunión en la salida de Dios al encuentro del ser humano desde su complejidad y limitaciones. La Iglesia de Oriente ahonda ampliamente en la Categoría Comunion como núcleo de su identidad de la Iglesia. Esto es innegociable para la teología cristiana en general desde sus distintas vertientes en la búsqueda de fundamentar la reflexión

⁶⁷ Zizioulas, *Comunión y alteridad. Persona e Iglesia*, 29.

⁶⁸ Fortino, *Reconciliación y deificación en el pensamiento bizantino*, 14.

teológica a partir de la experiencia humana, el sentido de la vida y de la existencia humana a la luz de lo trascendente.

La comunión es entendida ampliamente en vista de los *sacramentos, de la celebración litúrgica y de la realidad vivencial humana*. Primero, partimos de la Eucaristía como sacramento del corazón de la Iglesia porque la misma se nutre y se vive de la Eucaristía. Segundo, tanto la Iglesia de Oriente como la de Occidente tiene una comprensión muy honda de la celebración litúrgica, la cual debe tener repercusión e influencia en la vida; y tercero, dicha celebración implica la transformación de la Vida cristiana, esto es la *metanoia*⁶⁹, que gira en torno a cierta exigencia en *la forma de ser y de vivir* del cristiano. De ahí se puede entender la siguiente afirmación de Zizioulas: “El misterio de Dios pone en relación a la Iglesia con el mundo de forma existencial, de modo que resulta imposible cualquier separación dicotómica entre ambos. Tal como se revela en la naturaleza eucarística de la Iglesia, el mundo es asumido por la comunidad que lo refiere a su vez al creador”⁷⁰.

Desde el contexto del Vaticano, la Eucaristía es fuente y culmen de la vida cristiana que implica la comprensión de los problemas y vitales y sociales en general. Pues la Iglesia existe para expresar su realidad evangelizadora en la visibilidad de problemas para abordarlos adecuadamente y tratar de buscar los mecanismos de solución, proponer caminos para mejorar la condición de vida de los hijos de Dios dispersos en el mundo y sobre todos a los hermanos los más vulnerables.

La Iglesia busca forjar la fraternidad universal que corresponde a la vocación del hombre y así pretende una sola cosa: continuar bajo la guía del Espíritu Santo Paráclito, la obra del mismo Cristo, que vino al mundo para dar testimonio de la Verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido⁷¹.

⁶⁹ El concepto de *Metanoia* se refiere a su sentido bíblico, en tanto que el cristiano se deja interpelar y transformar por la Palabra desde la exigencia que implica una vida evangélica. Así la comunión es una exigencia desde la perspectiva de la Eucaristía. Por tanto, la dimensión experiencia está expresada en la vida humana. Ver Hch 2, 38; Is 44, 22.

⁷⁰ Zizioulas, *El ser Eclesial*, 238.

⁷¹ Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática *Gaudium et Spes*”, 3.

En esta perspectiva conciliar y específicamente en una lógica cristológica, la Iglesia busca incentivar en el ser humano cierta sensibilidad desde el llamado a la hermandad y a la comunión con el cuerpo y la Sangre de Cristo (I Cor 10,16); visión que se desprende de la propuesta evangélica de Jesucristo. La misión de la Iglesia gira en torno a la predicación de la comunión entre todo el género humano desde las realidades vivenciales, ya que por el bautismo el cristiano llega a la plena comunión con el Dios Trinitario participando en la naturaleza divina (2Pe, 1-3).

Si bien es cierto que la fe y la teología cristiana giran en torno a la enseñanza de los designios de Dios, se busca hacer de la fe una vivencia desde la comprensión del plan salvífico de Dios para la humanidad entera; no puede haber salvación al margen de la fe tal como lo expresa Juan Damasceno, el máximo confesor de la Iglesia de Oriente: “La exigencia de la fe en Cristo es fundamental, no podemos salvarnos al margen de la fe. Ya que la fe sostiene lo espiritual y lo humano”⁷².

La centralidad de la persona de Jesús en la teología de Zizioulas permite que la eclesiología encuentre su punto de partida en Cristo. “La realidad relacional de la que el Cristo que es garante de la Verdad, gracias a la acción de unidad entre los miembros que el Espíritu Santo hace posible, le convierte en una persona abierta a la comunión permanente⁷³. La Iglesia encuentra su institución en Jesús y, paralelamente, halla su constitución en el Espíritu. Una concepción teológica que cimienta a la Iglesia desde una visión cristológica y la pneumatológica es fundamental para profundizar en la esencia de la Iglesia.

Desde la comprensión de la teología oriental, se entiende la comunión como la dimensión relacional del ser humano, llamado a trascender el mundo en las situaciones pertinentes que exige la armonía en el caminar de la humanidad. La persona como existencial relacional es alteridad en todo sentido, esto se destaca a la luz del misterio de la Trinidad (comunión en la diferencia). De ahí, se evidencia la necesidad de apostarse por una eclesiología de comunión

⁷² *Ibíd.*, 18.

⁷³ Spiteris, *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*, 122.

y la propuesta de una nueva humanidad fundamentada en la comunión en virtud de la visión del Concilio Vaticano II y de la reflexión de Zizioulas.

Es necesario en este marco abordar la noción ecuménica de la Iglesia acerca de la Comunión y su significado teológico desde la estrecha relación entre la Iglesia Oriental y la Occidental. Ambas Iglesias contemplan el legado de Jesucristo como cabeza de la Iglesia, que promueve los valores del evangelio en su búsqueda de humanizar el mundo, esto es la irradiación del Reino de Dios. Para aproximarse al sentido amplio del ecumenismo, se parte del término ruso *uslenskij* usado por el teólogo ortodoxo llamado *Soloviev* para expresar el ecumenismo remite a una forma universal de Iglesia y del cristianismo apuntando a una sola finalidad la salvación concretizada en las relaciones. “La Iglesia ecuménica indica para el autor mencionado lo que se opone a la división en un sentido amplio que abarca el conjunto de las relaciones Iglesia-Mundo-Historia. En líneas generales, la palabra ecumenismo designa una forma universal de Iglesia, de cristianismo y de cultural”⁷⁴.

En esta perspectiva la Iglesia Universal debe promover constantemente una civilización ecuménica con el fin de generar un cristianismo verdaderamente humano en la búsqueda de hacer realidad la vivencia de la fe fundamentada en los valores del Evangelio de Jesucristo. De ahí la comunión cobra su valor teológico desde la unidad eclesial⁷⁵ fundamentada en las relaciones humanas.

Pues el sentido de la Unidad eclesial y la comunión se vislumbra en el legado de Jesucristo desde un plano de reflexión ecuménica. Si ambas Iglesias permanecen indivisibles en Cristo, cabe la necesidad de seguir reflexionando el sentido de dicho aspecto en la tarea evangelizadora y en el cristianismo del mundo de hoy. El sentido ecuménico de la Iglesia gira en torno a una labor constructiva a partir de los siguientes puntos: 1- “Reconocer la

⁷⁴ Muscato, *Iglesia y ecumenismo en Vladímir Serguéyevich Soloviev: Unidad de la Iglesia y unidad del género humano*, 54.

⁷⁵ El concepto de unidad eclesial remite a una visión de Iglesia concebida como una gran familia humana (de hermanos) que está al servicio unos con otros y hacen que avance la construcción del Reino en el mundo.

unidad esencial de ambas Iglesias de Cristo; y 2- reconocer la exigencia y la obligación moral de traducir esta unidad también en el marco de las relaciones recíprocas humanas”⁷⁶.

A la luz de estas dos etapas fundamentales y necesarias, están las bases para el camino eclesiológico y ecuménico a construir para alcanzar la unidad eclesial. Ya que las dos Iglesias (oriental y occidental) no se excluyen mutuamente y precisamente por esto la Iglesia es Universal, se entiende una Iglesia que se presente como dos, sin olvidar las pequeñas diferencias respecto a algunas normas.

En última instancia, cabe remitirse al Concilio Vaticano II en el contexto de la Iglesia Occidental, al legitimar la búsqueda de unidad en la pluralidad, abrazando de hecho la perspectiva de la unidad diversificada, predominante en el movimiento ecuménico contemporáneo. Por tanto, vale la pena decir que esta caminata de conjunto de las Iglesias hacia una noción más completa de la universalidad eclesial. Esta visión de universalidad y comunión no es tan válida solo en el ámbito de la Iglesia, sino también en todas las situaciones problemáticas del mundo; sobre todo las que perjudican la convivencia humana. Así la pobreza como una realidad deshumanizante ocupa un lugar preponderante en el quehacer teológico, ya que dicha realidad en sus múltiples expresiones tiene que ver con la falta de armonía humana, el desinterés y la indiferencia por la realidad vivencial del otro en muchos países del mundo. “El hombre surge de un peculiar vis-a-vis con Dios y con el resto de criaturas por vía de relación. Debido a su «modo de existencia» el cómo de la relación, el ser humano puede asemejarse tanto a un animal como a Dios”⁷⁷.

Con la anterior afirmación, Zizioulas ayuda a entender cada vez más la esencia del ser humano en cuanto que es relación constante siendo imagen de Dios. Siendo así toda la realidad que atañe al otro debería tener un lugar central en el caminar humano, solo así se puede vivir un nuevo cristianismo en el que se refleja la verdadera expresión de un humanismo tal como lo promovió Jesús contantemente en la proclamación del Reino. Todo

⁷⁶ *Ibíd.*, 55.

⁷⁷ Zizioulas, *Comunión y alteridad: Persona e Iglesia*, 62.

esto confirma el sentido de la comunión y la importancia de cultivar la misma en el caminar de las dos Iglesias referidas.

2.1 La comunión como una exigencia de la praxis de Jesús según Zizioulas y el Concilio Vaticano II

El itinerario de la vida de Jesús fue resaltado por una praxis que tiende a promover la comunión en la diferencia, su caminar histórico tuvo esta peculiaridad, en la búsqueda de establecer la armonía entre los distintos grupos y sobre todo los más excluidos. Por ello, recibió duras críticas de parte de las autoridades religiosas de su tiempo. Se percibe que uno de los rasgos que diferencia al cristianismo de cualquier otra experiencia religiosa es la concepción de Dios como Uno y Trino. En virtud de este rasgo Zizioulas entiende que la comunión es una de las líneas que atraviesa toda la teología cristiana⁷⁸. La inclusión de la dinámica relacional ofrece un panorama novedoso en cuanto que permite aceptar al ser humano en su integralidad. La relación se establece como un principio constitutivo del ser humano a partir del cual es posible edificar una teología que apunte a la conformación de comunidad humana.

Desde la comprensión de la revelación de Dios en la Historia, todo el quehacer teológico debe partir de la experiencia humana que permite conocer a Dios como *Ser Trascendente* y *Sujeto actuante* en la Historia, descubriendo su plan salvífico como creador y redentor de la humanidad. Por ello, la realidad se convierte en *lugar teológico* dentro de la reflexión y propuestas que ofrece el saber disciplinario desde la óptica del acontecer de Jesús en la historia.

La praxis de Jesús remite a la originalidad de la teología que consiste en formar unos sujetos concretos para reflexionar, pensar y actuar teológicamente frente a la realidad del mundo desde los fundamentos de los valores del Evangelio, ser auténticos ciudadanos, sujetos comprometidos con la labor misionera y evangelizadora con la finalidad participar activamente

⁷⁸ *Ibíd.*, 163.

en la construcción del Reino de Dios en el mundo y hacer de la fe una vivencia radical desde perspectiva evangélica y humanista.

En esta óptica, toda reflexión teológica en su dimensión hermenéutica implica una postura crítica desde una perspectiva dogmática y de la Sagrada Escritura en la manera de vivir la fe en un Dios siempre mayor, que llama a la humanización tal como afirma Rojas de Jesús: “Preguntando siempre, discutiendo, de camino a su vocación dialogal de ser más, sólo preguntando siempre por esa humanización del *hombre-en-el mundo*, entonces afirmará su fe en un Dios siempre mayor de cualquier respuesta humanizante obtenida”⁷⁹.

A partir de la afirmación anterior, se puede entender a Dios, cuyo fundamento se encuentra en lo verdaderamente humano, apoyado en un análisis crítico de la realidad, que permita trascender el mundo desde cuestionamientos e intentos de respuestas para llegar a esa transformación anhelada. Por consiguiente, la teología en su globalidad busca reflexionar sobre el sentido de la realidad y de la existencia humana, apuntando siempre a la instauración del reino de Dios. Esto fue entendido ampliamente durante toda la trayectoria histórica de Jesús, desde el *ver*, *el escuchar*, *el analizar* y *el actuar* frente a la realidad. La comprensión sobre los tres (3) verbos mencionados confirma la dimensión hermenéutica de la teología, porque el teólogo debe *ver*, *escuchar*, *analizar* y *proponer* pautas para la vivencia del Evangelio.

El pensamiento de Zizioulas acerca de la comunión y desde una perspectiva social se refleja en las relaciones humanas, esto es leído y comprendido ampliamente como una innovación eclesial y teológica en relación con la propuesta del Concilio Vaticano II desde la óptica del diálogo de la Iglesia con el mundo en la tarea evangelizadora, la cual apunta a una propuesta de humanización: “El pueblo de Dios movido por su fe de que el Espíritu del Señor, que llena el universo, lo guía en los acontecimientos, en las exigencias y en los deseos que le son comunes con los demás de nuestro tiempo, se esfuerza por ver con claridad cuáles son en todo eso las señales de la presencia de Dios”⁸⁰.

⁷⁹ Rojas, *Conciencia Crítica*, 155.

⁸⁰ Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática *Gaudium et Spes*”, 11.

Si todo el quehacer teológico parte la experiencia humana, la comunión es percibida como acto humano motivado por las mociones del Espíritu para manifestar el plan y la voluntad de Dios. El obrar de Jesús manifestó una serie de mediaciones que permitió identificarlo como el Hijo de Dios. Yo diría hoy que el ser humano testimonia cuanto es cristiano en las iniciativas tomadas para mejorar la vulnerabilidad y precariedad de nuestros hermanos, sobre todo en los países más pobres. Por tanto, toda su praxis llevó al conocimiento de Dios, un Dios solidario, cercano, sensible a la realidad humana.

En una perspectiva cristológica, la comunión es mediación que transmite el sentido de la creación, en cuanto es camino abierto hacia el conocimiento de la salvación. Por ello, Comunión es percibida como: símbolo, mediación y posibilidad para afirmar el fundamento de la vida cristiana. Por lo mismo, la praxis de Jesús permitió identificarlo como *fórmula de conocimiento de Dios* desde su dinamismo relacional con los demás y como mediador entre la humanidad y la divinidad. “La Iglesia es en todo sentido comunión en la alteridad y alteridad es comunión”⁸¹.

En el mundo actual la realidad de pobreza que vive los hijos sobre todo en los continentes africano y latinoamericano tiene que ver con la falta de comunión, tanto de los países más ricos que no los preocupa entrar en comunión con éstos como de los ciudadanos de los mismos países de los mencionados continentes que no les preocupa los demás. Como afirma Eduardo Galeano: “Hoy día las masas de pobres son no-personas, que no cuentan, y así los llamamos ‘excluidos’, ‘marginados’, ‘ninguneados’. Y los de los países ricos los llaman ilegales, sin papeles...”⁸².

Se evidencia toda una situación inhumana que desgarrar el corazón de Dios, porque son sus hijos e hijas, y los mira preocupado, pues no llegan a vivir con dignidad. Falta de conciencia que parte del presupuesto *Amo de Dios*, entendido como un dinamismo y compromiso radical

⁸¹ Zizioulas, *Comunión y alteridad: Persona e Iglesia*, 101.

⁸² Martínez, “El Dios comunión: Repercusiones sociales y comunicativas”, 66-67.

con la causa de la humanización y ese compromiso amoroso es esencialmente dialógico. Pues, el amor se convierte en un medio para la salvación de la humanidad. La conciencia requiere alternativas del ser humano, en su dimensión trascendental para abrirse a las mociones del Espíritu y descubrir el horizonte de sentido de la vida. En otras palabras, la búsqueda del sentido de la existencia requiere discernimiento, a través de un dinamismo de contemplación y de discernimiento sobre los “signos de los tiempos”. La conciencia lleva al ser humano a ver la necesidad de vivir en comunión en la búsqueda de defender la dignidad de los hijos de Dios en el mundo. Por eso afirma el Concilio Vaticano II: “los cristianos, precisamente por fidelidad a su conciencia, se unen a los demás hombres en la búsqueda de la verdad y de la plena solución de tantos problemas morales”⁸³.

La realidad de pobreza vislumbrada en los dos continentes mencionados es extrema, afecta la dignidad humana. Se podría preguntar: ¿qué pasa con la Iglesia en dichos continentes, que son mayormente religioso y cómo la Iglesia Católica asume su labor evangelizadora? Ciertamente ha tenido profetas muy comprometidos con la labor de la evangelización, pero también demasiado clero equivocado ante la situación de injusticia y la falta de comunión, no les preocupa tanto la situación dramática de los demás. De ahí se ha venerado equívocamente no al Dios comunión.

Con respecto a la visión anterior, la praxis de Jesús quedó fracasada y malentendida en el actuar equivocado de la Iglesia por no asumir adecuadamente el proyecto del evangelio de Cristo con el objetivo de hacer de la fe una adhesión a Jesucristo desde el compromiso radical en la tarea de humanizar al mundo. De ahí que la teología implica siempre una actividad intelectual: “La teología parte de la actividad intelectual y transformadora en el mundo instaura la reflexión creyente sobre esa misma actividad y praxis y sobre el acopio de sus manifestaciones: signos, símbolos, monumentos históricos y tradiciones, situaciones sociales grandezas y miserias del devenir humano”⁸⁴.

⁸³ Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática *Gaudium et Spes*”, 16.

⁸⁴ Parra, “Documento de la Facultad de la Teología de Universidad Javeriana”.

La comunión como signo revelatorio de Dios manifiesta concretamente la presencia y la acción histórica de Dios mismo, como la experiencia cristiana de las primeras comunidades⁸⁵, el testimonio apostólico acerca del acontecimiento revelador de Dios en Jesucristo, vividas y proclamadas en la Iglesia, comunidad de fe y de seguimiento. Por tanto, el signo de comunión entre los seres humanos hoy en día evidencia la presencia reveladora de Jesucristo en la humanidad y de su praxis en medio de muchos hijos de Dios que claman por la justicia, la desunión, el hambre y la pobreza que afectan su dignidad humana.

La comunión como realidad teológica expresa la dimensión de la alteridad presente en el ser humano “imagen de Dios” y confirma el verdadero sentido del amor de Dios. “En el amor particular a Cristo, esto es, como el único y el absolutamente Otro, amamos a todos aquellos a quienes ha elegido libremente para relacionarse, en y mediante la Iglesia, amamos todo aquello que existe”⁸⁶.

Con relación a todo lo expuesto en este apartado, la comunión como exigencia de la praxis de Jesús apunta a la mediación de Dios en el ser humano a lo largo de la historia, a partir de la búsqueda del sentido de la existencia, requiere la interacción con los demás desde un proceso dialógico, cuyo principio es el amor y con la finalidad de la humanización del mundo. En este sentido, el quehacer teológico requiere conciencia-crítica que es siempre interpelante buscando generar sentido, nuevos propósitos a partir del compromiso con la tarea humanizadora, en la apertura del ser humano para generar mecanismos de cambio y de transformación instaurando así el reino de Dios en el mundo. Por lo tanto, la comunión confirma la necesidad de promocionar la línea del discipulado de Jesús, buscando instaurar adecuadamente el Reino en el mundo promoviendo la justicia, que viene de la acción justificante de Dios y de la respuesta amorosa a su llamado y a hacer más perfecta la imagen y semejanza de su Dios, cuya finalidad es la acción del Espíritu obrando en el ser humano.

⁸⁵ La experiencia de las primeras comunidades acerca de la Comunión es entendida en el sentido de *koinonía*. Dicha experiencia es fruto de la gracia que une a los cristianos en un solo Espíritu.

⁸⁶ Zizioulas, *Comunión y alteridad: Persona e Iglesia*, 101.

2.2 Exigencia de una espiritualidad de comunión para el mundo actual desde la contribución de Zizioulas

Frente a la pluralidad de búsquedas de sentido de vida y la diversidad de posturas sobre éstas, se hace necesario abrir espacios de reflexión en torno a la espiritualidad entendiendo la misma como una dimensión del ser humano orientada a la comprensión de las búsquedas existenciales actuales. A partir de los interrogantes ¿Quién soy yo? ¿Cuál es el sentido de mi vida? La reflexión del ser humano gira en torno a la estrecha relación entre Teología y Espiritualidad.

Desde una mirada a la historia del cristianismo, la espiritualidad es entendida como una profunda experiencia humana desde la cual el hombre tiende a las búsquedas existenciales en la perspectiva de un “Ser Trascendente, Superior” que brinda sentido a su vida. De ahí, es importante reflexionar sobre la espiritualidad hoy en el siglo XXI. Por qué es importante tal dimensión en el caminar humano, cuáles son los insumos de esta dimensión para mejorar la condición de vida humana y cuál su utilidad en la existencia. Estas preguntas estimulan a cada persona sobre “algo” que denominamos espiritualidad.

Los interrogantes anteriores reflejan la capacidad del ser humano para interrogarse a sí mismo por el sentido de su existencia en el mundo, reflexionar sobre el sentido de la realidad y la existencia de las cosas; se pone en un horizonte de percibir a Dios como una realidad presente en su vida. De hecho, la espiritualidad se vive en un horizonte contextual, requiere *experiencia, discernimiento, reflexión y acción*, siempre en un proceso dinámico que haga posible la interrelación entre la persona humana y Dios.

Esta visión está muy presente en el pensamiento de Zizioulas reconociendo que: “el ser humano anhela elevar al particular nivel ontológico. Al hacerlo, el hombre desea a Dios, pues las condiciones que hemos establecido para una ontología de la persona sólo se dan de Dios”⁸⁷. El ser humano como imagen de Dios solo se entiende en la perspectiva trinitaria

⁸⁷Zizioulas, *Comunión y alteridad: Persona e Iglesia* 140-141.

desde una ontología relacional que apunta a la esencia humana. Por ello, la comunión es una dimensión fundamental en las relaciones humanas desde una perspectiva eclesiológica e incluso teológica según el metropolitano.

La comprensión del ser humano y su rol en la historia dependen en gran medida de la idea que se tenga de Dios, el Dios que requiere cierto entendimiento desde la relación intratrinitaria. La comunión remite siempre a la relacionalidad humana en un mundo que necesita ser humanizado desde una relación de *amor, equidad y justicia*. Al entender la ontología desde una perspectiva relacional y comunitaria, cabe la necesidad de *una espiritualidad de comunión para construir un mundo* desde el “nosotros”, un mundo en camino de humanización a partir de los valores del evangelio.

La exigencia de la espiritualidad de comunión es fundamental para afirmar la dimensión de la alteridad en la reflexión teológica y desde la fundamentación de la vida cristiana. Esto mostrará la esencia del ser humano como *imago Dei* desde la comprensión de que Dios está presente en cada individuo en la lógica de la encarnación del *logos* en las criaturas, para actuar y vivir según los designios de Dios en la historia. Por tanto, es primordial una espiritualidad de comunión que busca responder a los retos de la Iglesia en su dimensión pastoral y misionera. “La plenitud hipostática solo surge como alteridad mediante una relación tan ontológicamente constitutiva que lo relativo no es producto, sino el ser mismo”⁸⁸.

2.2.1. La comunión en su dimensión teológica

En la experiencia eclesial y en la teología de los padres de la Iglesia, los ámbitos de la revelación y del misterio trinitario se hallan indisolubles. La comunión se desprende de este misterio en el cual se busca entender el ser humano en su identidad relacional. Así el conocimiento teológico ayuda a comprender la integralidad de la persona humana y la dimensión de la alteridad que hace parte de su esencia. “La economía trinitaria tiene sensiblemente la misma estructura que la teología: se trata de la comunión entre las personas;

⁸⁸ *Ibíd.*, 145.

del mismo punto de partida que es el Padre, cuya monarquía confesamos, lo cual implica que el hijo y el espíritu Santo actúan en plena comunión en una única voluntad trinitaria⁸⁹.

Zizioulas hace una lectura del ser humano siempre desde una perspectiva ontológica y a la luz de la Trinidad, la pregunta por la existencia humana es comprendida por la ontología relacional, ya que el hombre es imagen de Dios que participa en los atributos divinos. De ahí cabe la comprensión del ser humano como alteridad, a partir de la necesidad de estar en comunión con Dios, con los demás y con la naturaleza. En este sentido, se pretende indagar y explicar cómo la relación de Dios con el mundo es una cuestión ontológica refiriéndose a la ontología de comunión que promueve una interacción interpersonal y comunitaria a la luz de los aspectos que tiende a una comunión real y transformadora.

Las tres personas de la Trinidad son un solo Dios, pues están tan unidas y mantienen entre sí una comunión (koinonía) tan sólida que ninguna de ellas puede concebirse al margen de las otras. El misterio de Dios uno en tres personas apunta a un modo de ser que excluye todo individualismo y separación⁹⁰.

Las relaciones humanas del mundo actual deberían ilustrarse según el modelo de la Trinidad. En muchas realidades como *la pobreza, la indiferencia, la desunión y la falta de solidaridad para con el otro* reflejan la falta de comunión y por supuesto una serie de amenazas en contra de la dignidad humana. Desde una mirada cristiana y humanista, la desfiguración de lo más auténtico del ser humano, sin tomar en cuenta que el otro posee una dignidad, la vida se compra y se vende, así el otro aparezca como enemigo. En breve toda una amenazada en contra de la alteridad comprendida como una realidad positiva a la luz de la teología. Al entender la comunión en un sentido muy positivo cuyo fundamento es la esencia de la vida cristiana, se podría decir que el saber teológico apunta a todo un proyecto de humanización que gira en torno a fortalecer las relaciones humanas desde los fundamentos del Evangelio tal como es urgente para el mundo actual: “El saber de la teología debe verificarse y comprobarse en las concreciones históricas del amor de Dios, en el hambriento socorrido, en

⁸⁹Bobrinskoy, *El Misterio de la Trinidad, curso de teología ortodoxa*, 219.

⁹⁰ *Ibíd.*, 202.

el desnudo vestido, en el oprimido liberado, en el triste consolado, en el pobre hecho heredero del Reino, poseedor de la tierra e hijo de Dios”⁹¹.

La cita extraída remite a la fundamentación escriturística⁹² de las obras de misericordia enseñada por la Iglesia como una manera concreta de entrar en comunión con el prójimo. Aunque el sentido de la comunión va mucho más allá de esta comprensión, pero está incluida dentro de esta propuesta, ya que la comunión como fruto de la gracia se expresa también a través de pequeños actos que reflejan la sensibilidad cristiana para servir y solidarizarse con los demás.

Por la propia iniciativa Dios sale al encuentro del ser humano a través de la revelación, entró en comunión con la humanidad brindando su oferta gratuita de salvación. Con esta intención de mantener la relación constante con el ser humano se encarga de hacer presencia en la historia. En esta perspectiva el ser humano es capaz de discernir, reflexionar, caminar y entrar en armonía con la Divinidad. Todo ello muestra la necesidad de vivir en comunión a partir de la comprensión teológica, ya que la experiencia humana a cerca de Dios se convierte en una realidad que se puede llamar “espiritualidad” desde la dimensión relacional del ser humano con Dios.

El modo en que Dios es y el modo en que el mundo existe, ambos como seres relacionales, coinciden y se relacionan mutuamente por el hecho de que, tanto en Dios como en el mundo, la naturaleza adquiere estabilidad y duración sólo en y a través de una constante modificación de su “tropos”, es decir, a través de un movimiento de comunión similar al que caracteriza la condición de persona, a saber, identidad específica que emerge a través de relaciones⁹³.

Hasta aquí se expresa la manera cómo la comunión es comprendida teológicamente desde la *ontología relacional* que ilustra la esencia del ser humano en la perspectiva del misterio de Dios trinitario. De ahí las relaciones humanas deben apuntar al modelo trinitario con miras a edificar el mundo. Por ello, en la comunión se concretiza la dimensión trascendental humana,

⁹¹ Parra, “Documento de la Facultad de la Teología de Universidad Javeriana”.

⁹² El amor al prójimo es una dimensión de la comunión desde la solidaridad humana vista en algunos aspectos materiales. Ver Mt 25, 35-36.

⁹³ Zizioulas, “Ontología relacional: percepciones desde el pensamiento patrístico”, citado por Quevedo, 193.

la esencia de la vida cristiana y la permanencia en el amor incondicional de Dios desde el Otro y para con el otro.

2.2.2. La Comunión en su dimensión eclesiológica

La comunión viene originada en el Misterio de la Trinidad desde la perspectiva de la ontología relacional. Si el credo es el centro de la fe profesada en la Iglesia reconociendo el vínculo relacional entre la Tres Personas Divinas, la dimensión comunitaria es primordial en el peregrinar del misterio de la Iglesia dando a conocer el mensaje salvífico de Jesucristo en el mundo. Así la categoría “comunión” expresa la esencia misma del Dios Trinitario (Padre-Hijo-Espíritu Santo).

La fe en la Trinidad se entiende en la perspectiva de San Ireneo que nos habla de la fe tradicional y universal que viene de los apóstoles, voz única que atraviesa el mundo entero afirmando que:

“Todos creen en un solo Dios y mismo Dios Padre, admiten la misma economía de la encarnación del Hijo de Dios, reconocen el mismo don del Espíritu, observan los mismos mandamientos, guardan la misma organización de la Iglesia, esperan la misma venida del Señor y la misma salvación del hombre entero”⁹⁴.

Las Tres Personas Divinas forman una comunidad de amor desde una visión dinámica relacional, en la que cada una cumple una función propia y distinta. El Padre es donación absoluta y no puede constituirse sino en relación al Hijo, ya que ser “Padre es correlativo al Hijo”. El Padre dona todo de sí al Hijo, y el Hijo se entrega todo sí al mundo. El Hijo es la expresión Don de Sí entregado para la salvación de la humanidad y basta pensar en la Eucaristía para ilustrar esta comprensión. Y el Espíritu Santo que procede del Padre y del Hijo es la máxima expresión del amor del Padre y del Hijo. Así la idea de comunión se evidencia claramente en el dinamismo trinitario.

⁹⁴ Bobrinskoy, *El Misterio de la Trinidad, curso de teología ortodoxa*, 228.

Se entiende que el caminar de la Iglesia es iluminado siempre por el Espíritu Santo para cumplir con su misión evangelizadora y misionera en busca de la salvación de los seres humanos. Zizioulas por su parte, entiende el rol del Espíritu Santo a partir de la condición comunitaria. Esta comprensión es ilustrada en dos aspectos: Primero, el Espíritu, al estar actuando constantemente en la Iglesia, se encarga de actualizar la presencia deificadora de Cristo y la comunión con el Padre en la individualidad de cada cristiano⁹⁵. Segundo, el Espíritu es el Vivificador según la enseñanza dogmática de la Iglesia, en tanto que, la vida cristiana apunta hacia la plenitud escatológica. Al hacer de la revelación el corazón de la teología, cabe decir que todo guarda una relación con la pneumatología. En esta perspectiva, hay mucho acercamiento entre la teología oriental y la occidental. Por eso, Karl Rahner, al elaborar su teología trinitaria sobre el fundamento de la idea de “autocomunicación” afirma que: “la cristología domina la pneumatología, pues es Cristo quien vincula ontológicamente a Dios y el mundo, apuntado siempre el Espíritu más allá de la historia”⁹⁶.

Todas las consideraciones acerca del Misterio Trinitario giran en torno a la reflexión que apunta a la comprensión del ser humano como *imago Dei* a partir de la postulación teológica de Zizioulas, puesto que la esencia del ser humano está determinada por su dimensión relacional con los demás en el mundo. “El ser verdadero surge solamente de la persona libre, de la persona que ama libremente, es decir, que libremente afirma su ser, su identidad, mediante su comunión con los demás”⁹⁷.

La comunión eclesial es una realidad evidenciada desde los primeros siglos del cristianismo. Por eso la predicación de la Iglesia presenta por todas las partes una incommovible solidez en la búsqueda de transmitir el testimonio de los profetas, de los apóstoles y de todos los discípulos, testimonio que abarca toda la economía de la salvación del hombre a partir de la apertura humana a la realidad de la fe.

⁹⁵ Zizioulas, *the Eucharistic Communion and the World*, 21.

⁹⁶ Zizioulas, *Comunión y alteridad: Persona e Iglesia*, 254

⁹⁷ Zizioulas, *el Ser Eclesial*, 31.

Al indagar la raíz comunitaria del ser humano, se la identifica a la luz de la ontología relacional del Misterio de la Trinidad. Así la fe interpela la persona humana a vivir en comunión constante con los demás desde las realidades que atraviesan la vida. Puesto que la vida de la Iglesia es comprendida a partir de la estrecha relación que se desprende del amor incondicional de Dios, la dinámica de comunión dentro y fuera de la Iglesia expresa la divinización del hombre en la búsqueda de transformar el mundo desde los valores humanos y cristianos. “El objetivo de la salvación es que la vida personal que existe en Dios se dé también en el nivel de la existencia humana desde la comunión”⁹⁸.

Desde los primeros siglos los padres de la Iglesia expresaron la importancia de la Comunión a la luz de la Eucaristía, es decir, la Eucaristía tiende a la repercusión en la vida de fe del cristiano. Esta comprensión fue retomada con mayor fuerza en el Concilio del Vaticano II para mostrar la importancia del sacramento en torno al compromiso del género humano a la luz de la Eucaristía para promover la comunión desde las relaciones. “La unidad de los fieles, que constituyen un solo cuerpo en Cristo, está representada y se realiza por el sacramento del pan eucarístico (cf. *1 Co* 10,17). Todos los hombres están llamados a esta unión con Cristo, luz del mundo, de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos”⁹⁹.

Para concluir este apartado, cabe decir que la comunidad humana¹⁰⁰ se constituye como una comunidad eclesial de los discípulos del Señor que vivían en comunión con Él. Así los seres humanos están llamados a vivir en comunión compartiendo los dones recibidos desde la aceptación mutua en las diferencias. Se trata de desarrollar a lo largo de la vida auténticas relaciones marcadas por la igualdad, la justicia, la armonía y la fraternidad. Por tanto, la comunión busca conceder prioridad a los aspectos que apuntan a la vida desde la construcción y la edificación del mundo.

⁹⁸ *Ibíd.*, 63.

⁹⁹ Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática *Lumen Gentium*”, 3.

¹⁰⁰ Jesús, al inicio de su ministerio, elige a los doce para vivir en comunión con Él. Esta visión debe iluminar al ser humano en sus relaciones para descubrir el sentido de vivir comunión, iluminado por el Espíritu de Jesús que nos llama a salir de sí mismo para ir al encuentro del otro reafirmando la importancia de la alteridad. Ver *Mc* 3,14.

2.2.3 La comunión en su dimensión pastoral

La pastoral es una dimensión fundamental del quehacer teológico en la acción eclesial como “expresión concreta” del anuncio del Evangelio de Jesucristo. Al ser la Iglesia un ambiente de relación entre los distintos grupos de personas que conforman el “pueblo de Dios”, la comunión se manifiesta como núcleo de la vida cristiana en las acciones que apuntan a la dignificación del ser humano. Al pensar en la construcción de un mundo más humano y equitativo en clave de la acción evangélica, el horizonte teológico de permanente comprensión de la acción como encarnación del mensaje del evangelio en los hechos de la historia de cada época específica; la comunión entre los cristianos ofrece la posibilidad de entender la realización del Reino de Dios en el presente proclamado por Jesucristo. “Jesucristo no recibe el nombre de Salvador porque traiga al mundo una hermosa revelación, una hermosa enseñanza sobre la persona, sino porque él lleva a cabo en la historia la realidad misma de la persona predicando la comunión y hace de ella la base y la “hipostasis” de la persona para todos”¹⁰¹.

La Iglesia es lugar de comunión, de contemplación de la verdad que es Cristo¹⁰² plenitud de la revelación. Se puede intuir que la *acción pastoral* deberá reflejar la importancia de una eclesiología de comunión en la perspectiva de la praxis evangélica desde la comunión de Dios con los seres humanos y en la comunión de los seres humanos entre sí.

La comunión no es sólo una conquista humana sino una realidad siempre presente en la Iglesia, como obra de Dios, viene a ser la consecuencia lógica de la comunión intratrinitaria expresada de modo sacramental en la Iglesia, Cuerpo visible de Cristo Jesús; en otras Palabras, la Iglesia comunión viene a constituir la realidad sacramental del Dios comunidad invisible¹⁰³.

Con relación a la afirmación anterior, se destaca la comprensión de la eclesiología promovida por el Concilio Vaticano II al definir la Iglesia como *pueblo de Dios* peregrino en el mundo desde la búsqueda de responder asertivamente a los desafíos de cada época histórica a la luz

¹⁰¹ Zizioulas, *El Ser Eclesial*, 68.

¹⁰² La cristología es el único punto de partida para una comprensión cristiana de la Verdad. Así la pretensión de Cristo de ser la verdad (Jn 14, 6) constituye una premisa fundamental para la teología cristiana. Ha habido una coincidencia en este punto tanto en Oriente como en Occidente. *Ibíd.*, 79.

¹⁰³ Gallego, *la Iglesia, Casa y Escuela de Comunión*, 61.

de la dimensión pastoral y evangelizadora. En este horizonte, la comunión viene a ser una “verdad teológica” estudiada y meditada constantemente con el objetivo de ahondar cada vez más en el ser de la Iglesia y su labor pastoral. Por ello, el ser humano y especialmente el cristiano está llamado a continuar la obra de Dios iniciada por Jesucristo en su compromiso de trabajar en y fuera de la Iglesia para promover la comunión, entendida como expansión del evangelio para que éste siga siendo luz para la humanidad.

La persona humana solo existe en relación, tal como Dios es relación, comunión y comunicación. Toda relación implica salida de uno mismo, ruptura con la propia voluntad y sumisión libre a la voluntad del otro. De este modo la identidad propia se construye y el hombre se humaniza. Esta comprensión es innegociable en la reflexión teológica y dogmática de la Iglesia. El cristiano en su dimensión espiritual encuentra la clave para hacer la lectura del mundo y trata de re-significar la realidad desde una perspectiva divina.

El Concilio Vaticano II hizo un llamado a la Iglesia a leer adecuadamente los signos de los tiempos a la luz del evangelio. La Iglesia de Dios presente en el mundo actual no puede callarse ante muchas realidades que aquejan al pueblo de Dios sobre todo en los países tercermundistas como *la pobreza, la Injusticia y la desigualdad social*. Respecto a tales asuntos, el Papa es una presencia profética para la Iglesia del mundo de hoy en su compromiso de proponer una Iglesia en comunión con los pobres:

Por favor, les pido que escuchen a los pobres, a los que sufren. Mírenlos a los ojos y déjense interrogar en todo momento por sus rostros surcados de dolor y sus manos suplicantes. En ellos se aprenden verdaderas lecciones de vida, de humanidad, de dignidad. Porque ellos, que entre cadenas gimen, sí que comprenden las palabras del que murió en la cruz¹⁰⁴.

Si la solidaridad y la comunión con los pobres constituyen un aspecto central del Evangelio, la Iglesia debería estar más comprometida para defender los derechos sagrados de los pobres, presentes en la Doctrina Social. Por ello, en el marco del encuentro mundial de movimientos

¹⁰⁴Francisco, “Discurso en la Plaza de Armas, Casa de Nariño”.

populares, llevado a cabo el día 28 de octubre del año 2014 y que tuvo como intención debatir los graves problemas sociales que aquejan el mundo, el Papa Francisco exhortó a los líderes a seguir luchando por sus derechos y en busca de dar prioridad a la vida; así también lamentó la realidad de pobreza generada por los protagonistas del mundo de hoy a causa del imperio del dinero. “Este encuentro de los movimientos populares responde a un anhelo que debería estar al alcance de todos: tierra, techo y trabajo”¹⁰⁵. La exhortación del sumo pontífice destaca la falta de comunión de muchos actores en las situaciones referidas, en tanto que el ser humano no pretende contribuir en la humanización del mundo reconociendo que la solidaridad en su sentido más hondo, es un modo de hacer historia y por supuesto la historia de salvación.

En referencia con la perspectiva anterior, la misión del Grupo Banco Mundial con la sede ubicada en la ciudad de Washington señala: “Nuestro sueño es un mundo sin pobreza”¹⁰⁶. Con dicha afirmación se ratifica el compromiso de luchar contra la pobreza en todas sus dimensiones con las iniciativas de respaldar a los Gobiernos en la formulación de políticas concretas que puedan ayudar a las personas más pobres de todos los países. A pesar de los avances logrados en la reducción de la pobreza según esta poderosa institución, esta realidad no ha sido superada en las últimas décadas. A continuación, aparecerán algunos datos:

- El 10 % de la población mundial vivía con menos de USD 1,90 al día en 2015, en comparación con el 11 % en 2013. Esta proporción es inferior al valor de casi 36 % registrado en 1990.
- En la actualidad, casi 1100 millones de personas menos viven en la pobreza, en comparación con 1990. En 2015 había 736 millones de personas que vivían con menos de USD 1,90 al día, cifra inferior a los 1850 millones de 1990¹⁰⁷

Si bien las tasas de pobreza han disminuido en todas las regiones, los avances no han sido uniformes:

¹⁰⁵ Francisco, “Discurso a los movimientos populares”.

¹⁰⁶ Banco Mundial de las Naciones Unidas (Banco ONU), “Informe sobre el Panorama mundial de la Pobreza”.

¹⁰⁷ *Ibíd.*

- Dos regiones, Asia oriental y el Pacífico (47 millones de personas extremadamente pobres) y Europa y Asia central (7 millones) han reducido la pobreza extrema a menos del 3 % y han alcanzado la meta de 2030.
- Más de la mitad de la población extremadamente pobre vive en África al sur del Sahara. De hecho, la cantidad de pobres de esa región aumentó en 9 millones, por lo que en 2015 había 413 millones de personas que vivían con menos de USD 1,90 al día, cifra superior a la de todas las demás regiones en conjunto. Si esta tendencia se mantiene, para 2030 prácticamente nueve (9) de cada diez (10) personas extremadamente pobres vivirán en África al sur del Sahara¹⁰⁸.

Estos datos muestran una realidad desastrosa que afecta la dignidad de los hijos de Dios en el mundo y sobre el contexto africano y de algunos países de Latinoamérica. Se podría preguntar, por un lado, qué pasa con la Iglesia en dichos contextos socioculturales y cómo han asumido la dimensión pastoral y misionera. Es una de considerar que la Iglesia por sí sola no puede resolver la realidad de pobreza reconociendo su amplitud en el mundo porque depende de muchos asuntos los cuales influyen en esta desastrosa realidad, pero la misma podría contribuir de manera más efectivamente frente dicha realidad desde la perspectiva profética del evangelio que llama al mundo a humanizarse.

Por otro lado, el asunto de la corrupción en muchos países impide luchar contra la pobreza y así los más débiles son las principales víctimas. En virtud de esto el ser humano se olvida de la dimensión de la alteridad que hace parte de su esencia. El otro se convierte en el enemigo. Se prevalece el individualismo olvidando la esencia de la comunión que afirma la búsqueda de la divinización del hombre a través de la relación positiva con los demás.

Encontramos un mundo dividido no solo entre ricos y pobres, sino también entre los países que no hacen nada para remediarlo y los que sí. Algunos conseguirán construir una prosperidad colectiva, el único tipo de prosperidad, [...] que es verdaderamente sostenible. Otros dejarán que las desigualdades crezcan sin control. En estas sociedades, los ricos se atrincherarán en urbanizaciones cerradas, separados casi por completo de los pobres, cuyas vidas les resultarán casi imposibles de imaginar, y viceversa¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Banco Mundial de las Naciones Unidas (Banco ONU), “Informe sobre el Panorama mundial de la Pobreza”

¹⁰⁹ Stiglitz, *La gran brecha, qué hacer con sociedades desiguales*, citado por Lourenço 143.

“La categoría “Pobreza y pobre” es demasiado amplia en la discusión social humana”¹¹⁰, aunque el análisis de dicha categoría se enfoca casi frecuentemente solo en una perspectiva económica descuidando las dimensiones que la incluyan tales como: pobre en el sentido político, cultural, étnico entre otros. Por ello, se destaca la necesidad de que la pobreza sea problematizada en sus múltiples vertientes no solo desde una perspectiva económica.

La falta de comunión se revela en un conjunto de realidad vivencial del ser humano que se desprende de la falta de preocupación por el otro y lo que está de fondo es un asunto de deshumanización descuidando toda práctica de eticidad y de valores. “Si el acto revelatorio de Dios está encaminando con indiscutible prioridad de la dignificación y liberación del pobre del oprimido, del desposeído, del marginado, del cojo y del ciego, del enfermo, entonces el criterio máximo de eticidad de toda genuina teología y pastoral tendrá que definirse desde la causa de los pobres”¹¹¹.

2.3 Una mirada en la dimensión teológica y eclesiológica de la comunión a la luz del Concilio Vaticano II



Se puede notar la importancia de un tema como el de la comunión en la eclesiología eucarística: comunión de la asamblea local en el misterio de la Iglesia desde la Eucaristía, comunión que crea el Espíritu Santo en cada comunidad para construirla como Cuerpo de Cristo, comunión entre las Iglesias, misterio de unidad, de catolicidad y de apostolado. Sin embargo, la eclesiología eucarística merece ser llamada una eclesiología de comunión por un motivo mucho más fundamental: tal eclesiología supone una concepción del hombre y de la salvación apoyada en una comprensión del misterio de Dios y del hombre en el que solo el concepto de “comunión” puede dar cuenta¹¹².

¹¹⁰ Parra, *Texto Contexto y Pretexto*, 304.

¹¹¹ *Ibíd.*, 305.

¹¹² Baillargeon, *Perspectives orthodoxes sur L' église Communion*, 168. Traducción propia.

La acelerada transformación del mundo en las últimas décadas tuvo fuerte repercusión en la Iglesia, estimulando nuevas formas de celebración de la fe y adaptación de la misma a la cultura teniendo en cuenta el cambio de paradigma en la tarea evangelizadora y misionera. En esta óptica, el Concilio Vaticano II fue un acontecimiento renovador y esencial “en su búsqueda de encontrar nuevas formas de expresión de la fe tradicional adecuadas a la mentalidad propia de cada época histórica”¹¹³.

Una de las fuentes de la teología es la Sagrada Escritura que muestra la fidelidad radical a la Palabra de Dios, vivida y transmitida por la Iglesia desde la riqueza experiencial de las primeras comunidades cristianas. La celebración de la Eucaristía es un espacio privilegiado en el que la Iglesia transmite el mensaje de la revelación, allí el pueblo se nutre de la Palabra y de las especies eucarísticas. “Mediante el sacramento de la Eucaristía “fuente vivencial” vive, edifica y crece constantemente la Iglesia de Dios en el mundo”¹¹⁴.

Se entiende la comunión como una exigencia de la Eucaristía con toda su amplitud que abarca, no solo los espacios de la Iglesia sino traspasa todas las fronteras del mundo en la realidad vivencial humana. La comunión como realidad humana en sus múltiples vertientes solo es comprendida en la perspectiva del universo humano y la luz de la Eucaristía. “El reino de Dios supone, en principio, la comunión de Dios con el hombre”¹¹⁵. Así la comunión como verdad teológica manifiesta en toda aquella realidad que permite al hombre humanizarse, en las iniciativas que reflejan el compromiso con la causa de la edificación del mundo.

En esta perspectiva la comunión evoca no sólo una situación religiosa sino social porque expresa el vínculo humano exclusivamente. La comunión así entendida remite a una realidad simbólica en el sentido de unidad y de armonía. “El símbolo religioso general entraña no solo una comunión entre la divinidad y el hombre, sino además cierta comunión inter-humana, y por ello implica una dimensión social”¹¹⁶.

¹¹³ Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática *gaudium et Spes*”, 62.

¹¹⁴ Concilio Vaticano II. “Decreto *Unitatis Redintegratio*”, 15.

¹¹⁵ Gesteira, *La Eucaristía: Misterio de la comunión*, 17.

¹¹⁶ *Ibíd.*, 195.

La vida cristiana es un estilo de vida establecido por el Señor Jesucristo, lo cual se comprende como vínculo de comunión y generador de comunidad a través de las relaciones entre las personas. Por eso no se puede entender el cristianismo sino en la perspectiva de un fenómeno social y comunitario, donde distintos grupos de personas han hecho la experiencia de cercanía de Dios descubriendo el sentido de la vida a través de la meditación de la Palabra y la vivencia de la Eucaristía y otras experiencias que manifiestan la presencia revelatoria de Dios en la historia humana.

En sintonía con el Concilio Vaticano II la comunión se desprende del Sacramento de la Eucaristía a través de la cual “la Iglesia vive, crece y se dirige hacia la plenitud escatológica”¹¹⁷. La Eucaristía en este sentido, no se reduce solamente a la acción litúrgica en la que el cristiano se alimenta de la Palabra y de las especies eucarísticas, sino también la prolongación de este sacramento fuera del ambiente litúrgico, en el mundo de la vida y en el compromiso asumido por el cristiano para expresar el sentido de la humanización desprendido de este sacramento; por ello, litúrgicamente la eucaristía es vivencial, más que teoría, es práctica.

Lo anterior remite a la tradición ortodoxa respecto a la vinculación entre la liturgia y la Eucaristía. Entiendo esta última como *el corazón de toda eclesiología y fuente de comunión eclesial y comunión fraterna entre los vínculos humanos desde el dinamismo vital del hombre*: “La eclesiología en la tradición ortodoxa siempre ha estado determinada por la liturgia y la eucaristía; y por esta razón son los dos primeros aspectos de la Pneumatología, es decir, la escatología y la comunión, los que han determinado la eclesiología ortodoxa”¹¹⁸.

A la luz del pensamiento teológico de Zizioulas, la comunión es una categoría ontológica. Así se hace evidente la importancia que la teología trinitaria tiene para la eclesiología. Dios es comunión de personas, esta comprensión de Dios es vislumbrada en la propuesta de los padres capadocios especialmente desde la reflexión de Basilio. El Metropolitano de Pérgamo

¹¹⁷ Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Lumen Gentium*”, 26.

¹¹⁸ Zizioulas, *El ser Eclesial*, 145.

hace una lectura del concepto “persona” en la perspectiva capadociana. Ser persona constituye la manera de ser hombre, en cuanto que es relación en su esencia. “Siendo un ser en relación, el hombre es designado por su deseo y su dinamismo de salir de sí mismo para entrar en comunión, y paradójicamente, él revela su unicidad y su individualidad”¹¹⁹.

Aunque se constata la comunión como dimensión eminentemente humana que determina la naturaleza del hombre como criatura de Dios capaz de humanizarse. Esto no impide percibir la problemática que trae el advenimiento del mundo moderno y la transición de una mentalidad antropológica con su peculiar influencia, así el hombre va dejando de considerar su aspecto colectivo para adquirir conciencia de su dimensión personal e individualista. “Nace así una valoración más honda del trabajo humano y de su función transformadora del mundo, que prolonga la acción creadora de Dios”¹²⁰. Así el trabajo humano sirve como medio para la transformación del mundo desde el ideal humanizador y genera un modo de vivir y de construir la propia historia desde la comunión.

El mundo actual se ve afectado de alguna manera por la influencia moderna; tiende al aislamiento, a la despreocupación por el otro, al enclaustrarse en sí mismo. Esto refleja la pérdida de la densidad humana que perduró en otras épocas de la historia. La Eucaristía fuente de comunión ilumina la vida cristiana en vista del dinamismo pleno de la Trinidad que se revela en Cristo, se proyecta y se prolonga en la historia por la misión de la Iglesia. Así la dimensión social de la Eucaristía interpela al ser humano a encaminar siempre en un horizonte de comunión fraterna.

En esta perspectiva el Concilio Vaticano II formula acertadamente estas ideas cuando habla de que el Espíritu Santo libera a los cristianos para que, con la abnegación propia y el empleo de todas las energías terrenas en pro de la vida humana, se proyecten hacia las realidades futuras en las que la propia humanidad se convertirá en oblación aceptada a Dios. Así la comunión como “verdad teológica” condensa el conjunto de realidad vivencial y

¹¹⁹ Baillargeon, *Perspectives orthodoxes sur L' église Communion*, 175. Traducción propia.

¹²⁰ *Ibíd.*, 201.

humanizador que abarca el sentido de la existencia y específicamente en virtud de la Eucaristía. La Eucaristía simboliza y condensa en sí misma tanto los valores de la cultura humana como los dones de la naturaleza en su realidad indescifrable¹²¹.

Hasta aquí, se puede afirmar que la comunión expresa la naturaleza de Dios, puesto que la sustancia de Dios coincide con la comunión de las tres Divinas Personas. Esta comprensión es aplicable a la eclesiología respecto a la relación entre la Iglesia local y la universal destacada en la reflexión de Zizioulas. “Hay una Iglesia, como hay un Dios. Pero la expresión de esta *Iglesia una* es la comunión de las muchas Iglesias locales. La comunión y la unicidad coinciden en eclesiología”¹²².

A través de la comunión se revela la presencia de Cristo que se prolonga sobre todo en la vida, la actuación y la congregación misma de la comunidad eclesial¹²³. En este sentido la comunión manifiesta la construcción del reino de Dios en el mundo presente desde una perspectiva ética en virtud de los medios que reflejan el eje humanizador en la vida del hombre. Asimismo la comunión alude el sentido existencial del hombre en la realidad más honda de su vida: “La comunión define la vida de la Iglesia y la fracción del Pan, en tanto que la comunidad comparte la vida y los bienes y a la vez celebra en la Eucaristía esa comunión existencial incorporada ahora a la nueva alianza y a la comunión que fue el mismo Jesús en su propia existencia terrena”¹²⁴.

Se evidencia hasta aquí que, la comunión es obra de la gracia de Dios desde la perspectiva de la pneumatología, al ser constitutiva tanto de la cristología como de la eclesiología. En el sentido eclesial la comunión es reflejo de la Trinidad, modelo en el que la Iglesia está llamada a cultivar en su dimensión pastoral y misionera; en el sentido teológico la comunión es categoría ontológica vislumbrada desde la ontología relacional; en el sentido antropológico

¹²¹ Para más información ver Gesteira, *La Eucaristía, Misterio de la comunión*, 202.

¹²² Zizioulas, *El Ser Eclesial*, 148-149.

¹²³ Visión destacada a la luz del evangelio de Mateo para el marco eclesial y en virtud de la reunión eucarística. Ver Mt 18, 19-20; 28, 19-20.

¹²⁴ *Ibíd.*, 211.

la comunión determina la esencia del ser humano en su relación con los demás, en su capacidad para asociarse, y realizarse en una perspectiva social.

2.4 La praxis de fe cristiana en clave de compromiso social

La comunión genera una nueva forma de *cristiandad* a partir de la configuración con Jesús de Nazaret. Esta categoría (comunión) alude a una fuerza humana desde la imaginación de nuevo modo de existencia en el mundo, a partir de nuevo horizonte de vida que se va perfilado a lo largo de la historia. De ahí la comunión como realidad teológica apunta a nuevo modo de *vida humana, cristiana y eclesial* en la óptica de la praxis de Jesús.

La praxis de Jesús es lo decisivo para los cristianos, o sea, lo que Jesús hizo y vivió. Esto es lo determinante, lo decisivo para un creyente. Las comunidades en las que se elaboraron los Evangelios comprendieron que los cristianos tienen que vivir en conformidad y de acuerdo con lo que fue la praxis de Jesús, su estilo de vida, su compromiso, su actuación, su forma de actuar y de expresarse¹²⁵.

El ser humano es capaz de revelación en su apertura para reflexionar sobre la autocomunicación de Dios al hombre. La trascendencia consiste en la capacidad de Dios como *Ser Supremo* para trascender tanto a los objetos como a los sujetos en el mundo. En tal lógica se entiende la vida cristiana como una realidad interrelativa constante en la búsqueda de sentido a la existencia. La dimensión trascendental humana alude a la praxis de Jesús a lo largo de su itinerario en la irradiación del Reinado de Dios en sus múltiples vertientes. Al vislumbrar que, en Jesús “los dichos se convirtieron en hechos”, esto debería consistir en un *imperativo para la praxis de fe*. Por consiguiente, la praxis histórica consiste en una realidad primordial para la labor teológica. De ahí caben tres (3) interrogantes: ¿La experiencia del Reinado de Dios en Jesús se convierte en punto de referencia para asumir una vida distinta en medio de este mundo tan conflictivo y deshumanizador? ¿De qué manera se puede encarnar el mensaje evangélico de Jesucristo en el mundo actual, para promover la liberación de los oprimidos por las estructuras eclesiales, sociales, económicas y políticas? ¿Cuáles son las iniciativas humanas que apuntan a la comunión como forma concreta de humanización del mundo de hoy?

¹²⁵ Castillo, *teología para comunidades*, 96.

Es indudable para los cristianos que las obras de Jesús reflejan su fe en el Padre- todo ocurre en mutua relación dialógica entre Padre e Hijo. A primera vista, se evidencia una clave para la experiencia de fe que tiende a la comunión, esto es una manera concreta de afirmar la esencia de la vida cristiana a la luz del evangelio. “Los Evangelios son relatos que expresan las experiencias de fe que vivieron las primeras comunidades cristianas. Y esas experiencias diversas de la fe en el único Jesús son las que deben marcar y determinar nuestra actual experiencia de la fe en Jesucristo”¹²⁶.

La fe como vivencia opera en el conjunto de la realidad humana, la cual apunta a la búsqueda de la justicia, de la equidad, de la práctica de la caridad. Si la fe cristiana alude a la inserción de la realidad en la vida de las personas; la comunión es una dimensión teológica que implica el compromiso para practicar los valores del evangelio en virtud de la praxis histórica de la fe. Esto equivale a decir que, sin la praxis histórica de la fe no hay teología verdadera: “Lo que el hombre perfija como perfección está condicionado por la dimensión relación y comunicativa. Esto significa que la tendencia del hombre a ponerse metas morales como imagen de la propia perfección no se agota en la esfera del pensamiento racional, sino en la apertura a la fe”¹²⁷.

La praxis de la fe gira en torno al logro de Jesús en la vida del ser humano, confirmada en las obras que manifiestan de alguna manera el plan de Dios a través de la comunión, mostrando cómo el mensaje evangélico sigue germinando en la tierra. Así la reflexión teológica sobre el Reino de Dios no es entendida solamente en una perspectiva escatológica, sino también en el actuar cristiano en el tiempo presente; Porque Dios reina en la sociedad respecto a todas las esferas de realidad humana; en la política, en la cultura, en la ciencia entre otras. Así lo afirma el Concilio Vaticano II, “Dios sigue revelando en hecho de la Historia confirmada por la Palabra”¹²⁸. Así pues, la comunión consiste en una iniciativa que revela un aspecto central

¹²⁶ *Ibíd.*, 97.

¹²⁷ Rupnik, “Decir el hombre: Icono del creador, revelación del amor”, 80.

¹²⁸ Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la revelación”, 2.

de la labor evangelizadora para transformar la persona a través de la relación íntima con Dios; y transformar el mundo mediante la dinámica de la hermandad y de la armonía humana.

En esta perspectiva, cabe una mirada en la propuesta de la Teología Latinoamericana de la Liberación enfocada en la praxis histórica de la fe basada en la realidad vivencial del Pueblo de Dios presente en este contexto geográfico. El quehacer teológico a este respecto, distinguido por el peculiar método de mediación *socioanalítica, hermenéutica y práctica*, refleja el sentido de la praxis de fe, en tanto que, *el teólogo medita y contempla la realidad con la finalidad de transformarla*, se compromete en los asuntos que apuntan a la liberación de los sujetos y de los pueblos a la luz de Evangelio. En esta perspectiva se evidencia una perspectiva de comunión que muestra la sensibilidad de los teólogos de esta corriente con la realidad, destacando en ello cómo la praxis de fe es testimonial desde la perspectiva bíblica y experiencial del camino cristiano a lo largo de la historia.

Uno de los aspectos centrales que abarca la propuesta de los Teólogos de la Liberación es la reflexión crítica y muy amplia sobre la realidad de pobreza en sus múltiples vertientes en el continente latinoamericano. Esta lectura parte de una interpretación del texto de Éxodo y desde un criterio ético en el que se evidencia la cercanía de Dios a su pueblo; a través de un análisis detallado y muy amplio sobre la categoría de “Pobre y Pobreza”. La pobreza fue problematizada desde sus múltiples vertientes no solo desde una perspectiva económica. Así “el pobre es en definitivo pobre siempre en relación, ya que el pobre es vislumbrado en el sentido político, cultural, étnico [...]”¹²⁹.

Aunque hay una valoración positiva de la pobreza a la luz del evangelio¹³⁰, y ante esta valoración el señor propone la solidaridad y la comunión como principio de humanización; es de percibir que el ser humano es capaz de oprimir, explotar y violentar a sus semejantes. Por ello, la liberación se convierte en un principio del evangelio que requiere la praxis de fe

¹²⁹ Parra, *Texto Contexto y Pretexto*, 310.

¹³⁰ Las bases sociales sobre las que se fundamentan las Bienaventuranzas del Reino, ahí se constante una concepción de positiva de la pobreza evangélica. Ver Mt 5,3.

que es testimonial en el caminar del pueblo de Dios. Por tanto, la teología de la liberación ofrece su propia epistemología en su peculiar forma de hacer teología caracterizada por la praxis de fe.

Siendo la persona humana un reflejo de la Trinidad en término de relación, la persona viene a una realidad teológica, y fuera de esto su ser no puede ser comprendido ni justificado. Por ello “la visión cristiana del hombre implica necesariamente la dimensión de relación, la cual determina la identidad del hombre”¹³¹. Así el carácter hipóstasis del ser humano según Zizioulas apunta a la dimensión integral, pues la persona en su relación más trascendental es capaz de vivir en comunión vislumbrada en una perspectiva trinitaria. Una vida referida en la comunión con Dios, una vida conducida por los valores del evangelio tiende a la dimensión práctica de la fe cristiana y por lo tanto es una iniciativa de edificación del mundo.

En definitiva, la comunión como “verdad teológica” cuyo fundamento está la praxis de fe. La fe que torna una realidad vivencial entendida como consecuencia de la misión bautismal para que el cristiano sea luz del mundo¹³². Por la praxis de fe el mundo tornará un espacio agradable para la convivencia sana del ser humano, espacio que refleja la construcción constante del reino de Dios a través de las relaciones humanas basadas en una serie de principios que posibilite la vida. Si el denominador común entre los hombres consiste en que “somos hijos Dios”, lo que deberíamos prevalecer en la humanidad es el amor divino. Ya que el gran criterio del evangelio radica en el amor desde la perspectiva de la filiación divina en términos de relaciones humanas. Todo esto remite a la importancia de la comunión y la alteridad.

En síntesis, la comunión es una mediación concreta a través de la cual se revela Dios en la realidad humana. Desde la tradición cristiana el sujeto nunca es aislado, sino que su esencia es destacada en la relación con el otro. Pues en la comunión se evidencia el sentido del

¹³¹ Baillargeon, *Perspectives orthodoxes sur L' église Communion*, 177.

¹³² Esta afirmación es comprendida desde la propuesta del Evangelio de Juan, en tanto que, Dios puso su morada entre nosotros los seres humanos para ser luz del mundo. Ver Jn 1, 14.

quehacer teológico en la perspectiva del dinamismo salvífico, revelador y humanizador de Dios. Se puede afirmar que, en el pensamiento de Zizioulas la comunión impone retos pastorales en el compromiso social como la expresión concreta de la vivencia radical cristiana y la praxis de fe. Esto equivale al compromiso evangélico que tiende a la transformación del mundo.

La Iglesia está llamada a promover constantemente la comunión como principio evangélico y humanizador, cuyo fundamento apunta a la salvación personal y sobre todo comunitaria. Así la comunión como realidad teológica testimonia la integridad existencial del hombre como criatura de Dios llamado a actuar constantemente en mutua relación en todos los ámbitos: eclesial, social, cultural, político entre otros. Todo ocurre en un horizonte de sentido y participación en la edificación del mundo. Por consiguiente, la esencia del hombre radica en la ontología relacional, ya que, comunión es “algo” constitutivo del ser humano desde una fundamentación teológica.

En tal perspectiva la vida humana no es posible sin la dimensión social porque todo acontece en la relación dialógica entre “Dios –hombre y hombre-hombre”. Esta relación dialógica revela la acción de Dios en el obrar humano. La experiencia histórica de la fe cristiana ocurre en esta visión en la que Dios se hace *comunión de vida* desde su *autorevelación* al hombre. Así la dinámica de la comunión abarca la presencia de la gracia y la responsabilidad humana para edificar al mundo desde la perspectiva de la praxis de fe.

En última instancia, la comunión es un acto fundamental que concretiza el sentido de la fe cristiana para afirmar la hondura del amor de Dios para la humanidad; se trata de una mediación esencial para seguir generando vida en la historia de los seres humanos y sobre todo en el caminar cristiano y de todo que aquel que cree en Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios vivo. Por tanto, la comunión transmite el sentido del reino de Dios en el mundo y la estructura social del evangelio; es una manera concreta de expresar la praxis teológica y se convierte en energía salvífica fundamentada en las sanas relaciones humanas, mostrando el sentido de la íntima relación del hombre con los hermanos y con Dios.

Capítulo 3

ESTRUCTURAS DE COMUNIÓN EN LA VIDA HUMANA: ALGUNOS LINEAMIENTOS PARA REFLEXIÓN PEDAGÓGICA

En el desarrollo de los dos (2) capítulos anteriores, se hizo una aproximación y un análisis detenido acerca de la *comunión como realidad tanto teológica como antropológica desde el Misterio Trinitario*; y a partir de esta aproximación, se destacó cómo *Dios se revela como comunión* en las relaciones humanas, en virtud de la alteridad como dimensión humana. Así la fundamentación teológica de la persona es vislumbrada en virtud de la relación con el otro; ya que, Zizioulas ayuda a recuperar el sentido de la *comunión* y de la *alteridad* en la teología actual. De ahí que, en la teología de Zizioulas se desprende una reflexión pedagógica fundamental, al entender la educación primordialmente como una relación social fundamentada en la comunión y la interacción con los demás en el mundo.

El teólogo ortodoxo en su misión de *ver, escuchar, analizar y transformar* la realidad consideró que la educación es un medio para humanizar y evangelizar, desde el cual es posible la comunicación de la fe. De ahí que la labor teológica se expresa en propuestas pedagógicas para generar estructuras de comunión a partir del compromiso en la labor de la humanización.

A partir de una mirada sobre el hombre y su condición de creatura divina “ser en relación” expresada en la comunión, se expondrán a continuación algunos lineamientos pedagógicos a la luz del pensamiento teológico de Zizioulas desde la comprensión de la comunión a través de las relaciones del ser humano con Dios y con sus semejantes dentro y fuera de la Iglesia. Este último capítulo tendrá la siguiente estructura: 3) La Pedagogía de la alteridad en perspectiva teológica; 3.1) Racionalidad humana en clave pedagógica; 3.2) La comunión como legado de Jesús en el proceso de la educación actual; y finalmente, 3.3) Promover la comunión en perspectiva de construcción de una nueva humanidad. Por tanto, la reflexión se orientará desde estos interrogantes: ¿Por qué es importante generar estructuras de comunión para fortalecer la alteridad como dimensión fundamental en todo proceso educativo? ¿Cuál es la particularidad de dicha dimensión como fundamento para la humanización del mundo

de hoy a la luz del Evangelio? ¿Desde qué perspectiva el ser humano descubre la irreductible comprensión y realización de sí mismo en relación con los otros?

3. La Pedagogía de la alteridad en perspectiva teológica

La alteridad es una dimensión humana que desde una perspectiva de la antropología-teológica, permite valorar al otro en todo lo que compete a las relaciones humanas. Se trata de una dimensión esencial para la humanización del mundo, que requiere un mayor cuidado y sensibilidad en todo el ámbito educativo y en la formación de las personas. La alteridad es un asunto netamente humano en tanto que, permite vislumbrar *la incompletud*¹³³ del otro.

La relación humana basada en una visión antropológico-teológica apunta a la divinización desde la analogía circular del misterio trinitario que se desprende del contacto con el otro. Así pues, se considera la educación como un proceso de relación con los demás, para dejarse *interpelar, conducir, orientar, guiar y sensibilizar* por el otro con la finalidad de promover una formación integral en la cual la comunión está insertada.

La teología tiene a *Dios* como núcleo de su reflexión; y Dios es fundamentalmente *relación* en todos los sentidos. La teología ha de fundamentar siempre su objeto de reflexión desde una perspectiva antropológica y eclesiológica. Así la vivencia de la fe implica tener en cuenta el cambio de paradigma desde el ámbito social, político y cultural entre otros. Pues en esta visión relacional humana y que puesto el objeto de la educación tiende a la formación de las personas para saber convivir en sociedad y relacionarse adecuadamente con los demás, la alteridad ha de considerarse una dimensión de mayor rango educativo. La reflexión en torno a la teología trinitaria permite hacer una lectura del ser humano desde una postura eminentemente relacional y desde allí se fundamenta la alteridad:

¹³³ El concepto “incompletud” se refiere a una potencialidad humana en la búsqueda de completar la formación del otro en todas las esferas de la realidad social. De ahí se vislumbra el sentido hondo de la alteridad en la perspectiva de la educación actual. Skliar, “*El cuidado del otro*”, 57.

La comprensión de las personas en Dios representa un verdadero reto para comprensión del ser mismo de Dios: como amor, relación, comunión, plenitud de vida, fecundidad interna, vida etc. En la comprensión del ser humano: como don y como amor, como donación y relación constitutivas¹³⁴.

Esta comprensión teológica de la persona remite a la esencia humana. Si sólo se puede pensar a Dios en términos de relación y comunión; así se requiere pensar al ser humano en virtud de Jesucristo el Hijo de Dios y prototipo humano, por lo menos desde una perspectiva cristiana. La pedagogía de Jesús en los Evangelios refleja la alteridad como una dimensión de mayor rango educativo y evangelizador. “Hacer de la educación un medio permanente para la nueva evangelización, es una tarea que demanda renovada contemplación-acción y de confianza plena en la presencia el Espíritu del Resucitado, que en la historia acompaña y se solidariza con el ser humano”¹³⁵.

La comunión constituye unas de las alternativas para afirmar la importancia de la pedagogía de la alteridad desde los criterios del Evangelio en la búsqueda de formar sujetos autónomos y auténticos ciudadanos para la convivencia social fomentados en los aspectos que tienden a la comunión, las sanas relaciones, la armonía y la construcción de un mundo más ético y más humano.

3.1. La educación y su potencial humanizador desde la alteridad

La educación ha de ser entendida como un modo de formar al ser humano para responder a su función social y llegar a ser auténticos ciudadanos. Así pues, la educación orienta al ser humano hacia una manera sabia de vivir desde *el otro, con el otro y para el otro*. “El ser humano se define como alteridad. Es un ser cuya identidad solo se construye en relación con otros seres: Dios y el resto de la creación”¹³⁶. De ahí, cabe la importancia de la pedagogía de

¹³⁴ Cordovilla, “El concepto trinitario de persona”, 5

¹³⁵ Conferencia Episcopal de Colombia, *Estándares para la Educación Religiosa Escolar (ERE)*, 4.

¹³⁶ Zizioulas, *Comunión y alteridad: persona e Iglesia*, 57.

la alteridad desde la reflexión teológica de Zizioulas, en la cual se dan los insumos para aportar en los procesos de formación integral de los sujetos.

La teología es una ciencia compleja, en tanto que, pretende “estudiar a Dios y a su revelación dice Leonardo Boff”¹³⁷, luego discernir y reflexionar sobre todas las cosas a la luz de Dios. Si la educación pretende formar integralmente a las personas para pensar y reflexionar sobre el conjunto de la realidad desde una postura crítica; la labor del maestro combina en muchos aspectos a la del teólogo. Tanto el uno como el otro se mueven en un escenario de formación humana brindando alternativas humanísticas para pensar, analizar y reflexionar sobre la realidad, bien sea, desde una perspectiva teológica o antropológica.

La teología patrística define al ser humano como *imago Dei* haciendo referencia a su capacidad racional como característica distintiva, destacando en el mismo, el aspecto de la libertad. Al ser imagen de Dios, la educación funge como formador de dicha imagen en el ser humano; esto implica que el hombre comprenda que ser imagen de Dios es reproducir sus rasgos en sus acciones y comportamientos. En Jesús se vislumbra la importancia la categoría alteridad en su opción orientada a la salvación humana. “La alteridad conduce a la alteridad ontológica, a lo particular, en todos los sentidos: en relación con Dios, con los animales y con el resto de los seres humanos”¹³⁸. A la luz de esta reflexión del metropolitano cabe la comprensión pedagógica en torno a que: la educación permite engendrar una nueva humanidad, cuidando al otro, cuidándose de no lastimarlo, entregándose a una relación ético-estética con éste (con los otros) que le impone la condición de humanización. La comprensión de valores siempre es edificadora¹³⁹.

3.1.1. La alteridad como constitutiva del ser humano

La alteridad entendida como categoría esencial de la existencia humana apunta a un principio relacional de responsabilidad, comunicación, encuentro y solidaridad a partir del cual se generan unas implicaciones sociales, culturales y políticas de reconocimiento del otro en la

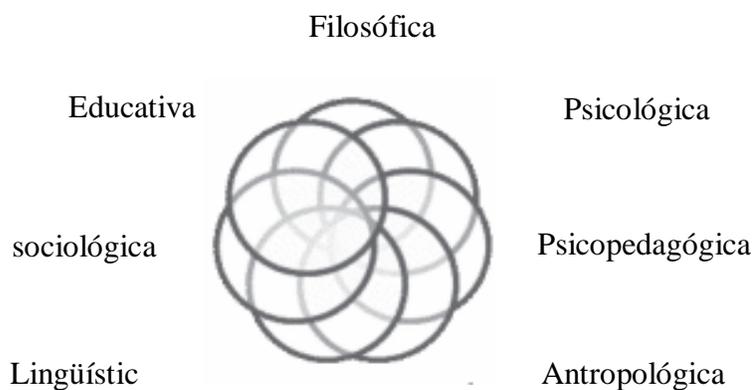
¹³⁷ Boff, *Teólogo: un ser casi imposible*, 1.

¹³⁸ *Ibíd.*, 58.

¹³⁹ Arboleda, “Pedagogía de la alteridad en la perspectiva de la comprensión edificadora”.

dinámica vital del ser humano. Por ello, la alteridad es eje central de la vinculación humana. “Uno se educa a sí mismo porque, sobre todo, el aprendizaje depende de cada cual; uno se educa junto con otros porque somos seres en conversación, en relación con otros, nos constituimos en la comunicación y en las experiencias que intercambiamos con los otros”¹⁴⁰.

Aunque este último capítulo tiene una finalidad pedagógico-teológica, hay que tener en cuenta que la alteridad como dimensión humana ha sido estudiada por varias ciencias que aparecerán a continuación, las cuales permite ahondar en tal dimensión respecto a la importancia que debe tener en la educación actual. La alteridad fue abordada primeramente en la filosofía y posteriormente en las ciencias como: la psicopedagogía; la sociología, la antropología, el lenguaje y la psicología han dado sus aportes buscando hacer más efectiva dicha dimensión en la educación, a partir de la aproximación a este constructo para dar explicación a interrogantes relacionados con el ser humano. Esta gráfica¹⁴¹ nos da una aproximación a la alteridad en sus múltiples dimensiones respecto a las ciencias que abordan y discuten en torno a la categoría mencionada.



En una perspectiva teológica y psicopedagógica, la persona es esencialmente un ser de relación. La persona se realiza en la medida en que contacta con el otro. De ahí que, en el auténtico amor humano, el “yo” gana con la realización del otro. Pues la autenticidad humana

¹⁴⁰ Aguilar, “Conversar para aprender: Gadamer y la educación” 12.

¹⁴¹ González, “Alteridad y su itinerario desde las perspectivas multidisciplinares”.

se vislumbra en virtud de la teología trinitaria, a partir del sentido de la relación –comunidad: “el ser de Dios como amor y comunión, desde la comprensión del misterio del Padre y como origen y fuente de la divinidad y de toda relación”¹⁴². Se puede afirmar que se es persona en cuanto que genera alteridad desde su ser que se identifica con la *libertad y amor*.

Con respecto a esta visión, en la década de los 80, el texto de Dussel titulado: “La pedagogía latinoamericana presenta la escuela como un escenario que tiende a una de las tantas salidas de la totalidad hacia la alteridad”¹⁴³. El análisis realizado conduce a la consideración de que la pedagogía juega un papel esencial en la bipolaridad *palabra oído, interpelación-escucha y acogimiento de la alteridad para servir al Otro como otro*. Esto encamina hacia un horizonte social desde relación a la comunión en la realidad humana vista como una propuesta de humanización.

“La convivencia es lo que eleva al ser humano por encima del mundo animal, justamente por medio del lenguaje como capacidad de comunicación. Las fuerzas vinculantes que hay en todo ser humano, como experiencias decisivas que despiertan en los intercambios”¹⁴⁴. Esta afirmación muestra una perspectiva de alteridad en virtud de la dimensión social y cultural humana a partir de la capacidad del lenguaje que interpela a la persona desde las relaciones y vivencias. De ahí la comunión mutua es comprendida como una virtud que tiende a la edificación del mundo desde la solidaridad y la colaboración en las situaciones deshumanizantes como la pobreza, el conflicto la discriminación entre otros.

La alteridad remite a una perspectiva política, debido a que, se forman a las personas en valores humanos, éticos, morales y religiosos para cumplir adecuadamente con la función pública en la búsqueda de servir al otro aplicando los principios fundamentales de humanización. Por ello, la formación no consiste en la orientación de alguien para responder una función laboral, sino en la formación del carácter de la persona como auténticos ciudadanos, es decir, seres íntegros humana, ética y espiritualmente. “La formación no puede

¹⁴² Cordovilla, “El concepto trinitario de persona”, 33.

¹⁴³ Dussel, *La pedagogía latinoamericana*, 50.

¹⁴⁴ *Ibíd.*, 12.

ser un verdadero objetivo. Solo puede ser buscada en un acto de reflexión del educador. Por eso la formación va más allá del mero cultivo de capacidades previas”¹⁴⁵.

Se puede remitir a la concepción ética de Aristóteles, quien vio en la alteridad “un volver a ser como otro y desde otro, o sea como “camino hacia sí mismo”. Así la alteridad misma es constructiva, busca incluir en la continuidad del Uno el venir a ser otro y el diferenciarse”¹⁴⁶. Así pues, la educación como horizonte a la integralidad humana busca fomentar la idea de comunión como asunto fundamental en la caminar humano en la dinámica de construir un mundo de inclusión.

Uno se puede formar en diálogo; al dialogar nos formamos; en la comprensión, porque comprender es un aspecto propio de la formación; en la solidaridad, porque la persona formada es capaz de comprender al otro, de encontrarse con él en la comprensión común, de salir de sí, de lograr un camino de entendimiento. Pues la esencia general de formación humana es convertirse en un ser integral¹⁴⁷.

3.2 Racionalidad humana en clave pedagógica

La racionalidad es la forma cómo los seres humanos hacemos uso de nuestro conocimiento para actuar de una determinada manera en el mundo. Pues la racionalidad está mediada por los actos en los ámbitos de la realidad social, bien sea, el ámbito de la política, de la cultura, de las relaciones entre otras. En este sentido la racionalidad desde una perspectiva educativa genera “un tipo de sujeto” para actuar moral y éticamente en el cumplimiento adecuado de la función social, así las personas se forman como personas íntegras para generar un nuevo humanismo en la contribución de la edificación del mundo. La educación en dimensión social

¹⁴⁵ *Ibíd.*, 13.

¹⁴⁶ Samoná, *Diferencia y alteridad después del estructuralismo de Derrida y Levinas*, 15.

¹⁴⁷ Aguilar, “Conversar para aprender: Gadamer y la educación” 14.

no puede descuidar de la alteridad dentro de su finalidad en vista de la formación integral de los estudiantes:

La presencia del otro en nuestra existencia aparece en actividades tan fundamentales como aprender a escribir y hablar la propia lengua o alguna lengua extranjera. La educación acontece como un proceso recíproco natural que cada uno acepta siempre cordialmente procurando entenderse con los demás. En las relaciones con nuestros semejantes se trata siempre de acoger al otro realmente; quiere decir, buscar y encontrar el suelo común¹⁴⁸.

La educación debe asumir como tarea promover la madurez humana en todos los aspectos reconociendo a los seres humanos como sujetos de derechos y deberes en cualquier sociedad democrática. Por ello, la labor educativa desde el escenario de las aulas implica una fuerte responsabilidad de parte del docente en términos de compromiso social. El profesor es una persona que contribuye activamente en la labor de humanización del mundo. En esta función se refleja la esencia de alteridad como tarea irrenunciable. Por tanto, una educación que prioriza la alteridad contribuye activamente en la búsqueda de la felicidad de los ciudadanos desde una perspectiva ético-social.

En esta visión educativa se entiende la ética como un proceso de relación en el sujeto que ahonda en el concepto de la libertad como camino hacia una plenitud compartida, prefigurada que debe ser reforzada y proyectada en la actitud de responsabilidad de unos con otros, es decir, un sujeto ético colectivo. Por esta razón la racionalidad humana implica una sólida labor pedagógica que tiende a la realización de la humanidad.

Ante el desarrollo espontáneo e incluso necesario que funda las sociedades humanas como una obra de la naturaleza, hay que volver a encontrar el movimiento de las voluntades, como si cada una de ellas, casando con todas las demás se alienara sin dejar de encontrar en sí misma el principio de la vida colectiva¹⁴⁹.

¹⁴⁸ *Ibíd.*, 15.

¹⁴⁹ Blondel, *La acción ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, 290.

Toda reflexión en torno al sujeto humano implica una visión acerca de la pedagogía de la alteridad. Así el proceso educativo tiende a la configuración de la persona para generar espacios de comunión, de armonía y construcción de estrategias para el bien común. De ahí cabe la articulación de una pedagogía de la ética, la cual debe tener como ejes los conceptos de libertad, responsabilidad y alteridad, debido a que éstos responden a su esencia desde la educación en valores fundamentales. “La sociedad humana implica la unión activa de los sujetos, las energías y las vidas puestas en común”¹⁵⁰.

Desde la perspectiva de Ortega, la pedagogía de la alteridad es entendida de como una manera peculiar en la que: “educar es un acto de amor a todo lo que el educando es; es un sujeto comprometido ética y políticamente; es decir, hacerse cargo del otro”¹⁵¹. Esto requiere ciertas implicaciones para la labor social y comunitaria, esto es, saberse responsable del otro en vista de un nuevo modelo de entender y vivir respondiendo al otro.

La racionalidad está en sintonía con la construcción histórica del ser humano, en tanto que, genera un modo de ser y de vivir en el mundo desde las relaciones mutuas entre las personas. La educación debe preparar asertivamente a las personas como sujetos responsables de la humanización del mundo desde la perspectiva de la solidaridad, la comunión, la armonía. La propuesta teología de Zizioulas apunta a esta visión educativa: “historia y cultura son caracteres especiales de la humanidad debido a que es posible definir al hombre como ser libre que se relaciona en su “modo de ser” con Dios y con los demás”¹⁵².

Con relación a lo expuesto en este apartado, la racionalidad consiste en elegir los medios más adecuados para la realización de los fines perseguidos con nuestra acción. Así la conducta humana se dirige hacia una teleología a través de un *tipo de sujetos* que tiene preferencia y ciertas estrategias de acción racional que implica restricciones. Por ello la racionalidad apunta a cierta alternativa que favorece la buena relación y comunión entre los seres humanos:

¹⁵⁰ *Ibíd.*, 292.

¹⁵¹ Ortega, “Moral education as pedagogy of alterity”, 275.

¹⁵² Zizioulas, *Comunión y Alteridad: Persona e Iglesia*, 62.

Se comprende que, si el hombre es para el hombre “un fin en sí”, lo es con vistas a un desarrollo superior a su mutua soledad. Asimismo, se pone de manifiesto que, a decir verdad, no hay *estática social*, porque en las relaciones humanas todo está en acción, todo nace de la acción, todo conduce a la acción. Aquí es sobre todo donde solo existe unión gracias a la cooperación¹⁵³.

En definitiva, la racionalidad en clave pedagógica tiene al autoaprendizaje, la enseñanza para enfrentar los retos de la vida, cultivar la dimensión de la alteridad, formación de la conciencia para la praxis social. Por consiguiente, la educación en todas sus formas tiene a la construcción progresiva de una sociedad éticamente constituida fundamentada en la acción.

3.3 La comunión como legado de Jesús en el proceso de la educación actual

La ciencia de la educación y el arte de enseñar son concebidas como el objeto de continuos replanteamientos de problemas de índoles diversas del mundo con miras a una mayor perfección humana. Son innegables los aportes de las ciencias como la sociología, la antropología, la psicología para analizar y problematizar los asuntos de la educación; para que las personas respondan a retos de la vida desde la perspectiva de compromiso social, político, cultural. De ahí que se vislumbra que la comunión consiste en un legado de Jesús en todo su itinerario, lo cual requiere una mayor atención en la educación actual.

El legado de Jesús en la perspectiva del Evangelio remite a la pedagogía de la fe como vivencia humana en un horizonte netamente relacional, es decir, la relación del ser humano con Dios, con los demás y con el mundo. Esto es un asunto de mayor relevancia para la educación de hoy siempre en una perspectiva de humanidad y de edificación:

Ser cristiano es una manera de vivir en relación: relación con Dios al estilo de Cristo que habla como su Padre y hace posible para los hombres ser hijos; relación con los demás hombres al estilo de Cristo, al revelar a Dios como Padre, hace a los hombres hermanos; relación con el mundo al estilo de Cristo que con su vida dijo no a todas

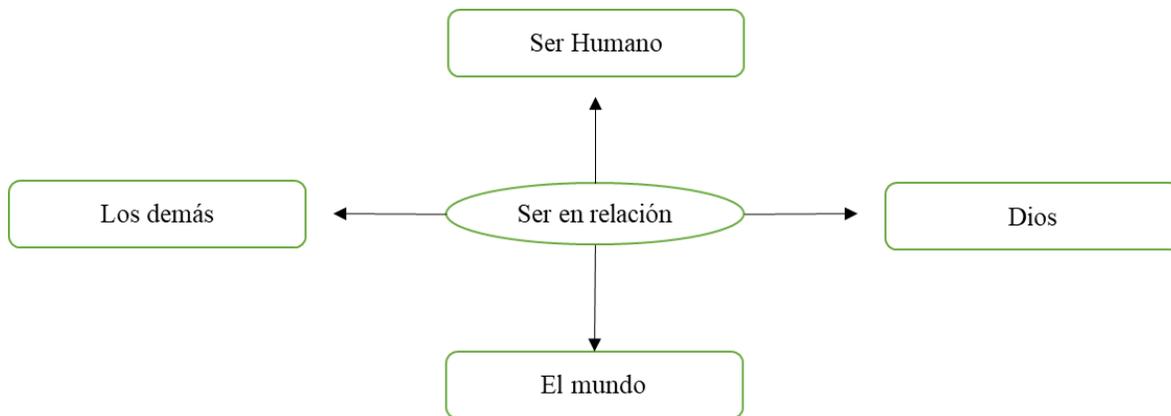
¹⁵³ *Ibíd.*, 294.

las esclavitudes y demostró que todo lo que hay en el mundo es para el servicio de todos los hombres¹⁵⁴.

En síntesis, se puede mencionar cuatro (4) aspectos fundamentales que afirman la comunión como legado de Jesús. Esto puede ser considerado como aporte inferido de la propuesta de Zizioulas para una reflexión pedagógica:

- a) **Dios sale al encuentro del ser humano:** esta salida de Dios manifiesta la presencia revelatoria de Dios al hombre, la cual muestra su perspectiva de comunión de tal manera que cultive su herencia en su dimensión divina para caminar siempre en vía de la perfección.
- b) **El hombre imagen de Dios:** el hombre en su dimensión creatural adquiere la divinización por la gracia, y la comunión es una de las estrategias que confirman la supremacía del hombre sobre las demás creaturas a través de los vínculos comunitarios y sociales.
- c) **El hombre como ser libre:** la libertad determina una dimensión fundamental del ser humano a partir de la divinidad adquirida por la gracia. Así la práctica de la comunión se comprende como una decisión libre, la cual gira en torno a la humanización en una perspectiva relacional con Dios y con los demás en el mundo. Por esto, la comunión es entendida como un medio para la salvación teológicamente hablando.
- d) **La alteridad como dimensión esencial humana:** la presencia del otro le permite al ser humano reconocerse a sí mismo y le convoca a ponerse al servicio del otro desde el compromiso social y la vivencia concreta de la fe.

¹⁵⁴ Posada, “Originalidad de la pedagogía de la fe” 141.



(Fuente. El autor)

3.3.1 El valor humanizador de la experiencia comunitaria de la educación

El esquema anterior muestra la esencia relacional del ser humano en su dimensión trascendental y comunitaria. En la relación que establece entre los conceptos se iluminan temas fundamentales que se esbozan la realidad humana tanto teológica como antropológica. Asimismo, se descubre lo esencial de la alteridad humana en términos de relación vista en la reflexión de Zizioulas: “la presencia del otro me capacita para distinguir en mí lo que soy ara mí mismo de lo que soy para el otro. Lo que descubro en la mirada del otro es que soy para él un objeto, una pura naturaleza”¹⁵⁵.

La vida cristiana se caracteriza por ser una experiencia entendida de modo amplio desde el cristianismo primitivo. Experiencia se refiere no solo a un estilo de vida religioso, sino a un potencial humanizador en el cual se evidencia la comunión como valor esencial de la vida humana. Pues la experiencia comunitaria remite a un modo de civilización humana caracterizada por una realidad simbólica propia del hombre a lo largo de la historia.

La comunión es una experiencia de transmisión de conocimiento no mediante el lenguaje verbal, sino simbólico. Se trata de una realidad muy significativa, digna de vivir y privilegiar en la educación actual desde una perspectiva bíblica y evangélica. Teológicamente hablando la experiencia: “hace posible captar la presencia de la trascendencia en lo humano y descubrir el sentido de la vida, tareas todas ellas en las que el

¹⁵⁵ Zizioulas, *Comunión y alteridad: persona e Iglesia*, 65.

educador de la fe tiene que empeñarse desde los primeros pasos de la iniciación a la experiencia cristiana”¹⁵⁶.

Todo gesto concreto que apunta a la comunión y a la solidaridad humana es concebido como lenguaje simbólico referido al concepto de hombre y de educación del mismo. De ahí que la dimensión comunitaria hace parte de la esencia misma del hombre a lo largo de su transcurso histórico relacionado a la experiencia de fe y del constructo humano:

La comunión es experiencia personal y comunitaria porque el encuentro con Dios, que es personal, se vive en comunidad; es experiencia histórica, como es histórica la revelación de Dios; es experiencia de salvación, porque el encuentro con Dios transforma y libera. Y es experiencia profundamente humana, porque la fe cristiana es experiencia en profundidad de la realidad humana en todas sus dimensiones, plenificada con el sentido más hondo de esa realidad que Dios descubre en el hombre¹⁵⁷.

Tal vez los problemas encontrados en el mundo actual tienen que ver con la falta de consciencia colectiva sobre la misión humana en el mundo a partir de un horizonte de experiencia comunitaria y social en términos de compromisos que tienden a una realidad humanizadora desde el contacto el otro:

La criatura humana, en cuanto su naturaleza espiritual, se realiza en las relaciones interpersonales. Cuanto más las vive de manera auténtica, tanto más madura también en la propia identidad personal. El hombre se valoriza no aislándose sino poniéndose en relación con los otros y con Dios. Por tanto, la importancia de dichas relaciones es fundamental¹⁵⁸.

Reitero la importancia del valor humanizador de la dimensión comunitaria como realidad fundamental de la educación actual, destacando su esencia para la formación de las personas.

¹⁵⁶ Posada, “Originalidad de la pedagogía de la fe” 143.

¹⁵⁷ *Ibíd.*, 144.

¹⁵⁸ Benedicto XVI, “Encíclica *Caritas in Veritate*”, 53.

Así la educación ha de convocar y cultivar a los protagonistas desde “la filosofía, la religión, la ética y el conjunto de las humanidades en general en la búsqueda constante de saberse interrogar por el sentido de la existencia humana”¹⁵⁹ y las realidades que apuntan a la humanización misma del hombre. Todo esto es fundamentado en la pedagogía de la fe¹⁶⁰ a la luz del amor transmitido por el Señor Jesucristo.

3.4 Promover la comunión en el mundo actual

El dinamismo relacional es primordial en el transcurso de toda la vida del ser humano desde la comprensión de comunión, en su apertura trascendental a través de la comunicación, la relación y el compromiso social como iniciativa de humanización. Se puede afirmar que, todas las formas de vivencias apuntan a serie de procesos cognitivos vitales los cuales se encuentran en la labor de la educación con la finalidad de humanizar cada vez más el mundo. Por ello, se destacan algunos lineamientos pedagógicos para promover la comunión como una realidad esencial cultivada desde la base educativa:

1. **La educación como un “arte de vivir”:** el conjunto de saberes adquirido en distintos niveles del proceso educativo sirve como presupuesto para contribuir en la humanización del mundo. Ello requiere cierta sensibilidad en cuanto a la realidad humana. Ser auténticos ciudadanos e íntegros con ojos críticos frente a las situaciones vigentes de la humanidad y buscar los mecanismos de transformación social desde la armonía y la comunión.

¹⁵⁹ Corzo, *Jesucristo Falta a clase*, 125.

¹⁶⁰ La pedagogía de la fe remite a la experiencia de Jesús, al salir de sí mismo para ir al encuentro del otro, dejarse tocar e impactar por Él. Esto es comprendido a la luz de la teología e incluso la filosofía contemporánea respecto a la alteridad, en virtud de la comprensión de que Dios es absolutamente Otro. En consecuencia, Jesús vive sirviendo a todos constantemente como máximo expresión del amor, encontrando en esta alternativa la máxima felicidad humana. Ver Lc 12, 35-40; Jn 15, 9-12.

2. **Reconocimiento de “nuestra propia humanidad”**: se trata de una realidad antropológica peculiar en la que el ser humano reconociendo su propia humanidad desde la sensibilidad para dejarse interpelar por la realidad del otro. Quizás los interrogantes: ¿Quién soy yo? Y ¿Quién es el otro? Permiten ahondar en la búsqueda de sentido de la vida. Así el fin de la educación como afirma Gadamer es: “ser con los otros a través del diálogo y la comprensión”¹⁶¹. Por consiguiente, la humanidad del hombre reside en la capacidad crítica de establecer diálogo sobre la complejidad de la realidad humana y situaciones desastrosas del mundo como la injusticia, la violencia cultural, la indiferencia, buscando proponer los mecanismos de solución a los problemas mencionados.

3. **Formación para responder a “los retos de la vida”**: un principio pedagógico ayuda a las personas a desarrollar su potencial humano, habilidades y capacidades para asumir los desafíos de la sociedad actual. La educación es de hecho un proceso de aprendizaje y de enseñanza que se va desarrollando a lo largo de la vida. Por tanto, “la educación se fundamenta en los siguientes principios de la democracia vislumbrada en: la ética, la interculturalidad, la creación e innovación, la conciencia crítica”¹⁶² etc., para promover así la comunión humana y la edificación del mundo.

4. **“Visión dinámica y humanizadora”**: la educación tiende al ejercicio pleno de la ciudadanía para favorecer la relación auténtica y la respuesta entre las personas para la convivencia armónica. Dadas las condiciones del mundo actual que exigen nuevos cambios a partir de una visión global urge la formación de la personalidad del ser humano, con la intención de “potenciar sus capacidades, afectivas, relacionales, sociales y espirituales”¹⁶³ y hacer frente a las problemas como: desigualdades sociales de toda índole, la pobreza, la violencia, la exclusión.

¹⁶¹ Aguilar, “Conversar para aprender: Gadamer y la educación” 16.

¹⁶² Educa ABC, “Fines y principios de la educación”, video youtube.

¹⁶³ Bermúdez y Sierra, *La innovación en el Colegio San Bartolomé La Merced como una nueva perspectiva para la educación del Siglo XX*, 27.

5. La importancia de la “**interdisciplinariedad en la educación**”: es primordial fundamentar la dimensión de la alteridad en la educación actual desde una perspectiva filosófico-antropológica y teológica. Se vislumbra la importancia de las relaciones como esencia del ser humano desde las estructuras epistémicas de diversidad. El otro como potencial humanizador en una perspectiva de ontología relacional que realza el sentido de *comunidad*. Así pues, la comprensión teológica de la comunión alude a una dinámica de edificación mutua del ser humano con la creación.

Los lineamientos referidos apuntan a crear otros mundos posibles, es decir, toda una nueva visión de mundo basada en la convivencia armónica y comunitaria en todos los aspectos requeridos, fruto de una educación integral para la vida y la edificación humana:

“La educación en valores humanos es la base fundamental de la sociedad, ya que implica la formación integral de ciudadanos que puedan generar otros mundos posibles en nuestras culturas desde la inclusión social, la participación ciudadana, respecto por la diferencia, la toma de decisiones, el trabajo por la paz, la reconciliación, el perdón y la justicia social ...”¹⁶⁴.

3.5 Promover la comunión en perspectiva de construcción de una nueva humanidad



Una sociedad donde todos tengan sitio sólo será posible en un mundo donde quepan muchos mundos. La educación se enfrenta a la apasionante tarea de formar seres humanos para quienes la creatividad y la ternura sean necesidades vitales y elementos definitorios de los sueños de felicidad individual y social¹⁶⁵.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, 27.

¹⁶⁵ Assmann, *Placer y ternura en la educación. Hacia una sociedad aprendiente*, 28.

El sentido de la humanidad se destaca en el encuentro con el otro en cosas tan elementales de la vida como en el lenguaje, el intercambio de culturas y las instituciones humanas. Toda experiencia de convivencia remite a la alteridad desde el retorno a sí mismo a partir del ser otro. Se vislumbra así la necesidad de la comunión a través de la construcción mutua como fenómeno netamente humano. Podemos comprender esta visión a la luz propuesta del Papa Francisco acerca de lo que él llama *Cultura del encuentro* no sólo dentro del ámbito eclesial y religioso, sino en todos los campos de la vida social:

La idea de una cultura del encuentro es postulada por el Papa Francisco en todos los ámbitos de la vida social. En el interior de la propia Iglesia Católica, existen tradiciones y tendencias diferentes llamadas a convivir en armonía, animadas por un mismo espíritu, superando tensiones y conflictos. En el mundo político la influencia del Sumo Pontífice es muy significativa buscando los mecanismos para superar los conflictos poniendo la dignidad humana por encima de todo¹⁶⁶.

La anterior tiene fuertes consecuencias y requiere compromisos en busca de crear una nueva humanidad desde el ideal comunitario, armónico y colegial. Esto se entiende como posibles alternativas para superar la encrucijada ético-política que ha llegado la humanidad, en la búsqueda de encontrar salida para su propia supervivencia, en las posibles iniciativas que permiten llegar a consensos sobre cómo incentivar el potencial humano desde las predisposiciones para encaminar hacia la comunión y la solidaridad. De ahí la que “la educación tendrá una función determinante en la creación de la sensibilidad social necesaria para reorientar a la humanidad”¹⁶⁷.

Es necesario la apertura humana en los múltiples aspectos de la realidad para seguir construyendo historia de salvación, en las relaciones de índoles diversas que caracterizan la praxis y el compromiso hacia nuevas condiciones sociales. Todo apunta a una labor pedagógica desde una perspectiva de la Antropología Teológica, en tanto que la dinámica de relación y de comunión es una propuesta de una nueva humanidad posible. En este sentido,

¹⁶⁶ Quintana, “La cultura del encuentro en el Papa Francisco: proyecciones políticas y la violencia de los años setenta en la Argentina”, 49.

¹⁶⁷ *Ibíd.*, 29.

la reflexión de Zizioulas muestra cómo la alteridad no es una amenaza como lo propone la filosofía occidental, sino una perspectiva de enriquecimiento desde la relación y la comunión:

Según el pensamiento patrístico el otro es concebido como “continuo movimiento en reposo” puesto que la alteridad del otro no se ve amenazada sino confirmada mediante la relación y la comunión: cada “otro” en movimiento y relación con “otro” confirma la particularidad de este “otro”, por tanto, le asegura una identidad específica, un reposo “ontológico”. En tal movimiento el destino último de la alteridad es el Otro por excelencia, quien asegura la singularidad de cada “otro”; y en quien, todo particular halla su fundamento “ontológico”¹⁶⁸.

La humanidad anhelada debe partir de las iniciativas que aluden a la defensa de la dignidad humana, en la construcción de una convivencia pacífica entre los pueblos. Esto implica una visión dinámica y comprometedora entre los creyentes y no creyentes a partir del diálogo sincero en busca de resolver los problemas y conflictos. Basta leer esta afirmación del Papa Francisco: “los creyentes y no creyentes pueden dialogar sobre los temas fundamentales de la ética, del arte y de la ciencia, y sobre la búsqueda de la trascendencia. Este es un camino de paz para nuestro mundo herido”¹⁶⁹.

Desde la perspectiva pedagógica del evangelio, comunión es una alternativa humana que implica la conciencia del amor irreductible de Dios que sostiene al ser humano en el duro y apasionante compromiso social, esto es, compromiso por la justicia, el desarrollo de los pueblos y en la tarea constante de luchar por el recto ordenamiento de las realidades humanas. Esta visión se destaca en la propuesta del modelo eclesial de Francisco afirmando que: “a partir de algunos temas sociales, importantes en orden al futuro de la humanidad, procuré explicitar una vez más la ineludible dimensión social del anuncio del Evangelio, para alentar a todos los cristianos a manifestarla siempre en sus palabras, actitudes y acciones”¹⁷⁰.

En última instancia, todo lo expuesto en este apartado implica un itinerario de formación, lo cual debe iniciar en la educación de las personas para *generar, incentivar y cultivar* en ellos una personalidad crítica, abierta y sensible que tienda a la contribución efectiva en la

¹⁶⁸ Zizioulas, *Comunión y Alteridad: Persona e Iglesia*, 62.

¹⁶⁹ Francisco, “Constitución apostólica *Evangelii Gaudium*”, 257.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, 258.

humanización, desde la cual será posible *la supervivencia, la armonía y la comunión* entre las personas en un mundo globalizado. Esta propuesta estaba muy presente en la pedagogía de Jesús, constatando en Él un gran crítico de los poderes políticos y religiosos de su tiempo. Por ello orientó a sus discípulos en una pedagogía distinta¹⁷¹ para desempeñar la misión fundamentada en el servicio como consecuencia del amor incondicional de Dios.

La aspiración de una nueva humanidad solo será posible desde la conciencia para superar las crisis de índole diversas del mundo actual, siempre y cuando haya voluntad para apostar por otro mundo posible que es no un “ideal utópico” sino la conciencia del hombre por lo que es en su esencia y desde la pluralidad de sus dimensiones:

La unidad del hombre como persona tiene toda su relevancia a partir de la experiencia que nos muestra la exigencia de la unidad, que es conciencia de una globalidad unitaria de la vida personal y colectiva, no puede ser la construcción de un precepto, sino una cuestión que toca la esfera de la vida misma y de la vivencia humana¹⁷².

Por último, la construcción de una nueva humanidad implica todo un conjunto de alternativas como: la cultura del encuentro, la sensibilidad hacia el otro en sus vivencias, una racionalidad comunicativa, el dinamismo para descubrir el sentido de la vida y hacerlo posible en las acciones, una serie de actitud solidaria y comunitaria para hacer posible la vida y la dignidad humana. Todo ello requiere partir de la educación como base fundamental para llegar a este logro desde una perspectiva teológico-pedagógica: “Educación es educarse en la escucha, la acogida del otro, la colaboración, la comprensión y la transformación del mundo, en el sentido de que responde a los anhelos más profundos de las grandes mayorías, a sus capacidades de invención, de creación”¹⁷³. Cabe decir con todo que, en esta perspectiva teológica es posible generar toda una praxis pedagógica con la finalidad de formar las nuevas generaciones en las instituciones desde una auténtica *conciencia colectiva e humanizadora*.

¹⁷¹ Esta comprensión es vislumbrada en la pedagogía de Jesús a sus discípulos en los evangelios. Ver Mt 20, 25-27; Mc 10, 42-44 y Lc 22, 25-26.

¹⁷² Rupnik, *Decir el hombre*, 79.

¹⁷³ Aguilar, “Conversar para aprender: Gadamer y la educación” 16.

CONCLUSIONES

Después de haber desarrollado este proyecto investigativo apoyado en su mayor parte en la propuesta teológica de *Ioannis D. Zizioulas*, es menester afirmar que la comunión consiste en una fundamentación tanto teológica como antropológica, concretizada en todas las relaciones que competen al hombre en su esencia. Así el ser humano creado a imagen y semejanza de Dios evidencia el sentido de las relaciones comunitarias desde la perspectiva de la ontología relacional trinitaria. En una perspectiva general la comunión es fruto de la gracia divina, la cual es fundamental para la humanización del mundo, ya que, Dios se sigue revelando en la historia, en las alternativas que tienden a la comunión como una propuesta de edificación del mundo a través de la solidaridad y la armonía entre los seres humanos; aclarando que la comunión supera el ámbito meramente eclesial, en tanto que, apunta a la construcción del proyecto existencial del hombre.

En el primer capítulo, se hizo una aproximación a la categoría comunión, desde un panorama amplio mostrando cómo ésta debería ser patente no sólo en lo teórico sino en la praxis vivencial desde una perspectiva eclesial, ecuménica y sobre todo social en torno a las relaciones humanas dentro y fuera de la Iglesia. Se partió de la noción teológica en la que Dios se revela como comunión en las relaciones humanas de índoles diversas. Se puede concluir que, la comunión hace parte de la condición existencial del ser humano, siendo ser en relación por excelencia, a partir de la unidad en la diversidad. Así la comunión apunta de un “modo de ser y estar en el mundo” moviéndose en la lógica de la alteridad.

Esta aproximación muestra el sentido de la comunión como inspiración del Espíritu de Dios obrando en el ser humano, desde las mediaciones hermenéuticas sobre la realidad histórica del hombre. Ésta es entendida como una dinámica de construcción de la historia de la salvación en el mundo actual; como consecuencia de la praxis evangélica y humana. Así mismo, se confirma que la comunión implica volver la mirada en el itinerario histórico de Jesús en la irradiación del reino de Dios en el mundo. Dios sale al encuentro del ser humano a través de su Hijo Jesús quien deja como herencia a la Iglesia una pedagogía de comunión que implica hacer del mundo *una gran familia de hermandad* en la que gesta y promueve constantemente los valores del evangelio reflejados en la vivencia.

En el segundo capítulo, se hizo un análisis riguroso acerca de la comunión en su dimensión cristológica y eclesial basado en la propuesta teológica de Zizioulas y la del Concilio Vaticano II. Se intentó dar respuesta a un conjunto de interrogantes formulado como objetivo primordial de dicho capítulo mostrando cómo se ha desvirtuado la comunión en el mundo actual, esto es comprendido como una realidad asombrosa desde una perspectiva teológica y antropológica. De ahí que se vislumbren unos retos para el ser humano en la forma de afirmar su esencia como “ser en relación creado a imagen de Dios” llamado a humanizarse.

Desde una perspectiva eclesial, se constata cómo la comunión toca una fibra sensible del mundo cristiano caracterizado por su individualismo y rigidez institucional, esto es bastante desafiante para la Iglesia y para el mundo. En el caminar histórico de Jesús la comunión fue un “asunto de mayor relevancia” desde la comprensión de la alteridad a partir de una aproximación teológica y antropológica. Así la tarea que busca desarrollar y comprender la comunión orgánicamente vinculada a la alteridad constituye un imperativo de la teología contemporánea basada en la reflexión de Zizioulas.

Lo anterior se entiende desde varias perspectivas entre las cuales podemos sintetizar dos aspectos. Por una parte, la visión de comunión radica en la salida de Dios al encuentro del ser humano desde su complejidad y limitaciones. De ahí, la teología cristiana en general desde sus distintas vertientes busca fundamentar la reflexión teológica a partir de la experiencia humana, del sentido de la vida y de la existencia humana a la luz de lo trascendente. La categoría comunión no sólo determina la identidad cristiana, sino también la humana. Por consiguiente, al hablar de la Eucaristía no sólo comprendemos una celebración litúrgica, sino su repercusión en la vida de los seres humanos fuera del ámbito estrictamente litúrgico.

Por otra parte, se vislumbra que, a partir de la reflexión teológica tanto oriental como occidental, se entiende la comunión como la dimensión relacional del ser humano, llamado a trascender el mundo en las situaciones pertinentes que exige la armonía en el caminar de la humanidad. La persona humana como existencia relacional es alteridad en todo sentido, (comunión en la diferencia-unidad en la diversidad). Por ende, se evidencia la necesidad de apostarse por una eclesiología de comunión y la propuesta de una nueva humanidad

fundamentada en la comunión en virtud de la visión del Concilio Vaticano II y de la reflexión de Zizioulas.

Reitero la esencia de la comunión desde el quehacer teológico en la perspectiva del *dinamismo salvífico, revelador y humanizador de Dios*. Sin embargo, encontramos en la realidad del mundo actual la pobreza, el conflicto, la violencia, la injusticia; en todo esto podemos destacar una situación de “falta de comunión” en el acontecer humano que pone en peligro la dignidad misma del hombre.

A la luz de la propuesta teológica y eclesial de Zizioulas, la comunión es comprendida como alternativa de innovación social de las relaciones humanas, aproximada a la búsqueda del Concilio Vaticano II desde la lógica dialogal de la Iglesia con el mundo en la tarea evangelizadora. Por ello, la comunión impone retos pastorales, a partir del compromiso social como expresión concreta de la praxis de fe en una lógica estrictamente humanizadora.

Finalmente, en el tercer capítulo, se propone unos lineamientos pedagógicos para generar estructuras de comunión en el mundo actual entendiendo esta categoría como una dinámica de la gracia que actúa en el ser humano desde la interpelación del Espíritu, confirmada en las relaciones. Así pues, la comunión es de hecho una alternativa fundamental para construir una nueva humanidad en la perspectiva de la enseñanza pedagógica de Jesús y aprovechando algunos aspectos del lineamiento magisterial del Papa Francisco y la reflexión Teológica de Zizioulas.

A partir del núcleo de reflexión de la teología que tiene como objeto Dios, se muestra cómo Dios es fundamentalmente relación en todos los sentidos, enmarcado en una perspectiva antropológica y eclesiológica; resaltando que la vivencia de la fe implica tener en cuenta el cambio de paradigma desde el ámbito social, político y cultural entre otros. En esta óptica relacional humana vista desde el objeto de la educación que tiende a la formación de las personas como seres humanos para saber convivir en sociedad y relacionarse adecuadamente con los demás, la alteridad ha de considerarse una dimensión de mayor rango educativo.

Se destaca pues, en la cultura del encuentro enmarcada con mayor relevancia no sólo en el discurso, sino también en el actuar del Papa Francisco, cabe resaltar la importancia de la comunión como principio “teológico y humanizador” apostando por una nueva humanidad

a través de los gestos simbólicos y significativos que encaminan hacia la humanización del mundo desde la reflexión y la sensibilización humanas que implica *ver, escuchar, analizar y actuar* en busca de la transformación y con la obligación de defender la vida y la dignidad humana. Por tanto, es menester afirmar que la comunión constituye una de las alternativas que gira en torno a la pedagogía de la alteridad desde los criterios del Evangelio en la búsqueda de formar sujetos autónomos y auténticos para la convivencia social fomentada en los aspectos que tienden a las sanas relaciones, la armonía y la construcción de un mundo más ético y más humano.

En última instancia, este trabajo se inscribe en la tarea de una teología sistemática desde la dinámica de las relaciones humanas. La reflexión teológica en él tiene como fundamento la comprensión del ser humano en su esencia relacional desde la dinámica trinitaria en busca de la humanización desde lo eclesial y lo social. Esto sólo se puede realizar a través de las mediaciones que apuntan a la construcción histórica de la salvación en las alternativas que revelan la comunión. Se trata de la óptica de un “nuevo cielo y una nueva tierra”¹⁷⁴, en tanto que, la comunión gira en torno a la fuerza humana de imaginar un nuevo modo de existencia en el mundo, a partir del horizonte de vida que se va perfilando a lo largo de la historia.

Desde la articulación de los conceptos de la antropología teológica analizados, la comunión apunta a una nueva categoría que se puede llamar “eclesiogénesis”. Entendida ésta como la reflexión constante sobre cómo pensar el nuevo nacimiento de la vida eclesial y social fundamentada en una lógica, el cual debe generar conciencia humana para dinamizar el mundo.

Se puede afirmar entonces que la comunión, desde un panorama general debe desarrollarse en clave hermenéutica de la realidad. Esto puede ser entendido de dos maneras. En primer lugar, la comunión en el horizonte estrictamente relacional que confirma la esencia del ser humano en su relación con Dios y con los demás. En segundo lugar, aunque la comunión implique generar una *conciencia colectiva* para confirmar una nueva antropología que apunte a la construcción de una nueva humanidad; se evidencia una realidad *enigmática* en cuanto

¹⁷⁴ Se trata de una interpretación asumida desde la visión apocalíptica, comprendida en una lógica de construcción constante del ser humano a lo largo de la historia. Esta alternativa es consecuencia de una vida de fe, es decir, la historia construida y leída a la luz de la fe, y que se vuelve historia de salvación. Ap 21,1.

a la violencia, la discriminación, la explotación y la corrupción, la cual muestra cómo se ha desvirtuado la comunión, en tanto que estos asuntos muestran una multitud de situaciones problemáticas de pobreza de diversa índole en el mundo. Por tanto, el ser humano está llamado a una conversión de su mentalidad egoísta e individualmente para propiciar un mundo más colectivo y solidario.

En la dinámica relacional del misterio trinitario, *la comunión gira en torno al alma y fermento de la teología*. Desde la lógica de la tradición cristiana el sujeto nunca es aislado, ya que Dios se revela como comunión en la historia de la humanidad. Por lo tanto, la comunión es leída e interpretada a la luz de la fe, en la perspectiva de la participación activa de la historia de salvación, así el quehacer teológico se concretiza en el ejercicio de discernimiento de la realidad en la acción desde una perspectiva teológica, eclesiológica y pastoral.

Bibliografía

Aguilar, Luis Armando. “Conversar para aprender. Gadamer y la educación”. En: Revista electrónica Sinéctica, No. 23. México (2003) 11-18.

Arboleda, Julio César. “Pedagogía de la alteridad en la perspectiva de la comprensión edificadora”. *Dialnet* 21 (2014), *Dialnet-LaPedagogiaDeLaAlteridadEnLaPerspectivaDeLaCompren-4786014.pdf* (consultado el 30 de agosto de 2019).

Assmann, Hugo. *Placer y ternura en la educación. Hacia una sociedad aprendiente*. Madrid: Narcea S. A, 2002.

Baillargeon, Gaëtan. *Perspectives Orthodoxes sur L'église Communion. L'oeuvre de Jean Zizioulas*. Québec: Paulinas, 1989.

Banco Mundial de las Naciones Unidas (Banco ONU). “Informe sobre el Panorama mundial de la Pobreza”. *Banco Mundial*, <https://www.bancomundial.org/es/topic/poverty/overview> (consultado el 06 de abril de 2019).

Benedicto XVI. “Encíclica *Caritas in Veritate*”. *Vatican*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html (consultado el 14 de septiembre de 2019).

Bermúdez, Fredy Giordano y Claudia Marcela Sierra. “La innovación en el Colegio San Bartolomé La Merced como una nueva perspectiva para la educación del Siglo XXI”. En *Revista Javeria*, No 853. Bogotá (2019) 26-29.

Blázquez, Rircardo. *Misterio, comunión, misión*. Salamanca: Sígueme, 2017.

Blondel, Maurice. *La acción: Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*. Madrid: BAC, 1998.

Bobrinskoy, Boris. *El Misterio de la Trinidad: Curso de teología ortodoxa*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2008

Botta, F. A. *La Biblia Hebrea en Perspectiva Latinoamericana/Introducción al Antiguo Testamento*. Navarra: Verbo divino. 2014.

Castillo, José María. *Teología para comunidades*. Madrid: San Pablo, 1990.

Cesar, Izquierdo; Jutta Burggraf y Félix María Arocena. *Diccionario de Teología*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1985.

Concilio Vaticano II. “Decreto *Unitatis Redintegratio*”. *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_sp.html (consultado el 08 de agosto de 2019).

_____. *Constitución dogmática sobre la Iglesia, Lumen Gentium*. Bogotá: Paulinas, 1970.

_____. *Constitución Pastoral sobre la Iglesia y el mundo moderno, Gaudium et Spes*. Bogotá: Paulinas, 1972.

Conferencia Episcopal de Colombia. *Estándares la Educación Religiosa Escolar (ERE)*. Bogotá: Delfín S.A.S, 2017.

Cordovilla Pérez, Ángel. “El concepto Trinitario de Persona”. *Estudios Eclesiásticos* 87, (2012), 3-49.

Corpas de Posada, Isabel. “Nueva evangelización y pedagogía de la fe-Colección Iglesia Nueva”. *Theologica Xaveriana* 95 (1990), <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/22066> (consultado el 25 de septiembre de 2019).

Corzo, José Luis. *Jesucristo falta a clase*. Madrid: PPC, 2008.

Dussel, Enrique. *La pedagógica latinoamericana*. Bogotá: Editorial Nueva América, 19980.

Educa ABC. “Fines y principios de la educación”. Video *Youtube*, Publicado el 22 de julio, de 2018, duración 6:34, <https://www.youtube.com/watch?v=yteB3qEU2dw> (consultado el 19 de septiembre de 2019).

Evdokimov, Paul. *La novità dello Spirito. Studi di spiritualità*. Milán: Áncora, 1997.

Fortino, Eleuterio, y otros. *Teología oriental: aportaciones de la teología ortodoxa*. Madrid: Ciudad Nueva, 2016.

Felmy, Karl Christian. *Teología ortodoxa actual*. Salamanca: Sígueme, 2002.

Fernández, Mariano. “Eclesiología Oriental Ortodoxa del siglo XV al siglo XX”. En *Digibug*, <http://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/34084/ECLESSIOL%20ORIENTAL%20ORTODOX%20.pdf;jsessionid=ACA9DB5E75F33653E756B1CB484FDEDF?sequence=1> (consultado, el 20 de Julio de 2019).

Francisco. “Constitución apostólica *Evangelii Gaudium*”. *Vatican*, http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (consultado el 20 de septiembre de 2019).

_____. “Discurso a los movimientos populares”. *Vatican*, http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/october/documents/papafrancesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html(consultado el 06 de agosto de 2019).

_____. “Discurso en la Plaza de Armas, Casa de Nariño”. *Vatican*, https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/september/documents/papa-francesco_20170907_viaggioapostolico-colombia-autorita.html (consultado el 06 de agosto de 2019).

Gadamer, Hans- Georg. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1992.

Gallego, Rodrigo. *La Iglesia, Casa y Escuela de Comunión. Hacia una Teología Espiritual de la Eclesiología de Comunión en Aparecida, números 154-163*. Santa fe de Bogotá: Universidad Pontificia Bolivariana, 2010.

Garijo-Guembe, Miguel. “Naturaleza y características de la Teología Ortodoxa”. En *Summa, Fidelidad+a+la+doctrina+y+vinculación+a+la+tradición+son+los+trazos+fundamentales+que+caracterizan+a+los+escritos+ortodoxos+de+este+sombrío+periodo+(S.+XVII-XVIII)+y+que+determinan+su+pensamiento%2C+aun+cuando+la+ausencia+de+formación+teológica+propia+les+lleva+a+utilizar+argumentos+protestantes+contra+los+católicos...* (consultado el 02 de junio de 2019).

Garza, M. Gesteira. *La Eucaristía, Misterio de Comunión*. Madrid: Cristiandad, 1983.

Glinka, Luis. *Iglesias orientales católicas. Comunión de fe y variedad de tradiciones*. Buenos Aires: Lumen, 2007.

González Silva, Freddy. “Alteridad y su itinerario desde las perspectivas multidisciplinares”. En: *Revista Universidad de Costa Rica.*, vol. 88 No. 1. San José (2009) 119-135.

González, Antonio. *Teología de la praxis evangélica: Ensayo de una teología fundamental*. Santander: Sal Terrae, 1999.

González, Freddy. “Alteridad y su itinerario desde las perspectivas multidisciplinares” *Reflexiones 1* (2009), <http://www.redalyc.org/pdf/729/72912559009.pdf> (consultado el 07 de septiembre de 2019).

Jerónimo de Estridón. *Comentario al Evangelio*

Juan Pablo II. Carta Encíclica *Ecclesia Eucharistia*. Roma: ASS, 2003.

Kasper, Walter. *Iglesia católica: Esencia, realidad, misión*. Salamanca: Sígueme, 2013.

Knight, Douglas (Ed.). *The Theology of John Zizioulas. Personhood and the Church*. Hampshire: Ashgate, 2007.

Martínez, José. “El Dios comunión: Repercusiones sociales y comunicativas”. *Repositorio UPS*, <https://core.ac.uk/download/pdf/84696546.pdf> (consultado el 29 de julio de 2019).

Menyendorf, Jean. “Teología ortodoxa hoy”. *Selecciones de teología* 33 (1970): 303-309.

Meyendorf, *Teología bizantina*. Montreal: Cristiandad, 1975.

Ortega, Pedro Ruiz. “Moral education as pedagogy of alterity”. *Journal of Moral Education* 33 (2004): 271-289.

Ortega, Pedro. “Moral education as pedagogy of alterity”. *Journal of Moral Education* 33 (2004), <http://www.redalyc.org/pdf/729/72912559009.pdf> (consultado el 09 de septiembre de 2019).

Pagola, José Antonio. *Jesús de Nazaret: El hombre y su mensaje*. Navarra, Estella: Cristiandad, 1991.

Parra, Alberto. “Documento de la Facultad de la Teología de Universidad Javeriana”. *Javeriana*, <https://teologia.javeriana.edu.co/documents/3722978/3755604/Documento+de+identidad+de+la+Facultad.pdf/93e86ef5-980d-467e-be9c-b2e743606c29> (consultado el 29 de julio de 2019).

Parra, Alberto. En: *Textos, contextos, pretextos*. Bogotá: PUJ, 2003.

Pié- Ninot, S; y C. O´Donnell. *Diccionario de Eclesiología*. Madrid: San Pablo, 2001.

Pié-Ninot, Salvador. *Eclesiología la sacramentalidad de la comunidad cristiana*. Salamanca: Sígueme, 2009.

Polkinghorne, John. "Ontología relacional: percepciones desde el pensamiento patristico". En: *La Trinidad y el mundo entrelazado. Relacionalidad en las ciencias físicas y la teología*. Navarra: Verbo Divino, 2013.

Ponce, Cuéllar, M. El misterio del hombre. Buenos aires, Herder, 2004.

Quasten, Johannes. *Patrología I: Hasta el Concilio de Nicea*. Madrid, BAC, 1961.

Quintana, Julio. "La cultura del encuentro en el Papa Francisco: proyecciones políticas y la violencia de los años setenta en la Argentina". *Biblioteca Digital UCA*, <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/cultura-encuentro-papa-francisco-quintana.pdf> (consultado el 20 de septiembre de 2019).

Raizer, Konrad. "Reconocer juntos la verdad". En: *Selecciones de Teología* 70, vol 32 (1974): 2016-224.

Rodríguez, Pedro. En: *La Iglesia, Una madre y unos hermanos*. Madrid: BAC, 2003.

Ruiz de la Peña, Juan Luis. *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Santander: Sal Terrae, 1996.

Rupnik, Marko. "Decir el hombre: icono del creador, revelación del amor". Madrid: PPC, 2000.

Samoná, Leonard. *Diferencia y alteridad después del estructuralismo: Derrida y Levinas*. Madrid: Akal S.A, 2005.

Siemens, Helmut. *Concepción y estructura de la Iglesia en las cartas Pastorales*. Asunción: Centro evangélico de Teología. 2009.

Skliar, Carlos. *El cuidado del otro*. Buenos Aires: Ministerio de Educación, 2000.

Skobtsov, María. *El sacramento del hermano*. Salamanca: Sígueme, 2004.

Staniloae, Dumitru. *Dios es amor*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1984.

Stiglitz, Joseph Eugene. *La gran brecha, qué hacer con sociedades desiguales*. Bogotá: Taurus, 2015.

Ware, Kallistos. *La Iglesia ortodoxa*. Buenos Aires: Ángela, 2006.

Zizioulas, D. Ioannis. *Comunión y alteridad. Persona e Iglesia*. Salamanca: Sígueme, 2009.

_____. “Comunión y alteridad. Persona e Iglesia”. En *Scripta Theologica*, 45, vol 42. Salamanca (2010): 187-189.

_____. “Continuidad apostólica y teología ortodoxa: intento de síntesis de dos perspectivas”. En: *Selecciones de Teología 57*, vol 15: Ciudad Nueva. Madrid (1975): 202-215.

_____. “La verdad como comunión”. En: *Selecciones de Teología 71*, vol. 18 (1979): 251-271.

_____. *El Ser Eclesial. Persona, Comunión, Iglesia*. Salamanca: Sígueme, 2003

_____. *Patrología II: La edad de oro de la literatura patristica griega*. Madrid: BAC, 1977.

_____. “Ontología relacional: percepciones desde el pensamiento patristico”. En *La Trinidad y el mundo entrelazado. Relacionalidad en las ciencias físicas y la teología*. Navarra: Verbo Divino, 2013.