

APORTES DE LA ECLESIOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN
A LA IGLESIA COMUNIÓN

RENÉ SOP XIVIR, S.J.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Teología
Programa de Licenciatura en Teología
Bogotá - Colombia
2014

**APORTES DE LA ECLESIOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN
A LA IGLESIA COMUNIÓN**

RENÉ SOP XIVIR, S.J.

Trabajo de grado para optar el título de Licenciado en teología

Director:
P. Hermann Rodríguez Osorio, S.J.

**Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Teología
Programa de Licenciatura en Teología
Bogotá - Colombia
2014**

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 alumnos en sus trabajos de síntesis; sólo velará porque no se publique nada contrario al dogma y 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 06 de junio de 1964).

Bogotá, D.C., 2014

Dedicatoria

*Dedico esta investigación a la coordinación
de la pastoral juvenil de la arquidiócesis
de los Altos Quetzaltenango-Totonicapán,
Guatemala y a las comunidades eclesiales de base
de Masaya, Nicaragua.*

Agradecimientos

Al término de esta etapa de formación en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, agradezco a Dios por todo el bien recibido, en especial por aquellas experiencias que me ayudaron en mi crecimiento académico, espiritual y humano.

Agradezco a la Facultad de Teología, a todos los profesores por compartir no sólo sus conocimientos y experiencias, sino su tiempo y dedicación a tan noble trabajo. Al mismo tiempo muy agradecido con el personal administrativo por el apoyo y atención incondicional en los quehaceres en las oficinas.

A la Compañía de Jesús, en especial a la provincia colombiana, por acogerme en este bello país. A los compañeros del teologado San Francisco Javier, por todos los momentos que hemos compartido en esta experiencia de encuentro con Dios, a nuestros queridos formadores que siempre estuvieron apoyándonos, a todos ellos que me han sabido brindar su ánimo y amistad en estos años. En especial a mi familia, que me ha brindado desde la lejanía su compañía y cercanía.

ÍNDICE

A MANERA DE INTRODUCCIÓN.....	08
CAPÍTULO I: Modelos Eclesiológicos	
1.1 Dos experiencias de Iglesia.....	12
1.2 Iglesia “vertical-piramidal”.....	13
1.2.1 La territorialidad.....	14
1.2.2 El clericalismo.....	15
1.2.3 El ritualismo.....	18
1.2.4 La vida eclesial.....	20
1.3 Iglesia-Comunión.....	22
1.3.1 La comunidad.....	23
1.3.2 La circularidad.....	26
1.3.3 La ministerialidad.....	28
1.3.4 La vida eclesial.....	30
CAPÍTULO II: Categorías Eclesiológicas	
2.1 Identidad específica de la Iglesia.....	34
2.1.1 Iglesia-misterio.....	35
2.1.2 Iglesia-comunión.....	37
2.1.3 Iglesia de los pobres.....	39
2.2 Iglesia Pueblo de Dios.....	41
2.2.1 Iglesia popular.....	43
2.2.2 Comunidades Eclesiales de Base.....	45
2.3 La realidad teológica de la Iglesia Popular.....	48

2.3.1 Un nuevo modo de ser Iglesia.....	50
2.3.2 La eclesiología de la Iglesia Popular.....	51
2.3.3 Los ministerios y servicios en la Iglesia Popular.....	54
Capítulo III: De la Iglesia “vertical-piramidal” a la Iglesia-comunión	
3.1 Una eclesiología de comunión.....	58
3.1.1 De la territorialidad a las relaciones.....	59
3.1.2 Del clericalismo a la participación.....	61
3.1.3 Del ritualismo a lo sacramental.....	63
3.2 Una eclesiología arraigada en la historia.....	66
3.2.1 Una conciencia colectiva.....	67
3.2.2 Un cuerpo para el Espíritu.....	68
3.2.3 Un sueño.....	70
3.3 Una Eclesiología liberadora.....	72
3.3.1 Un lugar de participación.....	73
3.3.2 Un lugar de formación teológica.....	75
3.3.3 Un lugar de formación de la conciencia crítica.....	78
Conclusiones.....	81
Bibliografía.....	85

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

Haber participado en la coordinación de la pastoral juvenil de la arquidiócesis de los Altos Quetzaltenango-Totonicapán en Guatemala y ser religioso en la Compañía de Jesús me ha permitido conocer diferentes formas de vivir la eclesialidad. Estas experiencias me han llevado a plantearme el misterio de la complejidad y la diversidad de esta Iglesia de la cual formo parte. Sin embargo, la experiencia que más me ha llenado y fortalecido en la fe ha sido conocer las comunidades eclesiales de base del municipio de Masaya, Nicaragua. Una Iglesia que expresaba el sentido de ser “Pueblo de Dios”, con modos muy distintos de expresar y vivir la fe cristiana.

En esta Iglesia, desde las comunidades eclesiales de base, aprendí a acompañar y comprometerme a trabajar junto con los laicos y laicas, a conocer los barrios, visitar las familias y ser un miembro más de la comunidad. Este modo de ser Iglesia me motivó, al finalizar mis estudios de teología en la Pontificia Universidad Javeriana, a analizar el contraste entre dos modelos de Iglesia para identificar las características de la eclesiología que se hace desde la Teología de la Liberación. De esta manera, fortalecer una Iglesia comprometida con las problemáticas socio-políticas y económicas actuales y ser más efectivo en el acompañamiento pastoral y apostólico que requiere el mundo de hoy.

Para realizar este objetivo me he basado en la obra “Y la Iglesia se hizo Pueblo” de Leonardo Boff, sin dejar de lado a otros autores reconocidos en la reflexión eclesiológica latinoamericana, como Víctor Codina y Alberto Parra. La investigación parte de la experiencia de dos modelos eclesiológicos, luego el análisis de las categorías eclesiológicas desde la sistematización teológica para terminar con una propuesta de pistas pedagógicas para hacer posible el paso de un modelo eclesiológico a otro.

En la primera parte del trabajo presento un estudio crítico de dos experiencias de modelos de Iglesia. La experiencia de una Iglesia “vertical-piramidal” vivida en la coordinación de la pastoral juvenil de la arquidiócesis de los Altos Quetzaltenango-Totonicapán en los años 1999-2000. Una Iglesia centrada en la territorialidad, el clericalismo y el ritualismo, cuya estructura eran las parroquias y las diócesis. La otra experiencia tiene que ver con el

acompañamiento de las comunidades eclesiales de base en el municipio de Masaya, Nicaragua en los años 2005-2006, donde viví una experiencia distinta y novedosa de vida eclesial, más desde las relaciones circulares y horizontales, cuya vivencia se circunscribía en la comunidad y en la comunión de los hermanos. Una Iglesia donde se vivía de manera diferente la ministerialidad, la liturgia y las celebraciones.

Este análisis crítico de las características de cada modelo eclesial permitirá comprender la vida eclesial en América Latina y ver cómo cada modelo define un modo distinto de ser cristiano y una manera diferente de incidir en la realidad socio-eclesial. Uno tiende más a la Iglesia tradicional y el otro más a una Iglesia liberadora que apuesta por la dignidad de la persona humana y de los hijos de Dios.

En la segunda parte del trabajo presento un análisis de las categorías eclesiológicas teniendo como texto base una obra de Leonardo Boff que se llama “Y la Iglesia se hizo Pueblo”, así como la constitución dogmática *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II y los documentos de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas de Medellín y de Puebla. De estos documentos retomo algunas categorías eclesiológicas para explicar y justificar la importancia de la Iglesia comunión en la realidad actual.

Esta parte está dividida en tres secciones, la primera tiene que ver con la identidad específica de la Iglesia que comprende analizar y explicar las distintas definiciones y concreciones de la Iglesia. En la segunda sección se desarrolla el tema de la Iglesia Pueblo de Dios y sus dos concreciones en la realidad latinoamericana; la Iglesia popular y las comunidades eclesiales de base. Por último, presento la realidad teológica de la Iglesia popular que es donde se centra nuestro trabajo en general. Esta realidad teológica presenta un nuevo modo de ser Iglesia, la eclesiología específica de la Iglesia popular y los ministerios y servicios dentro de este modelo eclesiológico.

La tercera parte de la investigación, que considero el núcleo de todo el trabajo, puesto que en ella propongo unas pistas pedagógicas para hacer posible el paso de un modelo eclesial a otro, es decir, cómo pasar de una Iglesia “vertical-piramidal” a una Iglesia comunión. Desde la experiencia en las comunidades eclesiales de base en Nicaragua descubrimos que

la Iglesia comunión facilita una vivencia comunitaria desde las relaciones circulares, horizontales y fraternas, donde se pueda vivir una auténtica fe desde la solidaridad y el compromiso con los más necesitados.

Esta parte la he titulado, de la Iglesia “vertical-piramidal” a la Iglesia comunión. Primero se aborda el tema de una eclesiología de comunión que trata de presentar las pistas pedagógicas para hacer posible el tránsito entre la territorialidad a las relaciones, del clericalismo a la participación y del ritualismo a lo sacramental. Muestra cómo la Iglesia comunión debe fomentar relaciones circulares, horizontales y fraternas, más que jerárquicas y verticales. Una Iglesia que fomenta la participación y la vivencia auténtica de la vida sacramental.

La segunda sección de este capítulo trata de una eclesiología arraigada en la historia y explica la necesidad de crear una conciencia colectiva para tener una identidad eclesial desde la comunión y la comunidad. Además una eclesiología abierta y guiada por el Espíritu, que en definitiva es el que conduce la Iglesia en medio de las realidades concretas. Esta eclesiología concibe la Iglesia como un sueño, un ideal, una utopía, siempre en camino para su realización. De tal manera que ver la Iglesia como un sueño, requiere formular objetivos, metas y actividades, donde se involucre toda la comunidad.

El tercer momento de esta parte consiste en desarrollar una eclesiología liberadora, una Iglesia que apuesta siempre por la dignidad de la persona humana y la gracia de ser hijos de Dios. Esta eclesiología liberadora propone tres aspectos fundamentales para su realización: la participación activa, creativa y fraterna de todos los que conforman la Iglesia; la formación teológica de todos los fieles comprometidos con la Iglesia para comprender, entender y vivir los misterios de la fe cristiana de una manera auténtica y con compromiso. Por último, la formación de conciencias críticas, que sólo será posible en la medida de una buena formación, no sólo a nivel catequético, sino también teológica.

En estas tres fases de la investigación se ve reflejado el método dialéctico-crítico que parte de la experiencia misma de dos modelos de Iglesia, luego analiza y sistematiza las categorías eclesiológicas de una obra específica de Leonardo Boff y por último se propone

unas pistas pedagógicas para pensar y vivir una Iglesia comunión en la realidad latinoamericana. Veremos cómo este modelo eclesial pretende ser cercano al evangelio y a las primeras comunidades cristianas, donde las prioridades tienen que ver con el crecimiento humano espiritual centrado en el misterio de la Salvación y desde el misterio de la Trinidad.

CAPÍTULO I – ESTUDIO CRÍTICO DE DOS MODELOS DE IGLESIA

“¡Como querría una Iglesia pobre y para los pobres!” (Papa Francisco)¹

La experiencia de fe se concretiza en comunidad, en la interrelación humana donde se comparte y se vive el acontecer de Dios en cada una de las personas; esta vivencia comunitaria es la que hemos llamado como experiencia de Iglesia. Entendida Iglesia como la asamblea de los fieles que se reúnen para expresar y vivir una misma fe, la fe en Cristo, como Hijo de Dios desde el Espíritu. A lo largo de la historia cristiana podemos ver las diferentes etapas y procesos por las que ha pasado la Iglesia, como respuesta a un contexto social concreto. En este caso, enfatizaremos sobre el origen de la Iglesia, luego describiremos la experiencia de dos modelos de Iglesia presentes en la realidad actual.

1.1 DOS EXPERIENCIA DE IGLESIA

La Iglesia nació de la experiencia de la resurrección de Jesucristo y de la efusión del Espíritu Santo en Pentecostés donde un grupo de hombres y mujeres, seguidores de Jesús, descubrieron que él era verdaderamente el Cristo, el Hijo de Dios. Con este asombro, estos seguidores se sintieron convocados a vivir según las enseñanzas de Jesús formando una comunidad para la oración, el compartir de los bienes y la responsabilidad de extender el mensaje del Evangelio. En ellos no había conciencia de ser miembros de una nueva religión, puesto que eran judíos y rezaban en el templo de Jerusalén: “Día tras día continuaban unánimes en el templo y partiendo el pan en los hogares, comían juntos con alegría y sencillez de corazón” (Hech 2,46).

Lo fundamental de este acontecimiento pascual fue afianzar la fe de los discípulos, una fe que permitió salir del encerramiento y el miedo a la alegría y el gozo, afirmando unánimemente la resurrección de Jesús. Esta fe pascual impulsó a los discípulos no sólo a vencer sus propios miedos y temores, sino a proclamar y anunciar el kerigma, constituyendo de esta manera la primera comunidad cristiana. Esta realidad eclesiológica es

¹ Audiencia del Papa Francisco con los periodistas, Vaticano, 16 de marzo de 2013.

la que nos inspira a ver y examinar los modelos eclesiales presentes en la realidad latinoamericana, específicamente de dos experiencias concretas: la experiencia de una Iglesia “vertical-piramidal” vivida en la coordinación de la pastoral juvenil de la arquidiócesis de los Altos, Quetzaltenango-Totonicapán, Guatemala entre los años 1999-2000 y la Iglesia comunión desde la experiencia de las comunidades eclesiales de base en Masaya, Nicaragua durante los años 2005-2006. Estudiaremos cómo estos modelos facilitan o dificultan la vivencia y crecimiento en la fe, la evangelización, la práctica de la solidaridad, la justicia e igualdad entre los hermanos y la pasión por el anuncio del Reino de Dios.

1.2 IGLESIA “VERTICAL-PIRAMIDAL”: GUATEMALA (1999-2000)

El primer modelo de Iglesia que queremos describir y estudiar críticamente nace de la experiencia de dos años de participación y colaboración en la coordinación de la pastoral juvenil de la arquidiócesis de los Altos de Quetzaltenango-Totonicapán, Guatemala, en los años 1999 y 2000. Esta primera experiencia de vida eclesial estuvo marcada dentro de una estructura eminentemente territorial, definida por parroquias y la arquidiócesis, la institucionalidad como una figura autoritaria y de poder, el clericalismo que distinguía bien la vida consagrada y jerárquica de la vida laical, una espiritualidad eminentemente sacramentalista y ritualista.

Estas características eclesiológicas marcaron una experiencia de fe, una imagen de Dios y una forma concreta de exteriorizar y compartir esa fe en comunidad. Formar parte del equipo coordinador de la pastoral juvenil implicaba relacionarse con seminaristas, párrocos, sacerdotes, religiosas y religiosos, inclusive con los obispos, en este caso con el arzobispo. En esta estructura clerical se explicitaban distinciones entre funciones, roles y privilegios, el acompañamiento pastoral se enfatizaba en la catequesis, el sacramentalismo, la liturgia, el manejo y sostenimiento de las parroquias o las diócesis.

1.2.1 La territorialidad

Alberto Parra se refiere al principio de territorialidad como la dilatación geográfica de la Iglesia: “La visibilidad social de la Iglesia en el pasado fue prácticamente identificada con su expansión geográfica o dilatación territorial (...) esa dilatación geográfica produjo socialmente en la Iglesia una organización metropolitana”.² Esta organización metropolitana estaba muy presente en la experiencia de trabajo pastoral en la arquidiócesis de los Altos Quetzaltenango-Totonicapán. El núcleo del trabajo se concentraba en las oficinas centrales, que generalmente se encontraban en la cabecera departamental y eran coordinadas por sacerdotes o religiosas. De tal manera que la planificación y organización de las diferentes áreas de la pastoral se realizaba desde la arquidiócesis y con lineamiento uniformes para todas las áreas de evangelización.

Las parroquias, tanto urbanas como rurales debían depender de la organización arquidiocesana y acatar los lineamientos pastorales emitidos por el arzobispo. A su vez, las parroquias administraban capillas u oratorios que se encontraban en su área de expansión. En Guatemala, generalmente el área de expansión de una parroquia comprendía un municipio y en las ciudades las parroquias abarcaban zonas, colonias o barrios. Por lo tanto, se daba una relación jerárquica, piramidal y vertical muy similar a la organización social y civil.

Esta forma de organización y estructuración de la Iglesia se volvía muy centralista, institucional y burocrática. El trabajo pastoral en la arquidiócesis, específicamente la pastoral juvenil, tenía una coordinación arquidiocesana dirigida por un sacerdote con un equipo conformado por los representantes parroquiales de la pastoral juvenil. Al mismo tiempo cada parroquia tenía varios grupos juveniles y un consejo parroquial, en el que participaban los grupos juveniles y cada grupo local tenía una directiva. Todos estos núcleos organizados territorialmente eran asesorados por presbíteros y religiosas bajo la asesoría del arzobispo. Los lineamientos pastorales y de formación cristiana eran dados por

² PARRA, Alberto, “La Iglesia”, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Biblioteca del profesional, 298.

la coordinación arquidiocesana, de tal manera que se trabajaba un solo programa independientemente del área y la situación social y cultural de las parroquias.

El contexto socio-cultural de esta arquidiócesis estaba marcado por la pluriculturalidad y el multilingüismo, puesto que en este territorio convivían varias culturas indígenas mayas y mestizas, culturas muy activas en la vida eclesial parroquial. Por consiguiente, un plan de pastoral uniforme, pensado por un equipo arquidiocesano, no lograba penetrar en las realidades concretas circunstanciales. Este contexto nos hace preguntarnos sobre el sentido de la misión de la Iglesia; al respecto, el documento *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI plantea:

Para la Iglesia no se trata solamente de predicar el evangelio en zonas geográficas cada vez más extensas o en poblaciones cada vez más numerosas, sino de alcanzar y transformar, con la fuerza del Evangelio, los modelos de vida de la humanidad, tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presente las relaciones de las personas entre sí y con Dios”³.

Este alcance y transformación debe darse desde las culturas y realidades concretas, desde la apuesta por una inculturación del Evangelio y no verlo sólo en el aspecto de expansión o la cantidad de fieles que se adhieren a las parroquias. La Iglesia no está llamada únicamente a la convocación de masas o, a un crecimiento numérico y progresivo de fieles, sino al crecimiento humano y espiritual de las personas que participan, viven y comparten su fe en estructuras y organizaciones eclesiales. En este sentido, el centro de la evangelización debe ser la persona misma y su realidad concreta para que pueda fortalecer su fe, su vida en comunidad y su compromiso con los demás.

1.2.2 El clericalismo

El clericalismo entendido como una intervención excesiva del clero en la vida de la Iglesia, donde se relega la participación de los demás miembros del pueblo de Dios, ha estado presente en toda la historia de la Iglesia, muy marcado según la época y el contexto social. Este aspecto es una de las características del modelo de Iglesia “Vertical-piramidal”, el cual

³ PABLO VI, “*Evangelii Nuntiandi*”, No. 29.

estamos describiendo, así como lo afirma Alberto Parra: “El modelo se caracteriza por el clericalismo dominante, por la difuminación de toda actividad eclesial no clerical, por la atomización de la fraternidad y de la comunión cristiana...”.⁴ Este control de parte del clero de todas las actividades eclesiales sigue estando presente en la actualidad, sobre todo en los territorios diocesanos, específicamente en las parroquias; es el caso de la experiencia de trabajo pastoral de la arquidiócesis de los Altos Quetzaltenango-Totonicapán.

La organización clerical de la arquidiócesis estaba estructurada de una manera tradicional; El arzobispo como el responsable último de todas las actividades pastorales, catequéticas, formación y coordinación del clero. Luego estaban los presbíteros (sacerdotes) que generalmente atendían las parroquias tanto en las áreas urbanas como las rurales; también estaban los diáconos que se preparaban para el presbiterado o los diáconos permanentes. Por otra parte, también participaban de la vida eclesial las religiosas y religiosos; ya sean hermanos o presbíteros. Por último se ubicaba el Pueblo de Dios, los laicos y laicas que colaboraban en la ejecución del plan pastoral de la arquidiócesis.

Según documentos oficiales de la Conferencia Episcopal Guatemalteca, la arquidiócesis de los Altos Quetzaltenango-Totonicapán contaba hasta el 2002⁵ con “treinta y dos parroquias, veintiocho presbíteros, treinta sacerdotes religiosos, ocho religiosos hermanos y ciento cuarenta y seis religiosas”⁶. Este grupo selecto, especialmente el clero diocesano, era el que tomaba las decisiones pertinentes respecto a las líneas pastorales y administrativas de cada parroquia o centro. En el caso de la coordinación de la pastoral juvenil, se tenía un asesor a nivel nacional que generalmente era un obispo nombrado por Conferencia Episcopal Guatemalteca. Luego, cada obispo o arzobispo, nombraba un presbítero para la coordinación diocesana o arquidiocesana, a su vez el presbítero encargado coordinaba directamente con los párrocos de cada parroquia, aunque en la coordinación diocesana participaban laicos, pero sólo de manera consultiva y no en la toma de decisiones.

⁴PARRA, Alberto, “La Iglesia”, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Biblioteca del profesional, 299.

⁵ XI censo nacional de población, y VI de habitación (censo 2002) INE 2002.

⁶ Conferencia Episcopal Guatemalteca, Jurisdicciones eclesíásticas
<http://www.iglesiacatolica.org.gt/destpri.htm> (consultado el 22 de julio de 2013).

Esta estructura de organización clerical empobrecía la participación de toda la comunidad cristiana y se resaltaba mucho el poder del clero, como si fuera divino. Limitaba la participación consciente, activa y fructuosa de los fieles, donde no se promovía la igualdad y la unión entre todos, contrario a lo que se plantea en varios documentos del Concilio Vaticano II: “Y si es cierto que algunos, por voluntad de Cristo, han sido constituidos para los demás como doctores, dispensadores de los misterios y pastores, sin embargo, se da una verdadera igualdad entre todos los fieles para la edificación del Cuerpo de Cristo”. (LG n. 32) En este sentido lejos de conservar una estructura organizacional jerárquica y piramidal debe prevalecer la unión y participación de todos con el único objetivo de fortalecer y engrandecer la comunidad cuya cabeza es Cristo.

Este modo de ser Iglesia “Vertical-piramidal” no permitía tener una mirada amplia en su estructura y se quedaba con una visión clerical, masculina y patriarcal, mientras que nuestra Iglesia estaba formada por hombres y mujeres, jóvenes y adultos, niños y ancianos, donde todos podían tener una participación activa y creativa. Los grupos juveniles que acompañaba la arquidiócesis de los Altos Quetzaltenango-Totonicapán en su mayoría terminaban subyugados al servicio de los clérigos en vez de disponerse a una misión concreta con el pueblo, o con la población más necesitada de las parroquias.

La mayoría de los jóvenes organizados a través de los grupos, terminaban siendo catequistas bajo la dirección del presbítero y otros se integraban en la pastoral de la liturgia como apoyo a las funciones del clero. También terminaban integrándose en los coros parroquiales. Eran pastorales que prestaban un servicio a las parroquias en sus espacios litúrgicos y catequéticos, pero siempre eran en función de líneas y acciones dadas por el presbítero para fortalecer la imagen institucional y el prestigio de los clérigos. En este sentido se terminaban marcando unas relaciones y unas clases sociales dentro de la misma Iglesia; clérigos y laicos, unos en función de otros. Al respecto Alberto Parra comenta lo siguiente: “Se acaba, entonces, por instalar en la comunidad de los seguidores de Jesús formas de dominación, de opresión, de honor, de sojuzgamiento, que a más de uno le

impide distinguir la Iglesia de Jesucristo respecto de los poderes de este mundo”⁷. Como podemos ver, esta intervención excesiva del clero en la vida de la Iglesia terminaba copiando modelos de organización social, estructuras excluyentes, elitistas, autoritarias e institucionalizadas y no comunidades de vida, de igualdad e inclusión. Por lo tanto, lejos de ser una comunidad en torno a la persona de Jesús y en el anuncio y la vivencia del Reino de Dios, se convertía en instituciones administradoras de sacramentos, donde se veían funcionarios, servicios y clientes.

1.2.3 El Ritualismo

Otra característica notable de este modelo de Iglesia “Vertical-piramidal” era el ritualismo que iba unido a la celebración de los sacramentos y momentos puntuales de la vida eclesial. Alberto Parra plantea lo siguiente: “El ritualismo que erige al culto como única actividad parroquial, sin servicios comunitarios ni actividades de cohesión”⁸. La mayoría de las parroquias de la arquidiócesis de los Altos Quetzaltenango-Totonicapán tendía a tener estructuras, organizaciones y modos de ser Iglesia basadas en el culto y el rito, dejando de lado el verdadero sentido y compromiso de fe, de amor y de solidaridad. Esto se manifestaba en las celebraciones litúrgicas, en especial en las eucaristías dominicales, donde las iglesias se encontraban repletas de fieles y la mayoría llegaban a escuchar misa y no a participar de la eucaristía, de tal manera que la eucaristía se convertía en una práctica más, un culto más para presenciar y estar.

Otro elemento del ritualismo era la veneración de santos. La mayoría de los parroquianos tendía hacia esa actitud y la fomentaba entre los demás fieles; además los mismos clérigos utilizaban este culto para generar ingresos económicos y así solventaban los gastos de la parroquia. En estas circunstancias, se puede afirmar que el ritualismo iba unido a la celebración de los sacramentos, como ya lo habíamos señalado; esto se daba en la medida en que los sacramentos se veían y se comprendían únicamente desde un rito cultural; algo que hay que hacer por costumbre, tradición, o por conveniencia social, como el caso del

⁷ PARRA, Alberto, “Eclesia Peregrinans” en La Iglesia, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Biblioteca del profesional, 77.

⁸ Ibid, 308.

matrimonio o el bautismo. En las parroquias de la arquidiócesis varios clérigos celebraban los sacramentos de manera privada, ya sea en casas particulares, fincas o comercios. En este caso el sacramento perdía su carácter comunitario no se celebraban con y en la comunidad de hermanos, sino se quedaba sólo con el rito, el culto y la conveniencia social.

Centrar la atención y las actividades sólo en el culto no permitían que los fieles formaran comunidades, tampoco permitía una formación cristiana adecuada, ni una vivencia eclesial activa y consciente. Los fieles se limitaban únicamente con la participación en los actos litúrgicos, en las festividades religiosas, las procesiones, en las hermandades o cofradías, pero no un compromisos cristianos con los más necesitados, o la participación en las tomas de decisiones en la misma Iglesia o en la sociedad.

El ritualismo convocaba de manera esporádica y espontánea, es decir, cuando había que ir a la Iglesia, cuando se tenía una necesidad, cuando era fiesta patronal o cuando haya visita del obispo. Vemos, entonces que las parroquias tenían cantidades de fieles en ciertas épocas del año; Semana Santa, Navidad, el día de un santo o la fiesta de la parroquia. De igual manera en la cotidianidad, se veía más personas en las Iglesias los domingos que en los días normales, por lo tanto, la participación era más de una costumbre o tradición que por convicción, o por fortalecer la fe en comunidad, por compartir la palabra y orar juntos. De tal manera que se perdía el carácter sacramental de la eucaristía, una celebración de convocación y de envío, donde se celebra la vida y el compromiso con los hermanos y hermanas de la comunidad.

El culto, los ritos, la liturgia, los símbolos y las palabras de por sí son parte de la manifestación religiosa y de la fe del creyente, pero cuando estos elementos se absolutizan o se enfatizan no permite el crecimiento en la fe, ni el compartir comunitario. Además no fomenta una vida eclesial centrada en el evangelio, en la vivencia de los valores cristianos, ni en el compromiso con los más necesitados y excluidos de la sociedad.

1.2.4 La vida eclesial

Los temas que hemos abordado nos dan un panorama amplio sobre la vida eclesial en este modelo de Iglesia “Vertical-piramidal”, entendiendo como vida eclesial las relaciones que se dan entre la jerarquía eclesiástica, desde el papa como obispo de Roma, que preside en la caridad, los ordinarios del lugar (obispos), presbiterios, diáconos y los laicos. Queremos describir unos rasgos principales de este modelo eclesial según nuestra experiencia en las parroquias de la arquidiócesis de los Altos Quetzaltenango-Totonicapán. Para ello utilizaremos algunas características planteadas por Alberto Parra en su libro “La Iglesia”, tales como la masificación y el anonimato, la no participación y el inmovilismo. Consideramos que estos aspectos nos ayudan a describir la vida eclesial en las parroquias de esta arquidiócesis.

Una de las características del modelo de Iglesia “Vertical-piramidal” en la vida eclesial era la presencia de grandes cantidades de personas que convocaban las actividades de la parroquia: “La masificación y el anonimato que produce el gigantismo parroquial moderno”⁹. La masificación se refiere a la cantidad de personas que acudían en las misas, actos litúrgicos y encuentros, donde no se daba una verdadera participación en comunidad. Los domingos era muy común encontrarse con cientos de personas en las misas, pero en pocas ocasiones se daba una interrelación entre los fieles, no había una comunicación fraterna y cercana, a veces no se conocía al que estaba sentado al lado. Entonces la liturgia eucarística lejos de ser una celebración comunitaria compartida se convertía en un espectáculo donde había actores y espectadores, dirigentes y participantes, padres y fieles, lo sagrado y lo profano.

La mayoría de las personas que participaban en las misas y actos litúrgicos en esta forma de organización eclesial no conocían a los demás miembros de la comunidad, se encontraban en la Iglesia, pero no compartían. Por esta razón, la vida eclesial se volvía más una presencia que una participación activa y consciente, una presencia intimista e

⁹ PARRA, Alberto, “La Iglesia”, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Biblioteca del profesional, 308.

individualista, donde se buscaba únicamente el bienestar personal con Dios y no la fraternidad y la solidaridad con los hermanos. Entonces la vida eclesial quedaba en el anonimato, en una vivencia de la fe y lo religioso, pero no en una convivencia de esa fe y de la vida religiosa.

Otro de los aspectos que impedía una auténtica vida eclesial era la carencia de programas, proyectos o actividades que involucre a los fieles y las comunidades en situaciones y realidades más concretas. “La no participación comunitaria por carencia de proyectos y de servicios que integren a los grupos y comunidades”¹⁰. Según Alberto Parra este aspecto es uno de los malestares actuales de este modelo de Iglesia. La carencia de líneas de acción o plan pastoral que pueda integrar la comunidad era fundamental en las parroquias, pero muy poco se apostaba por ello, ya que el interés se centraba en cuestiones más de tipo administrativo y litúrgico. En el caso de la pastoral juvenil de la arquidiócesis de los Altos Quetzaltenango-Totonicapán el plan de pastoral se encaminaba a mantener o crear grupos juveniles como semilleros para el sostenimiento apostólico de la parroquia, es decir, que de los grupos juveniles emergían los agentes de pastoral que tendrían una función y rol en la vida eclesial de apoyo al clérigo.

La participación de la pastoral juvenil en la parroquia se tornaba en la catequesis y en la liturgia, bajo un modelo eminentemente clerical e institucional, no se fomentaban proyectos o líneas pastorales que suscitara la vida en comunidad, el compromiso social y la afectación por las realidades de injusticias. Esto provocaba un divorcio entre lo eminentemente eclesial y el compromiso cristiano con los hermanos más necesitados, los excluidos, los pecadores y enfermos.

Este modelo de Iglesia llegaba a fomentar el inmovilismo, un encerramiento en la vida parroquial, un sedentarismo en la vida eclesial, sin la apertura a la misión, ni al Espíritu Santo. “El inmovilismo sedentario que se satisface en la atención a una “clientela fija”, sin

¹⁰ PARRA, Alberto, “La Iglesia”, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Biblioteca del profesional, 308.

pretensión alguna misionera y de influjo en la vida social, política, económica...”¹¹. Este puede ser el resultado de todas las características que hemos mencionado, tener una vida eclesial inmóvil, atrapada por lo territorial, el clericalismo, el ritualismo, el sacramentalismo, etc. Una vida eclesial apresada en la repetición de actividades, en la atención administrativa y formalidades de la institución. En estos aspectos se centraban las actividades de los agentes de pastoral de la arquidiócesis de los Altos Quetzaltenango-Totonicapán; preparaban la eucaristía los domingos, la cual implicaba, una excelente organización de la liturgia y de la participación de los ministros, ordenados y laicos. Preparación de cantos y oraciones comunitarias, las moniciones, colocación de flores, velas, manteles, etc. Estos elementos eran necesarios para una celebración, eran parte del quehacer litúrgico y no se debía centrar la atención únicamente en estos aspectos.

Este modelo de Iglesia “Vetical-piramidal” lo hemos heredado por siglos de historia, lo tenemos bien asimilado y nuestras relaciones de vida eclesial se basan únicamente en los aspectos litúrgicos, y no en los compromisos de transformación de las realidades eclesiales, comunitarias y sociales desde los valores del evangelio. De tal manera que este modelo de Iglesia no responde a las necesidades de nuestra realidad actual, una realidad cambiante con una fuerte crisis de valores, una realidad globalizada que exige nuevos retos. Esta coyuntura nos coloca en el reto de plantear nuevas formas de ser Iglesia, nuevas maneras de seguir anunciado el Evangelio, formando comunidades eclesiales vivas, dinámicas, participativas y creativas.

1.3 IGLESIA-COMUNIÓN: NICARAGUA 2005-2006

Después del Concilio Vaticano II, a mediados de los sesentas, y de las conferencias generales del episcopado latinoamericano de Medellín (1968) y de Puebla (1979), empezaron a surgir nuevas expresiones eclesiales, nuevas estructuras y movimientos sociales, con una mirada hacia los más excluidos de la sociedad. Este contexto en el que surgió la Teología de la Liberación hizo emerger además un nuevo modelo eclesial en

¹¹ PARRA, Alberto, “La Iglesia”, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Biblioteca del profesional, 309.

América Latina, la Iglesia-comunión, expresada en las comunidades eclesiales de base que se identificó como la Iglesia Popular. Este modelo eclesial fue una revolución dentro de la Iglesia entre las décadas de los setenta y noventa, en unos países más que en otros. Brasil fue uno de los países que vivió grandes procesos de una vida eclesial distinta, que se llamó comunidades eclesiales de base, inclusive esta organización eclesial tuvo gran influencia en la realidad socio-política de varios países de la región; de igual manera sucedió en Nicaragua a finales de los setenta.

La experiencia vivida en las comunidades eclesiales de base en Nicaragua fue posterior a los grandes procesos de cambios sociales, políticos y eclesiales de la década de los ochenta y noventa. Mi acercamiento fue en el 2005-2006 en algunas comunidades del municipio de Masaya, una ciudad marcada por la revolución sandinista y por todo lo que implicó el conflicto armado nicaragüense. A pesar de todas las vicisitudes, persecuciones y rechazo de las comunidades eclesiales de base en Nicaragua, aún existen comunidades que tratan de vivir el modo propio de una Iglesia-comunión, apartándose de las estructuras institucionales, clericales y ritualistas, aunque siempre en comunión con la Iglesia y acompañadas por obispos, presbíteros y diáconos que apostaban por este modo distinto de ser Iglesia.

1.3.1 La comunidad

La comprensión de comunidad, como eje fundamental en un modelo de Iglesia-comunión, se fue construyendo en el acercamiento, conocimiento, participación, vivencia y acompañamiento de tres comunidades eclesiales de base del municipio de Masaya, Nicaragua. Una comunidad conformada por varias familias del barrio Sacuanjoche y otra de jóvenes del centro de la ciudad, la tercera comunidad la conformaba familias que habían sido afectadas por la guerra en el barrio de Monimbó. Estas comunidades eran acompañadas desde un programa del Instituto Histórico Centroamericano (IHCA) de la Compañía de Jesús en Centroamérica y la coordinación nacional de las comunidades eclesiales de base en Nicaragua. Esta experiencia cambió totalmente la manera de

comprender y ser Iglesia, el acompañamiento pastoral y la relación entre los miembros de la comunidad.

En esta experiencia con las comunidades eclesiales de base en Masaya, Nicaragua se acompañaban comunidades, se visitaban familias, se hacían reuniones en las casas y en los salones comunales. Se tenían reuniones para contextualizar, reflexionar y analizar la Palabra de Dios partiendo de la realidad personal, del barrio, del municipio y del país. Eran pequeños grupos de personas que se conocían entre sí, se sabían los nombres y todos se comprometían para animar y sacar adelante la comunidad, tal como lo expresa Leonardo Boff cuando se pregunta sobre las características de una Iglesia-comunión:

...prevalecen las relaciones comunitarias, es decir, inmediatas primarias, afectivas y nominales. Las personas se conocen por el nombre, comulgan no solo la misma fe y esperanza, sino también la vida y sus luchas. La Iglesia, así estructurada, ejerce más allá de su función específicamente religiosa, una eminente importancia humanizadora e integradora¹².

La importancia humanizadora e integradora que se vivía en el seno de las comunidades era el carácter principal de una Iglesia-comunión. En este sentido, la comprensión de comunidad no se deducía a través de premisas teóricas, sino en el compartir cotidiano, en la vivencia del día a día, en la preocupación por los problemas y dificultades de los miembros de la comunidad, en el compromiso con el desarrollo integral del barrio y la organización de las familias; es la vivencia misma del Evangelio, la palabra haciéndose, dándose y realizándose: “Todos los creyentes estaban de acuerdo y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y repartían el importe de las ventas entre todos, según la necesidad de cada uno” (Hech 2, 44). Este ideal de las primeras comunidades cristianas se pretendía vivir en comunidades concretas, con personas y situaciones específicas. Personas que mantenían viva su fe y esperanza en medio de las carencias y dificultades, de las críticas y las persecuciones de un sistema que oprimía y excluía.

¹² BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, paulinas, 1987, Bogotá, 93.

En este contexto se fue comprendiendo y asimilando el sentido de la comunidad en un modelo de Iglesia-comunión, nada fácil para alguien que ha estado en otra estructura eclesial, ya lo comentaba una de las líderes de las comunidades de Masaya, refiriéndose a su propia experiencia:

Al principio, cuando llegué, tuve una crisis de identidad eclesial. Fuera de toda parroquia y de toda autorización oficial, ¿quién era yo? ¿Con qué autoridad me ponía a celebrar la palabra de Dios, a predicar, a convocar?. (sic) Nunca había experimentado tal situación y me creaba cierta angustia ese “exilio de mi propia Iglesia”. Poco a poco esa angustia se fue convirtiendo en un gran gozo, en una de las experiencias más gratificantes de mi vida¹³.

No era fácil vivir y compartir en comunidad cuando se ha tenido una experiencia de vida eclesial distinta. En la comunidad las decisiones se consultaban y se tomaban en consenso; todos eran miembros y responsables de la organización y realización de las actividades comunitarias y eclesiales, incluyendo los presbíteros y obispos que acompañaban. Todos tenían una función o servicio que prestar a la comunidad, a la vez se colaboraba para crear, acompañar y fortalecer la evangelización de nuevas comunidad en el barrio o en el municipio. Esta lógica de organización y estructuración eclesial era totalmente distinta a la organización de un modelo de Iglesia “Vertical-piramidal”.

Empezar a experimentar este modo distinto de vida eclesial produce conflictos internos a nivel personal, se siente hasta una cierta traición a la Iglesia jerárquica tradicional, o una vivencia eclesial paralela, sobre todo si no hay apoyo del clero, como el caso de las comunidades de Masaya. Se experimentaba una cierta marginación, en el sentido de estar al margen de una Iglesia “oficial”, de estar literalmente en la periferia, en la realidad concreta circunstancial, en los barrios más pobres de ese municipio. Junto a esta angustia y temor se iba experimentando alegría, satisfacción, sentido de vida cristiana, compromiso y una vida espiritual más profunda, una contemplación constante de la realidad y de la

¹³ GÓMEZ, Dolores, “Testimonio: El poder de Dios en la debilidad de los pobres”, Revista Nicaragüense de teología, Fe y poder, No. 16 (1996) p. 4.

persona de Jesús. De tal manera que la comunidad en este modelo de Iglesia-comunión comprende, personas, relaciones, situaciones, circunstancias, miedos, alegrías y sobre todo fe y esperanza; se pretendía vivir el Evangelio fomentando nuevos modos de vivir el Reino de Dios proclamado por Jesús.

1.3.2 La circularidad

Esta característica de la Iglesia-comunión en las comunidades eclesiales de base comprendía una estructura eclesial eminentemente horizontal, circular, participativa e incluyente, donde prevalecían las relaciones humanas y el bien común. Leonardo Boff comenta al respecto: “La comunidad eclesial de base está constituida por un grupo de 15 a 20 familias o más, que se reúnen en torno de la Palabra de Dios para expresar y alimentar su fe, discutir a la luz de esa Palabra sus problemas y ayudarse mutuamente”¹⁴. Esta manera de proceder comunitaria, a nivel eclesial, creaba ambiente de relaciones entre iguales, no se privilegiaban roles ni cargos, prevalecía la preocupación por el bienestar de la persona, de la comunidad y del barrio.

Las comunidades eclesiales de base en Masaya fomentaban la igualdad y la participación de todos los miembros, tratando de vivir una estructura eclesial circular y horizontal, más que vertical y piramidal. Todos eran responsables de los quehaceres de la comunidad, aunque la mayoría tenía distintas funciones. Unos se encargaban de evangelizar y catequizar, otros coordinaban; unos visitaban familias y personas necesitadas de los barrios y otros organizaban y planificaban actividades para la incidencia social. Los obispos, presbíteros y diáconos que simpatizaban con este modelo de ser Iglesia desempeñaban un rol de acompañantes y guías espirituales de las comunidades.

Esta estructura circular expresaba los deseos y planteamientos del Concilio Vaticano II referente a una nueva forma de ser Iglesia: “Por eso el denominador común de todo el concilio es el asunto de la comunión. La Iglesia es definida desde el primer reglón de Vaticano II como un sacramento (señal) e instrumento de esa comunión, participación,

¹⁴ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, paulinas, 1987, Bogota, 104.

circularidad, reciprocidad, inclusión, que ha permitido formas de vida diferentes a las que fueron propias de la pirámide”¹⁵. Estas características planteadas en los debates y documentos conciliares eran las que se pretendían vivir en las comunidades, las que daban vida e inspiraban el modo propio de vivir y ser Iglesia en medio de una realidad pobre y empobrecida, donde no se prestaba atención a la mayoría excluida por el sistema socio-económico y político. Entonces, la inclusión, la participación y la estructura circular se convertían en valores proféticos para una sociedad excluyente, contrastante y corrupta.

Las relaciones circulares que se vivían en las comunidades eclesiales de base en Masaya creaban dinámicas socio-eclesiales muy particulares que permitían una manera distinta de vivir y celebrar la fe, de pensar y reflexionar su realidad social y política, de organizar e incidir en la transformación de la sociedad. Las comunidades que se acompañaban desde el Instituto Histórico Centroamericana (IHCA) incidían no sólo en el crecimiento espiritual de sus miembros, sino también en el mejoramiento de la calidad de vida de las familias del barrio. Iban surgiendo iniciativas en la educación, en la economía y la organización comunitaria que mejoraría de gran manera la situación económica-social de las comunidades:

De la vida cristiana comunitaria de los barrios han ido surgiendo los proyectos de vida de los pobres: dos Comedores Infantiles que llevan los nombres de Gaspar García Laviana (en el Reparto Santa Teresa) y Oscar Arnulfo Romero (en la Comunidad de Monimbó); un colectivo de producción de artesanía textil, conformado por mujeres; un colectivo de producción de muebles y artesanía de bambú, conformado por compañeros-as discapacitados (...) una pequeña biblioteca; y otros¹⁶.

Este espíritu de organización, solidaridad, igualdad e inclusión desde un modelo eclesial con una estructura “circular-horizontal” promovía no sólo el crecimiento espiritual de los

¹⁵ PARRA, Alberto, “La Iglesia”, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Biblioteca del profesional, 95.

¹⁶ GÓMEZ, Dolores, “Testimonio: El poder de Dios en la debilidad de los pobres”, Revista Nicaragüense de teología, Fe y poder, No. 16 (1996) p. 3.

cristianos y cristianas, sino un crecimiento integral. En estas comunidades se palpaba la esperanza en los rostros y en los proyectos que se forjaban con la fe y el esfuerzo de niños y ancianos, de jóvenes y adultos, de hombres y mujeres. De tal manera, que esta estructura circular permitía ver el rostro del hermano, de hablar y escuchar, de abrazar y consolar, de partir y compartir el pan, de celebrar la vida en la eucaristía y conmemorar la entrega de Jesús por la humanidad.

1.3.3 La ministerialidad

Otra de las características fundamentales de un modelo de Iglesia-comunión, como las comunidades eclesiales de base, era el servicio desde el ministerio laical. Los miembros de las comunidades nombraban personas preparadas y responsables para la animación, formación, organización, coordinación y celebración de la comunidad. Estas personas eran catequistas, ministros de la palabra, ministros de la comunión, coordinadores de grupos y animadores de las comunidades, todas ellas formaban el equipo coordinador de una comunidad específica, conocedores de su gente y de la realidad de su barrio o de la ciudad. Este protagonismo desde los ministerios laicales no excluía la participación y acompañamiento de los ministros ordenados; había obispos presbiterios y diáconos que acompañaban estos procesos eclesiales. En este sentido, el clero no tenía el protagonismo como lo tenía en el modelo “vertical-piramidal”, era un miembro más de la comunidad. Esta estructura ministerial priorizaba las necesidades comunitarias más que los roles y prestigios que puedan tener los ministros. Se tenía plena claridad sobre el sentido evangélico de servicio y de autoridad.

Esta manera de vivir y ejercer el ministerio, ya sea ordenado o laical, en este modelo eclesial tuvo una aceptación impresionante en las comunidades: “Así, han surgido por todas partes ministros de la palabra, evangelizadores populares (...) Hay quienes saben preparar las celebraciones, otros que presiden con gravedad y respeto (...) aquellos preparan a los niños para los sacramentos (...) algunos asumen funciones comunitarias con

referencia a la caridad¹⁷. Cada servicio exigía un ministro, como se ha dicho, alguien nombrado por la comunidad por sus capacidades prácticas y su comprensión del Evangelio. Cada ministro ejercía con entusiasmo, fe y entrega su misión con la convicción de que la comunidad fuese testimonio y luz para la humanidad.

El rol de los ministros en este modelo eclesial se distinguía por la función y el servicio que prestaban a la comunidad, sin diferenciación de rangos, grados, títulos ni prestigios. Tanto el presbítero como cualquier ministro laico tenían las mismas responsabilidades y compromisos, el uno no se sobrepone al otro, prevalecían las relaciones fraternas. Los ministros no ordenados invertían mucho tiempo a las comunidades, se reunían dos o tres veces por semana, más la celebración de la eucaristía los domingos. Pretendían que sus actividades fuesen más allá de la sola evangelización, sino acompañar a los miembros de la comunidad en sus situaciones de pobreza o dificultades en la vida.

La ministerialidad en este modelo eclesial estaba en función de la comunidad, es decir, había ministros porque había una comunidad, a su vez, la comunidad necesitaba de los ministros para su buen funcionamiento. Esta relación de complementariedad y reciprocidad era fundamental en una estructura eclesial circular y horizontal. Cada uno de las comunidades acompañadas en Masaya tenía su propia estructura acorde a sus necesidades, tenían un coordinador o coordinadora, dos o tres catequistas por cada comunidad para la formación en los sacramentos.

Cada comunidad tenía un ministro de la palabra, encargado de organizar y dirigir las celebraciones, un ministro de la comunión, que tenía como función no sólo el servicio en las celebraciones de la comunidad, sino también visitaba a las personas enfermas o las que no han podido asistir a la celebración de la Palabra o de la eucaristía. También existía el ministerio de la caridad, cuyo servicio principal era visitar a las familias del barrio para saber de sus necesidades o acompañarles en sus dificultades.

¹⁷ BOFF, Leonardo, "Y la Iglesia se hizo Pueblo" *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogota, 68-69.

En estas comunidades las mujeres tenían un papel fundamental, eran ministros, ya sea como celebradoras de la palabra o como coordinadoras de comunidades, algunas predicaban y repartían la comunión. De hecho eran las más activas en el ministerio de la caridad, de ellas surgían los proyectos productivos comunitarios para el mejoramiento de la calidad de vida de las familias. Se sentían tomadas en cuenta y dinamizaban las comunidades con un espíritu de servicio, entrega y entusiasmo, siempre con la esperanza de tener una vida diferente, más digna e incluyente.

Esta nueva forma de vivir la ministerialidad en este modelo de Iglesia constata lo que Leonardo Boff plantea sobre los ejes o campos de acción de toda comunidad cristiana: “El anuncio, la celebración, la acción en el mundo y la coordinación. En la Iglesia Popular se ha comprobado un creciente número de nuevos ministros laicos en cada uno de los cuatro ejes mencionados: ministros de la palabra, evangelizadores populares y “rapsodas” que de plaza en plaza van proclamando, verso a verso, las verdades de la fe”¹⁸. Esta participación activa y creativa de la comunidad fomentaba aún más las relaciones estrechas entre los miembros de la comunidad y entre las comunidades, puesto que se realizaban encuentros entre barrios, ciudades, regiones y a nivel nacional, donde se compartían las experiencias de los distintos ministerios y servicios que brotaban de este modelo de Iglesia-comunión.

1.3.4 La vida eclesial

Esta manera particular de ser Iglesia tenía su base en la comunión, entendida como las relaciones simétricas que se fomentaban entre los miembros de las comunidades. Eran comunidades eclesiales que vivían su fe y lo expresaban en sus celebraciones, en el compartir con sus hermanos y hermanas de comunidad, que regularmente eran sus vecinos o parientes. Eran conscientes de que esta fe vivida en comunidad los lanzaba a una misión en concreto, el anuncio del Reino de Dios, tal como lo anunció y lo vivió Jesús. Esta forma de vivir en comunión remite a la experiencia comunitaria de los apóstoles en torno a Jesús, así como la experiencia de las primeras comunidades que relata los Hechos de los

¹⁸ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 79.

Apóstoles. Leonardo Boff se refiere a esta manera de vivencia comunitaria como un reflejo de aquellas primeras comunidades cristianas:

En las CEBs discernimos la marca de la auténtica eclesialidad según los Hechos de Apóstoles: la fe apostólica, la fracción de pan, la comunión o la repartición de los bienes, las oraciones. Y más: alegría, persecuciones a causa de la fe, coraje de la palabra (parhesia) predicación itinerante y son según su estilo: *unas* (unidas en la gran Iglesia por medio de los pastores, unidos a Jesucristo, el Reino, a la misión y a la esperanza). *Santas* (por el compromiso a favor de la justicia, por la solidaridad, etc.). *Católicas* (porque se dirigen a todo el hombre y al hombre todo). *Y apostólicas* (porque se adhieren a la fe, vida y misión de los apóstoles y porque están en comunión)¹⁹.

Estos elementos puestos en común caracterizaban la unidad y la participación activa y creativa de los miembros de la comunidad. Todo lo que organizaban y hacían era con el fin de fortalecer la fe, el amor y la esperanza en medio de unas circunstancias históricas de desesperanza, exclusión y muerte. Los miembros de la comunidad les gustaba mucho reflexionar sobre la vida de Jesús histórico, de cómo se relacionaba con sus discípulos, con los enfermos y marginados, con los pecadores y excluidos, de cómo enfrentaba a las autoridades de su época, de su manera de dar a conocer a un Dios Padre que se expresa en el amor y la misericordia. Estas actitudes de Jesús decían mucho a la realidad personal y comunitaria de estas comunidades eclesiales. Había mucha inspiración, sueños y deseos de construir lazos de hermandad, de fraternidad y de servicio desde la manera de Jesús, según explican los Evangelios.

El sentido último de la vida eclesial dentro de este modelo de Iglesia consistía en la misión. Cada miembro activo de la comunidad era enviado a una misión específica; desde el mantenimiento del lugar donde se reunían hasta la predicación de la palabra. En este sentido la misión de todo cristiano miembro de las comunidades consistía en el anuncio del

¹⁹ BOFF, Leonardo, "Y la Iglesia se hizo Pueblo" *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 99.

evangelio, pero al mismo tiempo en la denuncia de las injusticias y la realidad de pobreza que vivía la mayoría de sus miembros.

En concreto la misión de una comunidad eclesial se circunscribía en una serie de actividades organizadas por los mismos ministros y realizadas por toda la comunidad, tal como lo explica una coordinadora de una de las comunidades de Masaya:

Las comunidades tienen su día de celebración comunitaria, con lectura bíblica, oración, cantos, etc.: es una oración encarnada en la realidad, no enajenante, donde nace el gozo intenso de la esperanza, de ir sintiendo ese caminar consciente y liberador; todos los domingos celebración de la palabra o eucaristía cuando nos acompaña algún sacerdote, talleres bíblicos, catequesis de primera comunión y celebración de primeras comuniones en la propia Comunidad²⁰.

Los fieles llegaban con mucha fe, alegría y entusiasmo a estas celebraciones y reuniones, exponía y compartía su realidad personal, familiar y vecinal, con la esperanza de tener un respaldo de la misma comunidad. Se sentían convocados por Jesús, por la comunidad y pretendía vivenciar la experiencia de la Iglesia de las primeras comunidades cristianas. El entusiasmo por una vida mejor y digna les motivaba a consolidar más y mejor sus lazos comunitarios, no sólo en su comunidad, sino también con otras comunidades que se encontraban en el mismo proceso. De tal manera que había una interrelación entre comunidades, una coordinación de zonas y regiones que fortalecía de manera significativa las dinámicas eclesiales a nivel local.

La vida eclesial en las comunidades de base que se acompañaba en Masaya se expresa en este testimonio: “En las Comunidades de Base la espiritualidad está encarnada en la vida, en la realidad, la cual intentamos analizar, criticar, comprender y transformar en Reino. Nosotros también cantamos, bailamos, rezamos y nos exigimos compromiso: individual,

²⁰ GÓMEZ, Dolores, “Testimonio: El poder de Dios en la debilidad de los pobres”, Revista Nicaragüense de teología, Fe y poder, No. 16 (1996) p. 5.

comunitario, social”²¹. En esto consistía el nuevo modo de ser Iglesia, una Iglesia-comunión donde prevalecía el interés y la apuesta por el ser humano antes que el bienestar y prestigio institucional, donde se concebía una manera distinta de ejercer los ministerios y servicios, fomentando así la fraternidad, la solidaridad, la fe y el amor, valores que se iban aprendiendo en el conocimiento de Jesús y la toma de conciencia de la misión que convocaba una Iglesia-comunión.

²¹ GÓMEZ, Dolores, “Testimonio: El poder de Dios en la debilidad de los pobres”, Revista Nicaragüense de teología, Fe y poder, No. 16 (1996) p. 9.

CAPÍTULO II – ANÁLISIS DE LAS CATEGORÍAS ECLESIOLÓGICAS SEGÚN LEONARDO BOFF

*“La Iglesia va peregrinando entre las persecuciones del mundo
y los consuelos de Dios, anunciando la Cruz y la muerte
del Señor, hasta que el venga” (LG n.8).*

La eclesiología propuesta por Leonardo Boff en su obra, “Y la Iglesia se hizo Pueblo. Eclesiogénesis: La Iglesia que nace de la fe del Pueblo”, se enmarca en los documentos del Concilio Vaticano II, específicamente en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*. A su vez, retoma elementos de las Conferencias Episcopales de América Latina: Medellín y Puebla. De tal manera que las categorías eclesiológicas que analizaremos en este capítulo, desde esta obra específica de Boff, tienen como referencia principal los documentos conciliares contextualizados desde la realidad latinoamericana.

Uno de los temas centrales que plantea Leonardo Boff en esta obra es el de la Iglesia Popular, su teología, su justificación y su misión, como una de las concreciones de la Iglesia misterio. Determina unas características propias de la Iglesia Popular, que se comprenden desde la realidad histórica-salvífica de un pueblo empobrecido y excluido que lucha y se organiza para su liberación desde la fe. Desde esta comprensión eclesiológica queremos determinar, analizar y comprender las categorías que fundamentan la necesidad de seguir afirmando y planteando una Iglesia-comunión.

Para analizar las categorías eclesiológicas presentes en la obra que estamos estudiando daremos tres pasos fundamentales: primero, comprender en qué consiste la identidad específica de la Iglesia desde su realidad misteriosa e histórica; segundo, determinar qué se entiende por Iglesia Pueblo de Dios y cómo se concretiza en la realidad eclesial latinoamericana; y tercero, señalar la realidad teológica de la Iglesia Popular como realización concreta de la Iglesia misterio. Este análisis nos permitirá determinar el sentido de una Iglesia-comunión en medio de las realidades socio-económicas y políticas actuales.

2.1 IDENTIDAD ESPECÍFICA DE LA IGLESIA

El autor afirma que la identidad específica de la Iglesia es el misterio, tal como se plantea en el primer capítulo de la *Lumen Gentium*. Él dirá que “del misterio de la Iglesia

derivamos su misión liberadora y su compromiso con los más pobres del mundo”²², ya que esta visión de misterio, entendida adecuadamente, une las diversas dimensiones de la realidad-Iglesia, social e histórica con la espiritual y trascendente²³. Para comprender mejor esta naturaleza específica de la Iglesia analizaremos tres categorías fundamentales: la Iglesia como misterio, cuyo eje central es el ser de la Iglesia, su identidad específica; la Iglesia-comunión, como una realización histórica y concreta del misterio; y la iglesia de los pobres, como una opción preferencial en contextos de opresión y liberación.

2.1.1 La Iglesia como misterio

Para comprender qué se entiende por Iglesia como misterio, Boff se remite al capítulo primero de la *Lumen Gentium* que desarrolla el tema del misterio de la Iglesia. Este documento no define con claridad el significado de “misterio”, sin embargo el autor deduce que el misterio se entiende como lo entendían las primeras comunidades cristianas: “Se habla más de Dios, de la Sma. Trinidad, del Hijo y del Espíritu que de la Iglesia. Es decir, se profundizan las realidades verdaderamente misteriosas que son los fundamentos y dan significado místico y sacramental a la Iglesia y constituyen la razón de ser de ella”.²⁴ Por lo tanto, la Iglesia es en la medida que profundiza y viva los misterios sacramentales de la fe cristiana desde una comunidad concreta.

De esta manera Boff descubre el primer significado de misterio según los planteamientos de la *Lumen Gentium*. El numeral 2 habla del plan del Padre Eterno para salvar a todos los seres humanos. Los numerales 3 y 4 se refieren a la misión de Cristo y del Espíritu Santo, y finalmente el numeral 5 habla ampliamente sobre el Reino de Dios, siendo la Iglesia su germen y desarrollo. En este sentido, la Iglesia es misterio en cuanto que es una realidad humana y divina, temporal y espiritual que realiza el plan salvífico de Dios para la humanidad²⁵.

²² BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 23.

²³ *Cfr. Ibid.* 24.

²⁴ *Ibid.*, 30

²⁵ *Cfr Lumen Gentium*, 1-5.

Boff analiza varios significados de la Iglesia como misterio y destaca el carácter histórico-salvífico de Dios en la humanidad, donde la propia Iglesia se asocia al misterio de Cristo, del Espíritu y de la propia Santísima Trinidad. Afirma que el misterio cristiano siempre es un misterio sacramental, visible no sólo en los signos y símbolos que expresan la fe y que celebran la vida de las personas, sino en las realidades de exclusión y marginación provocadas por los sistemas socio-políticos y económicos.

El carácter central de la Iglesia como misterio-sacramento consiste en “la coexistencia sin confusión ni separación del dato humano con el divino, de lo eterno con lo temporal, de lo visible con lo invisible”²⁶. En esta realidad dual se expresa la identidad específica de la Iglesia, como misterio que se concretiza y se expresa en la realidad histórica del ser humano. En otro momento el autor afirma que “La Iglesia es misterio porque realiza de forma pública y oficial el plan de comunión que Dios quiere para toda la Humanidad (...) por la unión que en ella se verifica entre lo histórico-social con lo espiritual-divino”²⁷. La coexistencia de estas dos dimensiones es para Boff lo específico del misterio de la Iglesia, y lo que hace de ella el sacramento de la salvación universal derivado del sacramento central, Cristo.

Boff concluye que “el misterio de la Iglesia es un misterio sacramental. Si el misterio de la Iglesia no se concretiza en la comunidad, si no se hiciera Pueblo de Dios y, comiendo el cuerpo de Cristo no se transformara en cuerpo místico de Cristo, degeneraría en mistificación”²⁸. Si no se da este despliegue de lo místico a lo sacramental la Iglesia quedaría en lo eminentemente espiritual, intimista y etéreo, y no se encarniza en la realidad concreta circunstancial. De tal manera que el misterio de la Iglesia debe darse en una doble vía; Dios irrumpe en la realidad histórica para la salvación del hombre y el hombre es capaz de desvelar y reconocer el misterio en la vida concreta.

²⁶ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 27.

²⁷ *Ibid*, 31.

²⁸ *Ibid*, 35.

El autor resume las diferentes comprensiones del misterio de la iglesia planteadas en la *Lumen Gentium*, afirmando que la institución sin espíritu, el poder sin carisma y lo material sin lo espiritual, carecen de sentido ya que la unión de estas dimensiones constituye el misterio cristiano y el misterio de la Iglesia²⁹.

2.1.2 Iglesia comunión

La Iglesia comunión es la realización concreta de la Iglesia como misterio, en ella se expresa su sentido bíblico y teológico. Nos coloca ante la experiencia eclesial de las primeras comunidades cristianas; su forma de vivir, de orar, de compartir y de relacionarse entre sí. Por lo tanto, hablar de una Iglesia comunión es volver la mirada hacia esas comunidades que vivían el Espíritu del Resucitado. De esta Iglesia naciente se inspiró la experiencia de las distintas expresiones eclesiales en América Latina, tales como las comunidades eclesiales de base o la Iglesia popular constituida por los más pobres.

Leonardo Boff se refiere a esta manera concreta de ser Iglesia como la Iglesia *comunidad-comunión*, dirá que “la definición más directa y real de la Iglesia es aquella que la define como la comunidad de los que creen en Cristo (*communitas fidelium*)”³⁰. De tal manera que la comunidad, la fe y Cristo son los rasgos fundamentales que constituyen la Iglesia comunión, donde la fe juega un papel importante y establece lazos entre la comunidad y Cristo. El autor lo plantea de esta manera: “La fe establece un doble lazo: nos une a Cristo hasta el punto de formar una realidad compleja y misteriosa con él (...) por otra parte, la misma fe establece comunión con los demás fieles, pues de la fe surge la comunidad de los que acogen a Jesús como salvador y libertador y se proponen seguirlo”³¹. Esta misma fe inspiró a muchos cristianos que entre las décadas de los setenta y noventa hicieron surgir las comunidades eclesiales de base en América Latina. Comunidades de carácter eclesial que analizaban su realidad desde la fe en Jesucristo.

²⁹ Cfr. BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 27-35.

³⁰ *Ibid*, 32-33.

³¹ *Ibid*.

En la comunidad se sacramentalizan los demás misterios cristianos de la salvación, la actuación del Espíritu a través de sus diversas carismas y los servicios comunitarios que comprenden los distintos ministerios eclesiales. Estas realizaciones concretas del misterio en una Iglesia comunión son posibles en la medida en que se den en una comunidad específica y en realidades concretas, donde la fe y el dinamismo del amor de Dios son más evidentes, sobre todo si son realidades de vulnerabilidad como la situación de pobreza que se vive en nuestros países latinoamericanos.

La salvación desde la óptica de la Iglesia comunión se realiza concretamente en la comunidad, tal como lo plantea Boff: “en la comunidad cristiana el amor de Dios gana inscripción histórica, es decir, asume una densidad sacramental en la forma de organización histórico-social-religiosa”³². Esta densidad sacramental de organización ubica a la Iglesia en una posición histórica-social y comprende la misma no como una institución ajena al mundo, sino un sacramento que se realiza en el mundo, en las realidades concretas circunstanciales, donde los problemas del mundo sean sus propios problemas. Desde esta comprensión se explica la identidad concreta de la Iglesia comunión, una iglesia que no sólo se queda en lo espiritual y etéreo, o en los aspectos institucionales y administrativos, sino que se involucra en las problemáticas de sus fieles; una Iglesia y una fe que no enajena el contexto del cristiano, sino que la lee y la analiza desde la fe en Cristo.

Otro aspecto fundamental de la Iglesia comunión es su misión específica de la Palabra, el Sacramento, la misión y el servicio al mundo, especialmente a los más pobres y excluidos de la sociedad, que según Boff, “Constituyen las piezas teológicas de base que sostienen la comunidad cristiana”³³. En este aspecto se fundamenta la reflexión teológica de la Iglesia dentro del contexto en que nace la Teología de la Liberación que hace una opción preferencial por el pobre. Y desde esta opción preferencial nace la Iglesia popular, la Iglesia constituida desde la base, donde la mayoría de quienes la constituye forma parte de la clase excluida y pobre.

³² BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 33.

³³ *Ibid.*

2.1.3 Iglesia de los pobres

La realización concreta de la Iglesia comunión en América Latina se expresa en la Iglesia de los pobres, que se constituye en sí la *Iglesia entre los pobres*. Esta concretización del misterio tiene sus fundamentos en los evangelios. Lucas señala en qué medida se da esta opción, que Jesús fue enviado por el Padre “para anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos (Lc 4,18) “para buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 19,10) Esta opción se expresa en los hechos, dichos y palabras de Jesús; la cercanía con los pobres y pecadores, la curación de los enfermos y endemoniados, la liberación del oprimido y excluido. En estas acciones se especifican la misión central de la Iglesia y sus destinatarios.

A partir del Concilio Vaticano II varios papas han enfatizado la necesidad de vivir una Iglesia más pobre y para los pobres. Así en Palabras de Juan XXIII el 11 de septiembre de 1962 dice: “Frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal como es, o sea, como la Iglesia de todos y particularmente la Iglesia de los pobres”³⁴. La misma expresión se usó en la Constitución dogmática *Lumen Gentium* enfatizando la necesidad de optar por una Iglesia entre los pobres: “la Iglesia abraza a todos los afligidos por la debilidad humana; más aún reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador Pobre y paciente se esfuerza en aliviar sus necesidades, y pretende servir en ellos a Cristo”³⁵. De la misma manera el papa Francisco en audiencia con los periodistas del 17 de marzo de 2013, manifestó su deseo por una Iglesia pobre. “¡Como querría una Iglesia pobre y para los pobres!”. Cada vez se siente la necesidad de vivir una Iglesia pobre y entre los pobres y cada vez vamos tomando conciencia de que nuestra fe en Cristo se debe concretar en la comunión con los demás, sobre todo con los más necesitados, que son los primeros destinatarios del Reino de Dios proclamado por Jesús y que la Iglesia sigue anunciando y proclamando.

³⁴ ALBERIGO, G. “Biovanni XXIII, Profezia nella dedeltá, Brescia, 1978.

³⁵ LUMEN GENTIUM, 8.

Esta opción por una Iglesia pobre y entre los pobres se empezó a evidenciar en América Latina después del Concilio Vaticano II. Las preocupaciones de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas postconciliares se centraban en la situación del pobre y su contexto socio-económico y político. La Iglesia latinoamericana no podía ser indiferente ante esta la situación de empobrecimiento, intentó reflexionar y pronunciar su punto de vista. Los documentos conclusivos de la Conferencia Episcopal de Puebla (1979) nos recuerdan que la situación de pobreza que vive la población latinoamericana tiene unas causas estructurales bien claras: “es producida por procesos de explotación económica y política. La pobreza de las grandes mayorías de la humanidad configura una situación de pecado social y estructural, de gravedad, tanto mayor por darse en países que se llaman católicos y que tienen la capacidad de cambiar” (n. 28). En este contexto se ha venido evidenciando la Iglesia de los pobres, donde lo eclesial y lo social juegan un papel importante, donde lo místico y lo histórico propician el acontecer de Dios en el mundo.

Boff plantea lo siguiente al referirse a la Iglesia entre los pobres:

“La Iglesia que se hace pobre, más aún, que permite a los pobres sentirse Iglesia hasta el punto de constituir la Iglesia de los pobres, con su cultura de pobres, con su situación despojada (...) con su forma de celebrar a Jesucristo que se hizo pobre (...) es una Iglesia que se vuelve así, sacramento de liberación integral”³⁶.

En esto radica el sentido último de la misión de una Iglesia entre los pobres, la liberación integral de la persona ante las situaciones de injusticia, opresión y exclusión; tal como Jesús liberó a los enfermos de sus enfermedades, a los endemoniados de los malos espíritus, a los pecadores de sus pecados, restituyéndoles la dignidad de ser personas y de ser hijos de Dios. Por lo tanto, esta concretización del misterio de la Iglesia en medio de los pobres es fundamental, ya que de nuestra relación solidaria o no con los más necesitados depende el destino escatológico de cada ser humano: “Venid benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre y me

³⁶ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá. 36.

disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, era forastero y me acogisteis...” (cf. Mt 25, 31-46).

2.2 IGLESIA PUEBLO DE DIOS

La Iglesia Pueblo de Dios fue una concreción que se derivó del segundo capítulo de la *Lumen Getium*, que presenta la Iglesia como una comunidad de iguales constituida para la fraternidad y la comunión. Esta comprensión eclesiológica dentro del Concilio Vaticano II resultó de gran importancia para la Iglesia en América Latina, ya que respondió a los movimientos eclesiales que estaban surgiendo en los diferentes países de la región. Posibilitó la apertura y la creatividad de muchos cristianos que venían gestando una Iglesia que surgiera de la base, del pueblo y que fuese signo de esperanza en las realidades contrastantes que se vivía en aquel entonces. Esta concreción eclesial será fundamental y base para la comprensión de una Iglesia-comunión, puesto que presenta categorías relacionadas con el carácter comunitario de la Iglesia.

La *Lumen Gentium* especifica claramente que la salvación del ser humano no se da de manera individual, sino en relación con otros, desde la comunidad: “Quiso, sin embargo, el Señor santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituir un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente”³⁷ En esto se explica el carácter comunitario y eclesial de la salvación, que implica la fe del pueblo, pero no cualquier pueblo, sino el Pueblo de Dios, tal como ocurrió con el Pueblo de Israel en el Antiguo Testamento.

El elemento central de esta comprensión eclesiológica radica en las categorías pueblo y Pueblo de Dios, para ello, Boff hace un análisis sobre qué se entiende por pueblo y Pueblo de Dios. Primero analiza el sentido de pueblo en sus contextos históricos-sociales y concluye que:

La categoría pueblo no representa sólo un instrumento de análisis de un proceso histórico, sino también una utopía inspiradora de prácticas sociales que miran a la

³⁷ LUMEN GENTIUM, 9.

superación de la polarización masa-élite con dirección a la gestación de ciudadanos trabajadores, participantes, democráticos e igualitarios. ¡Pueblo es, entonces lo que todos deben ser!³⁸.

Este significado de pueblo ayuda a comprender lo que se planteará más adelante sobre la Iglesia popular donde se gestaron las comunidades eclesiales de base como una concreción eclesiológico-social de la Iglesia como Pueblo de Dios. Además nos ayudará a analizar la comprensión de pueblo en la realidad latinoamericana y cómo se constituye dicho pueblo desde las organizaciones populares y eclesiales.

Boff explica la categoría Pueblo de Dios desde la experiencia histórico-religioso del pueblo de Israel. En su análisis plantea que existe una articulación entre lo eminentemente sociológico (pueblo) y lo teológico (Dios). En este sentido el Pueblo de Israel no sólo fue adquiriendo autoconciencia de ser pueblo elegido, sino como un pueblo capaz de transformar su realidad desde su experiencia de fe: “Así, en trazos brevísimos se constituyó el pueblo de Israel que tiene conciencia nítida, un proyecto político-religioso definido y una organización adecuada. Ese hecho sirve de soporte material para que emerja el Pueblo de Dios”³⁹. De tal manera que el ser Pueblo de Dios constituye no sólo una plataforma o un proyecto, sino la plena conciencia de ser pueblo elegido, de ahí se comprende la articulación entre lo social y lo teológico. Esta experiencia específica constituyó la identidad propia del pueblo de Israel.

Boff termina haciendo un análisis de la categoría Pueblo de Dios desde sus contextos históricos, y lo plantea desde los datos bíblicos y la tradición de la Iglesia. El Antiguo Testamento narra el proceso cómo Israel fue constituyéndose como pueblo para posteriormente ser Pueblo de Dios. Las tribus que se encontraban reducidas en masas y subyugadas a Egipto empiezan a constituirse como pueblo, con todas sus implicaciones económicas, sociales, políticas, militares y religiosas. Al interior de este proceso de constitución se da la conciencia de la revelación, de la elección y la alianza, de la promesa

³⁸ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 49.

³⁹ *Ibid*, 51.

y de la misión de parte de Yavé; en ese momento el pueblo toma conciencia de que no es un pueblo cualquiera, sino el pueblo elegido: El Pueblo de Dios. De ahí se explica la Alianza del pueblo de Israel con Yavé: “Yo seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo” (Ex 6,7).

Este proceso de liberación de tribus subyugadas en masas a pueblo y de pueblo a Pueblo de Dios marca grandemente la constitución de la Iglesia popular en la realidad latinoamericana. Se ha venido realizando un proceso similar para constituir una Iglesia que responda a los clamores de la gente, a la necesidad de vivir con dignidad e igualdad, donde se pueda construir y vivir la fraternidad y la solidaridad. De ahí se enfatiza la importancia de una Iglesia en medio del pueblo, una Iglesia pobre y para los pobres, que comprenda y viva los contextos socio-económicos y políticos de su entorno, que no es otra cosa que saber leer los signos de los tiempos.

2.2.1 Iglesia Popular

Tal como hemos dicho, la Iglesia Popular en América Latina surgió como resultado de la renovación eclesial animada por el Espíritu del Concilio Vaticano II. Además fue una concretización histórica de la Iglesia Pueblo de Dios presentada en la *Lumen Gentium*. Esta comprensión eclesial motivó a los laicos a asumir un papel activo y creativo dentro de la vida de la Iglesia, así como muchos obispos, presbiterios, religiosos y religiosas respondieron a la llamada de ser pastores y guías y no autoridades eclesiásticas separadas del pueblo.

Cuando se habla de la Iglesia Popular, según Boff, se habla del siguiente fenómeno: “el “pueblo” está presente, no como simple feligrés anónimo que recibe el sacramento o asimila la lección catequética, sino como miembro participante, junto con el sacerdote, el obispo, a veces el cardenal, que entra en esa marcha eclesial”.⁴⁰ En esto se expresa uno de los aspectos fundamentales de la Iglesia Popular, la participación de todos, sin distinciones

⁴⁰ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 42.

ni privilegios, ni la marcada separación entre clérigos y laicos, sino una verdadera comunión entre hermanos donde se fortalece el carácter comunitario de la Iglesia.

El autor presenta algunas características propias de esta nueva forma de ser Iglesia. Resalta el contexto social donde emerge la Iglesia Popular, conformada por la mayoría pobre, trabajadores provenientes de las áreas marginales, en las periferias de las ciudades y de las zonas rurales. Sin embargo, no de manera exclusiva, ya que también se adhieren a este proceso obispos, presbíteros, religiosas y religiosos, personas que se dejan afectar por la realidad social excluyente y desigual. La Iglesia Popular es una Iglesia de los pobres, donde la misma persona se vuelve protagonista de su propia situación y las personas que no son pobres asumen en este modelo eclesial la causa de los pobres y hacen eficaz la opción preferencial que la Iglesia ha hecho por ellos.

Es una Iglesia que lucha por la liberación, pretendiendo superar la pobreza que les impide vivir con dignidad. Son conscientes de que la pobreza es producto de la injusticia social que va en contra del proyecto del Reino de Dios, ya que Dios desea una liberación integral del ser humano y debe pasar por la distribución equitativa de los bienes y en dirección a relaciones justas y fraternas. Es una Iglesia en constante marcha, que se encuentra en “un proceso de desubicación de la Iglesia del centro a la periferia, haciendo que de clerical se transforme en popular”⁴¹. En este sentido la lucha de la Iglesia Popular se coloca en un camino nunca concluido, en dinamismo y apertura a la articulación del Evangelio y la vida.

Otra característica esencial es la Iglesia de la base, grupos organizados que no sólo comprenden la clase pobre y popular, sino también las distintas instancias eclesiales y que desde de ahí se construye el consenso y la comunión. Por su carácter de base se considera una Iglesia que se ve confrontada con las problemáticas sociales; la pobreza, la injusticia y la violencia, que son problemas de carácter político. Por eso es necesario buscar una liberación desde la confianza y la esperanza en la acción humana y la acción del Espíritu Santo y así soñar y construir un mundo desde el Reino de Dios.

⁴¹ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 58.

La Iglesia Popular no es una Iglesia aislada ni paralela, en ella se acoge a todos aquellos que desea vivir el evangelio y el seguimiento de Jesús desde las grandes problemáticas sociales. Esto implica una conversión de parte de la Iglesia institución, puesto que supone un estilo distinto de ejercer la ministerialidad y la forma como se une la fe y la vida en cada contexto⁴². Estas características de la Iglesia Popular no son ajenas al contexto socio-eclesial de la realidad latinoamericana actual, por lo que nos ayuda a comprender la importancia de una Iglesia comunión como una concreción del misterio de la Iglesia y de la experiencia eclesial del Pueblo de Dios.

2.2.2 Comunidades Eclesiales de Base⁴³

Boff plantea que las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) “significan la manera de ser Iglesia en medio del pueblo, que el Espíritu ha suscitado en los últimos años en América Latina”⁴⁴. Estas comunidades constituyen la base fundamental de la Iglesia Popular. “Es el nuevo modo de ser Iglesia: todo-pueblo de Dios, junto a la base y la cúpula unidos forman el mismo cuerpo eclesial en la diversidad de funciones y en la comunión de la misma fe”⁴⁵.

Este nuevo modelo eclesial expresa características propias de una Iglesia-comunión, puesto que surge de la base bajo la inspiración del Espíritu y en un contexto concreto. En las CEBs se concretiza el carácter misterioso-histórico de la Iglesia, con una manera distinta de vivir la eclesialidad. Las relaciones se ven marcadas por la fraternidad y no por privilegios. Prevalece la igualdad entre todos; obispos, presbíteros, diáconos, religiosos y religiosas caminan y viven junto al pueblo, son parte de la comunidad como cualquier otro miembro.

En las comunidades eclesiales de base “prevalecen las relaciones comunitarias, inmediatas, primarias, afectivas y nominales, las personas se conocen por el nombre, comulgan no sólo

⁴² Cfr. BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” Eclesiogénesis: La Iglesia que nace de la fe del Pueblo, Paulinas, 1987, Bogotá, 61.

⁴³ Las reflexiones que presenta Leonardo Boff en este apartado del libro han sido, en gran parte, producto del trabajo de los participantes del V encuentro Intereclesial de Comunidades Eclesiales de Base, celebrado en Canindé, Brasil, del 4 al 8 de julio de 1983, que representó la culminación de una marcha que comenzó en 1975.

⁴⁴ Ibid, 89.

⁴⁵ Ibid, 90.

la misma fe y esperanza, sino también la vida y sus luchas”⁴⁶. En este sentido, este modo propio de ser Iglesia va más allá de sus funciones específicamente religiosas, apuesta por un proceso humanizador e integrador, donde no sólo basta anunciar el Evangelio, sino contextualizarlo para transformar la realidad. Estas comunidades y su modo de vivir la Iglesia nos remite a la experiencia de las primeras comunidades cristianas, donde se priorizaba lo comunitario, la persona y su contexto vital.

Boff hace un análisis detallado sobre las categorías comunidad, base y eclesial, del cual retomamos algunos aspectos para explicar mejor esta nueva forma de ser Iglesia y para afianzar nuestra comprensión de la Iglesia comunión.

Cuando Boff habla de comunidad se refiere a grupos de personas organizadas: familias, vecinos, colegas, amigos, etc. que se reúnen para analizar y resolver problemas propios del lugar donde residen: “Primeramente, ella es una comunidad: grupos primarios y vecinos con relaciones inmediatas y participación igualitaria”⁴⁷. Proviene de la clase pobre, de los barrios marginales de las ciudades, de los pueblos y de las zonas rurales, conformados por personas que luchan por una vida más digna e igualitaria. Se consideran comunidad porque en ellas se dan unas relaciones muy distintas que otros, donde se percibe un espíritu de lucha, de solidaridad, consenso y búsqueda del bien común.

En otras palabras, el autor dirá que estas comunidades surgen de la base y cuando él habla de base en el contexto de las comunidades eclesiales se refiere a lo que se encuentra en posición opuesta a la cúpula de la Iglesia y de la sociedad; en lo social son los que se encuentran fuera del tener, del poder y del saber, esto es, el pueblo y los pobres, en cuanto a lo eclesial son aquellos que constituyen la base de la Iglesia, los que no pertenecen a la jerarquía, los laicos. Los que no tienen mayor participación en las decisiones eclesiales⁴⁸.

⁴⁶ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 93.

⁴⁷ *Ibid.* 104.

⁴⁸ *Cfr.* BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La Iglesia que nace de la fe del Pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá p. 94.

Todos ellos forman la base y en el caso de América Latina representa la mayoría, ya sea por la situación de pobreza y desigualdad, o por el modelo eclesial “vertical-piramidal” arraigado en una Iglesia institución, donde sólo unos pocos toman las decisiones y se sobreponen a la mayoría.

Boff detalla un poco más el significado de base y dice que “es sinónimo de pequeños grupos o comunidades donde las personas participan la fe y la vida y se ayudan mutuamente”⁴⁹. Por lo tanto, base comprende un conjunto de comunidades organizadas e interrelacionadas entre sí para buscar responder a las necesidades de su entorno social. Pero no son simplemente una base social, sino que tienen un carácter eclesial, ya que se organizan desde la fe de Jesucristo y con la esperanza de un futuro distinto y mejor.

Lo eclesial en las comunidades de base es fundamental, le da el carácter religioso a la comunidad para constituirse en Iglesia, sin este componente la comunidad y la base quedarían únicamente en el plano sociológico y antropológico. En este sentido, Boff afirma que las comunidades “quieren ser y son Iglesia visible que está constituida por cuatro elementos: por la fe, por la celebración, por la comunión y por la misión”⁵⁰. Lo central en las comunidades eclesiales de base es la fe, pero no una fe mediocre y de resignación ante las miserias del mundo, sino una fe “de contestación y de compromiso de liberación del hombre todo y de todos los hombres, empezando con los oprimidos y excluidos por el sistemas político y económico de la sociedad”⁵¹. El autor afirma que la referencia principal de esta fe es la palabra de Dios, la actuación de Jesús y la confianza en la fuerza del Espíritu. En esto se refleja la acción de la Santísima Trinidad impulsando una manera distinta de compartir y vivir comunitariamente desde este modo de ser Iglesia.

De la fe se desprende la celebración, la comunión y la misión de las comunidades eclesiales de base. En este sentido, celebrar la fe significa ritualizar la vida ante Dios y los hermanos. Las CEBs dedican mucho tiempo a las celebraciones comunitarias, se reúnen en torno a la

⁴⁹ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La Iglesia que nace de la fe del Pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 95.

⁵⁰ *Ibid*, 97.

⁵¹ *Ibid*.

música, la poesía, los cantos, las convivencias, las reflexiones bíblicas y la liturgia, con una riqueza simbólica propia de la clase popular. En las celebraciones se expresa la vida y la fe, las alegrías, preocupaciones y tristezas. En cuanto a la comunión, como se ha dicho, se refiere a las relaciones de igualdad entre los miembros de la comunidad, sin distinción alguna, el obispo o el presbítero caminan a la par del músico y el obrero.

Por último está la misión que consiste específicamente en la evangelización, en el anuncio del Reino de Dios. Boff plantea que la misión en la CEBs tiene un doble carácter: “*anuncia* la propuesta de Dios hecha en Cristo y siempre lanzada por el Espíritu en el tiempo. Pero también *denuncia* las fuerzas del anti-Vida y del anti-Reino disponiéndose a la persecución y al martirio a causa de su valor”⁵². En esto se expresa el carácter profético de este modelo eclesial y de hecho varios obispos, presbíteros, religiosos, religiosas, catequistas, ministros de la palabra y de la comunión dieron sus vidas anunciando el evangelio y denunciado las injusticias sociales.

El autor termina afirmando que las CEBs son la recuperación del paradigma Iglesia-comunión vivido hasta finales del primer milenio. Una Iglesia basada en la experiencia de los Doce en torno a Jesús y la vivencia eclesial afirmada en los Hechos de los Apóstoles (capítulos 2 y 4) En este sentido, los miembros de las comunidades eclesiales de base poseen una fuerte conciencia de su trasfondo evangélico y apostólico. Este trasfondo evangélico y apostólico es el que legitima esta “nueva experiencia eclesial”⁵³.

2.3 LA REALIDAD TEOLÓGICA DE LA IGLESIA POPULAR

La realidad teológica de la Iglesia Popular va relacionada con la realidad social, ya que esta manera concreta de ser Iglesia surge de la clase empobrecida y excluida de América Latina. Marca dos realidades teológicas desde la eclesiología que se expresan en dos modelos distintos de Iglesia. Según Boff, el primer modelo de Iglesia se constituye alrededor del clero a quien corresponde la potestad de la dirección de la Iglesia; el segundo modelo es el

⁵² BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo, Paulinas, 1987, Bogotá, 99.

⁵³ Cfr, Ibid. 93.

de la Iglesia Popular, constituida bajo la participación de todos, con la fuerte presencia del pueblo organizado. El primer modelo se encarnó en la cultura dominante, científica, ilustrativa y filosófica, participando de los intereses del grupo hegemónico que generalmente no se interesa por el cambio de la sociedad. El segundo modelo insertado en el universo popular, donde predominan los intereses libertarios con los cuales la Iglesia comulga, los legitima y los apoya⁵⁴.

Esta realidad teológico-ecclesial es compleja y polémica, pero son las concreciones visibles del misterio de la Iglesia, en ellas se viven maneras distintas de expresar la fe y la vivencia ecclesial. En el primer capítulo hemos analizado la experiencia concreta de estos dos modelos; uno “vertical-piramidal” y otro de “comunión-horizontal”, ambos coexisten y conviven en constantes cuestionamientos por su forma de evangelizar y de insertarse en la sociedad. En este sentido nos interesa enfatizar sobre la realidad teológica de la Iglesia Popular porque es una expresión histórica del concepto de Pueblo de Dios. Además nos permite comprender el tránsito de un modelo a otro: “Se va superando lentamente una concretización de la Iglesia dividida en clérigos, religiosos y laicos (...) y va surgiendo una forma de Iglesia más igualitaria y con modalidades de participación más diversificada”⁵⁵.

La comprensión teológica de la Iglesia Popular se explica desde la forma como surgieron las comunidades eclesiales hasta constituirse Iglesia Pueblo de Dios. El autor lo presenta de esta manera: “de una masa de fieles, mediante la red de comunidades, surge un Pueblo de Dios que se siente Iglesia, en una marcha por la fe, participantes en la construcción de la comunidad cristiana”⁵⁶. Los grupos organizados de los barrios, pueblos y ciudades, así como la inserción de muchos presbíteros, religiosos y religiosas en las realidades de pobreza hicieron emerger círculos de estudio bíblico, grupos de evangelización y comunidades eclesiales de base, desde ahí se fue constituyendo una Iglesia distinta a la institución clerical.

⁵⁴ Cfr. BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 64-66.

⁵⁵ *Ibid*, 64.

⁵⁶ *Ibid*.

2.3.1 Un nuevo modo de ser Iglesia

Se han conocido varios modos de ser Iglesia a lo largo de la historia del cristianismo, algunos fundamentados bíblicamente y reconocidos por la tradición. Boff se refiere a los modos de Iglesia afirmados en el Nuevo Testamento: “El de la comunidad donde se escribió el Evangelio de San Mateo, el modelo de las comunidades fundadas por San Pablo, el estilo de Iglesia esbozado en las epístolas pastorales (Timoteo y Tito)”⁵⁷. Son comunidades con dinámicas propias, contextos distintos y maneras concretas de recibir y vivir la Buena Nueva de Jesucristo. Estos modos de ser Iglesia nos recuerda que la Iglesia no es algo estático y construido de una vez por todas, sino un sacramento que se renueva y se purifica según los contextos sociales donde se realiza.

El autor afirma que somos herederos de dos grandes paradigmas eclesiales; el de la Iglesia-comunión vivida en los primeros siglos del cristianismo y cuya característica principal era la experiencia comunitaria, una estructura básica desde la comunidad y la unión centrada en Cristo. Y el otro es la Iglesia-sociedad que persiste desde entonces hasta nuestros días, se caracteriza por ser una Iglesia centrada en la institucionalidad, la jerarquía vertical y la clericalización de los ministerios.

Con el surgimiento de la Iglesia Popular en América Latina, concretamente las comunidades eclesiales de base, se ha venido recuperando creativamente la gran tradición de las primeras comunidades cristianas. Una tradición que se centra en la experiencia comunitaria de los Doce en torno a Jesús y la conformación de las primeras comunidades eclesiales. En este sentido la Iglesia Popular retoma las características propias de las comunidades primitivas, contextualizándolas en las realidades de exclusión y vulnerabilidad que vive la mayoría de la población latinoamericana. Por consiguiente, este modelo eclesial posee una fuerte conciencia de su trasfondo evangélico y apostólico.

⁵⁷ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 93.

Cada modo de ser Iglesia se organiza de maneras distintas en sus relaciones y funciones. En la Iglesia-sociedad las relaciones son anónimas y funcionales, caracterizadas por el interés personal. El fiel participa y celebra los sacramentos porque cree que son requisitos para obtener la salvación, por eso va a misa sin conocer al celebrante y se confiesa sin saber quien la esta confesando o dándole la absolución. Las relaciones son impersonales mediadas por la necesidad de los “servicios” que presta la Iglesia, los ministros se vuelven funcionarios, la vida cristiana se centra sólo en lo sacramental y lo litúrgico. Mientras que en la Iglesia comunión o Popular prevalecen las relaciones personales, cercanas, afectivas y nominales. Las relaciones son más circulares y de carácter consultivo y colegial, todos tienen un puesto y una misión alrededor de Jesucristo como sacramento principal.

2.3.2 La eclesiología de la Iglesia Popular

Las categorías que hemos analizado sobre la Iglesia nos dan las pautas para concretar la eclesiología que subyace a la Iglesia Popular. En este sentido, la teología nos ayudará a comprender y desentrañar el modelo de Iglesia que se realiza en esta manera concreta de ser Iglesia. Señalar que la Iglesia fundamentada por Cristo no está construida de una vez por todas, sino es un don del Espíritu que ha venido transformándose a lo largo de la historia. La *Lumen Gentium* lo entiende de la siguiente manera: “La Iglesia santa, al mismo tiempo que necesita de purificación constante, busca sin cesar la penitencia y la renovación”⁵⁸. Esta necesidad de transformación y renovación de la Iglesia responde a la búsqueda constante de la realización del Reino de Dios, y esto es posible en las realidades concretas de cada persona y su contexto socio-económico y político, como el caso del surgimiento de la Iglesia Popular en América Latina.

Según Boff la Iglesia “es don de Dios pero también producto de la historia que procura responder al don de Dios”⁵⁹. Esta respuesta histórica al don de Dios se ha expresado en los distintos modelos eclesiológicos presentes desde las primeras comunidades cristianas hasta en la actualidad. Estas concreciones eclesiales explican la presencia viva y transformadora

⁵⁸ LUMEN GENTIUM 11.

⁵⁹ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo, Paulinas, 1987, Bogotá, 71.

del Espíritu en la historia, puesto que es el Espíritu el que dinamiza, inspira y actúa en los cambios estructurales de la Iglesia y la sociedad. En este caso la Iglesia Popular surge de la conformación de grupos de personas que se reconocen a sí mismos como Iglesia y tratan de transformar su realidad desde la fe.

La génesis de la Iglesia Popular, como lo plantea el autor, pone en evidencia dos pilares que soportan teológicamente la Iglesia. El primero, “Cristo en su misterio total: su vida, su práctica, los ministerios que instituyó, su muerte y resurrección”⁶⁰. Este carácter cristológico representa la base fundamental del misterio de la Iglesia, puesto que en ella se centra su razón de ser. La Iglesia existe por Cristo, como sacramento central del Padre y desde ahí se explica su misión fundamental; el anuncio y realización del Reino de Dios como buena nueva para toda la humanidad y en especial para los excluidos y marginados.

El segundo pilar se refiere al “Espíritu Santo que permanentemente infunde en la comunidad carisma nuevos ante situaciones nuevas”⁶¹. Este pilar pneumatológico hace que la Iglesia Popular se sienta heredera de la comunidad apostólica creada por Jesús y al mismo tiempo animada por el Espíritu de Pentecostés. Este mismo Espíritu dinamiza maneras distintas de vivir y servir a la Iglesia desde la realidad histórica. Por lo tanto, el Espíritu es el que va creando y recreando el acontecer salvífico de Dios en el mundo, desde el corazón del ser humano. En este caso el discernimiento es fundamental, puesto que nos ayuda a ver con claridad la voluntad de Dios en nuestras vidas, o en el acontecer histórico. La vida en el Espíritu siempre es comunitaria, ya que los dones y carismas se expresan en el servicio que se presta en la comunidad.

Otro rasgo teológico presente en la Iglesia Popular es la estructura básica de la Iglesia: la comunidad. Este rasgo nos hace ver que la Iglesia no se estructura únicamente por el cuerpo sacerdotal que crea comunidad a través de la palabra y los sacramentos, no sólo en la estructura institucional y clerical se realiza la identidad de la Iglesia, sino en “la comunidad de los fieles, de los que respondieron con fe a la convocatoria de Dios en Jesucristo y en su

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

Espíritu”⁶². Esta estructura básica debe darse desde la experiencia de los Doce en torno a Jesús, es decir, desde la vivencia eclesial según los Evangelios y la experiencia de la comunidad apostólica.

En el contexto de la *Lumen Gentium* se podría decir que en la comunidad se concretiza y se visibiliza la densidad histórica de la Iglesia Pueblo de Dios mediante un proceso comunitario y participativo. Sin este proceso, la estructura base de la Iglesia perdería su carácter histórico, la experiencia puntual y concreta. De tal manera que la Iglesia visible debe estar marcada desde la comunidad fundada en la fraternidad, la solidaridad y animada por la fe.

La eclesiología de la Iglesia Popular nos ayuda a resituar la comprensión de los ministerios dentro de la Iglesia, puesto que presenta una manera distinta de entender y vivir los servicios que se dan dentro de la comunidad. Según Boff, el “lugar de los ministerios está en la comunidad, por la comunidad, para la comunidad”⁶³. En este sentido los ministerios no pueden darse fuera o sobre la comunidad, sino dentro de ella, donde se comprende su razón de ser.

El ministerio es un servicio a la comunidad y no un privilegio o una distinción. Un ejemplo claro es el acto realizado por Jesús al lavarle los pies a los discípulos en la última cena: “Vosotros me llamáis ‘El maestro’, y decís bien, porque lo soy. Pues si yo, el Señor y el maestro, os he lavado los pies, vosotros también debéis lavaros los pies los uno a los otros” (Jn, 13, 13-14) En esto radica el sentido último de los ministerios dentro de la Iglesia Popular, servir y dar ejemplo de servicio, en esto se expresa el amor y la entrega sin medida.

2.3.3 Los Ministerios y servicios en la Iglesia Popular

Boff hace un análisis de los ministerios y servicios dentro de la Iglesia, planteando una re-difinición de los ministerios clásicos presentes en una Iglesia “vertical-piramidal”. Luego se

⁶² BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo, Paulinas, 1987, Bogotá , 71-72.

⁶³ Ibid, 73.

refiere a los nuevos ministerios en la Iglesia Popular. Desde el inicio el autor afirma que “los ministerios encuentran su lugar en la vida y misión de la Iglesia. En su concretización histórica dependen de la concepción de la Iglesia que previamente se posee”⁶⁴. En un modelo de Iglesia “vertical-piramidal” se viven diferentemente los ministerios y servicios que en una Iglesia Popular o de comunión.

En una Iglesia tradicional (vertical-piramidal) se resalta mucho la estructura clerical, es decir, los obispos, presbíteros, diáconos, religiosos y religiosas, son los que tienen la potestad de conducir la Iglesia, marcan mucha diferencia con los laicos; son la autoridad eclesiástica. Mientras que en la Iglesia comunión los ministerios se viven desde su sentido original, desde el servicio. Se resaltan mucho los ministerios no ordenados y hay una plena comunión entre los ministros ordenados y los no ordenados. Los obispos, presbíteros y diáconos son pastores y animadores de la comunidad, así como los ministros de la comunión, los catequistas, ministros de la palabra y los animadores de grupos.

Re-definir los ministerios en la Iglesia Popular consiste en vivir de manera distinta los servicios que se dan en una Iglesia tradicional. Las relaciones se vuelven más funcionales y participativas y no directivas. Los obispos, presbíteros y diáconos cambian su estilo de vida y establecen relaciones de colegialidad con los demás miembros de la comunidad. “Se sienten miembros del Pueblo de Dios junto a otros miembros; son aceptados como compañeros de marcha y hermanos mayores que confirma la fe de todos”⁶⁵. En esto se expresa el carácter circular de la Iglesia Popular, donde todos son miembros activos y creativos, participando en la toma de decisiones e impulsando la buena marcha de la comunidad.

En la comunidad se concretizan los tres servicios mesiánicos de Cristo: profético, sacerdotal y pastoral. Además se retoman con seriedad los ministerios propios de las primeras comunidades cristianas; el apostolado, la profecía y la enseñanza. Esta manera de comprender los ministerios hizo aflorar nuevos servicios en la comunidad donde los laicos

⁶⁴ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá 66.

⁶⁵ *Ibid*, 67-68.

toman un papel fundamental en las dinámicas eclesiales. Como hemos señalado, en las comunidades eclesiales de base empiezan a surgir catequistas, animadores de comunidades, delegados de la palabra, animadores bíblicos, formadores de la conciencia política, cantores, lectores, servidores de los excluidos y de los enfermos.

Estos nuevos servicios van encaminados a fortalecer los campos de acción de la comunidad; anunciando el Evangelio a través de la reflexión, la lectura de la palabra, la producción de textos y símbolos en función del anuncio de la buena nueva de Jesús. Celebrando la presencia viva del Resucitado en la comunidad por medio del Espíritu que impulsa a la acción concreta en el mundo, que se torna en el servicio a los demás y en coordinación para mantener la unidad en Cristo y en el evangelio.

Boff concluye que “lo importante es que la comunidad se sienta representada y servida con todas estas tareas. Sin la comunidad, cada ministro no sería nada; sin el ministro, la comunidad se sentiría empobrecida. Hay una fusión entre comunidad y servicio, siendo la comunidad el elemento permanente y portadora de todo”⁶⁶. Por lo tanto, los ministerios y servicios en la Iglesia Popular son en la medida que la comunidad lo requiera y lo necesita, no pueden existir por sí solos. Además la comunidad tiene la responsabilidad de escoger y nombrar sus ministros, así como se nombraban los ministros en las primeras comunidades cristianas.

Las categorías que hemos analizado acerca de la Iglesia Popular van en dirección a enfatizar la Iglesia comunión que sigue estando presente en la realidad eclesial latinoamericana. La comprensión de términos, conceptos, definiciones y afirmaciones nos permitirá presentar nuevas maneras de re-situar y re-definir la concreción e identidad específica de la Iglesia en América Latina. Una identidad que exprese la realidad concreta de la población que se encuentra en situación de pobreza, exclusión y marginación, pero no de manera excluyente, sino abierta a todos a quienes desean vivir y proclamar la Buena Nueva de Jesucristo.

⁶⁶ BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 70.

Por lo tanto, es fundamental tener presente que el misterio como identidad específica de la Iglesia se realiza como sacramento en la realidad histórica. En este caso se ha concretizado en las bases sociales del contexto latinoamericano, que paulatinamente se ha venido constituyendo como la Iglesia Popular. Una Iglesia que se comprende desde la estructura básica de la comunidad, haciendo resurgir la eclesiogénesis de las primeras comunidades apostólicas y misioneras.

CAPÍTULO III – DE LA IGLESIA “VERTICAL-PIRAMIDAL” A LA IGLESIA-COMUNIÓN.

“La Iglesia está llamada a repensar profundamente y relanzar con fidelidad y audacia su misión en las nuevas circunstancias latinoamericanas y mundiales” (Aparecida, 11)

Las dos experiencias de modelos de Iglesia estudiados en el primer capítulo y el análisis que hemos hecho de las categorías eclesiológicas en la obra “Y la Iglesia se hizo pueblo” de Leonardo Boff, en el segundo capítulo, nos dan las pautas para proponer unos elementos metodológicos sobre cómo hacer posible el paso entre una Iglesia “vertical-piramidal” a una Iglesia-comunión. En este sentido, propondremos unas pistas pedagógicas para hacer posible el tránsito entre un modelo eclesiológico y otro.

En primer lugar, partiremos de una eclesiología que no se construye a través de relaciones verticales, sino por medio de relaciones horizontales, circulares y fraternas. En un segundo momento, desarrollaremos una eclesiología encarnada en la historia, que hace suyos los problemas socio-eclesiales actuales y los relea desde la esperanza. Por último, presentaremos los rasgos principales de una Iglesia liberadora que apuesta por la dignidad de la persona humana, que promueva la participación activa y creativa dentro de la Iglesia y la sociedad.

Las pistas metodológicas que vamos a proponer no pretenden definir directrices prácticas para hacer posible una Iglesia comunión, tampoco se trata de un método de enseñanza, sino de un aprendizaje colectivo desde la comunidad, desde la experiencia particular de ser Iglesia. Propondremos unas pautas para que la Iglesia pueda ser signo visible en medio de la realidad concreta circunstancial. Una Iglesia encarnada capaz de responder a los retos y desafíos de la sociedad actual, que entra en diálogo con las culturas y las nuevas expresiones sociales. Una Iglesia capaz de salir de las estructuras eminentemente institucionales y de poder para estar y ser desde la base, desde el Pueblo de Dios, el pueblo excluido y marginado.

La realidad socio-cultural y eclesial latinoamericana exige nuevas formas de vivir la fe cristiana, de relacionarse y de organizarse desde la perspectiva del Reino de Dios, optando

por los más necesitados y excluidos de la sociedad. En este sentido una Iglesia comunión se vuelve testimonio de relaciones comunitarias y fraternas, de igualdad y servicio, de compartir y celebrar ante una sociedad absorbida por el individualismo, el poder, la institucionalidad y el consumismo donde se pierde el sentido de la vida, la relación con Dios y con la creación.

3.1 UNA ECLESIOLOGÍA DE COMUNIÓN

En el segundo capítulo afirmamos que la Iglesia comunión es la realización concreta de la Iglesia como misterio y que se convirtió en una nueva praxis eclesial en América Latina, que se expresó en la Iglesia Popular desde las comunidades eclesiales de base. Sobre esta concreción histórica de la Iglesia hacemos nuestra reflexión eclesiológica para aportar en la vivencia de una Iglesia distinta, más cercana al Evangelio, a la experiencia de las primeras comunidades cristianas, a la patrística y al Concilio Vaticano II.

Una eclesiología de comunión debe tener como objetivo ayudar a los cristianos a comprender y vivir su fe desde la comunidad y su fidelidad a Jesucristo. “La eclesiología latinoamericana se orienta a la praxis eclesial, a ayudar a la Iglesia de América a ser más fiel al Señor y al pueblo latinoamericano”⁶⁷. Esto nos hace ver que la prioridad es la Iglesia más que la eclesiología en sí; son las prácticas eclesiales las que nos dan las pautas para comprender y sistematizar la experiencia eclesial.

En este sentido, lo importante no es la eclesiología, sino la Iglesia, misterio y obra de Dios en el mundo, como acto primero en la reflexión teológica. La eclesiología es una simple reflexión sobre la Iglesia, es el acto segundo que nos permite analizar la experiencia eclesial concreta e histórica para mejorarla⁶⁸. Entonces, la eclesiología de comunión trata de hacer una reflexión sobre los gestos, actitudes, acciones, prácticas, palabras y discursos de la comunidad cristiana. Además también reflexiona sobre los procesos de organización, de participación y las maneras de celebración para fomentar relaciones de igualdad a nivel horizontal e incluyente.

⁶⁷ CODINA, Víctor, “Para comprender la eclesiología desde América Latina”, Verbo Divino, España, 1990, 10.

⁶⁸ Cfr Ibid.

Una eclesiología de comunión nos coloca ante la vivencia real y auténtica de la *koinonia*, tal como se vivía en las primeras comunidades cristianas. Una comunión en la fe, en Cristo y entre los hermanos donde se hace posible el compartir, la fraternidad, la solidaridad, la celebración y el servicio. Actitudes y acciones que buscan la construcción del Reino de Dios en la realidad concreta, de ahí se comprende el sentido de la encarnación y su acción liberadora.

3.1.1 De la territorialidad a las relaciones

El modelo de Iglesia predominante en América Latina es la que hemos heredado de la cristiandad, con una organización basada en el principio de territorialidad, marcada por la forma como se estructuran las parroquias y su jurisdicción eclesial. Esta estructura eclesial es semejante a la estructura social y civil, donde se enfatiza más la institucionalidad, el poder y el clericalismo, y se relega la función concreta de la evangelización y del anuncio del Reino de Dios. La mayoría de las parroquias, tanto en las ciudades como en las áreas rurales funcionan con esta estructura y hacen de la Iglesia un centro donde se prestan unos servicios y personas que están en función de esos servicios.

Este modelo eclesial ya no es funcional en el contexto social que vivimos actualmente, aunque vemos que las Iglesias se llenan de feligreses los domingos y los momentos importantes del año litúrgico, pero no implica que haya una vivencia eclesial en comunión y en comunidad. Lo que sucede en las parroquias generalmente es la reunión de grupos de personas que se encuentran en el templo para presenciar la misa y así cumplir con la responsabilidad de dedicarle un tiempo a Dios. Pero no se profundiza sobre el sentido de la participación en la eucaristía, la reflexión de la Palabra, sobre el compartir y el partir la vida en comunión con otro, mucho menos se dan unas relaciones interpersonales auténticas y fraternas.

Este carácter territorial no sólo genera el anonimato y masificación de los fieles, sino también desarticula la participación y la separación entre clérigos y laicos, entre parroquias ricas y pobres. Además se da un cierto sedentarismo que no permite la movilidad apostólica, el salirse de sí mismo para el encuentro con el otro y los otros; salir de las

estructuras parroquiales para encontrarse en los barrios, en las calles, en centros educativos, hospitales, fábricas, centros comerciales, etc. Ahí donde la gente vive su cotidianidad. Tal como lo plantea el papa Francisco en la exhortación *Evangelii Gaudium* cuando se refiere a una Iglesia en salida: “salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio”⁶⁹

Superar el principio de territorialidad implica una reestructuración de la organización de las parroquias, además aprender a entrar en diálogo con la realidad post-moderna y apostar por la comunión de los fieles, desde las relaciones interpersonales, cercanas, auténticas y fraternas. En este sentido, pasar del modelo de Iglesia basada en la territorialidad, centrada en la institucionalidad, a una Iglesia que apuesta por la comunión desde las relaciones, exige tener presente los siguientes aspectos.

- a) Formación de comunidades cristianas dentro y fuera de las parroquias. Teniendo en cuenta que los hombres y mujeres del mundo de hoy no tienen una vida sedentaria, su dinámica es estar en constantes movimientos, ya no se identifican con una estructura, con un edificio, sino que funcionan con criterios más personales, desde la fraternidad animada por el Espíritu en la unidad. Las comunidades fomentan relaciones cercanas, contacto directo y personal entre los miembros de la comunidad, conocimiento de sí, de las problemáticas personales y sociales. También permite una mejor reflexión de la Palabra y comprensión de la fe cristiana.
- b) Una estructura eclesial que se centra en la persona humana y su entorno social. Una estructura que se basa “sobre los valores intersubjetivos e interpersonales para poder ser comunidad, antes que los valores objetivos y orgánicos”⁷⁰. Esto nos exige vivir la fe cristiana en pequeños grupos, en comunidad, donde se viva realmente una comunión de hermanos. Comunidades que se organizan según la realidad y las necesidades de la población, así como se han organizado las comunidades

⁶⁹ Exhortación EVANGELII GAUDIUM, 20.

⁷⁰ PARRA, Alberto, “La Iglesia”, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Biblioteca del profesional, Bogotá, 310.

eclesiales de base o las comunidades de vida cristiana. Formar grupos de niños, jóvenes, adultos y ancianos, luego organizar encuentros para la interrelación, la formación y la celebración.

- c) La formación de redes de comunidades para mantener la unidad de la Iglesia. Además, la creación de espacios físicos que convocan y acogen a las personas que conviven en el mismo espacio, es decir espacios físicos de acuerdo a las necesidades de la comunidad y que fomenten la fraternidad y el compartir. El papa Francisco ha insistido mucho sobre la importancia de las comunidades y movimientos dentro de la Iglesia, pero que no sean grupos aislados, sino en comunión con las parroquias y con la Iglesia universal.

Una Iglesia que se estructura sobre estos principios hará que se viva una verdadera *koinonia*, una experiencia de comunión entre los hermanos, en torno a Cristo como sacramento central del Padre, bajo la inspiración del Espíritu Santo. Esto requiere una constante conversión pastoral en la estructura organizacional de la Iglesia, más hacia fuera que dentro, en la periferia. El papa Francisco se refiere a las relaciones nuevas que se generan en Jesucristo: “sentimos el desafío de descubrir y transmitir la mística de vivir juntos, de mezclarnos, de encontrarnos, de tomarnos de los brazos, de apoyarnos, de participar de esa marea algo caótica que puede convertirse en una verdadera experiencia de fraternidad”⁷¹

3.1.2 Del clericalismo a la participación

Una Iglesia “vertical-piramidal”, como lo hemos desarrollado en el primer capítulo, se constituye alrededor del clero, es decir en torno a los obispos, presbíteros y diáconos, que según la tradición, son los que gobiernan y dirigen el destino de la Iglesia. Esta manera de concebir el ministerio va ligada al poder y lo sagrado, marcando diferencias y distancias entre los miembros de la comunidad, entre clérigos y laicos. Los clérigos tienen una función más de tipo administrativo, litúrgico y sacramental: celebran los sacramentos, organizan la liturgia, administran los bienes de la parroquia y coordinan los grupos y

⁷¹ Exhortación EVANGELII GAUDIUM, 87.

movimientos. En este sentido, se ve claramente la sacerdotalización y la profesionalización del ministerio ordenado.

En la actualidad muchas diócesis aún conservan esta estructura clerical y funcionan bajo los principios del poder y lo sagrado en los quehaceres pastorales. La mayoría de los clérigos no tienen una cercanía con sus feligreses y viven en el anonimato. A veces se centra más la atención en la vigilancia de la fe, el cumplimiento de las normas, el prestigio, el poder y los honores que el pastorear y guiar al pueblo de Dios.

En este modelo eclesial también se ha dado una clericalización de los ministerios laicales, es decir, laicos con un servicio instituido dentro de la Iglesia han llegado a marcar diferencias con los demás feligreses. Toman actitudes similares a los clérigos y se sienten con un rango superior, ven el ministerio como un poder y no un servicio a la comunidad. Son más afines de crear relaciones con el clero que con la comunidad y se sienten parte de la jerarquía eclesiástica y se relegan de sus funciones comunitarias.

Esta forma de vivir el ministerio ordenado no aporta a la construcción de una Iglesia comunión, no genera comunidad entre los feligreses, más bien marca distancias y unas relaciones verticales de manera piramidal, donde se excluye la comunidad en la toma de decisiones. En este sentido, es necesario plantear otras maneras de vivir y ejercer la ministerialidad, desde el servicio y la participación, tal como lo entendieron y lo vivieron las primeras comunidades cristianas, desde la *diakonia*. Para ello es importante tener presente las siguientes pistas:

- a) Un cambio de paradigma que tiene que ver con actitudes, gestos y maneras de pensar, no sólo del clero, sino de toda la comunidad. Concebir el ministerio ordenado y no ordenado como un servicio que tiene como origen un don del Espíritu, y no un poder que se adquiere por voluntad propia. Esto implica salir de la estructura eminentemente clerical e involucrarse con el pueblo, forma parte de su realidad y de su situación, fomentando relaciones circulares y de participación, donde el ministro se sienta entre el pueblo y camina a la par de ellos.

- b) Vivir el verdadero sentido del ministerio, que consiste en el servicio a la comunidad y no en el poder, esto implica un cambio de estilo de vida de parte del clero. De una autoridad eclesial, maestro de la verdad para los fieles a un pastor en medio de las comunidades aprendiendo de la fe y del testimonio de sus hermanos y confirmando la fe común de la Tradición⁷². En este sentido, se rescata el carácter comunitario del ministerio, ya que un ministro sin comunidad no tendría sentido, así como una comunidad sin ministros no sería una comunidad. Por lo tanto, se da una participación mutua en el ejercicio ministerial, un binomio entre pastor y pueblo, y no de clero a laico.
- c) Fomentar la participación activa y creativa de la comunidad, no sólo en lo litúrgico o catequético, sino en la comprensión de los misterios de la fe cristiana y la formación bíblico-teológica. Comprender la fe que profesamos ayudará a vivir una vida cristiana más auténtica y participativa, comprometiéndose con los más necesitados y excluidos de nuestra realidad latinoamericana.

Por consiguiente, la ministerialidad vivida desde la participación y el servicio implica fomentar gestos de cercanía y de humildad, muestra de amor y afecto, de entrega y desprendimiento. Actitudes que se perciben en los gestos del actual obispo de Roma, Francisco (así se ha autodenominado) nos ha dado ejemplo y nos ha pedido involucrarnos con el pueblo, como un pastor en medio de su rebaño. Por lo tanto, el servicio ministerial se vuelve más participativo, más vivo y con un Espíritu comunitario desde las relaciones circulares y de igualdad. La vida eclesial ya no sólo se torna en el clérigo, en el agente de pastoral, en el catequista o ministro de la Palabra, sino que involucra a toda la comunidad.

3.1.3 Del ritualismo a lo sacramental

La Iglesia “vertical-piramidal” tiende hacer del rito un ritualismo donde se pierde el sentido eclesial, litúrgico y sacramental de las celebraciones. La mayoría de los feligreses en las parroquias ven la celebración de los sacramentos como un acto social, algo que hay

⁷² Cfr. BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, 1987, Bogotá, 67.

hacer por conveniencia o por tradición familiar. Por otro lado, se tiene la concepción de que los sacramentos son requisitos obligatorios para alcanzar la salvación, para acceder al Reino de Dios y sin estos sacramentos no se accede a la gracia ni al cielo.

En este sentido, los sacramentos se vuelven más un rito de purificación que la adhesión a Jesucristo y a la comunidad, deja de ser un cambio más existencial y la opción por Cristo a un hecho cultural. También se tiene una visión esotérica y mágica de los sacramentos que por medio de ellos se puede librar del pecado original, de la muerte eterna y de las maldiciones. Estas concepciones erróneas sobre la celebración de los sacramentos no aportan en la construcción de comunidades donde se puede vivir la fe cristiana de manera auténtica y con convicción.

Ante esta situación Aparecida plantea la necesidad de renovar en la Iglesia las formas de celebrar y comprender los ritos, la liturgia y los sacramentos, sin perder el sentido último de la celebración, que se orienta hacia el encuentro con Jesucristo vivo y con la comunidad de hermanos que ratifica la gracia de Dios a la humanidad. En este caso señalamos algunos pasos que permita una comprensión distinta de la celebración de los sacramentos frente al ritualismo que aún se práctica en las parroquias.

- a) Un plan de formación sobre sacramentos a los catequistas y agentes de pastoral. Aparecida afirma que la animación pastora desde la formación cristiana ha ayudado a vivir una fe cristiana centrada en el Evangelio: “Debido a la animación bíblica de la pastoral, aumenta el conocimiento de la Palabra de Dios y el amor por ella. Gracias a la asimilación del Magisterio de la Iglesia y a una mejor formación de generosos catequistas”⁷³. Una formación seria y adecuada ayuda a entender mejor el sentido de las celebraciones litúrgicas y sacramentales en la Iglesia, que los catequistas, como los miembros de la comunidad en general tengan los conocimientos necesarios sobre los misterios de la fe cristiana. Así la participación se vuelve más viva y auténtica.

⁷³ APARECIDA 99 a.

- b) Una renovación de la liturgia, adecuada a las necesidades de las personas, a las distintas manifestaciones culturales; indígenas, afrodescendientes, a los grupos minoritarios y a la expresión popular. Una liturgia viva y participativa que busca la profundización de la vida cristiana. Aparecida lo plantea así, una liturgia que se centra en “la dimensión celebrativa y festiva de la fe cristiana, centrada en el misterio pascual de Cristo Salvador, en particular en la Eucaristía”⁷⁴. De esta manera se visibiliza la presencia de Dios en el ser humano por medios de los sacramentos que se expresa en los signos, símbolos y palabras.
- c) Generar la participación de la comunidad en la celebración de los sacramentos. Que las celebraciones se den cuando la comunidad este presente y así testifican la fe de quien está recibiendo el sacramento. Además implica una incorporación a la Iglesia, a la comunidad de hermanos.
- d) Recuperar el sentido evangélico de los signos, símbolos y palabras que se usan en las celebraciones. Los ritos están cargados de simbología, pero si no se comprende su sentido pierde su razón de ser dentro del rito. Por lo tanto, es fundamental explicar el significado de cada elemento que se usan en los ritos, sólo así las personas comprenderán mejor lo que implica el sacramento en sus vidas y en su crecimiento humano-espiritual.

Estas pistas ayudan a comprender mejor el sentido de la celebración de los sacramentos y el compromiso que esto implica en la cotidianidad. Sólo comprendiendo y entendiendo el sentido de lo que hacemos, profesamos y celebramos viviremos con más autenticidad nuestro seguimiento de Jesucristo y esto es posible cuando damos el paso de vivir nuestras celebraciones únicamente desde el ritualismo a unas celebraciones centradas en Cristo, en el compromiso cristiano y en la vivencia comunitaria.

Esta realidad eclesial latinoamericana supone grandes retos y desafíos, ya que estamos tan acostumbrados a vivir bajo un modelo institucional, vertical, piramidal, clerical y muy centrado en el ritualismo. Mientras que el modelo comunión es visto como algo popular,

⁷⁴ APARECIDA 99 b.

revolucionario, paralelo a la Iglesia tradicional y centrado en la realidad sociopolítica. Por eso vemos una Iglesia ligada a los poderes civiles y sociales, y desligada del Pueblo de Dios y de su transformación desde la fe. Por lo tanto, es necesario seguir planteado una forma distinta de celebrar y vivir nuestra fe sin caer en el ritualismo, ni en el sacramentalismo.

3.2 UNA ECLESIOLOGÍA ARRAIGADA EN LA HISTORIA

En el segundo capítulo afirmamos que el carácter central de la Iglesia como misterio-sacramento es la coexistencia entre lo divino y lo humano, lo eterno y lo temporal, lo visible y lo invisible. En este carácter se expresa la identidad específica de la Iglesia, del misterio que se concretiza en la realidad histórica del ser humano, donde Dios comunica su plan de salvación. Esto se ve claramente en el misterio de la encarnación, tal como se expresa en el Evangelio de Juan: “En el principio existía la Palabra, la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios” (Jn, 1,1) “Y la palabra se hizo carne y puso su morada entre nosotros y hemos contemplando su gloria, gloria que recibe del Padre como Unigénito, lleno de gracia y de verdad” (Jn, 1,14).

Esta irrupción de Dios en el mundo a través de la encarnación, nos coloca ante una Iglesia encarnada, arraigada en la historia humana, donde se visibiliza el misterio en lo temporal, en las realidades más concretas. En este sentido una Iglesia que se arraiga en la historia es una Iglesia que asume toda la realidad humana y que desde ahí propone acciones concretas para la construcción del Reino de Dios. No es una Iglesia que se queda únicamente en lo ritual, intimista y lo espiritual, sino que se involucra y toma partido en las realidades de exclusión, marginación y pobreza. Una Iglesia que sale en busca de la oveja perdida, acoge el pecador, sana a los enfermos y les devuelve la dignidad de ser hijos de Dios.

Esta Iglesia en la historia tiene un componente cristológico muy fuerte, tal como lo expresa Víctor Codina en su libro “Para comprender la eclesiología desde América Latina”: “la Iglesia es la comunidad que actualiza y prosigue la memoria de Jesús, es cuerpo de Cristo en la historia, centrada en la palabra y la eucaristía. Continuamente debe hacer referencia a

la praxis de Jesús, a su anuncio del reino, a su opción por los pobres”.⁷⁵ Cuando nos olvidamos de esta referencia fundamental, a Cristo, la Iglesia se convierte en una organización más, con las mismas estructuras y lógicas sociales. En este sentido, una Iglesia arraigada en la historia va más allá que el hecho de formar parte de la realidad circunstancial, busca dar testimonio en medio de una sociedad caótica y sin sentido de la vida, donde se priorizan otras cosas y no la dignidad de la personas humana.

3.2.1 Una conciencia colectiva

La experiencia de una Iglesia comunión que se concretiza en la historia es el resultado de la toma de conciencia de la comunidad ante la necesidad de sentirse parte activa de este misterio que se llama Iglesia. Así como el pueblo de Israel se convirtió en Pueblo de Dios cuando tuvo conciencia de que Dios (Yavé) estuvo presente en su proceso de liberación de Egipto y relee su historia desde la fe. O cuando la comunidad apostólica se consolida después del acontecimiento de la resurrección confiada en la fe del Resucitado. De esta manera se gesta la Iglesia comunión, tomando conciencia de la presencia de Dios en la historia, en la realidad concreta y sus problemáticas.

Cuando en una Iglesia se empieza a generar espacios de participación y se fomentan relaciones de igualdad, fraternidad y cercanía, donde se celebra la vida en Cristo desde la comunidad, se empieza a gestar un modo distinto de ser Iglesia. Esto implica un proceso, ya que un modelo eclesial arraigada en la historia se hace, se construye, no existe por sí solo, nace de la práctica, de la participación consciente y organizada de los miembros de la comunidad. En esta participación se gesta la conciencia colectiva, es decir, tomar conciencia de la realidad eclesial y social del mundo de hoy para luego incidir en la transformación de la misma.

Una conciencia colectiva se forma y se cultiva desde la comunidad, involucrándose en los problemas y situaciones propias del barrio, de la ciudad, de la parroquia, de la vereda, etc. por eso la necesidad del análisis y la reflexión de la realidad desde la fe, desde la esperanza

⁷⁵ CODINA, Víctor, “Para comprender la eclesiología desde América Latina”, Verbo Divino, España, 1990, 125.

en soñar una vida distinta, una vida desde el Reino de Dios, donde todos participemos y formemos parte del banquete del reino, esto es posible desde la lógica de las relaciones circulares y horizontales sin perder la centralidad que es Cristo.

Por lo tanto, el elemento fundamental para la gestación de una Iglesia comunión es una conciencia colectiva, que va desde el darse cuenta de la realidad eclesial y social, reconocer la presencia de Dios en esa realidad y tomar la decisión de comprometerse en la transformación de esa realidad. La conciencia colectiva nos recuerda que la salvación no se da de manera individual, sino en comunión y en comunidad, en la relación con el Otro y los otros.

3.2.2 Un cuerpo para el Espíritu

No basta tener una conciencia colectiva para que la Iglesia comunión se realice en la historia, es necesario tener una conciencia de cuerpo y concebirse como cuerpo en el Espíritu. Sin este componente la Iglesia terminará siendo cualquier organismo social, menos la asamblea de los creyentes que se reúnen en torno a Cristo. De tal manera que un cuerpo da identidad y pertenencia a algo o a alguien, en este caso, la adhesión a Cristo posibilitada por el Espíritu.

Cuando hablamos de cuerpo, en este caso, nos referimos al grupo de personas adheridas a Cristo por el bautismo, que han formado parte de su muerte y resurrección constituyéndose en un solo cuerpo: “Por qué hemos sido todos bautizados en un solo Espíritu, para no formar más que un cuerpo entre todos” (1Co, 12, 13) En este sentido, es el Espíritu el que constituye a los bautizados en miembros de dicho cuerpo, más aún la acción del Espíritu en cada bautizado tiene la finalidad de constituir un solo cuerpo. Entonces, un cuerpo en el Espíritu es la comunidad misma que actúa, se moviliza e incide en los espacios eclesiales y sociales desde la identidad cristiana. Esta identificación será signo de testimonio y de contradicción en medio de la sociedad, tal como le ocurrió a Jesús en su misión y a tantos cristianos y cristianas que han dado sus vidas por el sueño de un mundo distinto, desde la perspectiva del Reino de Dios.

La iglesia comunión concebida como un cuerpo en el Espíritu arraigada en la historia tiene un principio pneumático muy fuerte: “la Iglesia vive por la fuerza del Espíritu, es templo del Espíritu, lo cual implica que posee un dinamismo interno constante, una tensión escatológica hacia el reino”⁷⁶. Es en la Iglesia concreta e histórica donde el Espíritu manifiesta sus diferentes dones y carismas, donde se vivifican los sacramentos, los diferentes ministerios y la tensión de la misión. Según Codina, Cuando la Iglesia se olvida de este principio pneumático se convierte en algo meramente institucional, jurídico, fixista, monocéntrico y moralista⁷⁷.

Una Iglesia que se arraiga en la historia, como sacramento vivo de Dios debe tener una espiritualidad encarnada. Una espiritualidad que se base en el discernimiento teniendo como eje central la fe en Cristo y la realidad concreta, que es donde se manifiesta Dios y se hace presente en la historia humana. En este sentido, el Espíritu es el que dinamiza todas las acciones humanas, la acción del cuerpo, sin este dinamismo pierde su componente religioso, su carácter teológico y su identidad eclesial.

Una Iglesia arraigada en la historia debe tener presente que es un cuerpo que actúa en el Espíritu, por lo tanto su espiritualidad deber ser siempre profunda, dinámica y creativa, sin quedarse en el intimismo y el ritualismo, sino una contemplación desde la acción, una lectura constante de la acción de Dios en la humanidad. Esto implica agudeza espiritual en la lectura e interpretación de los signos de los tiempos, distinguir no solo el paso de Dios en la historia, sino también cómo actúa el mal en las estructuras sociales, económica y políticas y así poder rechazarlos.

La Iglesia comunión enraizada en la historia debe ser luz y testimonio en medio de una realidad social institucionalizada, individualizada, polarizada económicamente y excluyente. La Iglesia debe ser fermento de amor, solidaridad, justicia, equidad, fraternidad e igualdad, donde se priorice la dignidad de la persona humana, desde la perspectiva de ser hijos de Dios en Cristo por la gracia del Espíritu y hermanos del mismo Padre.

⁷⁶ CODINA, Víctor, “Para comprender la eclesiología desde América Latina”, Verbo Divino, España, 1990, 125.

⁷⁷ Cfr. Ibid.

Esta comprensión eclesiológica nos lleva a vivir una verdadera comunidad a imagen de la Santísima Trinidad, desde la relacionalidad y la comunión en la unidad. Esto es posible en la medida que concibamos a la Iglesia como un cuerpo en el Espíritu que impulsa a arraigarse en la historia humana donde se hace más visible el acontecer salvífico de Dios. De tal manera que la Iglesia comunión tiene mucho que aportar en el deseo de otro mundo es posible, desde la perspectiva del reino.

3.2.3 Un sueño

Una Iglesia comunión arraigada en la historia deber ser siempre un sueño, un proyecto al cual se debe forjar para que se convierta en realidad. Un sueño implica forjar metas, objetivos y actividades que son los que dinamizan y le dan vida a la comunidad. Concebir a la Iglesia comunión como un sueño implica estar siempre en movimiento, en dinamismo y constante salir de sí misma y de las estructuras eclesiales tradicionales para encontrarse con la novedad y las lógicas estructurales modernas y post-modernas.

En estas realidades la Iglesia se convierte en signo de unidad y fraternidad para transformar las estructuras y los estilos de vidas. El papa Francisco sueña con una impostergable renovación eclesial: “Sueño con una opción misionera capaz de transformar todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación”⁷⁸. Por lo tanto, la Iglesia tiene como misión central la evangelización, la construcción del Reino de Dios y no centrarse a sí misma.

Soñamos una iglesia que apuesta por la dignidad de la personas humana, más que conservar estructuras eclesiales y sistema de poder. Una Iglesia que acompaña y vive con la gente desde su realidad circunstancial, que sepa acoger en la diferencia, no sólo en lo religioso, sino en todas las diferencias posibles manifestadas en la sociedad. Una Iglesia incluyente y que se vea a sí misma como un cuerpo para la misión y guiado por Espíritu: “pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Los que habéis revestido de Cristo, de modo que ya no hay judíos ni griegos, ni esclavos ni libres, ni hombre ni mujer, ya que

⁷⁸ Exhortación EVANGELII GAUDIUM, 27.

todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Ga 3, 26.28) En este sentido, uno de los principios del soñar con una Iglesia distinta es la hermandad, reconocernos hijos de Dios por Jesucristo y hermanos por la fe que profesamos en un solo Dios, Padre “Abba”.

Soñar con una Iglesia comunión es dinamizar estructuras y relaciones distintas. Una iglesia excéntrica, “no centrada en sí misma, sino en el Reino de Dios, a cuyo servicio se orienta la eclesiología y al cual la Iglesia se debe convertir continuamente”⁷⁹. Este es el modelo de Iglesia que necesita la sociedad actualmente, una Iglesia que sale de sus estructuras tradicionales y se involucran en la realidad del pueblo, asumiendo sus problemáticas no sólo espirituales, sino también las carencias materiales o exclusión social. La Iglesia debe estar en la periferia, ahí donde ninguna institución llega; en las comunas, en los barrios marginales, en las zonas de conflicto, en la selva acompañando a las comunidades indígenas, en las rutas de movilidad humana, ahí donde la dignidad humana es violentada y no respetada, donde el hermano pierde su dignidad de ser hijo de Dios.

Soñar una Iglesia comunión es fomentar relaciones cercanas y fraternas entre feligreses y ministros, trabajar juntos para la construcción del Reino de Dios. Vivir de una manera más auténtica la ministerialidad que no es otra cosa que servir a la comunidad y no un poder que se ejerza sobre la Iglesia. Que el ministro sea un pastor y no un clérigo que solo administra sacramentos, que de testimonio de su vida consagrada en medio de estilos de vidas marcadas por el poder, el tener y el placer, donde se pierde el sentido de la propia vida.

Por lo tanto, una eclesiología que se arraiga en la historia debe asumir la realidad humana tal y como se presenta, con sus problemáticas sociales, culturales, política y económicas. Luego, plantear maneras distintas de acompañamiento y evangelización desde una espiritualidad encarnada para que la misma Iglesia sea luz y testimonio en medio del mundo actual. Por lo tanto, la Iglesia comunión es un sueño, un proyecto que necesita de constantes cambios y dinamismo, abierta siempre a la acción del Espíritu Santo que guía y conduce el destino de la Iglesia.

⁷⁹ CODINA, Víctor, “Para comprender la eclesiología desde América Latina”, Verbo Divino, España, 1990, 111.

3.3 UNA ECLSIOLÓGÍA LIBERADORA

La eclesiología de la liberación nació en América Latina a raíz del nuevo modelo eclesial que surgió después de Medellín y de Puebla, donde se retomaron los planteamientos eclesiológicos del Concilio Vaticano II. Se llamó eclesiología de la liberación por la opción preferencial por los pobres, por los excluidos de la sociedad, que es donde se gestó la Iglesia Popular o las comunidades eclesiales de base. Se creían en la gestación de pueblo en clave de liberación, así como el pueblo de Israel. La Iglesia Popular apostaba por la liberación del pueblo de las estructuras socio-políticas y económicas, por eso las comunidades eclesiales de base tuvieron un carácter político muy fuerte.

La eclesiología liberadora que estamos desarrollando en este trabajo no sólo pretende reflexionar sobre los aspectos liberadores de una Iglesia comunión, sino también pretende enfatizar sobre la liberación del pueblo de las estructuras sociales y eclesiales. De tal manera que el carácter liberador de la Iglesia comunión consiste en la creación de espacios y de formación para que el cristiano tenga una participación consciente y crítica en los espacios eclesiales y sociales. Una participación desde una espiritualidad y una identidad cristiana, alimentada por los conocimientos teológicos y una conciencia crítica, aún de la misma Iglesia.

Una eclesiología liberadora debe retomar lo mejor de las experiencias eclesiales de las primeras comunidades cristianas y de la tradición. Debe voltear la mirada hacia la eclesiología bíblica y a la patrística, al mismo tiempo profundizar los planteamientos del Concilio Vaticano II que se concretizó en los planteamientos, sueños y deseos de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas. En este sentido, vemos que la Iglesia comunión no es una Iglesia paralela a la Iglesia universal, es la misma Iglesia que se concretiza en una realidad específica, por lo tanto heredera de la tradición eclesial.

Una Iglesia liberadora debe formar conciencias liberadoras, no sólo a nivel individual, sino de manera colectiva, desde la comunidad. Esto implica la comprensión clara de la fe que profesamos, entender el sentido de los misterios de la fe cristiana y no simplemente tener

una práctica de participación desde la expectación, sino involucrarse y tomar parte activa de las celebraciones y expresiones de la misma fe.

Una Iglesia liberadora ayuda a desmontar y purificar la estructura de una Iglesia “vertical-piramidal”, la concepción sacral y clerical de los ministerios, hallar el sentido existencial de los sacramentos, ritos y celebraciones. Fomenta a través de la formación conciencias críticas y la participación activa de la comunidad. Una Iglesia liberadora estará siempre abierta a la acción del Espíritu Santo y tendrá como centro la realización del Reino de Dios.

3.3.1 Un lugar de participación

Una eclesiología liberadora desde la Iglesia comunión debe basarse en la participación, donde los miembros de la comunidad forman parte activa de la vida eclesial. En varios documentos del Concilio Vaticano II se insiste sobre la participación de los laicos y laicas en la vida de la Iglesia, ya sea en la liturgia, en la ministerialidad, en la misión y en el anuncio del Reino. En este caso la Iglesia comunión se convierte en un lugar de participación, donde los hombres y las mujeres no sólo llegan a tener voz y voto en la toma de decisiones, sino en toda la vida y el quehacer de la Iglesia.

La participación entendida desde una eclesiología liberadora se debe dar en cuatro momentos principales: participación en el misterio Cristo, en la misión en cuanto anuncio del Reino de Dios, en la ministerialidad como servicio a la comunidad y en la transformación de la realidad eclesial y social. Llegar a tener conciencia de estos niveles de participación representa un acto de liberación, puesto que se comprende el sentido de lo que hacemos y profesamos.

La participación en el misterio de Cristo es el punto de partida de la vida eclesial, esto implica dos momentos fundamentales; primero, comprender los misterios de la fe cristiana a través de una buena formación desde el Kerigma. El segundo momento tiene que ver con la vinculación a la pascua de Cristo por medio del bautismo. En estos dos momentos iniciales

se fundamenta la identidad cristiana y desde ahí se desprende los otros niveles de participación.

Es fundamental conocer a profundidad la fe que profesamos. Conocer muy bien la vida del Jesús histórico, el misterio de la encarnación, la misión del Hijo en el mundo, su muerte y resurrección, su filiación divina con Dios Padre, el misterio de la Santísima Trinidad, el misterio de la Iglesia y la vida sacramental. Estos misterios constituyen la fe cristiana que todo persona que decida formar parte la Iglesia debe conocer, comprender y asimilar en su vida para participar del cuerpo de Cristo y formar parte de la comunidad. La Iglesia comunión debe ser un lugar de formación para dar a conocer estos misterios de la fe.

Por el bautismo nos vinculamos a Cristo, en su muerte y resurrección, este sacramento nos hace renacer a una nueva vida, a una vida en el Espíritu. Este es el momento central de la participación e incorporación a la comunidad, el cual requiere de una preparación seria y solida. En este sentido, es necesario un plan de formación que ayude a las personas a comprender y querer la vida cristiana, de comprometerse en la misión de Cristo en la tierra, el Reino de Dios.

Todos los que nos hemos vinculado a Cristo por el bautismo estamos llamados a participar del anuncio de la buena noticia del Reino de Dios y de vivir fielmente nuestra fe en Cristo. Esta participación se da por medio de la misión encomendada a cada cristiano y cristiana o, a la comunidad, esto implica un envío donde la persona que se le encomienda la misión está en capacidad de recibirla y realizarla. En este envío y recepción de la misión es donde se concretiza la participación del cristiano en la evangelización y la entrega en el servicios, que sólo es posible estando en una comunidad específica que se lanza a la misión.

La participación ministerial en la Iglesia comunión debe tener un dinamismo distinto que en la Iglesia tradicional, no debe ser de manera vertical y piramidal, sino de manera circular y horizontal donde se fomenta la participación de toda la comunidad; niños, jóvenes, mujeres, adultos, ministros ordenados y no ordenados. La comunidad deber tener una participación activa en el proceso de evangelización, se debe resaltar y fomentar los

ministerios laicales; ministros de la Palabra y de la comunión, catequistas, animadores, el ministerio musical, el ministerio de la liturgia, etc.

Los diferentes carismas del Espíritu hacen que la participación en la Iglesia sea consciente, dinámica y llena de vida. De tal manera que la ministerialidad en vez de ser jerarquía, sea una ministerialidad compartida, comunitaria, enriquecida de todos los dones dadas a cada miembro de la comunidad. El presbítero le corresponde animar y confirmar la fe de la Iglesia y acompañarla siendo un miembro más de la comunidad.

Estos niveles de participación en la Iglesia comunión vividos de una manera consciente, seria y con responsabilidad debe proyectar a los cristianos y cristianas a participar en la transformación de la sociedad. Una participación desde la identidad cristiana, desde los valores y enseñanzas del Evangelio, donde el aporte vaya en la línea de la construcción del Reino de Dios. Participar en la transformación de la sociedad desde las convicciones cristianas marcará la diferencia de cualquier otra participación. Por lo tanto, una Iglesia comunión comprendida desde una eclesiología liberadora debe fomentar estos espacios de participación donde pueda formar conciencia no sólo en la comprensión de la fe que se profesa, sino para participar en las transformaciones estructurales de manera crítica y con convicción.

La Iglesia comunión debe ser un lugar de formación de conciencia para que los feligreses tengan una participación activa en la Iglesia y en la sociedad. Es necesario que cada miembro de la comunidad comprenda bien el sentido de los niveles de participación que hemos descrito, sobre todo que tenga claridad sobre la participación en el misterio de Cristo, ya que es el centro de de la fe que profesamos.

3.3.2 Un lugar de formación teológica

Para que una Iglesia comunión sea liberadora no debe perder de vista la formación, no sólo a nivel catequética y pastoral, sino también a nivel teológica. Una de las dificultades en la formación cristiana, desde la catequesis, es que nuestros catequistas no tienen una formación adecuada e integral. La catequesis a veces se queda sólo en lo sacramental, en

función a la celebración al sacramento y lo eclesial, y no trasciende más allá de los misterios de la fe y la preparación para el compromiso cristiano con la comunidad y en la sociedad.

La formación libera a las personas de prejuicios, de una falsa imagen de Dios, de una concepción errada de los sacramentos, del ritualismo, de la participación sin compromisos y del sin sentido de la fe cristiana. Por eso, es necesaria la formación en teología y una Iglesia comunión debe propiciar espacios para que esto se dé. La realidad actual exige una formación seria y sistemática no sólo para los catequistas y agentes de pastoral, sin para el clero, los religiosos y religiosas, los laicos y laicas que guían y forman a la comunidad.

El papa Francisco en la exhortación *Evangelii Gaudium* se refiere a la formación catequética kerigmática y mistagógica, dice que la catequesis tiene un rol fundamental en el primer anuncio o *Kerigma* que debe ocupar el centro de la actividad evangelizadora y de todo intento de renovación eclesial. Otra característica de la formación catequética tiene que ver con la iniciación mistagógica que consiste en dos cosas básicamente: la necesaria progresividad de la experiencia formativa donde interviene toda la comunidad y una renovada valoración de los signos litúrgicos y de la iniciación cristiana⁸⁰. Llegar a comprender esas características de la catequesis requiere de una buena formación teológica y así saber dar razón de la fe que se profesa y poder formar a otras personas de una manera adecuada y seria.

Ante este planteamiento nos surgen las preguntas sobre cómo y dónde propiciar esta formación teológica. Respecto al cómo ayudaría diseñar un plan de formación cristiana, teniendo en cuenta todas propuestas hechas por las Conferencias Episcopales de cada jurisdicción eclesiástica. Un plan de formación con módulos específicos sobre el acontecimiento Cristo, la Iglesia, los sacramentos, la historia de la Iglesia, los misterios de la fe cristiana y el compromiso cristiano en la sociedad. Temas que abarca la comprensión de la fe que profesamos para poder vivirla de una mejor manera y anunciarla con convicción y compromiso.

⁸⁰ Cfr. Exhortación EVANGELII GAUDIUM, 163-166.

Un plan de formación se puede presentar a través de talleres, cursos, diplomados o seminarios. Es responsabilidad de la Iglesia, más si estamos hablando de una Iglesia comunión, propiciar espacios de formación y personas especializadas para implementar los programas o planes. Todos los agentes de pastoral, ya sean catequistas, ministros de la Palabra o de la comunión, animadores, coordinadores, presbíteros y diáconos deben formarse constante y permanentemente, sólo así podrán animar, guiar y acompañar al Pueblo de Dios en medio de circunstancias y contextos como las que vivimos actualmente.

Dónde se puede desarrollar e implemente un plan de formación en teología, es la otra cuestión que nos planteamos. La Iglesia Católica tiene muchos espacios para implementar un buen plan de formación, ya sea en las mismas comunidades cristianas, las parroquias, los institutos bíblicos, los centros de formación y educativos cristianos, los seminarios, las facultades de teologías de las Universidades Católicas. Estos espacios son propicios para convocar y formar a los agentes de pastoral de las parroquias y de las comunidades cristianas.

Las facultades de teología podrían aportar en la producción de materiales didácticos para la formación teológico-pastoral, o bíblico-pastoral. Que las prácticas pedagógicas y pastorales se enfoquen no sólo en la educación religiosa escolar, sino en la formación de catequistas y agentes de pastoral. Los estudiantes de teología podrían diseñar, organizar, planificar e implementar un buen plan de formación para los agentes de pastoral de determinada parroquia o diócesis. La misma facultad podría organizar escuelas de formación bíblico-teológica en la modalidad de diplomados, seminarios, cursos y talleres para las parroquias más necesitadas.

Conocer a profundidad nuestra fe cristiana nos ayudará a amar profundamente lo que vivimos, pensamos y hacemos, así nos comprometemos en la misión, en el anuncio del Reino de Dios. Por lo tanto, una Iglesia liberadora es aquella que se preocupa por la formación de sus feligreses, que busca espacios para formar e instruir no sólo a los agentes de pastoral, sino a toda la comunidad.

3.3.3 Un lugar de formación de la conciencia crítica

La Iglesia comunión desde la participación y la formación teológica e integral debe ser un lugar donde se forma la conciencia crítica de la persona. Esto implica conocer bien la realidad socio-eclesial, política y económica, analizarla y reflexionarla desde la fe cristiana, luego implicarse para la transformación de la misma realidad. La conciencia de ser cristiano en medio de esta realidad social marcada por el individualismo, el consumismo, las nuevas tecnologías, la desigualdad y la exclusión representa un desafío muy grande, ya que los principios cristianos van en contra corriente al modo de vida de la sociedad actual.

El proceso de secularización y las realidades de pobreza y exclusión económica y social que hemos venido viviendo en las últimas décadas hace que se viva un relativismo práctico de los valores. Nada se considera duradera y permanente, todo responde al inmediatez y a la espontaneidad y esto afecta nuestra relación con Dios y con los hermanos. Esta realidad ha afectado cuestiones relevantes de la fe cristiana: “El proceso de secularización tiende a reducir la fe y la Iglesia al ámbito de lo privado y de lo íntimo. Además, al negar toda trascendencia, ha producido una creciente deformación ética, un debilitamiento del sentido del pecado personal y social y un progresivo aumento de relativismo”⁸¹. Ante esta realidad es fundamental formar una conciencia crítica que puede analizar e interpretar la realidad tal cual es, discernir esa realidad distinguiendo entre las cosas que ayudan a la construcción del Reino y las que no, luego tener una posición crítica ante las problemáticas que se presentan.

Una Iglesia comunión liberadora debe tener la capacidad de interpretar los signos de los tiempos. Esto requiere sensibilidad, reflexión y análisis de los hechos que se van presentando en la historia. La Iglesia debe entrar en diálogo con las culturas modernas y post-modernas y desde ahí darse cuenta de las nuevas exigencias y demandas de la sociedad a la Iglesia. Al mismo tiempo, poner atención a las culturas originarias y plantearse seriamente la inculturación del Evangelio, puesto que un gran porcentaje de la

⁸¹ Exhortación EVANGELII GAUDIUM, 64.

población latinoamericana pertenecen a las culturas originarias y son cristianas. Tener conciencia de la realidad concreta circunstancial es el primer paso en la formación de una conciencia crítica, empezando por la realidad personal, es decir, la conciencia que tenemos de nuestro seguimiento de Jesucristo y nuestro compromiso con la misión, luego ser consciente de la realidad de la comunidad, del colectivo y las estructuras sociales.

Interpretar los signos de los tiempos desde una conciencia crítica no sólo requiere del análisis e interpretación de la realidad, sino también del discernimiento, ya que la lectura de la realidad la hacemos desde la mirada de Dios y del acontecer salvífico. En este sentido el discernimiento se convierte en una herramienta espiritual para ver y distinguir críticamente el acontecer de Dios en el mundo y las actuaciones del mal en las estructuras sociales. La formación de una conciencia crítica no debe perder de vista el discernimiento, al contrario debe ser uno de los elementos fundamentales para pensar y actuar críticamente desde fe, desde el seguimiento de Jesucristo.

La formación de una conciencia crítica desde la participación y la formación teológica tienen como objetivo generar posturas críticas, objetivas, firmes, claras, auténticas y esperanzadoras ante las realidades eclesiales y sociales. Los espacios de participación, formación e incidencia que propicia la Iglesia comunión responde a las necesidades de la comunidad en conocer y profundizar sobre los misterios de la fe, para fomentar relaciones cercanas y auténticas entre los miembros de la comunidad y para adquirir un mayor compromiso en la construcción del Reino de Dios.

Teniendo en cuenta la compleja realidad que vivimos actualmente, donde la tecnología a través las redes sociales nos impiden relaciones cercanas, personales y reales. Un sistema económico excluyente que fomenta el consumismo, la violencia social y las guerras entre los países son reales. Los valores son relativizados, el concepto de familia se vuelve complejo por las desintegraciones familiares a causa de la movilidad humana, o los modelos de familia que presenta la sociedad actual. La pobreza se agudiza cada vez más, los sistemas educativos, de salud, bienestar social, servicios públicos no responden a las necesidades reales de la población. Ante esta realidad el papa Francisco exhorta a fomentar

“una educación que enseña a pensar críticamente y que ofrezca un camino de maduración en valores”⁸². Así, sabremos distinguir entre aquellas cosas que más nos conduce a Dios y aquellas que por el contrario nos aleja de su amor y del proyecto del Reino.

Una eclesiología liberadora es en la medida que la Iglesia comunion priorice espacios para una participación incluyente, circular y cercana, donde la participación implica un compromiso no sólo a nivel social, sino consigo mismo para conocer más y mejor nuestra fe. La formación desde la educación en la fe ayudará a formar conciencias críticas, capaces de leer e interpretar los signos de los tiempos para tener una mejor incidencia y participación en los cambios estructurales. Por lo tanto, las pistas pedagógicas que hemos presentados son luces para seguir discerniendo sobre cómo vivir una Iglesia más cercana al Evangelio y a la experiencia de las primeras comunidades cristianas. Una Iglesia que aterriza en la realidad histórica actual, que hable, viva y anuncia el proyecto del Reino de Dios.

⁸² Exhortación EVANGELII GAUDIUM, 64.

CONCLUSIONES

Después de haber desarrollado, a lo largo de este trabajo, la experiencia de dos modelos de Iglesia presentes en la realidad latinoamericana; el análisis de las categorías eclesiológicas en la obra “Y la Iglesia se hizo pueblo”, de Leonardo Boff y la propuesta de unas pistas pedagógicas para hacer posible el tránsito entre un modelo eclesiológico y otro, para terminar enfatizando la importancia de la Iglesia comunión en la realidad actual, llegamos a las siguientes conclusiones:

Los modelos eclesiológicos responden a un contexto socio-eclesial específico, en este caso hemos analizado dos modelos en concreto; el modelo tradicional que en este trabajo lo hemos llamado la Iglesia “vertical-piramidal”, centrada en el poder y la autoridad eclesial, en el clericalismo, en la territorialidad y el ritualismo. El modelo liberador que lo hemos denominado la Iglesia comunión que surgió en América Latina después de las Conferencias Episcopales de Medellín y de Puebla, su centro es la solidaridad con los pobres y contextualiza los grandes temas del Concilio Vaticano II: la Iglesia Pueblo de Dios que camina hacia la liberación, una Iglesia sacramento de salvación encarnada en la historia, que dialoga con el mundo, pero sobre todo con el mundo de los pobres.

Cada modelo eclesial ha marcado un modo distinto de ser cristiano y una manera concreta de expresar y vivir la fe, una manera de concebir la vida y de relacionarse con Dios. El modelo “vertical-piramidal” ha puesto su atención en la institucionalidad y el modelo comunión se ha centrado en la persona humana y su dignidad de ser hijos de Dios. La Iglesia comunión expresada en las comunidades eclesiales de base, en algunos países de Latinoamérica, entre las décadas de los setenta y noventa, representó una esperanza para la mayoría de cristianos y cristianas que vivía la exclusión y la marginación social y económica. Las comunidades eclesiales de base se empezaron a fundamentar sobre la experiencia de las primeras comunidades cristianas y del sacramento central que es Cristo.

La Iglesia de América Latina sigue urgiendo un modo distinto de ser Iglesia, la Iglesia de Jesucristo, que opta por la dignidad de la persona humana desde su contexto de pobreza y marginación. Una Iglesia que apuesta por la comunión y la comunidad, fomentando

relaciones horizontales y circulares, sin privilegios, ni prestigios. La mayoría de la población latinoamericana es cristiana, pero al mismo tiempo es una población que vive en realidades de pobreza, esto representa un reto para la misma Iglesia, ya que estas realidades no sólo requieren de la evangelización, sino de denunciar las injusticias sociales, económicas y políticas.

Las categorías eclesiológicas analizadas en la obra “Y la Iglesia se hizo pueblo” de Leonardo Boff nos dieron las pautas para comprender las diferentes definiciones de Iglesia según los planteamientos de la constitución dogmática *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II. Hemos afirmado que la Iglesia es misterio en cuanto es sacramento de salvación, ya que en ella se realiza de forma pública el plan de comunión que Dios desea para la humanidad. En este sentido analizamos la definición de Iglesia misterio, Iglesia comunión e Iglesia de los pobres como identidad específica de la Iglesia. Así como la definición de la Iglesia Pueblo de Dios y su concreción en la realidad Latinoamericana expresada en la Iglesia popular y las comunidades eclesiales de base. De esta concreción histórica de la Iglesia surgió la reflexión eclesiológica liberadora desde la experiencia de una Iglesia de los pobres y excluidos.

La Iglesia popular es la concreción histórica de la Iglesia comunión que se comprende desde la Iglesia Pueblo de Dios según los planteamientos de la *Lumen Gentium* y los análisis de Boff en su obra. Estas categorías eclesiológicas nos han explicado cómo se da el despliegue de la comprensión de la Iglesia misterio a la concreción histórica de la misma, puesto que el carácter central de la Iglesia como misterio-sacramento consiste en la coexistencia del dato humano con el divino, de lo eterno con lo temporal, de lo visible con lo invisible. Esta realidad explica el sentido último y la razón de ser de la misma Iglesia.

El análisis de estas categorías eclesiológicas nos ha llevado a ver que la Iglesia popular que se expresó en las comunidades eclesiales de base o en la Iglesia de los pobres se fundamenta en las Conferencias Episcopales de Medellín y de Puebla que fueron la concreción del Concilio Vaticano II en América Latina. En este sentido tenemos la responsabilidad y el compromiso de vivir, dar a conocer y difundir mejor esta manera

concreta de ser Iglesia que peregrina en medio de las realidades concretas y circunstanciales.

La Iglesia comunión representa un signo de luz y testimonio en medio de una realidad social marcada por la institucionalidad y el individualismo, por el inmediatismo y el relativismo. Por lo tanto, es fundamental que los cristianos y cristianas del mundo de hoy sepamos dar razón y vivir con fidelidad y coherencia nuestra fe Trinitaria desde la Iglesia comunión, sin el prejuicio de sentirnos una Iglesia paralela o contestataria de la Iglesia tradicional: somos la misma Iglesia constituida en la experiencia de los Doce alrededor de Jesús, que nació de la experiencia de la resurrección de Jesucristo y de la efusión del Espíritu Santo en Pentecostés.

Las pistas metodológicas que hemos propuesto en el último capítulo pretenden encaminar la vivencia de una Iglesia cercana a la experiencia bíblica y a la patrística. Una Iglesia que viva el aspecto comunitario y la comunión entre los fieles para fortalecer la fe y la realización del Reinado de Dios. Para la vivencia de una Iglesia comunión creemos fundamental la necesidad de reestructurar las parroquias y diócesis, donde se puedan crear relaciones distintas y formas auténticas de vivir y comprender la fe.

El mundo de hoy necesita de una Iglesia excéntrica y misionera. Una Iglesia capaz de salir de sí misma para involucrarse y estar en las realidades vulnerables de la sociedad, una Iglesia llamada y enviada a las zonas de fronteras geográficas y sociales, donde la dignidad de ser hijos de Dios es amenazada y violentada. La Iglesia en América Latina necesita salir de las estructuras eminentemente parroquiales para encontrarse en los barrios, en los colegios, en las universidades, en las fábricas y en las calles. Necesita formar comunidades cristianas y desde ahí crear relaciones horizontales, circulares, de fraternidad y solidaridad.

La Iglesia que necesitamos hoy es una Iglesia incluyente, participativa, creativa y renovadora. Que los laicos y laicas puedan tener una participación activa en la vida eclesial, ya que la Iglesia la conformamos todos los fieles, hombres y mujeres, niños y ancianos, jóvenes y adultos, todos expresamos y vivimos una misma fe y un solo bautismo. Una

Iglesia que viva los ministerios ordenados y no ordenados desde el servicio a la comunidad y como don del Espíritu, y no como un poder y un privilegio personal.

Soñamos con una Iglesia comunión que libera y construye un mundo diferente, y esto es posible en la medida que se apuesta por una formación cristiana adecuada, no sólo en lo sacramental o catequético, sino en la comprensión teológica de la fe que profesamos. El conocimiento nos libera de concepciones erróneas de las prácticas eclesiales, de las falsas imágenes de Dios y de la manera de vivir la fe. La Iglesia del mundo de hoy debe ser mística, desde una espiritualidad que discierne los signos de los tiempos, siempre abierta al Espíritu.

Concluimos diciendo que la Iglesia comunión la constituimos todos, los cristianos y cristianas que profesamos nuestra fe desde la realidad histórica. En cada uno de nosotros esta el compromiso de que la Iglesia sea más humana, cercana, acogedora y promotora del Reino de Dios en medio de las realidades de pobreza, violencia, desigualdad, impunidad, corrupción, exclusión, individualismo y el relativismo que caracteriza la sociedad actual.

Esta reflexión, sobre la realidad eclesial en América Latina, nos invita a recuperar el carácter misionero de la vocación cristiana y religiosa, a ser pastores en medio del pueblo, a ser signo de esperanza en una sociedad marcada por el caos y el inmediatismo. Por lo tanto, vivir una Iglesia comunión tiene que ver con actitudes, gestos, palabras, cercanía, carácter y mucha voluntad, siempre dóciles al Espíritu que guía y dirige la Iglesia para la realización del Reino de Dios.

BIBLIOGRAFÍA

Biblia de Jerusalén, 3ª. Edición, Bilbao, 2009.

BOFF, Leonardo, “Y la Iglesia se hizo Pueblo” *Eclesiogénesis: La iglesia que nace de la fe del pueblo*, Paulinas, Bogotá, 1987.

CODINA, Víctor, “Para comprender la Eclesiología desde América Latina, *Verbo divino*, 1990.

CODINA, Víctor, “Sentirse Iglesia en el invierno eclesial, *Cristianismo y Justicia*, Barcelona (2006) 3-31.

Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia. Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1996.

Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM – “Rio de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Bogotá, 1994.

Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM – “Santo Domingo” Conclusiones, Colombia, 1992.

Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM – “V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe”, Aparecida, Documentos conclusivos, Paulinas, Bogotá, 2007.

ESTRADA, Juan Antonio, “Del Misterio de la Iglesia al Pueblo de Dios.” *Sobre las ambigüedades de una ecclesiología misteriosa*, Sígueme, Salamanca, 1988.

Exhortación *Evangelii Gaudium*, papa Francisco, noviembre, 2013.

GÓMEZ, Dolores, “Testimonio: El poder de Dios en la debilidad de los pobres”, *Revista Nicaragüense de teología, Fe y poder*, 16 (1996) 1-11.

PARRA, Alberto, “La Iglesia”, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Biblioteca del profesional.

QUIROZ, Álvaro, “Ecclesiología en la Teología de la Liberación”, *Sígueme*, Salamanca, 1983.

RODRÍGUEZ, Hermann, “La confianza herida”, *La condición humana: belleza e Iglesia*, Universidad Pontificia Bolivariana, 88 (2010) 463-478.

SOBRINO, Jon, “Resurrección de la verdadera Iglesia, lugar teológico de la Eclesiología, UCA, El Salvador, 1986.