

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Berrios, Fernando

Una comunidad de discípulos misioneros. Líneas eclesiológicas de Aparecida

Teología y Vida, vol. XLIX, núm. 4, 2008, pp. 685-697

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214689007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Fernando Berríos

Universidad Alberto Hurtado

Centro Teológico Manuel Larraín

Una comunidad de discípulos misioneros. Líneas eclesiológicas de Aparecida

INTRODUCCIÓN: LA ECLESIOLOGÍA COMO REFLEXIÓN CRÍTICA DE LA IGLESIA SOBRE SÍ MISMA

El tema de las siguientes reflexiones nos conecta con una preocupación de fondo: ¿cuál es el sentido de la eclesiología en la Iglesia y en el quehacer teológico? ¿Por qué puede ser importante articular este *logos* sobre la Iglesia? “Eclesiología” es la palabra que se utiliza en el lenguaje de la teología para expresar la idea de “autocomprensión de la Iglesia”, la manera como se entiende a sí misma la comunidad de los cristianos ¿Qué palabras, qué imágenes, qué conceptos elige esta comunidad para decir-se, para describir-se, para expresar la concepción que tiene de sí misma y de su misión en el mundo? Preguntas esenciales y siempre relevantes.

El esfuerzo de autoconciencia es literalmente fundamental en la vida de las personas y de las comunidades. Explicitar esa autoconciencia –a pesar de que a menudo ello no es una empresa fácil, pues debe hacerse en medio de dudas o de ambigüedades–, ayuda a avanzar en una dirección o en otra. Permite aclarar las opciones que se toman, los objetivos que se tienen y el camino que se elige para alcanzarlos. De hecho, siempre hay una autocomprensión, incluso cuando no la hemos hecho consciente. Pero si esta autocomprensión no se explicita, se cae en la inercia y, muy probablemente, en el conformismo. Podríamos seguir indefinidamente en la misma dirección en que de hecho hemos ido, sin preguntarnos si es la adecuada o si es coherente con el proyecto orientador de nuestra vida.

Esto pasa también, por supuesto, con la Iglesia y por eso es tan importante la eclesiología, entendida como una reflexión crítica permanente, como un camino de discernimiento, y no como una construcción teórica tendiente a legitimar simplemente lo dado y los intereses a los que esto suele estar asociado (1). En este sentido, se suele destacar el hecho de que la eclesiología, como reflexión y estudio sistemático sobre la autoconciencia eclesial, es más bien tardía. Los primeros tratados *De*

(1) Eclesiología como “hermenéutica del seguimiento” y no como “ideología de legitimación”, como ha dicho J. Werbick, *Kirche – Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Herder, Freiburg i.B. 1994, 86.

Ecclesia surgieron recién en el siglo XIV, tras la bula *Unam Sanctam* del Papa Bonifacio VIII (1302), que a su vez debe entenderse en el contexto de disputas políticas entre el papado y el poder temporal por la suprema potestad en la Cristianidad. Por ello, aquellos primeros tratados de eclesiología tuvieron como finalidad directa la fundamentación canónica y apologética de la supremacía de la autoridad pontificia (2). Y ello explica también que, como ha observado Casiano Floristán, hasta 1338 hayan aparecido alrededor de treinta tratados de eclesiología “en cuyo título está el vocablo *poder*” (3). Pero *eclesiología* en cuanto tal, es decir, en cuanto pregunta de la comunidad eclesial acerca de su propia autocomprensión, ha habido siempre, antes y después, de las circunstancias históricas que rodearon el surgimiento de esos primeros tratados eclesiológicos.

Otro punto importante: dentro de cierta unidad fundamental de identidad, puede haber y de hecho hay diversas acentuaciones en la autocomprensión de la Iglesia. En este sentido, incluso se podría hablar, con cautela, de la existencia de diversas “eclesiologías” dentro de la Iglesia. Esta diversidad se observa ya en el mismo NT, y el “canon” es testimonio de una unidad eclesial que se reconoce como constituida en y desde las diferencias. Por ejemplo, como sabemos, algunas tradiciones, como las Cartas Pastorales, ponen mucho acento en la dimensión jerárquica y ministerial de la Iglesia. Y otras, como la tradición joánica, muestran una concepción más “carismática” de la Iglesia, en que la acción del Espíritu es vista como el gran motor de la vida y de la misión de la comunidad. Pero ambas visiones ¡y otras! son parte de la eclesiología del Nuevo Testamento (4). No debería sorprendernos, por tanto, que hoy en día convivan al interior de la Iglesia comunidades, asociaciones y grupos tan disímiles que llegan a dar la impresión de representar diversas formas de cristianismo. La pregunta que hay que hacerse debe tener en cuenta, más bien, la percepción que ello transmite a los que no pertenecen a la Iglesia y se preguntan sobre lo que ha de distinguir al cristianismo y su vivencia comunitaria. El espacio de la diversidad en una comunión fundamental, o de la comunión en la diversidad, sigue siendo uno de los grandes temas de la Iglesia hoy, a nivel local y a nivel universal.

¿Cuál es la eclesiología de Aparecida? La invitación de las siguientes páginas es a fijarnos en los principales acentos que aquí se ponen. Para captar ello, sugiero seguir el siguiente itinerario: en primer lugar y como marco general, una reseña esquemática de las principales ideas-fuerza eclesiológicas del documento; en segundo lugar, la indicación de las principales acentuaciones eclesiológicas del mismo, intentando explicarlas; y por último, algunos puntos para seguir pensando como especiales desafíos para la Iglesia latinoamericana de hoy y del futuro. La metodología a seguir es, fundamentalmente, un análisis directo del texto mismo del documento.

(2) Cf. la introducción general a S. Pié-Ninot, *Eclesiología: la sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Ed. Sígueme, Salamanca 2007, acápite 1: “El origen del tratamiento ‘jurídico’ y ‘apologético’ de la Iglesia”, 33ss.; M. Kehl, *La Iglesia. Eclesiología católica*, Ed. Sígueme, Salamanca 1996, 206.

(3) C. Floristán, *La Iglesia: comunidad de creyentes*, Ed. Sígueme, Salamanca 1999, 90.

(4) De entre una abundante literatura sobre esta temática, destaco la obra clásica de R. E. Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1986.

1. LAS LÍNEAS-FUERZA ECLESIOLÓGICAS DE APARECIDA

Sería tema para otra reflexión el intentar una comparación entre las líneas eclesiológicas de las cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano. Esto, por su complejidad, nos llevaría muy lejos. Pero es posible, a modo de ejercicio, sugerir alguna idea o algún concepto clave de cada una.

Río de Janeiro (1955): la preocupación central es la necesidad de una mejor formación cristiana en Latinoamérica. Pero, sobre todo, destaca en esta primera conferencia general, la toma de conciencia del valor de la colegialidad para la Iglesia inserta en esta gran región del mundo. En el contexto de esta Conferencia es que se constituirá formalmente el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). Claramente, sin embargo, estamos aún en presencia de un modelo eclesiológico de Cristiandad y la Iglesia y su quehacer se piensan desde el clero y su rol central. De hecho uno de los temas principales es aquí cómo afrontar el problema de la disminución de vocaciones presbiterales en el continente.

Medellín (1968): el gran tema es aquí el de la “recepción” del Concilio Vaticano II, en el sentido acuñado por Congar: asunción creativa, encarnación del espíritu profundo del Concilio, disponibilidad profunda a poner en obra las grandes directrices del Concilio. La colegialidad episcopal puesta en acción con originalidad y entusiasmo. Apertura a los signos de los tiempos en la vida de las sociedades latinoamericanas. Receptividad a los desafíos que provenían de las estructuras sociales.

Puebla (1979): el paso siguiente a la actitud de escucha y de apertura; el momento de afinar el discernimiento y de tomar opciones concretas. Puebla, en medio de las tensiones que conocemos, refleja movimientos muy profundos en la vida de la Iglesia latinoamericana; impulsos que llevan a una participación mucho más activa de los cristianos en los procesos históricos en que están insertos.

Santo Domingo (1992): la colegialidad episcopal se sintió herida, por una excesiva intervención vaticana. En ese contexto, se impone la temática fe-cultura. El documento final habla de “cultura cristiana”, concepto hoy en día discutido. Con todo, los entendidos no desdeñan el aporte de este documento... ¿Dios escribe derecho en renglones torcidos?

Y *Aparecida* (2007). Si hubiera que resumir en pocas palabras la autodefinición de la Iglesia en este documento, se podría utilizar la siguiente descripción, que está tomada del mismo texto: la Iglesia es *comunidad de discípulos misioneros en una “nueva realidad social”*, que se caracteriza por tres rasgos principales: “*plural, diferenciada y globalizada*” (n. 345).

Tratemos de hacer más explícita la eclesiología que está contenida en estas palabras.

En su primera parte el documento describe lo que se percibe como el imperativo fundamental de la Iglesia latinoamericana hoy, a saber, reconocerse, antes de cualquier consideración, como “comunidad de discípulos” (5). Discípulo es aquel que ha tenido un encuentro personal con Jesucristo, desde la experiencia de la conversión y la fe. Ahora bien, esa experiencia inevitablemente lo rebasa y lo im-

(5) DA, cap. 1.

pulsa a comunicarla, es decir, lo mueve a la misión. El discípulo es de por sí un misionero, o mejor, un llamado a la misión. La misión consiste básicamente en evangelizar, porque, como lo dice la misma palabra, el encuentro con Jesucristo es una experiencia de plenitud y de alegría que no cabe sino anunciar como una buena noticia. La buena noticia de la vida plena que el Padre Dios nos ha dado en Jesucristo. Ahora bien, debemos conocer adecuadamente la realidad en la que vivimos y en la cual estamos llamados a ser discípulos-misioneros (6).

¿Dónde y cómo se manifiesta concretamente esa experiencia de encuentro pleno con Cristo que desborda en misión? A esto responde la segunda parte del documento: en la vida misma, en la dignidad de lo humano, que se vive cotidianamente en la familia, en el trabajo, en el encuentro con otros y con el mundo que compartimos (7). Allí y no en otra parte los discípulos misioneros estamos llamados a la santidad en el seguimiento de Jesús y de su mensaje del Reino (8).

Pero –y aquí viene algo importante que no se había subrayado todavía suficientemente– la Iglesia no es solo la suma de experiencias personales-individuales de encuentro con Cristo, sino que estas experiencias solo son posibles en el contexto de la comunión eclesial. Es la comunidad la que posibilita que personas individuales puedan tener este encuentro. Esto distingue al cristianismo de toda forma de religiosidad intimista o individualista. La experiencia del discipulado no se entiende sino como experiencia de comunión (9).

Una concreción importante de esto es la convicción de que el llegar a ser un auténtico discípulo misionero será el fruto de un proceso de formación que se vive en los diversos espacios de la comunidad eclesial, partiendo por la familia (10). Por esta intuición básica, se identifica como especiales “lugares de encuentro con Jesucristo” (11) a aquellos bienes fundamentales de la experiencia cristiana que radican en la comunidad eclesial: el don de la fe, la Palabra de Dios, la liturgia y de un modo especial la celebración de la Eucaristía, el sacramento de la reconciliación, la oración personal y comunitaria (¡ambas eclesiales!), la experiencia de la comunidad como fraternidad que busca la justicia; por último y en un lugar especial: los pobres y los que sufren, porque “el encuentro con Jesucristo en los pobres es una dimensión constitutiva de nuestra fe” en Él (12).

Sería imposible analizar ahora en qué medida la Iglesia está siendo *realmente* el contexto posibilitador de estos especiales “lugares de encuentro” con Jesús, pero vale la pena no eludir, al menos, el cuestionamiento. Podríamos preguntarnos por uno de estos “lugares” que abarca a todos los demás: la celebración dominical de la Eucaristía. ¿Cómo la estamos celebrando? ¿Es una experiencia de comunión, por de pronto, humana para los creyentes que acuden a ella? ¿Es una instancia de participación para todo el pueblo sacerdotal? ¿Cuánto ayuda a una toma de contacto fructífe-

(6) *Documento de Aparecida* (en adelante DA), capítulo 2, donde se asume el uso del método ver-juzgar-actuar.

(7) DA, cap. 3.

(8) DA, cap. 4.

(9) DA, cap. 5.

(10) DA, cap. 6.

(11) Acápites 6.1.2; DA, 246-257.

(12) DA, 257.

ra con la Palabra de Dios? ¿Cuánto se prepara y cuánto se evalúa el cumplimiento de los objetivos de una buena homilía? ¿Cuánto cumple una función catequética y mistagógica?

La tercera parte del documento ahonda en el tema de los principales contenidos y caminos concretos de la misión a la que se siente llamada la Iglesia del continente. El primero y fundamental es que la comunicación de la vida plena en Cristo tiene que verificarse en el servicio de los cristianos a la vida plena y digna para todos, para las personas concretas, sobre todo para aquellos que están más lejos de ello. Siguiendo en esto las orientaciones de Benedicto XVI, el documento reitera aquí la necesidad y la urgencia de la verificación de la *caritas* –¡que es Dios mismo!– en la justicia y de no abandonar, sino, por el contrario, renovar la opción preferencial por los pobres y excluidos, de los “rostros sufrientes” que hoy están en las periferias del mundo de la globalización. Un segundo tema importante es la defensa de la vida humana y de las personas en todos los momentos de la vida. Por último, una especial atención y cuidado de las culturas y de la cultura, dando especial consideración a los desafíos que plantea hoy a la Iglesia la cultura de la globalización y del pluralismo. Sobre el contexto global en que se plantea la misión, vamos a decir algo en seguida, a propósito de las principales acentuaciones eclesiológicas del documento.

2. ALGUNAS ACENTUACIONES ECLESIOLOGICAS DEL DOCUMENTO

A partir de este marco general, podemos destacar algunos acentos eclesiológicos que se ponen en el documento y también plantearnos algunas preguntas, que tienen que ver con el sentido de los mismos.

2.1 *Comunidad de discípulos-misioneros en un medio desafiante*

Partamos por una de estas preguntas, de carácter fundamental: ¿a qué se debe esta renovada insistencia en la idea de la Iglesia como comunidad de “discípulos-misioneros”? La respuesta debe buscarse sobre todo en la percepción de la situación sociocultural del mundo de hoy, que predomina en el documento. Como adelantábamos al comienzo, esta situación es descrita como una “nueva realidad social, plural, diferenciada y globalizada”; una realidad que desafía a buscar “nuevas respuestas que den sustento a la fe y vivencia del discipulado” (13). En su conjunto, este contexto global es percibido por los obispos sobre todo como un espacio de diversidad y de pluralismo, un modelo de sociedad en que crecientemente la Iglesia como institución ha ido perdiendo relevancia social y donde además la transmisión misma de la fe se ha tornado más difícil. De ahí la necesidad de ser misioneros creativos y de no conformarse con entender y vivir el cristianismo como un patrimonio heredado (14).

(13) DA, 345.

(14) “No resistiría a los embates del tiempo una fe católica reducida a bagaje, a elenco de algunas normas y prohibiciones, a prácticas de devoción fragmentadas, a adhesiones selectivas y parciales de las verdades de la fe, a una participación ocasional en algunos sacramentos, a la repetición de principios doctrinales, a moralismos blandos o crispados que no convierten la vida de los bautizados.” (DA, 12).

Desde el punto de vista eclesiológico, la pregunta relevante –y que creo que no está respondida en el texto– es a qué tipo de misión se nos está invitando (15). Lo que sí está claro es que en este llamado está implicado un movimiento muy profundo de conversión y de renovación (16). Es decir, no simplemente un cambio de acento en las estrategias pastorales. Se habla de “abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe” (17); de una “renovación eclesial, que implica reformas espirituales, pastorales y también institucionales” (18). Y, sobre todo, de que “la conversión pastoral de nuestras comunidades exige que se pase de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera” (19). Quizá sea atendible el reproche de que Aparecida hace una buena lectura de la realidad eclesial en este contexto nuevo y desafiante, pero no con suficiente “auto-crítica histórica” (20); y sin embargo hay que reconocer aquí una intuición que puede ser muy profunda si se la traduce en todas sus posibles implicancias.

Esa es, precisamente, la cuestión decisiva: ¿cómo habría que traducir esta intuición? ¿Qué es una pastoral “decididamente misionera”? ¿Según qué concepción de la “misión”? ¿Quiénes han de ser los destinatarios de esta? Me parece claro que, en el contexto descrito (“nueva realidad social, plural, diferenciada y globalizada”), el imperativo misionero apunta mucho más hacia adentro de la población cristiana. En ese sentido, se trataría de un llamado a un núcleo de cristianos que desde su experiencia personal de Cristo y del discipulado, adopten una actitud más misionera para “recuperar” a muchos cristianos “tibios” para esta Iglesia de discípulos-misioneros. ¿No está aquí latente el peligro de un vuelco excesivamente intraeclesial y por lo tanto de una Iglesia menos abierta a la evangelización y al servicio del mundo? (21). Por eso mismo el tema de la “vida” es tan central en este gran programa misionero. Hay que llegar al núcleo de la experiencia vital de las personas, recoger allí preguntas y desafíos. Y ofrecer “la vida nueva”, como el mismo Jesús lo hizo con la samaritana (Jn 4,1-26), puesto que la vida nueva en Cristo no es sino “participación en la vida de amor del Dios Uno y Trino”, que “comienza en el bautismo y llega a su plenitud en la resurrección final” (22). Es decir, es esencialmente una experiencia de comunión. Por lo tanto, si la Iglesia no llega a ser en forma creíble una tal una experiencia, su misión fundamental fracasará.

2.2 Una eclesiología a la medida de los tiempos

Una consecuencia positiva de esta percepción de la realidad es el desarrollo, muy claro y decidido en todo el documento, de la eclesiología del pueblo de Dios

(15) Para profundizar en esta reflexión, cf. V. Codina, *Misión en Aparecida*, en www.amerindiaenlared.org/biblioteca

(16) DA, 365-372.

(17) DA, 365.

(18) DA, 367.

(19) DA, 370.

(20) A. Brighenti, *Criterios para la lectura del documento de Aparecida. El pre-texto, el con-texto y el texto*, en www.redescristianas.net

(21) Cf. V. Codina, *Eclesiología de Aparecida*, en www.amerindiaenlared.org/biblioteca

(22) DA, 357.

del Concilio Vaticano II. Lo que se trasunta aquí es que los obispos latinoamericanos y del Caribe redescubren, a partir de la realidad observada en los actuales parámetros del mundo globalizado y pluralista, la profundidad y la importancia de un modelo de Iglesia basado (literalmente) en la dignidad y en la vocación común de los cristianos todos en virtud de su bautismo. La convicción de fondo es que la persistencia del cristianismo solo será posible en un modelo de Iglesia basado en la comunión de discípulos bien formados, afianzados en su relación con Jesucristo y, por lo mismo, vitalmente comprometidos, desde la vocación específica de cada cual, con su común misión. Un cristianismo basado en la autoridad y en la “presencia social” de sus esferas jerárquicas e institucionales no tendrá ya, definitivamente, un lugar significativo en la sociedad. Esta autocomprensión eclesial basada en la noción de comunión o “comunidad de discípulos”, es lo fundamental y solo en ese horizonte es posible entender adecuadamente el sentido y el aporte específico de las diversas vocaciones, carismas y ministerios en la Iglesia. Todas las afirmaciones fundamentales del documento sobre la vocación cristiana se aplican, por ello, a la comunidad en su conjunto y no a una u otra “vocación específica” dentro de ella. En esto se continúa también en la senda del Concilio Vaticano II.

En este punto merece una especial atención el capítulo 5 del documento conclusivo de la conferencia, que trata de “la comunión de los discípulos misioneros en la Iglesia”. Siguiendo la perspectiva eclesiológica que hemos destacado, el documento se refiere aquí a las diversas “vocaciones específicas” dentro de la Iglesia, que se entienden toda ella como misionera (23). La intuición de fondo es que la Iglesia, para poder ser misionera, debe ser antes un auténtico espacio de comunión de los discípulos de Jesús. Un espacio comunitario en que cada cual pueda descubrir y realizar su propia vocación cristiana junto a otros hermanos que recorren su propio camino, siguiendo todos al mismo Maestro y guiados por el mismo Espíritu. La expresión “vocaciones específicas” como tal es una novedad en el lenguaje magisterial para referirse a este tema, pero expresa muy fielmente el espíritu de la eclesiología de comunión que caracterizó al Concilio Vaticano II (24), pues refleja la convicción eclesiológica acerca de la fundamental igualdad de todos los fieles cristianos en dignidad y en responsabilidad ante la común misión de la Iglesia. Esta intuición no es, por tanto, nueva y más bien así lo entendió la Iglesia desde sus mismos orígenes (ver, por ejemplo, 1Co 12, 12ss); solo que hoy, ante los nuevos desafíos de la realidad mundial, el documento de Aparecida lo redescubre con una fuerza y un sentido nuevos.

2.3 Una nueva valoración de la vocación laical en la Iglesia

Un tercer aspecto importante y que es una consecuencia de lo anterior, es una acentuación de la vocación laical en la Iglesia del continente (25). Esta acentuación convive, empero, con ciertas vacilaciones que podemos llamar de “corte jerarcológi-

(23) DA, 184-224.

(24) En la constitución *Lumen gentium* se pueden encontrar expresiones semejantes: “vocación propia”, “vocación de cada uno”..., pero esta específicamente, no.

(25) En este punto sigo fundamentalmente las reflexiones de mi artículo “Los laicos en la Iglesia y en el mundo según el documento de Aparecida”, *Servicio* 285 (2008) 27-32.

co”, parafraseando a Ives Congar. De los fieles cristianos laicos se habla en muchos momentos del documento. Se podría decir que a propósito de todos los grandes temas, lo cual indica cuánto se espera de nosotros en la vida y en el quehacer de la Iglesia en el continente. Pero el documento de Aparecida hace alusión a este hecho más bien con preocupación. Al constatar que en los últimos años “el crecimiento porcentual de la Iglesia no ha ido a la par con el crecimiento poblacional”, el objeto directo de la inquietud termina siendo que “el aumento del clero, y sobre todo de las religiosas, se aleja cada vez más del crecimiento poblacional en nuestra región” (26). Cabría preguntarse si no hay, más bien, en ello un auténtico signo de los tiempos para toda la Iglesia, y en especial para los laicos. El texto trasunta, empero, la persistencia de una mentalidad según la cual la pervivencia de la Iglesia y del mensaje de Cristo será posible, en la práctica, por la existencia de las formas clericales y religiosas institucionales.

Pese a esa ambigüedad, lo que predomina finalmente en el texto es una mirada positiva y un reconocimiento más profundo de la vocación laical. En ese contexto, para caracterizarla el documento se apoya en *Lumen gentium*, n. 31; y lo hace citando la parte de ese párrafo que ofrece una descripción positiva de esta vocación, es decir, desde lo que ella es en sí misma y no desde el punto de vista de lo que la distingue del sacerdocio ministerial y de la vida religiosa. Se quiere evitar así entender al laico por aquello que *no tiene* (según ese enfoque, el laico sería aquel cristiano que *no tiene* la ordenación sacerdotal ni la profesión de los votos en la vida religiosa) (27), y se intenta más bien describirlo positivamente, por lo que tiene y por lo que es: “Los fieles laicos son los cristianos que están incorporados a Cristo por el bautismo, que forman el pueblo de Dios y participan de las funciones de Cristo: sacerdote, profeta y rey. Ellos realizan, según su condición, la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo” (28).

Me parece que, en este punto, el documento hace un aporte a cuestiones que habían quedado en cierta medida abiertas desde el Concilio Vaticano, recogiendo la perspectiva esbozada por el magisterio posterior y sobre todo por *Christifideles laici*. ¿De qué modo? Destacando el rol de los laicos tanto en el mundo (29) como al interior de la Iglesia, que está llamada a ser el espacio “donde todos vivan de manera responsable su compromiso cristiano” (30). En el trasfondo está la amplia discusión sobre la famosa afirmación de LG 31, “El carácter secular es propio y peculiar de los laicos”. Una afirmación que se ha prestado para relativizar la secula-

(26) DA, 100^a. La nota 41 especifica: “Mientras en el período 1974 a 2004, la población latinoamericana creció casi el 80%, los sacerdotes crecieron 44.1%, y las religiosas solo el 8%. (Cf. *Annuario Statisticum Ecclesiae*).”

(27) Ese tipo de descripciones ha abundado históricamente, y ni el Concilio Vaticano II pudo evitarlo. El mismo número 31 de *Lumen gentium* dice, justo antes de la afirmación citada por Aparecida n. 2009, lo siguiente: “Con el nombre de laicos se designan aquí todos los fieles cristianos, a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso aprobado por la Iglesia”. El problema es que normalmente se destaca lo que aquí se dice a partir del “a excepción de”, y se pasa por alto lo que se dice al comienzo: que los laicos son “fieles cristianos” ante todo y antes de cualquier característica que los distinga de otras formas de existencia cristiana.

(28) DA, 209.

(29) Cf. DA, 210.

(30) DA, 211.

ridad de toda la Iglesia –y no solo de los laicos– y para sostener una repartición de competencias que niega a estos una presencia realmente significativa al interior de la comunidad eclesial, que, por lo mismo, termina siendo así entendida como un ámbito puramente clerical.

Una vez más, pero con un acento nuevo, se insiste en que una tal revaloración de la vocación laical solo será posible mediante una “sólida formación doctrinal, pastoral, espiritual y un adecuado acompañamiento” (31). Una tarea claramente incumplida en el lapso transcurrido desde el Concilio Vaticano II, pese a los esfuerzos hechos, y que refleja una eclesiología jerarcológica “subterránea” persistente en ciertos círculos, que se ha resistido a emprender definitivamente la retirada. Esto no se debe solo a una institución eclesial poco eficaz y poco proactiva en este punto, sino a algo mucho más profundo, que tiene que ver, en Latinoamérica, con las raíces culturales del catolicismo en la matriz hispanolusitana de Cristiandad.

2.4 *Participación y autoridad en la Iglesia*

En cuarto lugar, una concreción de lo anterior: la relación que plantea este modelo de Iglesia entre participación y ejercicio de la autoridad pastoral al interior de la comunidad. El documento insiste explícitamente en que la eclesiología de comunión tiene que concretarse y no quedar en meras ideas. En esta línea afirma que los laicos “han de ser parte activa y creativa en la elaboración de proyectos pastorales a favor de la comunidad” (32). El llamado es muy concreto. Si hubiera que decirlo con otras palabras, el desafío es que, a diferencia de lo que muchos piensan, los laicos no deben ser solo “destinatarios” de los proyectos pastorales en la Iglesia, sino que pueden y deben participar verdaderamente en su gestación. El documento, en este pasaje, no elude el hecho de que esto plantea una fuerte exigencia a los pastores: “una mayor apertura de mentalidad para que entiendan y acojan el ‘ser’ y el ‘hacer’ del laico en la Iglesia, quien por su bautismo y su confirmación, es discípulo y misionero de Jesucristo. En otras palabras, es necesario que el laico sea tenido muy en cuenta con un espíritu de comunión y participación” (33).

Aunque no se lo dice explícitamente, en la concreta articulación de la pastoral está, pues, en juego el ejercicio de la autoridad en la Iglesia. La comunión real solo será posible si la autoridad de los pastores se ejerce de un modo no simplemente vertical, sino promoviendo la participación y la corresponsabilidad de los miembros de la comunidad. No se trata de desconocer o de negar la legitimidad de la autoridad de los pastores en la Iglesia, sino de entenderla y de ejercerla en coherencia con la eclesiología de comunión. Y como ello es de gran importancia, con audacia los mismos obispos destacan en este pasaje instancias concretas de participación eclesial: los consejos parroquiales y consejos diocesanos y nacionales de fieles laicos, como instancias que ayuden a promover en los laicos “la construcción de ciudadanía... y la construcción de eclesialidad (como) un solo y único movimiento” (34).

(31) DA, 212.

(32) DA, 213.

(33) *Ibid.*

(34) DA, 215.

2.5 *El verdadero sujeto eclesial hoy*

En quinto lugar y como un corolario de lo que venimos desarrollando, es destacable la toma de conciencia que los obispos han hecho en Aparecida acerca de la importancia decisiva que tiene hoy para la Iglesia en los “nuevos areópagos y centros de decisión” (35), el “favorecer la formación de un laicado capaz de actuar como verdadero sujeto eclesial y competente interlocutor entre la Iglesia y la sociedad, y la sociedad y la Iglesia” (36). Algo que solo será posible si existen en la Iglesias cristianos laicos adultos, conscientes de su dignidad de bautizados y de las exigencias que comporta su corresponsabilidad en la misión de la comunidad de los discípulos.

En esta línea es que el documento destaca como “un signo esperanzador” el fortalecimiento de “variadas asociaciones laicales, movimientos apostólicos eclesiales e itinerarios de formación cristiana y comunidades eclesiales y nuevas comunidades, que deben ser apoyados por los pastores”. Ellos son los canales concretos que “ayudan a que muchos bautizados y muchos grupos misioneros asuman con mayor responsabilidad su identidad cristiana y colaboren más activamente en la misión evangelizadora” (37).

3. DOS PUNTOS PARA SEGUIR PENSANDO

3.1 *Lo común y lo compartido en la Iglesia*

A pesar del esfuerzo del documento de Aparecida por desarrollar una eclesio-logía basada en el principio de la comunión de los discípulos-misioneros, cada cual en su “vocación específica”, sigue siendo un problema no resuelto la concreta articulación entre lo común-compartido y el aporte específico de cada forma de existencia cristiana a la comunidad y a su misión. En el acápite 5.3 del documento los subtítulos proponen una “repartición de competencias” que, en rigor, es insostenible desde el punto de vista teológico.

Como ya hemos dicho, este es un tema fundamental en la necesaria formación de los laicos, a menudo acostumbrados a la falsa idea de que el apostolado laico es una “delegación” o el resultado de un “envío” que brota de la jerarquía de la Iglesia. Es necesaria, por el contrario, una fuerte recuperación de la teología del bautismo y de la vida cristiana compartida que de allí brota y que constituye a la Iglesia como comunidad de discípulos de Jesucristo.

3.2 *Los sujetos concretos de la relación Iglesia-mundo*

En relación a lo anterior, la vinculación de la Iglesia con el mundo sigue siendo concebida de manera algo simplista, porque se le carga demasiado la mano

(35) El acápite 10.4 del DA.

(36) DA, 497 a.

(37) DA, 214.

al laicado en lo que respecta a la dimensión mundana del ser eclesial. Al insistir sobre el carácter insustituible de la participación de los laicos en la misión (capítulo 7) y sobre todo en la promoción de la dignidad humana en los asuntos sociales y de la vida pública (capítulos 8 y 10) (38), podría entenderse que todos los laicos deben sentirse llamados a asumir protagonismos en la vida pública. Pero más bien probablemente la mayor parte de los cristianos está llamada a vivir su vocación en medio de las sencillas y poco vistosas realidades cotidianas, como la familia y el trabajo. Esta intuición está expresada, como hemos dicho, de manera bastante clara al inicio de la segunda parte, en los capítulos 3 y 4, pero después tiende a debilitarse.

EPÍLOGO: UNA PROSPECTIVA ECLESIOLOGICA A PARTIR DE APARECIDA

Ningún estudio serio ha concedido demasiada importancia al tema de las modificaciones últimas al documento final de la Conferencia. Sin embargo, no es menos cierto que en materia eclesiológica hay algunos recortes que son de lamentar. Es destacable ya el hecho de que esos elementos –o al menos, algunos de ellos en particular– hayan estado en el documento final original. Y es esperable que en un futuro no muy lejano no se considere conveniente hacer tales recortes, sino que se integren las intuiciones de fondo que los sostienen.

Me parece que no se debe escatimar en decisión o en audacia para superar una comprensión “jerarcológica” de la Iglesia, que ha dominado por tanto tiempo y con consecuencias tan nocivas. En ese sentido, es lamentable que se haya omitido en el texto definitivo esa frase tan hermosa sobre el presbítero: “... somos todos hijos del mismo Padre y hermanos entre nosotros, también los presbíteros. Antes que padre, el presbítero es un hermano. Esta dimensión fraterna debe transparentarse en el ejercicio pastoral y superar la tentación del autoritarismo que lo aísla de la comunidad y de la colaboración con los demás miembros de la Iglesia” (original, n. 209). En cambio, en la versión definitiva se dejó, y con mayor énfasis, la idea de que “el sacerdote no puede caer en la tentación de considerarse solamente un mero delegado o solo un representante de la comunidad, sino un don para ella por la unción del Espíritu y por su especial unión con Cristo cabeza” (39). Y a continuación se cita, en un sesgo algo unilateral, Hb 5,1, que refleja una teología del sacerdocio que acentúa la idea de “separación” del llamado a la función sagrada.

Este sigue siendo un tema especialmente importante para la necesaria colaboración entre las distintas formas de vida cristiana en la Iglesia. Esa colaboración será verdaderamente fructífera si se basa, siguiendo la senda del Concilio Vaticano II, en un auténtico *aggiornamento* eclesiológico, es decir, en una puesta al día de la concepción de la Iglesia, de los ministerios en ella, de la ministerialidad de la comunidad como un todo en relación al plan salvífico de Dios en Jesucristo y, en especial, del sacerdocio jerárquico como enraizado en y ordenado al servicio del sacerdocio

(38) DA, 501-508.

(39) DA, 193.

común de los fieles cristianos (40). La idea no es conseguir más y mejores “ayudantes” para el clero, sino apuntar a una Iglesia toda más consciente de su misión común. Esta conciencia debiera implicar, por ejemplo, una reorientación de la pastoral vocacional en la Iglesia, la que debe apuntar no solo a un aumento de la opción por la vida religiosa o presbiteral, sino ante todo una mayor toma de conciencia de la vocación laical, común y antecedente a toda opción específica de vida cristiana en la comunidad.

En otro tema, la misma falta de audacia se observa en el recorte hecho en el n. 241 del documento final original, en la parte sobre “los que han dejado la Iglesia para unirse a otros grupos religiosos”. El texto decía: “En verdad, mucha gente que pasa a otros grupos religiosos no está buscando salirse de nuestra Iglesia sino que está buscando sinceramente a Dios”. En el documento definitivo se matiza: “Buscan no sin serios peligros responder a algunas aspiraciones que quizás no han encontrado, como debería ser, en la Iglesia” (41). Habría que preguntarse si es fiel esta corrección al espíritu de los números 13 al 17 de *Lumen gentium*, sobre el lugar y el rol del Pueblo de Dios entre los pueblos de la tierra. ¿Dónde debemos identificar el verdadero problema: en el abandono de la Iglesia o en una búsqueda inauténtica de Dios?

Por último, los muy comentados recortes hechos a los textos sobre las comunidades eclesiales de base y las “pequeñas comunidades”. Al parecer, la gran preocupación –a mi juicio, legítima y comprensible– es que estas experiencias eclesiales pongan en peligro o debiliten la estructura jurisdiccional de la Iglesia. Pero por otra parte puede haber allí un “signo de los tiempos”, a través de una indicación importante desde la cultura acerca de las nuevas formas de asociatividad o de comunidad que se han ido gestando en la sociedad moderna y sobre todo en las grandes urbes latinoamericanas. Probablemente, consideraciones semejantes fueron las que llevaron, en su momento, a la Iglesia a adoptar en su organización, con adaptaciones, las divisiones administrativas del imperio romano; y en consecuencia, hoy podrían adoptarse otras formas que, en todo caso, no necesariamente tendrían que implicar una total reorganización de los ámbitos jurisdiccionales.

Estos y otros cambios delatan, a mi parecer, ciertos temores o desconfianzas que no contribuyen al diálogo en la Iglesia, ni favorecen una sana cuota de audacia en la búsqueda de nuevos y más apropiados caminos para la realización concreta de la misión de la Iglesia hoy. Pero, de cualquier modo, la gran tarea que queda abierta para las comunidades locales es precisamente el discernimiento de estos nuevos caminos, que a su vez solo podrán ser descubiertos y recorridos desde una reflexión renovada acerca del sentido de la misión hoy, en esta sociedad “plural, diferenciada y globalizada” (n. 345).

El Papa Benedicto XVI le pidió al ex Prepósito General de la Compañía de Jesús, Peter-Hans Kolvenbach, en los inicios de la Congregación General XXXV, algo que en realidad tiene validez para toda la Iglesia y que resulta especialmente

(40) Para un desarrollo más amplio de estas ideas, cf. mi artículo “Sacerdote en un pueblo sacerdotal y peregrino. El presbítero en la Iglesia y en el mundo a la luz del Concilio Vaticano II”, *La Revista Católica* 4 (2003) 285-297.

(41) DA, 225.

oportuno para los cristianos de Latinoamérica hoy: por una parte, no eludir sino “afrontar los desafíos del mundo moderno”; y por otra, hacer ello “con aquella fidelidad a Cristo y a la Iglesia que distinguió la acción profética de San Ignacio de Loyola y de sus primeros compañeros”. Un desafío doble que exige una doble fidelidad, que termina siendo una sola: la fidelidad a Jesús y su Iglesia; es decir, fidelidad al origen y a la tradición que nos conecta con él. Y fidelidad a la historia humana, a los tiempos y sus signos, que constituyen el único espacio posible para el conocimiento y el reconocimiento de la acción y de la voluntad salvadora del Dios de Jesucristo; vale decir, fidelidad al “proyecto” de Jesús: el reinado de Dios inaugurado y presente en la historia y cuyas señales la Iglesia toda debe permanentemente auscultar y servir.

RESUMEN

La eclesiología, entendida como reflexión crítica de la Iglesia acerca de su sentido y misión, debe ser un ejercicio permanente en la vida de la comunidad cristiana. En el presente artículo se reflexiona a partir de las líneas eclesiológicas que han predominado en los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado latinoamericano y especialmente en la quinta y última Conferencia en Aparecida, Brasil, en el año 2007. El artículo señala las principales líneas-fuerza eclesiológicas del documento conclusivo de la Conferencia (1.) y en un segundo momento destaca las acentuaciones más específicas de esa eclesiología, intentando explicarlas (2.). A continuación se enuncian brevemente dos puntos que merecerían seguir siendo reflexionados a partir de Aparecida (3.), para finalmente esbozar, a modo de epílogo, una prospectiva eclesiológica que considera algunas intuiciones en los que el documento, a juicio del autor, ha quedado en deuda.

Palabras clave: Eclesiología, Latinoamérica, Aparecida, Discipulado, Misión/misioneros.

ABSTRACT

Ecclesiology, understood as a critical reflection on the Church with regard to its meaning and mission, must be a permanent exercise in the life of the Christian community. In the present article, the author begins his reflection with consideration of the ecclesiological lines that have dominated the documents of the General Conferences of the Latin American episcopate, especially the Fifth and latest Conference held in Aparecida, Brazil, in 2007. The present article points out the principal, stronger ecclesiological lines of the conclusive document of the Conference and, at a second moment, highlights the more specific accents of that ecclesiology, attempting to explain them. Following this, the author then briefly treats two particular themes as deserving of ongoing reflection, taking the document of Aparecida as their starting point. Finally, the author sketches out, as a kind of epilogue, an ecclesiological exploration that takes into consideration some of the intuitions in the document that, according to the author, are still pending further reflection.

Key words: Ecclesiology, Latin America, Aparecida, Discipleship, Mission/Missionaries.