

# **LA ECLESIOLOGIA DEL CONCILIO VATICANO SEGUNDO Y LA OPCION ECLESIOLOGICA LATINOAMERICANA EN MEDELLIN, PUEBLA Y SANTO DOMINGO**

**Hacia una nueva forma histórica de ser Iglesia hoy en América Latina**

*Andrés Argibay, sdb*

## **I. INTRODUCCION: REFLEXIONES PREVIAS**

En primer lugar quiero hacer notar que al reflexionar sobre la Iglesia debemos hacerlo desde la Iglesia, en la Iglesia y con la Iglesia. Reflexionamos como bautizados y por tanto como hijos de la Iglesia, desde la fe, con amor y en esperanza.

Hace ya más de treinta años, en 1965, el Concilio Vaticano II nos recordaba que “el género humano se halla hoy en un período nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero. Los provoca el hombre con su inteligencia y su actividad creadora” (GS 4). También la Iglesia, en diversos aspectos de su vida, y en concreto en su reflexión eclesiológica, se encuentra en un período nuevo de su historia.

Se ha llamado con razón al siglo XX el siglo de la Iglesia. Este siglo se ha venido caracterizando por la conformación de una nueva conciencia eclesial, teórica y práctica. Paradójicamente la novedad de la Eclesiología actual consiste fundamentalmente en volver a las fuentes del Evangelio, pero no ya para repetir sin creatividad ni originalidad el pasado sino para construir, en fidelidad a Cristo y al hombre de hoy, el presente de la Iglesia.

La nueva conciencia histórica sobre la Iglesia no implica transmutación o abandono de elementos perennes de la Iglesia. Se trata más bien de la adaptación a las diversas situaciones históricas.

En el campo eclesial, la segunda mitad de nuestro siglo pasará a la historia como la época del Concilio Vaticano II. Asimismo el Concilio Vaticano II será conocido como el concilio eclesiológico. Ciertamente el Vaticano II fue un concilio eminentemente eclesiológico. Algunos han llegado a acusarlo de “narcisismo eclesiológico”, o sea, de un excesivo repliegue de la Iglesia sobre sí misma. El Papa Pablo VI en su alocución del 07-12-1965, en la clausura del Concilio, sintió la necesidad de defender al Concilio de esta acusación y de subrayar el lugar importante dado por el Concilio al hombre.

La conciencia eclesial y eclesiológica ha sufrido durante los últimos decenios cambios profundos. Estos cambios han tenido y siguen teniendo una incidencia significativa en no pocos aspectos de la vida de la Iglesia. En concreto han surgido nuevas síntesis eclesiológicas.

La posibilidad de una nueva eclesiología se fundamenta en el carácter histórico y en la conciencia histórica de la misma comunidad que constituye la Iglesia.

El mismo Concilio nos dice que es tarea de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio para que, adaptándose a cada generación, pueda responder a los perennes interrogantes de la humanidad (GS 4, 11 y 44). En otros lugares afirma el mismo Concilio: “La Iglesia peregrinante, en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo, lleva consigo la imagen de este mundo que pasa, y Ella misma vive entre las creaturas que gimen entre dolores de parto hasta el presente, en espera de la manifestación de los hijos de Dios (cf. Rom 8,19-22)” (LG 48).

“La Iglesia... no será llevada a su plena perfección sino cuando llegue el tiempo de la restauración de todas las cosas (Hch 3,21) y cuando, con el género humano, también el universo entero, que está íntimamente unido con el hombre y por él alcanza su fin, ser perfectamente renovado (cf. Ef 1,10; Col 1,20; 2 Pe 3,10-13)” (LG 48). “La Iglesia, por disponer de una estructura social visible, señal de su unidad en Cristo, puede enriquecerse, y de hecho se enriquece, también con la evolución de la vida social, no porque le falte en la constitución que Cristo le dio elemento alguno, sino para conocer con mayor profundidad esta misma constitución, para expresarla de forma más perfecta y para adaptarla con mayor acierto a nuestros tiempos” (GS 44).

Hoy día algunos teólogos recurren, en su reflexión eclesiológica, a la utilización de modelos como instrumento de trabajo. Así, por ejemplo, A. Dulles, V. Codina, J. Marins, J. Losada, H. Fries y otros muchos. La utilización de este instrumento de trabajo reporta ventajas indiscutibles: facilita el clarificar y organizar con lógica diversos elementos de la realidad sometida al análisis y a la reflexión. Tiene también algunos riesgos, como son la excesiva esquematización y simplificación de las cosas. El modelo deber ser utilizado, por tanto, con cautela y vigilancia para aprovechar sus ventajas sin caer en los inconvenientes.

Con la expresión “modelo eclesiológico” queremos referirnos al modo en que la realidad de la Iglesia, en un determinado momento histórico cultural, es pensada, sentida, percibida, vivida y expresada por sus miembros.

El modelo eclesiológico pretende abarcar toda la realidad eclesial en unidad y coherencia, a la vez que la describe desde un determinado punto de vista. En este sentido el modelo eclesiológico puede ser definido como un modo, global y selectivo, de acceso a la determinación de lo que es la Iglesia.

Utilizando este instrumento de trabajo exponemos a continuación algunos de los principales cambios eclesiológicos contenidos en la Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium” y en la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual “Gaudium et Spes”. Después reflexionaremos sobre el proceso eclesiológico ulterior, generado a partir de estos dos documentos conciliares, en Latinoamérica.

## **II. MODELO ECLESIOLOGICO PRECONCILIAR: IGLESIA -INSTITUCION**

En la primera etapa del Concilio Vaticano II los Padres conciliares rechazaron el esquema sobre la Iglesia preparado por la Comisión Preparatoria pues consideraron que presentaba una Iglesia demasiado triunfalista, clerical y jurídicista. Esta era la imagen de la Iglesia que se vivía en la praxis eclesial de los últimos siglos y se encontraba descrita en los tratados sobre la Iglesia. Es el modelo que ha sido llamado Iglesia-Institución.

Este modelo es el que ha tenido mayor duración a lo largo de la historia. Sus orígenes pueden encontrarse en la imagen de Iglesia que surge a partir del cambio eclesial y eclesiológico constantiniano, cuando se pasa de una comunidad eclesial caracterizada por el misterio y la dimensión profética a una comunidad que se proyecta hacia fuera como comunidad institucionalizada en estructuras imperiales.

Durante varios siglos, en medio de ciertos desequilibrios en las relaciones de la Iglesia con el imperio y de ciertas reacciones dentro de la Iglesia contra la hiper-institucionalización, se fue dando un proceso de institucionalización estable de la Iglesia. Este proceso se fue consolidando, especialmente a partir del siglo XI y presentaba como rasgo principal la acentuación de la dimensión societaria, organizativa y estructural de la Iglesia. Simultáneamente la doctrina eclesiológica del tiempo presentaba una descripción de la Iglesia que fortalecía el modelo Iglesia-Institución.

El Concilio de Trento y la eclesiología postridentina sirvieron para reforzar este modelo y para facilitarle las caracterizaciones con las que llegó a los umbrales del Concilio Vaticano II.

Una expresión clara de este modelo se encuentra en la teoría de la Iglesia como Sociedad Perfecta. Esta teoría es el ápice del enfoque institucional de la Iglesia y el planteamiento oficial de la Edad Media, expresado, por ejemplo, en la Bula “Unam Sanctam” del Papa Bonifacio VIII (1302). Esta teoría de Iglesia como Sociedad Perfecta ha sido expuesta en los manuales de Derecho Público Eclesiástico, se ha enseñado en los Seminarios y ha tenido un gran influjo en la Teología Católica hasta el Concilio Vaticano II. La predicación y los catecismos reforzaban en el pueblo cristiano esta imagen de Iglesia.

Antes de considerar las características principales de cada modelo eclesiológico es conveniente hacer notar que la acentuación de un aspecto no implica exclusividad. Así pues, la afirmación de un aspecto subrayado no excluye la presencia de otros aspectos aunque sea en grado menos intenso. Tampoco queremos juzgar las intenciones de quienes han vivido en otros contextos histórico-culturales que necesariamente influyeron en la comprensión que tenían de la Iglesia. Hoy día, cambiado el contexto histórico cultural y a distancia en el tiempo, nos resulta más fácil describir los diversos modelos eclesiológicos y captar sus límites objetivos en el modo de comprender la Iglesia. Aun más, mediante la confrontación de los diversos modelos y siguiendo su orden cronológico de aparición, podemos captar más claramente la novedad y el desarrollo del proceso eclesiológico actual.

Las características principales del modelo Iglesia-Institución son las siguientes:

1. Se resaltan los aspectos visibles, sociales, institucionales y organizativos de la Iglesia. Estos ocupan el primer plano en la descripción de la Iglesia, obteniendo como resultado una autocomprensión de la Iglesia en forma predominantemente jurídica. La dimensión misteriosa de la Iglesia no es

negada, pero de hecho en la descripción de la Iglesia aparece en segundo plano y ejerce poco influjo.

2. En la relación entre la Iglesia y Cristo se afirma la continuidad: la Iglesia es la prolongación de Cristo en la historia. Pero esta continuidad está entendida principalmente en clave de poder. La Iglesia-Institución se piensa a sí misma como una organización que ha recibido el poder conferido por Dios a Cristo. Los miembros constituidos en autoridad y dotados de la sacra potestad tienen el triple poder de enseñar, santificar y regir. Otros aspectos de la continuidad entre la Iglesia y Cristo, como el profético en cuanto instancia crítica de la realidad presente, quedan en un segundo plano.

3. En la relación entre la Iglesia y la salvación se aprecia una acentuación del aspecto eclesiocéntrico. La Iglesia-Institución es el lugar exclusivo de la salvación. Se acentúa lo espiritual frente a lo material, lo individual frente a lo comunitario, lo ultraterreno frente a lo terreno. El aspecto universal y transeclesial de la salvación no es negado, pero es considerado en términos de excepción.

4. En la relación entre la Iglesia y el Reino se acentúa la actual coincidencia, e incluso identificación, de ambas realidades. Esta indebida identificación de Iglesia y Reino implica una concepción reductiva de la salvación (“fuera de la Iglesia no hay salvación”) a la vez que motiva y refuerza una actitud triunfalista.

Igualmente se identifica la Iglesia Católica con el Cuerpo de Cristo. Esta indebida identificación de la Iglesia Católica con el Cuerpo de Cristo también implica una concepción reductiva de la salvación (“fuera de la Iglesia Católica no hay salvación”) y, a la vez que motiva y refuerza actitudes triunfalistas, dificulta el diálogo ecuménico con los hermanos separados. Podemos hablar de integrista católico.

5. En la relación entre los miembros de la Iglesia se observa una estructura de tipo piramidal en la organización de la Iglesia. Esta estructura piramidal se manifiesta, por ejemplo, en la comprensión de los ministerios según un esquema lineal-descendente (Cristo---> Apóstoles---> Iglesia) y en el binomio sacerdocio-laicado. Esta forma de comprensión divide a la Iglesia en clero y laicado, en clase dirigente y dominante por un lado y clase dirigida y dominada por otro. Como consecuencia, la relación entre la autoridad y los súbditos se expresa en clave de obediencia y sumisión. Esta estructura piramidal privilegia el orden y la seguridad, pero conlleva una reducción de la Iglesia a sus ministros y la pasividad de los laicos.

Aunque no se niega que la Iglesia es comunidad, las instancias que deberían derivarse del hecho de ser comunidad apenas aparecen en la descripción de la Iglesia y los roles de la autoridad y de los súbditos generalmente se expresan en clave individualista.

6. En la relación de la Iglesia con otras confesiones cristianas se observa un integrismo eclesiológico. Se niega el valor y la consistencia eclesial de las otras confesiones cristianas y las relaciones con ellas se viven frecuentemente en clave polémica por ambas partes.

7. En la relación entre la Iglesia y el mundo se observa un dualismo. El mundo es visto como una sociedad paralela a la Iglesia, como una sociedad que constituye una amenaza para la Iglesia. Este dualismo motiva actitudes de reserva, cautela e incomprensión frente al mundo y lleva a posiciones de condena.

8. Orientación apologética. Tiende a demostrar que la Iglesia fundada por Cristo es la católica-romana, por ser la única que tiene una jerarquía con una cabeza visible, dotada ésta de jurisdicción universal y de magisterio infalible (doctrina sobre el Primado del Papa). Se da una identificación de la Iglesia con la jerarquía y, por tanto, una reducción de la eclesiología a jerarcología. La Eclesiología se reducirá a desarrollar los poderes sagrados de la jerarquía. El estilo apologético se manifiesta en la predicación y, especialmente, en la tarea de los teólogos, al privilegiar el rol de defender la ortodoxia y la integridad doctrinal en la exposición de la fe y en la investigación teológica, acentuando la importancia de los puntos de divergencia y asumiendo actitudes polémicas, no exentas, a veces, de expresiones hirientes. De este modo se generan y refuerzan actitudes negativas para la apertura ecuménica y el diálogo.

Esta Eclesiología reflejaba a nivel doctrinal la praxis eclesial del tiempo: una Iglesia centralizada en el Papado, una Iglesia en la que los Obispos eran más delegados del Papa que auténticos y genuinos pastores de sus Iglesias locales y en la que los laicos eran sujetos pasivos.

Pío X en la Encíclica "Vehementer nos" (1906) nos da una muestra de esta mentalidad: "La Iglesia es el Cuerpo místico de Cristo, regido por pastores y doctores: sociedad por consiguiente, humana, en cuyo seno existen jefes con pleno y perfecto poder para gobernar, enseñar y juzgar. De lo que resulta que esta sociedad es esencialmente una sociedad desigual, es decir una sociedad compuesta de distintas categorías de personas: los pastores y el rebaño, los que tienen un puesto en los diferentes grados de la jerarquía y la muchedumbre de los fieles. Y las categorías son de tal modo distintas unas de otras, que solo en

la pastoral residen la autoridad y el derecho necesarios para mover y dirigir a los miembros hacia el fin de la sociedad, mientras que la multitud no tiene otro deber sino el dejarse conducir y, como dócil rebaño, seguir a sus pastores”.

Hay que hacer notar que durante todo el tiempo que estuvo en vigencia este modelo en sus diversas formas (casi quince siglos), siempre tuvo que luchar, más o menos intensamente, con la tendencia opuesta, representada por personas, grupos y movimientos eclesiales que querían una iglesia más interior, más mística, menos mundanizada y más claramente inspirada en el Evangelio.

### **III. LA IGLESIA-COMUNION EN LA “LUMEN GENTIUM”**

El Papa Juan XXIII abrió la Iglesia al mundo en un momento en que ésta sentía la dificultad de hacerse presente mediante su antigua estructura en un mundo rápidamente cambiante.

El Concilio Vaticano II trató de ubicar a la Iglesia en la nueva realidad y de profundizar su significado y alcance salvíficos. Los planteamientos eclesiológicos impulsados por el Concilio constituyen la base para la nueva autoconciencia de la Iglesia.

El cambio eclesiológico no se improvisó. La autoconciencia de la Iglesia se fue transformando profundamente por el influjo convergente de factores internos y externos.

Entre otros factores internos, el cambio fue posible, por los logros de los movimientos bíblico, patrístico, litúrgico, ecuménico, misionero y laical y por la irrupción de una nueva teología más histórica y pastoral. Todo esto ya venía actuando en la Iglesia desde antes del Concilio. Desde fuera de la Iglesia los cambios culturales y sociopolíticos, así como las revoluciones sociales y las dos guerras mundiales con su secuela de transformaciones, crearon una sensibilidad nueva e hicieron fermentar anhelos que facilitarían los cambios en el ámbito eclesial.

Lo más notable del Concilio Vaticano II, en lo que se refiere a la eclesiología, es sin lugar a duda el abandono del modelo Iglesia-Institución o Sociedad Perfecta. La “Lumen Gentium” señala el fin de este modelo y el nacimiento de un nuevo modelo en el que la Iglesia se autoconciencia como Iglesia-Comunión.

Esta nueva comprensión de la Iglesia supera las tres acusaciones que surgieron en el aula conciliar al inicio de las discusiones sobre el tema de la Iglesia.

Frente a la acusación de clericalismo el Concilio asume la noción bíblica de Pueblo de Dios (LG II), pueblo todo él sacerdotal (LG 10-11), dotado de la infalibilidad de la fe, “sensus fidei” (LG 12) y enriquecido con carismas (LG 12). La dimensión jerárquica de la Iglesia no es negada ni opacada, pero recibe un nuevo enfoque y una nueva significación al quedar enmarcada en el contexto del Pueblo de Dios y al servicio de éste (LG III).

Frente a la acusación de triunfalismo el Concilio afirma la distinción entre la Iglesia y el Reino. La Iglesia no se identifica con el Reino sino que, siendo su germen e inicio, es peregrinante y camina hacia la escatología (LG VII). Lleva consigo la imagen de este mundo que pasa (LG 48) y, aunque es santa, se reconoce siempre necesitada de purificación (LG 8).

Frente a la acusación de juridicismo el Concilio presenta la comprensión de la Iglesia como misterio, enraizada en la Trinidad, en relación íntima con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo (LG I).

La sensibilidad cultural existencial-personalista de muchos Padres conciliares influyó también en la nueva presentación de la Iglesia. Es bueno recordar que el Concilio pretendía responder a los signos de los tiempos y entre éstos cobraban cada día mayor importancia los anhelos de personalización y asociación, o sea, los anhelos de comunión.

En su desarrollo la “Lumen Gentium” presenta al principio el Misterio de la Iglesia (c. I): se afirma que la Iglesia es como un sacramento (“sacramentum”) (n. 1), se relaciona a la Iglesia con la Trinidad (n. 2, 3 y 4), con el Reino (n. 5) y en lugar de dar definiciones o determinaciones precisas sobre la Iglesia, se presentan las varias figuras de la Iglesia que ayudan a captar su misterio (n. 6) privilegiando la figura de Iglesia Cuerpo Místico de Cristo (n. 7) y se señalan las dos dimensiones, visible y espiritual, de su naturaleza (n. 8). La importancia de este primer capítulo es decisiva para conocer la intuición que preside toda la eclesiología de la “Lumen Gentium”: la Iglesia es concebida a partir de su misterio interior. Esta intuición eclesiológica, que estará presente en todos los demás documentos conciliares, supera el juridicismo del modelo preconiliar.

La nueva presentación de la relación de la Iglesia con el Reino (n. 5), influye en el abandono de la visión triunfalista de la Iglesia y en la superación de la visión reductiva de la salvación. La salvación es presentada en su

dimensión universal al afirmar los vínculos de los cristianos no católicos con la Iglesia (n. 15) y al señalar en una serie de círculos cada vez más amplios (judíos, musulmanes, creyentes en general, hombres de buena voluntad) cómo la salvación está ofrecida a todos los hombres (n. 16).

El reconocimiento de la necesidad constante de purificación (n. 8) y la acentuación del carácter provisorio por la condición peregrinante y la índole escatológica de la Iglesia (c. VIII) también implican la no identificación de la Iglesia con el Reino.

Al tratar sobre la constitución jerárquica de la Iglesia (c. III) la autoridad es concebida como servicio (n. 18, 27, 28 y 29). En esta clave de servicio deben ser entendidas todas las funciones que se desempeñan dentro de la Iglesia (n. 32). La estructura interna de la Iglesia es descrita en clave de fraternidad: todos en la Iglesia tienen la misma dignidad, todos son “uno” en Cristo Jesús (n. 32), todos cooperan unánimemente en la obra común, todos crecen y se perfeccionan en la caridad (n. 30). Estas intuiciones eclesiológicas superan la estructura piramidal de la Iglesia del modelo Iglesia-Institución.

Al describir la relación de la Iglesia Universal con las Iglesias locales, usa como clave de comprensión la exigencia de la unidad en la diversidad y de la pluralidad en la comunión (n. 22 y 27).

Se revaloriza la comunidad como comunión de personas, se acentúan los aspectos comunitarios tanto a nivel de las personas como a nivel de grupos. El creyente será siempre considerado como miembro de la comunidad eclesial, la cual se realiza en diversos círculos de relaciones intercomuniones desde la comunidad doméstica (n. 11) y la comunidad parroquial hasta la Iglesia particular y la Iglesia universal (n. 23). En esta comprensión de la comunidad eclesial se subrayan los vínculos de fraternidad, servicio, corresponsabilidad, amor y comunión sobre los vínculos jurídicos. Se descarta toda forma de individualismo.

Todos los miembros de la comunidad eclesial quedan revalorizados. Se acentúan los aspectos de libertad y de responsabilidad. Se abandona la distinción tan marcada entre laicos y pastores propia del modelo Iglesia-Institución. Los laicos encuentran su propio lugar y su rol dentro de la comunidad eclesial (c. IV). En esta perspectiva se desarrollan también los temas del sacerdocio común (n. 10 y 11), del “sensus fidei” de todos los fieles, de los carismas (n. 12). De este modo se superan las actitudes de mera sumisión y pasividad de los laicos y se comprende la obediencia como corresponsabilidad.

La “Lumen Gentium” está marcada por una preocupación intraeclesial: la Iglesia se concentra en la descripción de su misterio y su naturaleza, su vida de fe, su índole escatológica. Señalamos esto como un límite de la “Lumen Gentium”, pues se aprecia bajo este punto de vista una especie de eclesiocentrismo. La Iglesia aparece ya sustancialmente constituida en su ser independientemente de su relación con el mundo. Este límite quedará superado en la Constitución Pastoral “Gaudium et Spes”.

Al hablar sobre los laicos (c. IV) se describe la relación de la Iglesia con el mundo en clave de consagración del mundo (n. 34) y de testimonio (n. 35). También señalamos esto como un límite de la “Lumen Gentium” que será superado por la “Gaudium et Spes”. Esta no sólo abrirá plenamente la Iglesia al mundo, sino que además afirmará el rol de la Iglesia en la construcción del mundo y en la creación de historia.

Las intuiciones de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium” generan el nuevo modelo Iglesia-Comunión. Las características principales de este modelo Iglesia-Comunión son las siguientes:

1. La Iglesia es vista fundamentalmente y se autocomprende desde su realidad interna, es decir, desde su misterio más íntimo. Y este misterio es pensado y expresado en términos de comunión. Dios suscita a la Iglesia en el mundo en orden a un proyecto de comunión: comunión de los hombres entre sí y con Dios (n. 1-4). La Iglesia debe ser signo e instrumento de esta comunión. En cuanto signo debe significar y contener la comunión; en cuanto instrumento debe producirla eficazmente en el mundo. La dimensión institucional o societaria no es eliminada, pero queda subordinada a la dimensión comunal.

2. En la relación entre la Iglesia y Cristo se afirma la continuidad, pero no ya en la línea del poder, sino en la de la sacramentalidad comunal. Se afirma que “...la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano” (n. 1). Ciertamente la Iglesia está dotada de “poderes” que se refieren a la Palabra, a la santificación y a la conducción de la comunidad. Pero estos poderes son comprendidos como otras tantas formas de servicio a la comunión en la Iglesia.

3. En la relación de la Iglesia con la salvación, ésta es descrita en su dimensión universal. Sin negar el rol imprescindible de la Iglesia en el ámbito soteriológico (n. 14) se amplía la posibilidad de la salvación. Esta llega hasta el hombre de “buena voluntad”, que sin culpa propia, no cree en Dios (n. 16).

La salvación no está condicionada por la pertenencia a la Iglesia-Institución, ni por la fe explícita, sino por el amor fraterno.

4. En la relación de la Iglesia con el Reino se afirma la no coincidencia actual de ambas realidades. La Iglesia no es el Reino, sino su germen e inicio. Se acentúa la condición pecadora de la Iglesia, su exigencia de purificación, su índole escatológica y su condición peregrinante y provisoria en este tiempo. Todo esto implica el abandono de la visión triunfalista de la Iglesia.

5. En la relación entre los miembros de la Iglesia se acentúan los aspectos de igualdad fraterna y de servicio recíproco. Se reconoce sobre todo la igualdad fundamental de todos los miembros por el hecho de constituir el único Pueblo de Dios (c. II).

La estructura interna de la Iglesia se comprende desde las exigencias e instancias de la comunión de creyentes en comunidad. Y como consecuencia se privilegian los vínculos de amor sobre los vínculos jurídicos. Se acentúan los aspectos de libertad y responsabilidad de todos los miembros de la comunidad eclesial.

Se abandona la estructura piramidal y, como consecuencia, se abandona la separación entre clérigos y laicos. Se comprende la autoridad como servicio a la comunidad (n. 18). Se reconoce el puesto y la función de los laicos dentro de la Iglesia (c. IV). Se valora el sacerdocio común de los fieles (n. 10, 11 y 34), el “sensus fidei” y la pluralidad de los carismas (n. 12).

6. En la relación de la Iglesia Universal con las Iglesias locales se afirma la pluralidad en la comunión o, lo que es lo mismo, la unidad en la diversidad.

7. En la relación de la Iglesia Católica con las otras confesiones cristianas se sustituye el antiguo principio integrista “o todo o nada” con el de la gradualidad en la comunión (n. 15). Se afirma la presencia de auténticos elementos eclesiales en las otras confesiones cristianas.

8. En la relación de la Iglesia con el mundo se debe reconocer que este tema está poco presente en la “Lumen Gentium” y que se acentúa la preocupación intraeclesial. El mundo es reconocido en su consistencia y autonomía propias (n. 36), superando ciertos planteamientos dualísticos y sacralizantes del modelo Iglesia-Institución. Pero este mundo queda como algo externo y sobrepuesto a una Iglesia ya sustancialmente constituida en sí misma antes de su referencia al mundo. Esto explica que quede en segundo plano la plena apertura de la Iglesia al mundo y el rol de la Iglesia en la construcción del mundo y en la creación de historia.

#### IV. LA IGLESIA-SERVIDORA DE LA HUMANIDAD EN LA “GAUDIUM ET SPES”

La promulgación de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium” no significó el fin del proceso eclesiológico del Concilio. Todo el Concilio fue eclesiológico y la reflexión conciliar después de la elaboración de la “Lumen Gentium” no podía dejar de influir ulteriormente en la comprensión de la Iglesia.

Mientras el modelo Iglesia-Comunión conquistaba cada vez más espacio y consistencia en la dinámica conciliar, otro modelo eclesiológico se iba abriendo camino. No pocos teólogos, expertos del Concilio y Padres conciliares, sensibles a los graves problemas de la humanidad, no aceptaban que el Concilio se encerrase en una problemática casi exclusivamente intraeclesial. Estas inquietudes ya habían aparecido en la elaboración del mensaje inicial del Concilio.

Particularmente los trabajos y la reflexión para la elaboración de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual “Gaudium et Spes” impulsaron la continuación y profundización del proceso eclesiológico, acercando la Iglesia al mundo y ofreciendo nuevos aportes que llevarían a una nueva comprensión de la Iglesia desde su misión y su acción en el mundo.

Pablo VI, en la vigilia de la clausura del Concilio, en su alocución del 07-12-1965 dio un impulso al nuevo modelo eclesiológico emergente al hacer mención de la Iglesia como sierva (“ancilla”, servidora) de la humanidad.

Efectivamente, en la “Gaudium et Spes” la reflexión conciliar, después de haber presentado el misterio de la Iglesia respondiendo en primer lugar a instancias intraeclesiales, se dirige ahora a todos los hombres para anunciarles cómo entiende su presencia y su acción en el mundo y en la historia (n. 2), respondiendo de este modo a instancias transeclesiales. La reflexión que acompañó a la elaboración de la “Gaudium et Spes” cambió su orientación desde preocupaciones sobre el ser y la naturaleza de la Iglesia a preocupaciones sobre su misión. De este modo se pasa de la problemática intraeclesial a una problemática transeclesial. En esta nueva visión el hombre en cuanto hombre, el mundo en su mundanidad y la historia humana están dentro de los designios salvíficos de Dios, tienen su propio misterio y, por tanto, entran en el misterio de la Iglesia. Nada verdaderamente humano dejará de encontrar eco en el corazón de la Iglesia. Esta se hará solidaria con el género humano y con su historia (n. 1, 40 y 42).

Si la categoría Pueblo de Dios, por su dimensión comunitaria, había ayudado a crear el modelo Iglesia-Comunión, nuevamente esta misma categoría, por su exigencia de historicidad, comenzaba a abrir caminos a nuevos alcances eclesiológicos y a un nuevo modelo de Iglesia que superaría ciertos límites de la “Lumen Gentium”. Efectivamente la “Gaudium et Spes”, sin negar los aspectos positivos del modelo de la “Lumen Gentium”, sino más bien asumiéndolos con una nueva sensibilidad más práxica e histórica, pone las bases de un nuevo modelo eclesiológico que podemos llamar Iglesia-Servidora de la humanidad.

En este modelo eclesiológico el ser de la Iglesia coincide con su misión y esta misión está concebida en términos de servicio. La Iglesia no tiene simplemente una misión, sino que “es” misión.

Ya desde los primeros números la “Gaudium et Spes” señala como destinatarios de la misión de la Iglesia a todos los hombres y afirma su actitud fundamental de servicio al hombre (n. 2 y 3). De este modo la Iglesia aparece en medio de la comunidad internacional con una presencia eficaz, inspirada exclusivamente en el deseo de servir a todos desde el Evangelio (n. 89) y apoyando todos los esfuerzos para construir la fraternidad universal (n. 3, 11, 40, 42 y 43).

El tipo de servicio que la Iglesia debe prestar para realizar su propio ser se comprenderá más exactamente atendiendo a la especificación que le proviene, en primer lugar, de su destinatario, que será el mundo-humanidad (n. 2), concebido en una perspectiva dinámica y evolutiva (n. 5); en segundo lugar, de su objetivo, que no puede ser otro sino la salvación, concebida de una manera renovada en cuanto incluye todas las dimensiones del hombre, incluidas las sociales (n. 3); y, en tercer lugar, de su modalidad, que es su inspiración evangélica. Así pues, la Iglesia se autocomprende ahora como servicio de salvación para toda la humanidad en la historia.

Estas intuiciones de la “Gaudium et Spes” constituyen una maduración eclesiológica importante y un progreso significativo con respecto a los límites que hemos señalado en la “Lumen Gentium”.

Las características principales de este modelo Iglesia-Servidora de la humanidad son las siguientes:

1. La relación entre la Iglesia y el mundo-humanidad ocupa un puesto central y decisivo. El ser de la Iglesia se identifica con su misión. La Iglesia se piensa a sí misma no ya como algo que existe fuera del mundo, sino en él y para él. Como consecuencia de este planteamiento se acentúan fuertemente la

orientación transeclesial y la dimensión profética de la Iglesia. Los problemas intraeclesiales, aun sin ser ignorados, quedan en un segundo plano y son repensados a la luz de su preocupación principal: ofrecer a la humanidad el servicio de la salvación.

2. En la relación de la Iglesia con Cristo se subraya la continuidad, pero ahora esta continuidad es entendida en clave de servicio. Cristo es el Siervo de Yahvé para la salvación del mundo y la Iglesia debe continuar este servicio (n. 3).

3. En la relación entre la Iglesia y la salvación además de afirmar su alcance universal, se da todavía un paso adelante poniendo de relieve los aspectos de tarea y de responsabilidad humanas en la construcción del mundo, en la creación de historia y en la salvación.

4. En la relación entre la Iglesia y el Reino se reafirma con énfasis la coextensión del crecimiento del Reino a las dimensiones del mundo. El Reino no se limita a la Iglesia sino que llega hasta los confines de la humanidad, dondequiera que haya “buena voluntad” (n. 22 y 38).

5. Se promueven las actitudes de diálogo y de colaboración con todos los hombres en el esfuerzo común y solidario por construir la ciudad terrena y la fraternidad universal. La novedad y profundidad de los planteamientos eclesiológicos, explícitos e implícitos, de la “Gaudium et Spes” no solamente representan el momento más maduro de la eclesiología conciliar (la “Gaudium et Spes” fue promulgada al final del Concilio) sino que además exigen, desde la originalidad de sus intuiciones, una relectura de los demás documentos conciliares y de la misma Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium”. Esta relectura permitiría detectar nuevos alcances en lo que se refiere a la presencia y misión de la Iglesia en un mundo siempre dinámico y en lo que se refiere al diálogo y la colaboración con los constructores de la sociedad. El mismo misterio de la Iglesia y el sentido de la comunión eclesial quedarían mejor dilucidados y su alcance tendría más amplias dimensiones.

## **V. PROCESO ECLESIOLOGICO POSCONCILIAR EN AMERICA LATINA: OPCION EVANGELICA Y PREFERENCIAL POR LOS POBRES**

Después del Concilio, y como consecuencia de la renovación conciliar en el ámbito de la eclesiología, se han producido diversas tomas de posición

eclesiológicas. Tales posiciones no son siempre excluyentes. Con frecuencia se mezclan elementos de un modelo eclesial con elementos de otros modelos. A más de treinta años de la promulgación de la “Lumen Gentium” frecuentemente encontramos todavía cierto sincretismo eclesiológico, debido en gran parte a actitudes y comportamientos residuales de tiempos pasados, especialmente a nivel operativo.

El balance del Concilio en su eclesiología es ciertamente muy positivo. Se le concede el gran mérito de haber pasado de una eclesiología esencialista y abstracta a otra eclesiología más histórica y de una visión apologética a otra visión más crítica y realista.

No obstante el reconocimiento de los logros y méritos, se ha hablado de los límites del Concilio. Entre los límites que se señalan algunos se refieren precisamente a planteamientos eclesiológicos. Por ejemplo, a veces se aprecia en sus documentos una yuxtaposición de afirmaciones, inspiradas algunas de ellas fundamentalmente en una eclesiología jurídica y otras en una eclesiología de comunión. Quizás la rapidez del proceso renovador motivó la falta de una síntesis más coherente y completa.

Leída la eclesiología conciliar desde América Latina se observa que permanece todavía cierta cuota de genericismo y abstracción y que refleja en su horizonte de fondo dependencia de una realidad muy distinta de la realidad latinoamericana. La mayor crítica que se acostumbra hacer desde América Latina a la eclesiología conciliar es precisamente la ausencia de respuesta concreta a la interpelación que se hace desde las instancias de nuestra realidad, particularmente desde los pobres.

Juan XXIII, un mes antes de iniciarse el Concilio, en su alocución del día 11 de septiembre de 1962, manifestó la ilusión de hacer de la Iglesia de los pobres el nuevo rostro de la Iglesia que surgiría del Concilio. El Cardenal Lercaro, en su intervención conciliar del día 6 de diciembre de 1962, al final del primer período de sesiones conciliares, pidió que se introdujera en la “Lumen Gentium” el tema del misterio de Cristo en los pobres, misterio llamado a marcar toda la vida de la Iglesia. Esta intervención produjo gran impacto en el aula conciliar, pero lamentablemente el tema de la Iglesia de los pobres solo quedó reflejado en algunas alusiones de la “Lumen Gentium” (n. 8) y de la “Gaudium et Spes” (n. 1), sin llegar a inspirar una visión de fondo.

De hecho, el Concilio fue principalmente centroeuropeo debido al peso determinante de sus principales actores. Así, por ejemplo, cuando se abre al mundo actual y habla de diálogo tiene delante el mundo desarrollado, el mundo

de la modernidad. El mismo diálogo ecuménico se dirige principalmente a los protestantes, los cuales pertenecen a este mundo moderno.

El Concilio no solo se orienta principalmente al mundo de la modernidad, sino que además tiene de él una visión demasiado optimista. Pablo VI, en la alocución de clausura del Concilio el día 7 de diciembre de 1965, reconocía que "... este Concilio se ha detenido más en el aspecto dichoso del hombre que en el desdichado".

El Tercer mundo, que podía haber tenido un peso determinante, no como actor principal, pero sí como instancia e interpelación, para dar respuesta a los deseos proféticos del Papa Juan XXIII y del Cardenal Lercaro, no fue tenido en cuenta suficientemente.

Es éste un límite que afecta profundamente a la eclesiología de América Latina y en general de todo el Tercer Mundo. La falla se refiere especialmente al destinatario. El destinatario que el Concilio tiene delante es el hombre del mundo moderno, del mundo de la técnica, del mundo desarrollado... Se supera en cierta medida la actitud de poner como interlocutor a un hombre abstracto y genérico, pero no se llega a la concreción que hoy día se exige a la reflexión teológica en América Latina.

Por su parte el mismo Concilio, consciente de la cuota inevitable de genericismo en los temas analizados, por la inmensa diversidad de situaciones y de formas culturales que existen, y consciente asimismo de que muchas materias tratadas están sometidas a incesante evolución (GS 71), invitó a las Conferencias Episcopales a emprender la tarea de adaptar y aplicar el Concilio según los requerimientos concretos de cada lugar.

A esta exigencia de adaptación y aplicación concreta del Concilio Vaticano II, en el "aquí y ahora" de América Latina respondió la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín. Los documentos de Medellín colocan como destinatario preferencial del servicio eclesial de salvación no tanto al hombre del mundo moderno, del mundo de la técnica y del mundo desarrollado, sino al hombre del Tercer Mundo, insistiendo particularmente en las situaciones y condiciones inhumanas de las mayorías empobrecidas, situaciones y condiciones que son producto de la civilización de ese otro mundo desarrollado.

América Latina ofreció el destinatario local, con sus exigencias concretas de salvación integral, y de este modo ha hecho posible la elaboración de una variante del modelo eclesiológico de la "Gaudium et Spes", como aporte

positivo de la reflexión eclesiológica latinoamericana, desarrollada a partir de una experiencia eclesial particular.

Pablo VI había proclamado ante el mundo la voluntad conciliar de hacer de la Iglesia la servidora de la humanidad. El mismo Papa, dos años más tarde publicó la Encíclica “*Populorum Progressio*”. Esta Encíclica corrigió cierta dosis de abstracción que tenía la “*Gaudium et Spes*”. La humanidad que la Iglesia quiere servir se presenta ahora, en la “*Populorum Progressio*”, mediante un examen más realista y menos optimista del presentado en la “*Gaudium et Spes*”, como una humanidad profundamente dividida en dos: por un lado están los pueblos llamados desarrollados, en proceso creciente de bienestar, y por otro lado están los pueblos llamados en vías de desarrollo, cada vez más pobres. La pobreza creciente de estos últimos resulta ser la consecuencia del creciente bienestar de los primeros.

La “*Populorum Progressio*” sirvió de mediación para que algunas iglesias de países pobres, algunas comunidades eclesiales, algunos agentes pastorales y teólogos, fuertemente sensibilizados con los problemas creados por las estructuras injustas, vieran la posibilidad de una original recepción en América Latina de la eclesiología conciliar de la “*Gaudium et Spes*”.

En concreto la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano, reunida en Medellín al año siguiente de la publicación de la “*Populorum Progressio*”, constituyó una relectura del segundo modelo conciliar, Iglesia-Servidora de la humanidad, a partir de la actual situación de América Latina, tal como lo expresa claramente su título: “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”. Tal relectura dio origen a una variante significativa del modelo eclesiológico de la “*Gaudium et Spes*”. El modelo eclesiológico ahora será el de la Iglesia de los pobres.

Esta variante latinoamericana surgida en Medellín, o sea la Iglesia de los pobres, que aun presenta diversidad de formas no carentes a veces de imprecisiones y ambigüedades, responde en sus afirmaciones principales y en su núcleo central a la exigencia de encarnación concreta del modelo Iglesia-Servidora de la humanidad en el aquí y ahora de América Latina.

Esta variante entró en funcionamiento, con mayor o menor coherencia según los diversos lugares, en la Iglesia latinoamericana. Ha sido asumida sustancialmente por las iglesias del mundo pobre, fue proclamada en sus líneas esenciales, en medio de no pocas dificultades, por Puebla y ha sido ratificada en Santo Domingo.

Las características principales del modelo eclesiológico latinoamericano de la Iglesia de los pobres, asumido en Medellín, Puebla y Santo Domingo, son las siguientes:

1. La relación Iglesia-mundo, en continuación con la “Gaudium et Spes”, ocupa un puesto determinante ya que se resalta mucho la tendencia transeclesial. Pero ahora la Iglesia se autocomprende orientada al servicio de la humanidad, tal como ésta aparece ante sus ojos, es decir, profundamente dividida en dos y atravesada por un conflicto estructural grave (Puebla 1209), que produce a nivel mundial, continental y nacional, ricos siempre más ricos, a costa de pobres cada vez más pobres.

Frente a este panorama, y según la inspiración que le viene del Evangelio, la Iglesia hace su opción evangélica y preferencial por los pobres. La Iglesia se autocomprende al servicio de la “no-humanidad”. Se trata de una Iglesia que pone su centro en el mundo de los pobres y que mira a toda la realidad, y por tanto a toda la humanidad, desde la perspectiva de los pobres.

En este contexto se acentúa fuertemente la dimensión profética de la Iglesia. La conciencia del conflicto estructural y de la encarnación del pecado en las entrañas mismas de la sociedad, particularmente del pecado de injusticia, lleva a la Iglesia a subrayar la exigencia de discernir en los acontecimientos de la historia no solo los signos de la presencia de Dios sino también los signos de la presencia del misterio de iniquidad (Puebla 267). Como Pueblo Profético la Iglesia anuncia el Evangelio del Reino y denuncia el pecado que se opone al plan salvador de Dios. Junto al anuncio del Reino, la denuncia constituye una dimensión indispensable del servicio profético de la Iglesia.

2. En la relación entre la Iglesia y Cristo se pone en evidencia la continuidad en la línea del servicio, pero con características propias: se acentúa el Jesús histórico, con sus actitudes y opciones concretas, especialmente su opción por los pobres y marginados de la sociedad. Estas opciones de Jesús de Nazaret son normativas para la Iglesia (Puebla 1141), es decir, marcan y determinan su deber ser.

3. En la relación entre la Iglesia y la salvación se especifica y acentúa la instancia colectiva e histórica de la salvación que ya estaba presente en la “Gaudium et Spes”. Ahora la salvación es comprendida como liberación integral.

La misión de la Iglesia tiende a la liberación integral de todo el hombre y

de todos los hombres. No se trata sin embargo de identificar erróneamente la salvación ofrecida por Dios en Jesucristo con la liberación económico-socio-político-cultural. La salvación en Cristo, que se refiere a la plenitud total de la vida de los hombres, es mucho más amplia que cualquier liberación histórica. Pero al mismo tiempo se tiene conciencia de que no se puede obtener el triunfo de la vida sobre la muerte sin la eliminación de las situaciones históricas que son causa de muerte en un determinado momento histórico. Redimir y salvar exigen liberar a la sociedad del pecado que se ha historizado en sus entrañas. La liberación histórica es parte de la redención y salvación ofrecidas por Dios en Cristo a toda la humanidad.

4. En la relación entre la Iglesia y el Reino además de afirmar la no coincidencia actual y la total relatividad de la Iglesia al Reino, se subraya la prioridad de los pobres como primeros y privilegiados destinatarios del Reino (Puebla 1141).

5. En la relación entre los miembros de la Iglesia se acentúan fuertemente las instancias de igualdad y de fraternidad entre ellos. En la Iglesia de los pobres se insiste en que los pobres son los primeros sujetos de eclesialidad. La Iglesia, servidora de la humanidad, que opta preferencialmente por los pobres y que considera toda la realidad desde la perspectiva de los pobres, estará constituida fundamentalmente por los pobres reales, convocados por la Palabra, y por aquellos que, sin serlo, hacen suya la causa evangélica de los pobres.

## VI. CONCLUSION

Qué decir y qué hacer ante este pluralismo de propuestas eclesiológicas? ¿Es indiferente asumir un modelo u otro como cuadro global de referencia para la pastoral, la catequesis y en general para la misión evangelizadora de la Iglesia?

El mismo Concilio ha facilitado la respuesta a estos interrogantes.

El hecho de haber decidido abandonar oficialmente el modelo preconiliar, de corte prevalentemente institucional, nos lleva a afirmar que tal modelo no es válido para nuestro tiempo.

Todavía más. Aunque el modelo comunal haya sido propuesto con claridad por el Concilio en la "Lumen Gentium" y en los documentos conciliares que dependen de ella, hay que tener presente que la concepción más

madura de la eclesiología conciliar se encuentra en el modelo Iglesia-Servidora de la humanidad de la “Gaudium et Spes”. Es el modelo de la madurez conciliar. En este segundo modelo conciliar el Concilio intentó un planteamiento eclesiológico renovado, fiel a los datos de la revelación y fiel al hombre, al menos en general. Por lo tanto, si se quiere ser fiel al Concilio no es suficiente hacer una propuesta eclesiológica simplemente en la línea de la “Lumen Gentium”, sino que esta eclesiología, que es absolutamente necesaria, debe ser reasumida y englobada dentro de la propuesta eclesiológica de la “Gaudium et Spes”.

Pero también es necesario tener en cuenta lo que el mismo Concilio hacía notar en la conclusión de la “Gaudium et Spes”: “Ante la inmensa diversidad de situaciones y de formas culturales que existen hoy en el mundo, esta exposición, en la mayoría de sus partes, presenta deliberadamente una forma genérica; más aún, aunque reitera la doctrina recibida en la Iglesia, como más de una vez trata materias sometidas a incesante evolución, deberá ser continuada y ampliada en el futuro. Confiamos, sin embargo, que muchas de las cosas que hemos dicho, apoyados en la Palabra de Dios y en el espíritu del Evangelio, podrán prestar a todos valiosa ayuda, sobre todo una vez que la adaptación a cada pueblo y a cada mentalidad haya sido llevada a cabo por los cristianos bajo la dirección de los pastores” (n. 91).

Ciertamente esta exigencia y petición del Concilio de adaptación, concreción y encarnación local, vale también en lo que se refiere a su propuesta eclesiológica.

Medellín, Puebla y Santo Domingo, con sus opciones eclesiológicas, entre las que sobresale la opción evangélica y preferencial por los pobres, dan respuesta en el aquí y ahora de América Latina a esta exigencia conciliar expresada en la “Gaudium et Spes”. De este modo la Iglesia de América Latina, al optar por la Iglesia de los pobres, crea la variante latinoamericana del modelo Iglesia-Servidora de la “Gaudium et Spes”. La Iglesia latinoamericana siguiendo a Jesús de Nazaret se autocomprende como servidora preferencialmente de la humanidad pobre y marginada, de la humanidad que aparece como no-humanidad por sus condiciones infrahumanas, y desde esta ubicación quiere ser signo e instrumento de salvación para todos los hombres y para todo el hombre.

El modelo eclesiológico latinoamericano, en los límites en que ha sido expuesto, está en conexión con el anhelo expresado por Juan XXIII poco antes de comenzar el Concilio Vaticano II. En su alocución del día 11 de septiembre

de 1962 afirmó que la Iglesia se presenta tal como es y como quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como Iglesia de los pobres.

Regresemos un momento a la “Lumen Gentium”. En el n. 8, al concluir el Cap. I sobre el Misterio de la Iglesia, capítulo por lo demás de capital importancia para la comprensión de la Iglesia, dice así: “Como Cristo efectuó la redención en la pobreza y en la persecución, así la Iglesia es llamada a seguir ese mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación. Cristo Jesús, existiendo en la forma de Dios, se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo (Fil 2,6) y por nosotros se hizo pobre siendo rico (2 Cor 8,9); así la Iglesia, aunque el cumplimiento de su misión exige recursos humanos, no está constituida para buscar la gloria de este mundo, sino para predicar la humildad y la abnegación incluso con su ejemplo. Cristo fue enviado por el Padre a evangelizar a los pobres, y levantar a los oprimidos (Lc 4,18), para buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 19,10); de manera semejante 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”.

Este texto conciliar nos permite afirmar que el proceso eclesiológico postconciliar de la Iglesia de América Latina, que ha trazado un camino de evangelización a través de Medellín, Puebla y Santo Domingo inspirado en su opción preferencial y evangélica por los pobres, responde a inquietudes eclesiológicas que ya en germen se encontraban en la Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium”.

Pablo VI en su alocución en la vigilia de la clausura del Concilio, el día 07 de diciembre de 1965, declara a la Iglesia como servidora de la humanidad impulsando el modelo conciliar de la “Gaudium et Spes” Iglesia-Servidora de la humanidad, y en la Encíclica “Populorum Progressio” concretiza el servicio preferencial de la Iglesia en su misión evangelizadora.

Por su parte el Episcopado Latinoamericano, en sus Conferencias Generales de Medellín, Puebla y Santo Domingo, ha venido trazando un camino de evangelización colocando al hombre latinoamericano concreto como destinatario de su misión, con una clara opción evangélica y preferencial por los pobres y marginados.

Así pues, podemos afirmar que el modelo de la Iglesia de los pobres aparece enraizado en el Concilio Vaticano II, especialmente en la “Lumen Gentium” y en la “Gaudium et Spes”, y ha sido expresado, desglosado y asumido en los documentos de las tres últimas Conferencias Episcopales Latinoamericanas.

Este modelo emerge en la Iglesia latinoamericana con identidad propia y se presenta como mediación teológica y eclesiológica para inspirar, apoyar y orientar la renovación y la misión de la Iglesia latinoamericana. Ciertamente este modelo debe tener incidencia en la organización de la Iglesia, en la catequesis, en la pastoral y en general en todos los aspectos de la vida y misión de la Iglesia. Igualmente este modelo debe tener incidencia en los procesos que, partiendo de la visión de la realidad y a la luz del Evangelio, pretenden transformar la sociedad superando los signos de muerte que hay en ella para, de este modo, hacer crecer la vida.

Si hacemos un recorrido histórico sobre la autocomprensión eclesiológica a través de los siglos, observaremos que la Iglesia es, en sus expresiones históricas, una realidad fluente y cambiante que ha sido vivida y expresada por sus miembros de diversas maneras. En otras palabras, la Iglesia en su dimensión humana es una realidad construible. Es ciertamente iniciativa y don de Dios, pero es también y a la vez respuesta humana.

La comunidad creyente de cada época tiene, por tanto, la responsabilidad de vivir, expresar y manifestar la Iglesia en fidelidad al Evangelio.

Actualmente la Iglesia vive, se expresa y se manifiesta tal como nosotros la vivimos, la expresamos y la manifestamos. La Iglesia, sacramento universal de salvación, se hace visible y tangible al mundo de hoy y, más concretamente en nuestro caso, se hace visible y tangible al hombre latinoamericano, tal como nosotros la hacemos visible y tangible. Tenemos, pues, la gran responsabilidad de estar construyendo la Iglesia incesantemente. Esta Iglesia, que es la Iglesia de Jesús, es para nosotros no solo algo que encontramos ya hecho y que debemos amar profundamente, sino también algo que debemos construir con pasión todos los días.

La “Lumen Gentium”, la “Gaudium et Spes”, otros documentos conciliares y el magisterio episcopal latinoamericano nos señalan un camino de evangelización que, a su vez, constituye para nosotros una forma concreta de construir nuestra Iglesia latinoamericana con identidad y fisionomía propias.

Si asumimos todo lo mejor de la “Lumen Gentium”, lo enriquecemos con la “Gaudium et Spes” y colocamos como destinatario a nuestro hombre concreto latinoamericano, siguiendo las opciones eclesiológicas de Medellín, Puebla y Santo Domingo, podemos configurar una propuesta eclesiológica apasionante.

Entregando todas nuestras energías a la realización de esta propuesta eclesiológica nos convertiremos en forjadores de historia a la luz del Evangelio y en constructores de una Iglesia fiel a Cristo y fiel al hombre en el aquí y ahora de América Latina.

Comenzamos nuestro discurso invitando a reflexionar sobre la Iglesia con amor de hijos y lo terminamos invitando a todos a sentir pasión por construir una Iglesia que sea la encarnación del Evangelio en nuestro pueblo y en nuestra sociedad.

Construir la Iglesia es la tarea apasionante de convertir este mundo en Reino. Esta tarea debemos emprenderla todos los días con amor y pasión.

### **NOTA BIBLIOGRAFICA**

FRIES H., "Cambios en la imagen de Iglesia y desarrollo histórico dogmático, en *Mysterium Salutis*, IV-I, Cristiandad, Madrid 1975.

DULLES A., *Modelos de Iglesia*, Sal Terrae, Santander 1975.

MARINS J., *Modelos de Iglesia*, Paulinas, Bogotá 1976.

BOFF L., "Prácticas pastorales y modelos de Iglesia", en *Iglesia: carisma y poder*, Sal Terrae, Santander 1982, págs. 13-28.

LOSADA J., *Distintas imágenes de Iglesia*, Madrid 1983.

ARGIBAY A., "La Iglesia Pueblo de Dios", en *La Iglesia venezolana en marcha con el Concilio*, Publicaciones ITER, Caracas 1987, págs. 113-129.

CODINA V., "Tres modelos de Eclesiología", en *Seguir a Jesús hoy*, 1988, Salamanca 1988, págs. 59-92.

GALLO L., Apuntes de clase mimeografiados, UPS, Roma.