

ECLESIOLOGÍA DEL CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA

Mons. Ovidio Pérez Morales*

Abstract

The Plenary Venezuelan Council assumed the pastoral theological line (interpretative concept and value as a unifying thread or axis) of communion. This notion enucleante he added, as complementary, solidarity (as did Puebla with "participation"). In the logic of this "line", the Plenary Council offers its analysis and reflection, as well as its guidelines and standards, according to the ecclesiology of communion, generating a spirituality and pastoral communion. In doing so lies in the direction taken by Vatican II. Moreover, it raises in this regard, the need for a conversion ecclesiological (cf. document Communion in the life of the Church in Venezuela, 5): change in ecclesiology "classical", "antireformista", to another, from Church communion, the People of God. The present paper aims to present the features of ecclesiology that this is overcome (terminus a quo) and, more broadly, the "renewed" (terminus ad quem), which serves as a framework and guide to Plenary Council.

Keywords: *Vatican II council Whole of Venezuela, Ecclesiology "classical" or "antireformista" Ecclesiology "renewed" communion,*

*Monseñor **Ovidio Pérez Morales**, tachirensis de nacimiento y obispo de diversas diócesis a lo largo de su vida (Coro, Maracaibo, Los Teques) es licenciado en Filosofía y Doctor en Teología por la P. U. Gregoriana de Roma desde 1961. Ha sido, entre otras cosas, Rector del Seminario S. José de El Hatillo y Rector del Seminario Interdiocesano de Caracas. Ha ejercido como profesor en esos centros, así como en el Centro de Estudios Religiosos y en la UCAB. Entre sus numerosos escritos, podemos señalar los tempranos: *Diaconado permanente* (1969); *Iglesia, sacramento de unificación universal* (1971); *Puebla, Iglesia libertadora* (1979) y más recientemente *Protagonistas de la Iglesia y Mundo* (1990); *Nuevos ministros para una nueva evangelización* (1994) y *Crisis y esperanza* (1995). También ha colaborado en revistas y prensa de distintas regiones del país. Hoy nos colabora con esta ponencia sobre la Eclesiology del CPV, del que ha sido presidente durante estos últimos años.

Trinity, sacrament of communion, the People of God, solidarity mission, inculturation, dialogue.

Introducción

Logro muy positivo del Concilio Plenario de Venezuela ha sido contar con una línea teológico pastoral (LTP): *comunidad*. En *Documentos Conciliares - Introducción General* (Ediciones Trípede, Caracas 2007) explico cómo se define e interpreta dicha línea y cómo a su noción básica, *comunidad*, se le agrega otra, *solidaridad* (como lo hizo ya Puebla, con “participación”), que la complementa exponiendo consecuencias ineludibles al tiempo que exigencias fundamentales. La determinación de esa “línea” la hizo el Episcopado Venezolano en su segunda carta sobre el Concilio, *Con Cristo hacia la comunidad y la solidaridad* (10 de enero de 2000), entendiendo por tal “la noción o categoría, interpretativa y valorativa, que constituye el principio o eje unificador de lo que teológicamente se afirma y pastoralmente se propone” (CCCS 18).

La Conferencia Episcopal precisó la LTP con miras al Concilio, del cual fijó como sentido y objetivo, concretar la “nueva evangelización” para Venezuela; propósito, por tanto, eminentemente pastoral. El alcance de la formulación de esa línea, sin embargo, va más allá del Concilio. Pretende una validez general integradora, tanto en lo concerniente a la globalidad de la doctrina cuanto al conjunto de lo práctico moral y pastoral.

En la lógica de esta “línea”, el Concilio Plenario ofrece sus análisis y reflexiones, así como sus orientaciones y normas según una Eclesiología de *comunidad*, la cual consecuentemente se traduce en una espiritualidad y una pastoral de *comunidad*. Al hacerlo se sitúa en la dirección tomada por el Vaticano II, enucleada de modo orgánico en la Constitución *Lumen Gentium*.

Punto clave y altamente generador en el conjunto de los documentos del Concilio Plenario de Venezuela es el planteado en la Introducción del documento *La comunidad en la vida de la Iglesia en Venezuela*, a saber: la necesidad de una *conversión eclesiológica* (No. 5).

La *conversión eclesiológica* se refiere a un cambio en la perspectiva, el sentido, de la interpretación teológica de la Iglesia, que, como es de suponer, ha de orientar la actividad evangelizadora, la acción *eclesial*.

Hablar de cambio requiere, como labor primordial, la identificación de los términos *a quo* y *ad quem* del mismo, cosa que en modo sintético plantea la

referida Introducción de CVI. Con respeto al *ad quem*, este documento en su No. 3 lo señala: “la doctrina eclesiológica del Vaticano II (Cf. TMA 47) y del magisterio postconciliar”; en el No. 4 lo precisa: “*la autocomprensión de la Iglesia como la eclesiología de comunión*”, de *Pueblo de Dios*. Y en relación al término *a quo*, el citado No. 5 lo describe como “un modo de comprenderse y actuar (la Iglesia), con una trayectoria de cinco siglos”. Esta definición es particularmente significativa, pues refiere un dato histórico revelador de la magnitud del desafío que se tiene por delante, por lo arraigado de una tal concepción y las previsible resistencias que se requiere afrontar para una renovación eclesiológica y eclesial.

El presente trabajo, luego de subrayar la importancia de la “conversión eclesiológica”, desarrolla los aspectos más salientes de la Eclesiología de comunión, así como las inferencias que desencadena esa “teología de la Iglesia” en el gran proyecto pastoral de nuestra Iglesia venezolana, el CPV, para el tiempo que ya estamos comenzando a desgranar.

El proponer y tratar de realizar una eclesiología y eclesialidad de comunión y solidaridad tiene para la Iglesia una vigencia permanente, en virtud de su misma condición sacramental de unidad (Cf. LG 1); pero ello se presenta con rasgos de particular urgencia en el marco de la “nueva evangelización” y en una Venezuela de especial conflictividad por el tipo de proyecto ideológico-político que se busca imponer. De nuestra Iglesia venezolana se espera un testimonio y un trabajo extraordinarios de comunión *ad intra* de la comunidad eclesial para fortalecer su unidad, y *ad extra* hacia la nación entera, como servicio humanizador de tolerancia, de reconciliación, de sensibilidad fraterna, de solidaridad, de paz... Tiene entonces peculiar resonancia el llamado de Pablo: “el amor de Cristo nos apremia” (2 Co 5, 14)

La eclesiología que es necesario superar

1. Planteamiento del Concilio Plenario

El documento sobre la comunión eclesial CVI, el segundo de los aprobados por el Concilio Plenario, desarrolla de modo específico y sistemático su doctrina eclesiológica (analógicamente puede compararse su papel al que en el Vaticano II juega la *Lumen Gentium*). En las partes VER y ACTUAR dicho documento señala elementos que nos ayudan a comprender la eclesiología *terminus a quo* del cambio. A este respecto, en el VER se elencan, entre otras, las siguientes “sombras” o aspectos negativos de la situación de nuestra Iglesia:

- *“A pesar de los esfuerzos por avanzar hacia una Iglesia-comunión, persiste una identificación de la Iglesia con sus expresiones institucionales y jerárquicas” (CVI 14)*

- *“En algunos pastores hay una deficiencia en la comprensión de la teología del ministerio y del sentido de la corresponsabilidad pastoral del Pueblo de Dios, lo cual se traduce en una actitud individualista, sin clara conciencia colegial y de solidaridad, con escasos signos de comunión de bienes, y que en la práctica se hace explícito en un monopolio o concentración de decisiones y funciones” (CVI 16)*

Entre las causas, que apuntan a lo negativo de la situación, se anotan éstas:

- *“Una lenta recepción del Concilio Vaticano II y del magisterio postconciliar en lo referente a la eclesiología de comunión en la Iglesia” (CVI 26)*

- *“Una escasa conciencia de pertenencia y de participación por parte de una gran mayoría de bautizados, ante una mentalidad institucionalista de la Iglesia” (CVI 30).*

En el ACTUAR se ponen de relieve dos desafíos que manifiestan la orientación del cambio por realizar:

”3.2.2. Desafío 2: *Se percibe una falta de identidad de los cristianos en su concepción y vivencia del sentido de Iglesia; por lo tanto, se hace necesario incentivar en todo el Pueblo de Dios un verdadero sentido de pertenencia a este pueblo, como Iglesia, que propicie la auténtica comunión, favoreciendo la identidad de cada uno de sus miembros, reconociendo y aceptando la diversidad de dones, carismas y ministerios” (CVI 59).*

- **“3.2.3. Desafío 3:** *Todavía se insiste en concebir e identificar a la Iglesia con sus expresiones institucionales-jerárquicas; de allí la necesidad de impulsar la toma de conciencia de todo cristiano, de que por el Bautismo es constituido en Pueblo de Dios en comunión y amor fraterno, para compartir la misión del anuncio del Evangelio” (CVI 60).*

En el documento sobre el ministerio ordenado (OPD) se menciona, entre las preocupaciones que el Obispo procurará atender, la siguiente: “la superación

de una visión piramidal de la Iglesia; hacer permeable el tejido diocesano a la preocupación por los más pobres y el desarrollo de la justicia; la formación, llamada, envío y acompañamiento de los laicos a *trabajar en la viña* de todas las instancias de la vida y dimensiones de la sociedad; y cuidará para que todos, presbíteros, diáconos, religiosas y religiosos, laicos, ocupen su espacio eclesial en la diócesis” (No. 65).

2. *La autocomprensión eclesial en la Instrucción Pastoral de 1904*

Durante las sesiones del Concilio Plenario se conmemoró el primer centenario de la *Instrucción Pastoral del Episcopado Venezolano* “Dictada en las Conferencias que dicho Episcopado celebró en Caracas en el año del Señor MCMIV”. Testimonio vivo de una dirigencia pastoral que se esforzó en cumplir la Instrucción de León XIII del 1 de mayo de 1900 y las orientaciones del Concilio Plenario Latinoamericano (Roma, 28 de mayo-9 de julio 1899), con limitados recursos pero con un esfuerzo ingente y ejemplar, en la achacosa Iglesia de la débil Venezuela de entonces. Al Papa Pío X el Episcopado patrio (Juan Bautista Castro, Arzobispo de Caracas, y los Obispos Durán, Sendrea, Silva y Marvez, de las diócesis de Guayana, Calabozo, Mérida y Maracaibo) le enviaron esa obra, que trató de poner en práctica para nuestro país lo trazado por el Concilio Plenario Latinoamericano, convocado por el mismo León XIII con motivo del IV Centenario del Descubrimiento de América. Dicha Instrucción revisada en 1928 y en 1957 encauzó la pastoral venezolana hasta los tiempos del Vaticano II.

El Cap. VI de la Parte Primera (*De la fe y de la Iglesia Católica*) de la *Instrucción* tiene como título *De la Iglesia*. Allí encontramos las líneas maestras eclesiológicas de la *Instrucción* –que siguen paso a paso las del Concilio Plenario Latinoamericano-. El siguiente capítulo, VI, se centra en el Romano Pontífice. El bagaje fundamental viene de los Concilio de Trento y Vaticano I. Creo de interés citar por entero el capítulo VI, como patente ilustración del *terminus a quo* antes referido. Al ofrecer la siguiente cita, no se trata de adversar afirmaciones ni, mucho menos, de desmerecer un esfuerzo magisterial hecho en tiempos especialmente difíciles de Iglesia. Pretendo sólo mostrar una autocomprensión heredada y transmitida hasta los tiempos del Vaticano II, y que al polarizarse en algunos aspectos, sacrificaba perspectivas indispensables para una ágil y efectiva evangelización de los nuevos tiempos.

Capítulo VI: De la Iglesia

Para que su obra de redención se perpetuase en la tierra y los hombres pudiesen aprovecharla, obteniendo la santificación de sus almas y la vida eterna, Jesucristo fundó su Iglesia, e hizo de ella una sociedad externa y visible, provista de tales caracteres y comprobada por tales argumentos que en todo tiempo y circunstancia pudiese, a la manera de una ciudad edificada sobre el monte (Mat. V, 14), ser reconocida como depositaria y maestra de la verdad revelada.

La verdadera Iglesia de Jesucristo resplandece por ciertas notas que la distinguen admirablemente de toda otra sociedad de este mundo, y no permiten confundirla con ninguna de las demás agrupaciones religiosas que se dan el nombre de cristianos: sólo ella es *una*, en la fe que profesa, en la autoridad que la rige, en la comunión de sus miembros; sólo ella es *santa*, por la santidad de su Fundador así como por la de su doctrina y sacramentos, no menos que por la de muchos de sus miembros y por los dones sobrenaturales que la enriquecen; sólo ella es *católica*, a causa de su duración perpetua, de su propagación por toda la tierra, de su aptitud para atraer a sí a todos los hombres, y de la indeficiente profesión de una misma fe en todos los tiempos y lugares; sólo una es *apostólica*, por su origen como por la doctrina que enseña y la legítima sucesión de sus Pastores. Dichas notas brillan del modo más patente en la Iglesia Romana, fundada por los Príncipes de los Apóstoles, y a la cual, como madre y maestra de todas las Iglesias, todos estamos obligados a acatar y obedecer.

Por el mismo fin de su institución la Iglesia es una sociedad perfecta, *sui juris*, dotada de autoridad soberana e independiente para el ejercicio de sus funciones sobrenaturales y espirituales. Jesucristo la ha puesto a manera de nave segura, fuera de la cual no es posible conseguir el perdón de los pecados y la salvación. Siendo, pues, ella la única que puede conducir los hombres al cielo, sus fallos en materia de fe y costumbres no pueden estar sometidos a ninguna sanción humana.

De ahí procede para la Iglesia la plena y suprema potestad que posee de legislar, juzgar y castigar en todo lo relativo al régimen espiritual; potestad que consta, además, por las palabras del mismo Jesucristo que, al enviar a sus Apóstoles a predicar el Evangelio, les confirió el derecho de prescribir leyes a las almas, diciendo: “Todo poder se me ha dado en el cielo y en la tierra: id, pues, y enseñad a todas las naciones ... enseñándoles a observar todo lo que yo os he mandado”, y al establecer la forma para la corrección cristiana, señaló a la Iglesia el oficio de tribunal para dictar la última y definitiva sentencia: *Si no*

los oyere, dilo a la Iglesia.

Del mismo carácter de sociedad visible y perfecta que la Iglesia posee, se desprenden para ella los demás derechos inherentes a la soberanía, entre otros el de adquirir y poseer, sin lo que no podría convenientemente proveer a sus fines en el mundo.

De lo arriba expuesto se sigue la rigurosa obligación que incumbe a todos los fieles de prestar absoluta obediencia a la Iglesia, no siéndole a nadie lícito establecer distinciones respecto a sus enseñanzas y mandatos, creyéndose autorizado para oír y seguir unos y desatender y desechar otros. La palabra de la Iglesia es la única regla de la fe y de la moral para los cristianos, y todo criterio particular que intente modificarla o pretenda sustituirla, está fuera del orden instituido por Jesucristo y, por consiguiente, fuera del camino de la verdad y de la salvación.

Por tanto, merecen toda nuestra reprobación aquellos que, imbuidos en ciertos principios falsos que corren por el mundo, de progreso y libertad en las ideas, pretenden eludir la rigidez doctrinal de la Iglesia, reemplazando con su flaco juicio el juicio infalible de ella; tachando de anticuadas sus enseñanzas y desposeyéndose así, al desconocer tan inviolable derechos y prerrogativas, de los medios fundamentales para conseguir la vida eterna.

Exhortamos, por tanto, a los fieles a quienes estas instrucciones se dirigen, a permanecer íntimamente unidos, de espíritu y de corazón, a todo cuanto la Iglesia enseña y manda, rechazando valerosa y constantemente, como insinuaciones de la infernal serpiente, todo cuanto tienda a apartarlos de este camino, que es el único recto y seguro. Piensen los hombres como quieran sobre las demás cosas, pero en Religión y en Moral no hay otra Maestra sino la Santa Iglesia Católica apostólica Romana.

3. Haciendo un poco de historia general

CVI 5 dice que la “conversión eclesiológica” implica superar un modo de comprenderse y actuar ya secular: habla de cinco siglos. Esto nos remite a la fractura del siglo XVI.

El movimiento protestante no negaba toda visibilidad de la Iglesia; dissociaba, con todo, lo visible de lo invisible y conceptuaba sólo esto último como constitutivo esencial de aquélla. La Iglesia, realidad radicalmente espiritual, comunidad de justos o predestinados, era “perceptible”, en sentido estricto, sólo

por Dios. Una tal acentuación tenía sus consecuencias en la concepción de la autoridad eclesial, de los sacramentos, del sacerdocio. Belarmino, controversista antiprottestante, después de negar que existan dos Iglesias (visible-invisible), define la “única verdadera Iglesia” como “la comunidad (*coetus*) de los hombres unidos por la *profesión* de la misma *fe* cristiana y por la comunión de los mismos *sacramentos*, bajo el gobierno de legítimos *pastores* y principalmente del único vicario de Cristo en la tierra, el romano pontífice”. Para afirmar la pertenencia de alguien a la Iglesia basta “la profesión exterior de la fe y la comunión de los sacramentos”. Y puntualiza: “La Iglesia, en efecto, es una comunidad de hombres tan visible y palpable como puede serlo la comunidad del pueblo romano, el reino de Francia o la república de Venecia” (*De controversias christianae fidei*, t. 2.13,c 2).

Trento no encaró explícita y orgánicamente el cuestionamiento eclesiológico de los protestantes; trató, con todo, algunas cuestiones que llevaron a la configuración de una eclesiología y de una conciencia eclesial fuertemente institucional (transmisión eclesial de la palabra revelada, estructura sacramental de la justificación, institución divina y eficacia peculiar de los siete sacramentos y constitución jerárquica de la Iglesia).

Si la perspectiva de la Reforma era marcadamente individualista, espiritualizante y democratizante, la católica acentuó lo institucional, lo que llevó a una visión fuertemente jurídica, jerárquica –especialmente papal-, apologetica y externa de la Iglesia. No es que se ignorasen teórica y vitalmente otros aspectos fundamentales (interioridad...), pero la preocupación defensiva insistió en lo histórico perceptible y marcó sensiblemente la eclesiología y la conciencia eclesial de los siglos posteriores. Efectos pastorales: el peligro del formalismo, del antropocentrismo, del clericalismo, del triunfalismo; el ghetto y la esclerosis están al acecho cuando lo institucional es supervalorado, descuidando aquello de lo cual es función. El repliegue defensivo llevó a la Iglesia a cierta timidez –cuando no a temor u oposición- para afrontar positivamente las nuevas conquistas que la humanidad iba logrando en el orden social, político, científico y cultural.

Por otra parte, la herencia eclesial y eclesiológica, que los hombres de Trento recibieron y sobre la cual trabajaron fue la de la cristiandad medieval –entrada ya fuertemente en crisis-; desarrollada a partir del siglo V acentuó un aspecto que podríamos llamar “sociológico”; la Iglesia asumió progresivamente el papel de factor estructural de la sociedad. La sociedad cristiana era un cuerpo íntimamente trabado con una bipolaridad de poder interrelacionada: sacerdocio-imperio. No es de extrañar entonces, entre otras cosas, el surgimiento de

tensiones sobre las correspondientes potestades. A título ilustrativo se podría mencionar que el primer tratado sobre la Iglesia (*De regimine cristiano*) de Jacobo de Viterbo se publicó en medio de la controversia Bonifacio VIII-Felipe de Francia, a fines del siglo XIII. La “Eclesiología de cristiandad”, si bien permitió una profunda inserción de la Iglesia en la realidad temporal y llevó a la sistematización del carácter universal de la Iglesia, tuvo fallos como los siguientes: formulación de las relación Iglesia-mundo en términos de sacralización, desvalorizando lo profano; clericalización de la Iglesia; polarización en lo universal, con la consiguiente desvalorización de la Iglesia particular (Iglesia como una sola diócesis y los obispos como vicarios del Papa) y la acentuación de la uniformidad disciplinar.

Anotemos brevemente que la cristiandad medieval había heredado una concepción eclesial muy distinta; la conciencia eclesial de los primeros siglos había estado caracterizada por el sentido de Iglesia como comunión, percibida vivamente desde su realización local, con notable tonalidad eucarística.

Finalmente, lo aprobado en el Vaticano I –cuyo cierre abrupto forzó una reducción de temas– de hecho reafirmó la línea postridentina y polarizó lo jerárquico en lo relativo al primado. Esto condujo en los textos, los catecismos, la predicación, a una visión simplificada de Iglesia, en la cual se minusvaloraban o simplemente se marginaban ciertos aspectos básicos, que el proceso de renovación habría de hacer emerger.

4. En camino hacia la renovación

Ante todo una palabra sobre la tendencia de dos escuelas renovadoras en el siglo XIX. El dominio de la línea eclesiológica antireformista experimentó en dicho siglo un paréntesis con la escuela de Tubinga (Johann Adam Möhler en primer lugar) y la de Roma (Pasaglia como maestro). La primera se caracterizó por un retorno a las fuentes y por la profundización en la dimensión interna de la Iglesia, como comunión de fe, esperanza y caridad, como cuerpo de Cristo, insistiendo en la perspectiva de la encarnación. La escuela romana partió de la noción de cuerpo místico para una comprensión de la Iglesia; a través de Schrader especialmente, fue determinante en la elaboración del primer esquema -marginado- del Vaticano I.

A propósito de renovación es importante tener presente que la Iglesia, como Pueblo de Dios y edificación del Espíritu, tiene una dinámica propia y no es simple reflejo del movimiento histórico. Pero, por otra parte, la Iglesia no

simplemente “está en” el mundo (humanidad, historia, cultura) sino que “es” mundo y, consiguientemente corre, en una u otra forma, la suerte de la historia. Lo que sucede en ésta no le es ajena (Cf. GS 1). Es la razón por la que determinados cambios de Iglesia no pueden verse sólo en sincronismo con cambios de la sociedad, sino en mutua interrelación y fecundación. Pensemos, a título de ejemplo, en la valorización del laicado en un tiempo de implantación de la democracia, con lo que ésta implica de reconocimiento de la dignidad de la persona y su participación y corresponsabilidad en la gestión social.

En este orden de reflexiones pensemos en el Vaticano II. No se ha congregado en “cualquier” tiempo eclesial y mundano. Podemos aplicar esta referencia a nuestro Concilio Plenario. ¡Qué importante es el sabio discernimiento de los signos de los tiempos y estar a la escucha de la historia!

Como factores de particular significación en el camino de la renovación eclesial y eclesiológica se suelen señalar los siguientes: 1. El “regreso a las fuentes”; por este se entiende el movimiento bíblico, enriquecido por la vuelta a los Padres, a la enseñanza y vida de la comunidad primitiva. 2. La renovación litúrgica, que ha llevado a una percepción más clara de la íntima, misteriosa, dimensión de la Iglesia. 3. El movimiento ecuménico, que ha puesto de relieve aspectos fundamentales de la Iglesia no suficientemente tomados en cuenta (eclesiología más bíblica, cristológica, pneumatológica, histórico-salvífica...) y ha potenciado la dinámica de la unidad. 4. Diálogo con el mundo, que ha permitido pasar de una actitud timorata o defensiva frente al mundo a una visión más comprensiva y comprometida de la Iglesia en lo temporal, correspondiente a su carácter “sacramental” del plan creativo-salvífico liberador unificante de Dios.

El movimiento de renovación encontró en el Vaticano II expresión, así como maduración y ulterior lanzamiento

II. La eclesiología renovada en el Concilio Plenario

1. Iglesia de la Trinidad

Entre los elementales fundamentales o líneas de fuerza de la eclesiología renovada (termino *ad quem* de la conversión eclesiológica que postula el Concilio Plenario), está la nota trinitaria. Esta aparece de modo claro en la Introducción de CVI:

“Desde el acontecimiento del Concilio Vaticano II, el magisterio y la teología expresan la autocomprensión de la Iglesia como la eclesiología

de comunión (Cf. LG 4). La Iglesia en Venezuela quiere vivir el misterio de comunión como Pueblo de Dios (Cf. DP 232-237), toda ella servidora y carismática, animada por el Espíritu Santo para cumplir su misión evangelizadora” (CVI 4).

La eclesiología de comunión, que es cristocéntrica y pneumatológica (aspectos que desarrollaré más adelante) tiene su principio, dinamismo, sentido y culminación, en la comunión divina fundante. Esto lo explicita el Concilio Plenario al comienzo del JUZGAR del CVI, cuando habla de las “Raíces trinitarias de la comunión eclesial”:

“La Iglesia es comunión y hunde sus raíces en el misterio de la comunión trinitaria: Dios Padre, su Hijo Jesucristo y el Espíritu Santo. Nuestro Dios no es triste soledad, sino bienaventurada comunión: ‘el supremo modelo y principio de este misterio (la unidad de la Iglesia) es la unidad de un solo Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo en la Trinidad de personas’ (UR 2). Aquí encontramos la verdadera raíz y explicación de la autocomprensión de la Iglesia como comunión. La contemplación del Dios trinitario nos muestra la más estrecha unidad (un solo Dios) y una verdadera distinción (tres Personas distintas). Esta es la norma que estructura a la Iglesia, en la que han de conjugarse unidad y diversidad” (CVI 33).

No podemos menos de recordar aquí la secuencia trinitaria con que comienza la *Lumen Gentium* al referirse, en su capítulo I al misterio de la Iglesia; allí aparece la Iglesia como obra del Padre (No. 2), del Hijo (No. 3) y del Espíritu Santo (No. 4), para concluir este último número de la siguiente manera: “Así se manifiesta toda la Iglesia como *una muchedumbre reunida por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*”, expresión que es cita de san Cipriano (*De orat. Dom.* 23).

El carácter cristocéntrico de la Iglesia lo subraya CVI 34: “El designio divino de unidad y comunión se realizó en la plenitud de los tiempos, con la misión y la obra del Hijo. ...Cristo, levantado en alto sobre la tierra, atrajo hacia sí a todos los hombres (Cf. Jn 12,32); resucitando de entre los muertos (Cf. Rm 6, 9) envió a su Espíritu vivificador sobre sus discípulos y por Él constituyó a su cuerpo, que es la Iglesia, como sacramento universal de salvación’ (LG 48), donde los creyentes tienen un sólo corazón y una sola alma (Cf. Hch 4,32). El primer documento conciliar pone de relieve la obra de Jesucristo en el proceso de la salvación, en la edificación de la Iglesia, que comienza con el encuentro,

que es vivo y transformador, con el Señor. Jesús “nos revela a un Dios Padre que salva a su pueblo” (PPEV 71) y “nos envía su Espíritu para que escuchemos su mensaje, lo actualicemos y pongamos en práctica (PPEV 80).

En cuanto al carácter pneumatológico de la Iglesia, CVI 35 es bastante expresivo:

“La misión del Hijo culmina en el envío del Espíritu Santo, ‘que habita en los creyentes, y llena y gobierna a toda la Iglesia, efectúa esa admirable unión de los fieles y los congrega tan íntimamente a todos en Cristo que Él mismo es el principio de la unidad de la Iglesia. Él realiza la distribución de los carismas y de los ministerios (Cf. 1 Co 12,4-11), enriqueciendo a la Iglesia de Jesucristo con la variedad de dones para la perfección consumada de los santos en orden a la obra del ministerio y a la edificación del Cuerpo de Cristo (Ef 4,12)’ (UR 2)”.

2. Sacramento de Comunión

El Vaticano II ofrece múltiples definiciones de la Iglesia, expresiones complementarias de su insondable misterio. *La Lumen Gentium* en sus dos primeros capítulos destaca las de *sacramento de unidad (I)* y *Pueblo de Dios (II)*, pero expone también diversas figuras de la misma, tomadas del Antiguo y del Nuevo Testamento (No. 6), dando singular relieve a la noción de *Cuerpo místico de Cristo*(No. 7). Es la línea que asume el Concilio Plenario.

La Introducción de CVI plantea ya el tema clave de la sacramentalidad de la Iglesia: “Jesucristo fundó su Iglesia y la constituyó signo e instrumento –sacramento- de unidad, de comunión, de servicio de su designio liberador y de salvación, con respecto a las personas de todo tiempo, condición y lugar (Cf. LG 1)” (CVI 3). Desarrolla ampliamente dicho tema en la sección “La Iglesia, sacramento de comunión” (Nos. 37-44). Veamos, para comenzar, el texto siguiente

“En el Concilio Vaticano II, la Iglesia se define como sacramento: ‘La Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea, un signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano’ (LG 1); ‘Dios... constituyó la Iglesia para que sea para todos y cada uno sacramento visible de esta unidad de salvación (de los hombres con Cristo)’ (LG 9; Cf. SC 5.26; GS 42.45; AG 1.5). Heredera de la misión evangelizadora que le dejó Jesucristo, y fundada en la comunión

trinitaria, la Iglesia busca fortalecer la comunión de Dios con la humanidad, y de los hombres entre sí” (CVI 37).

“La Iglesia también es signo, expresión en sí misma de la comunión. Viviendo anclada en el eje comunional se presenta como referencia de lo que Dios quiere para la humanidad” (No.38).

La definición sacramental de Iglesia, que *Lumen Gentium* coloca en su frontispicio, está de modo omnipresente en los documentos del CPV. Una sacramentalidad que la Iglesia recibe del sacramento-fuente que es Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, historia, cultura, manifestación perceptible del amor liberador y unificador de Dios-Trinidad. No está de más recordar aquí la sinonimia que en la antigüedad cristiana revestían los términos *sacramentum* (latino) y *mysterion* (griego), así como la amplitud de realidades que cubrían, de las cuales Jesucristo constituía el centro generador.

CVI nos dice que “La comunión de vida de la Iglesia se obtiene por los sacramentos de iniciación cristiana” (No. 39) y recalca el rango de “fuente y culmen” que en esta economía sacramental tiene la Eucaristía, la cual –y aquí cita CatÍC 1325- “significa y realiza la comunión de vida con Dios y la unidad del Pueblo de Dios por la que la Iglesia es ella misma” (CVI 40). Este tema de los sacramentos lo desarrolla ampliamente el documento sobre la liturgia, CMF.

La sacramentalidad de la Iglesia no puede verse reducida a las expresiones culturales en un sentido religioso cerrado, sino que ha de interpretarse en su debido contexto, personal-comunitario, vital, existencial. En este sentido, CMF 52 es bastante ilustrativo:

“La liturgia debe educar y llevar al cristiano a una experiencia viva, para que haga de toda su vida una ofrenda y sacrificio agradable a Dios (Cf. Rm, 12, 1-2). El encuentro con Cristo y con los hermanos debe llevar a la experiencia de comunión y solidaridad, producirla y celebrarla. Sólo así será evangelizadora, es decir, anunciará a Cristo, y como resultado construirá comunidad alrededor de su Espíritu (Cf. DP 918. 925) y fomentará el servicio fraterno. Así, pues, la liturgia, como encuentro con Cristo resucitado, debe llevar a la conversión, motivar a dar pasos vitales de cambio. La liturgia no puede limitarse al aspecto ceremonial y misterico: debe llegar al corazón del pueblo. Si el pueblo no es puesto en contacto con el kerigma y su fe no es profundizada por la catequesis, difícilmente vivirá la liturgia y no llegará

a captar su significado”.

Cristo, origen, contenido y centro de toda liturgia “actualiza misteriosamente su Pascua, hoy y aquí por nosotros”(CMF 49). Dimensión de la evangelización, la liturgia, tiene su momento de realización más denso y referencial en la Eucaristía, que construye la Iglesia, al tiempo que es celebración de ella: “La Iglesia vive de la Eucaristía”, dice el Concilio, recordando la expresión de la encíclica *Ecclesia de Eucaristía* 1. La liturgia es realidad de salvación y anuncio de plenitud (Cf CMF 50).

La sacramentalidad de la Iglesia implica la sacramentalidad de cada cristiano, que está llamado a ser signo e instrumento de unidad salvadora en el mundo. Es el sentido del No. 98 del documento sobre los laicos, LCV: “La actuación de los laicos debe ser respuesta al llamado que hace Jesús de ser “sal de la tierra” y “luz del mundo” (Cf. Mt 5,13-14). Las acciones concretas que se propongan han de tener como fin una acción evangelizadora, para hacer presentes en todos los ámbitos los valores del Evangelio, y así, iluminar y santificar cada realidad humana en la que viven y transformar la historia”.

La comunión ha de interpretarse en íntima conexión con la misión. La Iglesia desde los comienzos se entendió como enviada, misionera. Si la fe se sembró aquí hace unos cinco siglos es consecuencia de esa autointerpretación de la Iglesia. Ahora bien, en la eclesiología renovada se recalca este aspecto de misionaridad y se lo entiende en el modo más incluyente; toca no sólo a algunos o a determinado sector del Pueblo de Dios sino a todo éste, en su conjunto. Tenemos una afirmación fuerte en PPEV: “La Iglesia es misionera o no es Iglesia. Todo bautizado debe ser misionero” (No. 97).

CVI 52 luego de recordar la afirmación del Vaticano II (AG 4) de que “la Iglesia peregrinante es, por naturaleza, misionera, puesto que toma su origen en la misión del Hijo y del Espíritu Santo, según el designio del Padre”, expresa: “La Iglesia es comunión en misión (Cf. LG 17), es comunión trinitaria en tensión misionera (Cf. PDV 12. 73-75)” (CVI 52). Y agrega: “Entre la comunión y la misión existe una profunda unidad” (CVI 58). Cita aquí la exhortación postsinodal sobre los laicos (ChL 32): “se compenetran y se implican mutuamente, hasta tal punto que la comunión representa a la vez la fuente y el fruto de la misión... Siempre es el único e idéntico Espíritu el que convoca y une a la Iglesia y el que la envía a predicar el Evangelio hasta los confines de la tierra” (CVI 53).

La sacramentalidad de comunión se ha de expresar en una espiritualidad de comunión, tema que permea el *corpus* conciliar, ofreciendo en CVI 41-43

sus rasgos fundamentales. “La comunión no se decreta”; hay que proponerla como “principio educativo en todos los lugares” (CVI 41). La espiritualidad de comunión siempre hará referencia al *Otro* (absoluto, Trinidad) y al *otro*, el prójimo, con particular atención al más necesitado: tiende la mirada a la Trinidad, cuya luz ha de ser reconocida también en el rostro del hermano (Cf. CVI 42). “La comunión desde esta espiritualidad, debe hacerse realidad en todos los miembros del Pueblo de Dios: las personas, las familias, las comunidades eclesiales, las parroquias, las Iglesias particulares. Es tarea de todos crear y cultivar los espacios de comunión; por lo tanto, en el entramado de la vida de cada Iglesia, ‘la comunión ha de ser patente en las relaciones entre los obispos, presbíteros y diáconos, entre los pastores y todo el Pueblo de Dios, entre clero y religiosos, entre asociaciones y movimientos eclesiales’ (NMI 45)” (CVI 43).

El tema de la pastoral de conjunto, expresión viva de la Iglesia comunión-Pueblo de Dios-cuerpo de Cristo, recorre el Concilio, como manifestación, condición y exigencia de una efectiva comunión y de una espiritualidad consecuente. Una pastoral de comunión, postula, como consecuencia de primera importancia, una pastoral orgánica, sistemática, participativa, planificada. El documento ICM 70-75, habla ampliamente de “La planificación pastoral al servicio de la comunión”.

En la quinta sesión conciliar se aprobó este documento ICM, que viene a ser como la parte operativa de CVI: ¿Cómo debe realizarse la comunión en las diversas instancias o niveles eclesiales. Si la Iglesia es comunión, ésta no puede quedarse en afirmación de principio, ni en una fraternidad general; ha de ser perceptible y experimentable al máximo posible y ha de crear o fortalecer organismos y servicios que la ayuden. No es de extrañar, por tanto, que ya desde el primer documento, PPEV, se ponga, por ejemplo, el tema de la sectorización de las parroquias (No 140) y el de la creación y acompañamiento de “comunidades cristianas y comunidades eclesiales de base en las que se anuncie el Evangelio de forma más personalizada” (No 141), hasta el punto de que una de las “líneas de acción” en dicho documento sea precisamente la promoción y fortalecimiento de estas comunidades (Actuar 3.3.3.).

En la misma línea se pone el acento en la más pequeña de las iglesias: la doméstica, familiar (Cf. PPEV 119; IF 41-43).

“La Iglesia-comunión muestra cómo, de su propia naturaleza, brotan necesariamente la participación, la solidaridad y la corresponsabilidad, que son traducción operativa de su propio ser comunitario y derivación

necesaria de su raíz trinitaria. Se configura así una Iglesia animada por el Espíritu Santo en la totalidad de carismas y ministerios: 'Hay en la Iglesia diversidad de ministerios, pero unidad de misión' (AA 2; Cf. 33) (CVI 55).

Esta comunión “debe ser siempre una tarea en el campo ecuménico ...el proyecto de Dios es la unidad, es vivir como hermanos en la fe que brota del bautismo y nos hace hijos de un mismo Padre” (CVI 44).

En la sacramentalidad de la Iglesia, María ocupa un lugar privilegiado, que tiene un desarrollo peculiar en el documento conclusivo del Concilio, ISMR. Citando LG 54 recuerda: “Es verdadera madre de los miembros (de Cristo) por haber cooperado con su amor a que naciesen en la Iglesia los fieles, que son miembros de aquella cabeza”. Con Puebla expresa: “Es presencia sacramental de los rasgos maternos de Dios” (ISMR 96). “María es modelo de misionera ... ha estado siempre presente en el anuncio de la fe en todo el continente americano, y en Venezuela, en sus advocaciones de Coromoto, Chiquinquirá, Divina Pastora, Virgen de Valle, y otras” (ISMR 98). A través de los documentos conciliares se ponen de relieve múltiples caracterizaciones y títulos marianos; entre otros: modelo de fe y de inculturación, de discipulado; intercesora, compañía maternal.

3. Iglesia, Pueblo de Dios

Característica patente de la Eclesiología renovada es partir de lo común para pasar luego a lo sectorial, a diferencia de la preconiliar, que comenzaba por asentar lo jerárquico institucional y no trataba o desarrollaba lo referente a los otros sectores eclesiales. La estructura de la *Lumen Gentium* es clarísima al respecto; de igual manera la del Concilio Plenario de Venezuela, el cual, en su primer documento pone de relieve la responsabilidad de toda la Iglesia en el anuncio profético del Evangelio y expone ampliamente lo que este anuncio plantea a todos en materia de encuentro con el Señor en una línea de discipulado y misionaridad, en forma semejante a la que asume Aparecida. Ésta sólo en el capítulo 5, aborda sistemáticamente lo sectorial, en la sección tercera relativa a los “Discípulos misioneros con vocaciones específicas”: ministros ordenados, laico(a)s y consagrado(a)s. El Concilio Plenario en el segundo documento, CVI, trata de la Iglesia comunión-Pueblo de Dios (a semejanza de los capítulo I y II de la LG) y, de modo orgánico, considera después, en documentos específicos, los varios sectores eclesiales: 5- Consagrado(a)s, 7-Laico(a)s, 9-Ministros ordenados.

En esta lógica resulta sumamente ilustrativa la forma en que comienzan las introducciones de los documentos sobre los sectores eclesiales en el *corpus* conciliar. La de VCV dice en su número 1º: “La Iglesia, Pueblo de Dios, está formada por los bautizados que por su consagración bautismal constituyen un Pueblo de sacerdotes, profetas y reyes. Tienen como referencia de vida el seguimiento de Jesús y aceptan como misión anunciar el Evangelio siendo testigos de Cristo Resucitado”. Después de esta afirmación general pasa a hablar de la diversidad de carismas y funciones dentro del Pueblo de Dios (No. 2) para ofrecer de inmediato (No. 3) una definición de los “consagrados”.

Particular significación tiene el inicio mismo de *Obispos, presbíteros y diáconos...*: “La Iglesia es el nuevo Pueblo de Dios, cuya novedad se define por su íntima relación con Cristo y su proyecto: el Reino; Él ‘la estableció y mantiene continuamente’ como Iglesia santa, comunidad de fe, de esperanza y de caridad’ (LG 8), sacramento de comunión salvífica universal (Cf. *Ibid* 9). Cristo la ha hecho partícipe de su dignidad y misión profética, sacerdotal y regia; y para que el Pueblo de Dios realice su ser sacramental y su misión evangelizadora, le ha dado un ministerio pastoral dotado de una profecía, un sacerdocio y una realeza calificados, que son presencia y actuación de Cristo-Cabeza de la Iglesia” (OPD 1). En el No. 2 habla de la sucesión apostólica.

La Introducción al documento de laicos, comienza (comprensiblemente, por su tratamiento o simple marginación en la eclesiología anterior) de la siguiente manera: “Con la fuerza renovadora surgida del Concilio Vaticano II, los laicos, hombres y mujeres, inmensa mayoría del Pueblo de Dios, han adquirido una especial importancia en la Iglesia y en la sociedad (LCV 1). Trae luego una definición de “laicos”. El No. 2 nos dice: “Una de las tareas ineludibles de la Iglesia en Venezuela en este siglo XXI es consolidarse como Pueblo de Dios, para ser fiel a la llamada que hace el Espíritu Santo a los seguidores de Jesús, a las decisiones del Concilio Vaticano II¹, y a las orientaciones de los Papas² y de las Conferencias Generales de Obispos de América Latina³. Es también la forma privilegiada como la Iglesia puede contribuir eficazmente a la consolidación de una sociedad más justa y humana en Venezuela”.

El documento CVI dedica dos secciones en el Juzgar (2.3 y 2.4), al tratamiento sistemático de la definición de la Iglesia como Pueblo de Dios, lo cual hace uniendo íntimamente dicha noción a la de Iglesia sacramento de comunión. Esto aparece ya explícito desde la Introducción de CVI, en donde encontramos lo siguiente: “Desde el acontecimiento del Vaticano II, el magisterio y la teología expresan la autocomprensión de

la Iglesia como la eclesiología de comunión (Cf. LG 4). *La Iglesia en Venezuela quiere vivir el misterio de comunión como Pueblo de Dios (Cf. DP 232-237), toda ella servidora y carismática, animada por el Espíritu Santo para cumplir su misión evangelizadora*” (No. 4).

La noción de Iglesia como Pueblo de Dios, de profunda raigambre bíblica, encierra y explicita toda una serie de aspectos histórico-salvíficos, antropológicos, sociales, escatológicos, comunitarios, participativos de gran riqueza.

La comunión, que la Iglesia, en Cristo, sacramentaliza, “se hace realidad en el Pueblo de Dios” (CVI 45). Este documento continúa con una exposición máximamente significativo al respecto:

“Este Pueblo de Dios es ‘un pueblo universal. Familia de Dios en la tierra; pueblo santo; pueblo que peregrina en la historia; pueblo enviado’ (DP 236), que no se constituye por particularidades, sino por la fe en Jesucristo muerto y resucitado, de donde fundamenta su ser profético ‘que anuncia el Evangelio o discierne las voces del Señor en la historia. Anuncia donde se manifiesta la presencia de su Espíritu. Denuncia donde opera el misterio de iniquidad, mediante hechos y estructuras que impiden la participación más fraternal en la construcción de la sociedad y en el goce de los bienes que Dios creó para todos’ (DP 267)” (CVI 46).

“A imagen de las primeras comunidades cristianas que poco a poco iban teniendo conciencia de vivir la unidad y conformándose como Pueblo de Dios (Cf. 2 Co 6,16; Rm 9,25; 1 P 2,10; Hb 8,10; Ap 21,3), la Iglesia hoy no sólo se considera, sino que es Pueblo de Dios, pueblo de hermanos. Es un pueblo que se hace sujeto histórico en el conjunto de los pueblos y cuyas preocupaciones o dimensiones de la vida de las personas, no les son ajenas; pero, a su vez, tiende a lo definitivo, a lo escatológico y, por lo tanto, es un pueblo peregrino, humilde y servicial que existe para cumplir la misión de entregar la vida, palabra y obra de Jesucristo, redentor de la humanidad y liberador de toda esclavitud de pecado. De allí que ‘todos los hombres están invitados al Pueblo de Dios. Por eso este pueblo, uno y único, ha de extenderse por todo el

¹ Especialmente LG, GS y AA.

² Exhortaciones Postsinodales ChL, VC, EA.

³ Medellín, 1968; Puebla, 1979; Santo Domingo, 1992.

mundo' (LG 13)" (CVI 47).

Como ya se lo ha mencionado antes, la noción de Pueblo de Dios pone de relieve su historicidad y su condición de peregrino en la historia, hasta que venga la consumación en la plenitud del Reino, en perspectiva no sólo de Iglesia sino de entera humanidad, como encontramos en LG2, donde se habla de lo definitivo como "*Ecclesia universalis*". El documento CMF hace referencia a la liturgia como celebración del peregrinar terreno de la Iglesia, la cual anhela su consumación en la venida gloriosa del Señor (No 50); la *Introducción* de este documento insta a una celebración de la fe en expectativa, anuncio y esperanza, haciendo referencia la oración que sigue al Padre Nuestro en la Misa: "mientras esperamos la gloriosa venida de nuestro Salvador Jesucristo". En la línea de LG 8 esta concepción dinámica abre a la necesidad de una conversión permanente por parte de quienes integramos la Iglesia en el decurso del peregrinar terreno. En el Actuar de PPEV expone como tarea, meta, la siguiente: "Vivir un proceso de conversión permanente. Todos debemos abrirnos constantemente, como Pueblo de Dios que somos, a un renovado encuentro con Jesucristo que nos lleve a la conversión y al testimonio de vida. Debemos ser una Iglesia siempre más evangelizada" (3.2.1.1.).

4. Iglesia dialogante

La eclesiología anterior se presentaba con caracteres altamente defensivos, con aire de suficiencia ante lo histórico y mundano y cuidadosa de sus fronteras frente a lo que no era ella misma. La renovada, en cambio, sin caer en el indiferentismo o en una nivelación u homogeneización de confesiones o creencias, acentúa la comprensión, el diálogo en relación a lo "no católico". Su definición en línea sacramental marca ya, de por sí, (es, en efecto, signo e instrumento de una realidad salvadora que la trasciende) su condición no monopólica, sino abierta y servicial de salvación. En este sentido en el primer documento conciliar se establece:

"La voluntad salvífica de Dios es incondicional y universal: Dios, nuestro Salvador, quiere que todos los hombres se salven (1 Tm 2,3-4). El Concilio Vaticano II proclama a la Iglesia como sacramento universal de salvación, es decir, como signo e instrumento de 'unión con Dios y unidad de todo el género humano' (LG 1), de la fraternidad que permite y consolida el diálogo sincero (Cf. GS 92), de 'liberación de todo lo que oprime al hombre... sobre todo del pecado y del maligno' (EN 9).

Quien rompe con la humanidad y busque una salvación exclusiva para sí y para los suyos, se opone a los planes de Dios (Cf. 1 Tm 2,4; Ez 18,3; Sb 11,26; Rm 11,32)” (PPEV 72).

La Introducción al documento **Ecumenismo y diálogo interreligioso** comienza afirmando (No. 1) que el pluralismo religioso en “uno de los signos del tiempo presente” y que el CPV “desea impulsar el necesario diálogo para la comunión”. En este sentido sigue el enfoque dado por Pablo VI en *Ecclesiam Suam* 55, de planteamiento del diálogo en “círculos concéntricos”: con el mundo, con otras religiones, con los cristianos.

En cuanto a iluminación doctrinal con respecto al ecumenismo, EDI 21 subraya la oración del Señor “Que todos sean uno”, como la desarrolla en Jn 17, 21. Recuerda “el compromiso de modo irreversible de la Iglesia Católica con el Ecumenismo” expresado por Juan Pablo II en la encíclica *Ut Unum Sint* (EDI 28), y la pregunta de Benedicto XVI: ¿Cómo podemos renunciar a la tarea de examinar con claridad y buena voluntad nuestras diferencias afrontándolas con la íntima convicción de que hay que resolverlas?) Discurso a Delegación del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla, 20.06. 05) (EDI 29).

En cuanto al diálogo interreligioso EDI 44 cita expresiones de la NMI de Juan Pablo II:

“Este diálogo es también importante para proponer una firme base de paz y alejar el espectro funesto de las guerras de religión que han bañado de sangre tantos períodos en la historia de la humanidad” (NMI 55); el diálogo “no puede basarse en una indiferencia religiosa (...) como cristianos, debemos desarrollarlo ofreciendo el pleno testimonio de la esperanza que está en nosotros (...) No debemos temer que pueda constituir una ofensa a la identidad del otro lo que, en cambio, es anuncio gozoso de un don para todos, y que se propone a todos con el mayor respeto a la libertad de cada uno: el don de la revelación de Dios-Amor que entregó a su Único Hijo” (NMI 56)”.

El Actuar de EDI muestra claramente cómo este diálogo no puede quedarse en ciertos círculos académicos o de elites dirigenciales sino que ha de realizarse en los diversos niveles de Iglesia y en aspectos no sólo religiosos sino en obras de solidaridad, en trabajos concretos por la justicia y la paz.

El último documento del Concilio Plenarío, que sigue a EDI, es el referente a las sectas y otros movimientos religiosos. Es importante señalar que ese documento, ISMR, con comprensibles matices, se mueve en tónica parecida al

anterior. En el Actuar, el primer desafío es el siguiente: “Favorecer un conocimiento del fenómeno de las sectas y otros movimientos religiosos, especialmente mediante la convivencia y el diálogo”. Y como primera orientación pastoral respecto de este desafío, aparece la siguiente (No. 106): “Potenciar el diálogo con estos grupos religiosos, en orden a la creación de una sociedad más tolerante y solidaria, partiendo de los elementos positivos que en ellos se encuentran, por analogía con lo señalado por la Declaración del Concilio Vaticano II *Nostra Aetate*”. Y cita completa el No. 2 de dicha Declaración *Sobre las Relaciones de la Iglesia con las Religiones no Cristianas*: “La Iglesia católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de verdadero y santo. Considera con sincero respeto los modos de obrar y vivir, los preceptos y doctrinas, que, aunque discrepan en muchos puntos de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres”.

No puedo menos de poner de relieve que ISMR, sin dejar de advertir problemas que se plantean en este campo y la necesidad de estar atentos y formar en la vigilancia y en las debidas y oportunas respuestas a los planteamientos de las sectas y los nuevos movimientos religiosos, la índole del documento, fundamentalmente, es de autoexamen católico con respecto a conocimiento y vivencia de la buena nueva, autenticidad de vida, coherencia personal y comunitaria, renovación pastoral. Así se muestra cómo la mejor respuesta católica es la conversión de la Iglesia en la línea de la comunión y la solidaridad y la de sus miembros en verdaderos discípulos-misioneros de Jesucristo, tal como lo subraya Aparecida.

El diálogo Iglesia-mundo se explica porque el mundo (humanidad, historia, cultura) no es mudo. Es obra creativo-salvífica de Dios, envuelto todo él en el plan liberador unificante de la Trinidad. Historia de salvación e historia general no marchan en paralelo; podemos hablar de una única historia “en salvación”, bajo la acción gratuita salvadora de Dios, pero en la cual actúa también el pecado que es, “ruptura”, “anticomunión”. De allí el discernimiento que se tiene que operar desde la fe, y el sentido que tiene la lectura de los “signos de los tiempos”. El diálogo es para la Iglesia, por tanto, no algo optativo o tangencial, sino consecuencia de su ser sacramento de comunión.

5. *Iglesia inculturada*

Otras de las notas características de la Ecclesiólogía renovada es la de *inculturación*.

Con respecto a este término resulta clarificador la *Introducción* del documento conciliar sobre evangelización de la cultura; explica los sentidos amplio (global) y restringido (sectorial) de *cultura*. En esta última acepción aparece como contradistinta a lo económico, social y político. En la acepción primera resulta englobante de todo esto y es el sentido en que desarrollan dicho término GS, Puebla, Juan Pablo II y el CPV. “La cultura expresa ese modo particular según el cual los hombres y los pueblos cultivan su relación con la naturaleza y con sus hermanos, con ellos mismos y con Dios, a fin de lograr una existencia plenamente humana (Cf. GS, 53). Es decir, la cultura tiene que ver con todo el quehacer humano, lo cotidiano y popular, lo sectorial y más refinado; lo instrumental, lo institucional y lo ideal-valorativo-artístico. ‘Abarca toda la actividad del hombre, su inteligencia y su afectividad, su búsqueda de sentido, sus costumbres y sus recursos éticos’ (PPC 2)” (ECV 1).

Hablar de “cultura” entraña de modo inevitable e inmediato tomar el término también en plural, dada la necesaria diversificación que surge de modo espontáneo en la pluralidad de los pueblos y al interior de los mismos. Así podemos hablar de la “cultura venezolana”, haciendo hincapié en lo común y unificador, y en “culturas venezolanas”, mirando su diversidad. Por otra parte no puede pensarse en cultura sin hacer referencia a su movilidad, dinamismo; al fin y al cabo es la historia concreta del ser humano.

Los temas de “inculturación del Evangelio” y “evangelización de la cultura” están íntimamente relacionados; más aún, pudiera decirse que son las dos caras de una misma moneda: Simplificando las cosas: la una apunta más al asumir-recibir, la otra, al aportar-dar. Las dos entrañan: encarnar (se).

En cuando a las dimensiones (seis) de la evangelización, lo relativo a inculturación se inscribe más específicamente en la de “nueva sociedad”; y por ser “dimensión” tiene que ver con todos los objetivos o tareas del conjunto evangelizador.

La inculturación de la buena nueva tiene su encuadre teológico en el misterio de la encarnación. Dice EVC 61: “El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado, pues Cristo, el nuevo Adán, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación (Cf. GS 22). El misterio de la Encarnación nos lleva a asumir todo lo humano susceptible de ser llevado hacia Dios. La Encarnación del Verbo postula una actitud positiva de la Iglesia ante el mundo, pues todo lo humano es asumido en Jesús, menos el pecado (Cf. GS 2)”. Así pues, “Jesús nos ilumina

acerca de los principios y criterios de la inculturación del evangelio y la evangelización de las culturas. El se encarna en la humanidad como un ser humano dentro de una cultura, la judía” (ECV 60). Ahora bien la encarnación ha de interpretarse e iluminarse desde la Pascua del Señor; es lo que explicita ECV 63: “Teniendo presente la relación estrecha y orgánica entre Jesucristo y la palabra que anuncia la Iglesia, la inculturación del mensaje revelado tendrá que seguir la *lógica* propia del misterio de la Redención [...] Esta kénosis necesaria para la exaltación, itinerario de Jesús y de cada uno de sus discípulos (Cf. *Flp* 2, 6-9), es iluminadora para el encuentro de las culturas con Cristo y su Evangelio. Cada cultura tiene necesidad de ser transformada por los valores del Evangelio a la luz del misterio pascual (Cf. EA 70)”.

Lo anterior nos ayuda a comprender, por una parte, que —como dice San Ireneo— “lo que no es asumido no es redimido” (Cf ECV 66), y por la otra, la relativización de las culturas respecto del Evangelio (sólo Dios es absoluto y adorable) (Cfr ECV 60). La plenitud de lo cultural se dará en lo último escatológico, que es meta transistor rica, don supremo de Dios.

Hay una frase particularmente significativa de Juan Pablo II, que recoge ECV 69: “Una fe que no se convierte en cultura es una fe no acogida en plenitud, no pensada en su totalidad, no vivida en fidelidad”.

Tomando “cultura” en sentido global aparece bien claro cómo lo relativo a la así llamada acción social de la Iglesia y la correspondiente Doctrina Social, se inscriben en ese marco, si bien la problemática de la solidaridad la trataré en un apartado especial en esta exposición. Ese sentido global hace que la inculturación-evangelización de la cultura constituya un amplio abanico del quehacer humano y explique por qué los desafíos del documento ECV tocan los campos o ámbitos fundamentales de la vida del ser humano en sociedad y salga en cuestión, por tanto, desde lo relativo a los derechos humanos y una economía solidaria hasta cuestiones de orden estético y religioso.

La salvación se dirige a las personas, pero busca la transformación de sus ambientes; se puede ejemplificar esto con la imagen del pez y del agua. Por otra parte, el Evangelio no busca una transformación desde fuera (barniz superficial) sino una transformación desde dentro (no es una bendición desde fuera; pensemos, por ejemplo, en lo que significan los edificios de una escuela o de un banco, con respecto al manejo de la educación y de la economía) (Cf. ECV 65, 68).

Esta tarea de inculturación del Evangelio toca a la Iglesia en su conjunto. Sin embargo, como lo muestra de modo muy patente el documento de los laicos (LCV) es una tarea en la cual éstos tienen una labor muy propia a jugar, dado el carácter propio, secular, de su misión cristiana eclesial en el mundo.

6. Iglesia solidaria

La Iglesia del Concilio Plenario asume el compartir humano con que abre la *Gaudium et Spes*: la Iglesia “se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia” (Nº 1).

La definición de la línea teológico-pastoral de comunión y solidaridad para el CPV por parte del Episcopado en su carta CCCS estableció ya una nota fundamental eclesiológica: solidaridad.

El No 26 de esta carta pastoral, que cita abundantemente la exhortación postsinodal *Ecclesia in America*, pone en íntima vinculación la comunión con la solidaridad, así como el papel peculiar de los laicos en la actuación de las exigencias sociales del Evangelio en la vida social.

“La conciencia de la comunión con Jesucristo y con los hermanos, que es, a su vez, fruto de la conversión, lleva a servir al prójimo en todas sus necesidades, tanto materiales como espirituales, para que en cada hombre resplandezca el rostro de Cristo”; por eso, ‘la solidaridad es fruto de la comunión que se funda en el misterio de Dios uno y trino, y en el Hijo de Dios encarnado y muerto por todos. Se expresa en el amor del cristiano que busca el bien de los otros, especialmente de los más necesitados’. Desde este ángulo se debe promover una cultura de la solidaridad’ (EA 52). Como elementos básicos de la respuesta concreta que la Iglesia ha de dar en el campo de la solidaridad, se subrayan el ‘amor preferencial por los pobres y marginados’, la afirmación de ‘la centralidad de la persona’, cuya dignidad es el fundamento de todos los derechos humanos (Nos. 57-58). En orden a esa respuesta, el católico cuenta con la Doctrina Social de la Iglesia (N. 54). Una función muy especial para una cultura de la vida y de la solidaridad toca a los laicos, los cuales, además de la corresponsabilidad de tareas que les compete al interior de la comunidad eclesial, tienen como ámbito ‘más propio de su condición laical, el... de las realidades temporales, que están llamados a ordenarlas según la voluntad de Dios’; es la

evangelización de la vida familiar, social, laboral, cultural y política (N. 44)” (CCCS 26)...

El primer documento conciliar, luego de referir el mensaje de Jesús en Nazaret al iniciar su vida pública, así como su actuación concreta con los más débiles durante su trayectoria terrena, dice: el Señor señala “ el camino hacia Dios pasa por el amor y la solidaridad con los más débiles. La Iglesia en su misión mesiánica está llamada a proclamar el Evangelio de que Dios quiere salvar a todos desde la preferencia por los pobres, poniéndose al lado de ellos, asumiendo su causa, fermentando la sociedad, para que todo se transforme” (PPEV 74).

El documento CIGNS 79-80, de una manera breve y sintética, vincula la concepción cristiana de Dios (Amor) con la virtud máxima cristiana (caridad-amor) y la acción transformadora de la Iglesia en Venezuela, que se manifiesta en solidaridad preferencial con los más necesitados:

“En efecto: Dios es amor (1 Jn 4,8) y ha derramado su amor en nuestros corazones por la acción del Espíritu Santo, para que vivamos llenos de intensa caridad por el mismo Dios y hacia nuestros semejantes (Cf. Rm 5,5; 8,15; Ga 4,6). La caridad es el amor cristiano, teologal, desinteresado, que viene de Dios y nos une a Él. Es el alma de la solidaridad y de toda acción de servicio a la fraternidad, la justicia y la paz. Es expresión concreta de una fe viva que se debe manifestar en obras de servicio a los hermanos ; es, a la vez, manifestación del amor de Dios y de su presencia en el mundo, y también confirmación y exigencia ineludible de la autenticidad del mensaje de salvación que anuncia la Iglesia: “Quien dice que ama a Dios a quien no ve, y no ama a su hermano a quien sí ve, es un mentiroso y el amor de Dios no está en él” (1 Jn 2,4). “Por esto, la Iglesia en Venezuela está urgida a renovar la unión con Dios y a volcarse con la fuerza del amor a una intensa y eficaz acción transformadora de la sociedad, saliendo de círculos cerrados. La invitación del Señor Jesús a sus discípulos, a ser sal de la tierra y luz del mundo, de manera que al ver sus obras los demás puedan dar gloria al Padre celestial (Cf. Mt 13,13-16), la compromete como discípula y testigo del Señor a afrontar con decisión los desafíos que le plantea la realidad venezolana” (CIGNS 79-80).

La Iglesia es sacramento de comunión, liberación y solidaridad y como tal debe actuar su evangelización. CIGNS es diciente al respecto: “Ella participa en

los esfuerzos por superar la situación social del país, porque en la complejidad y conflictividad de lo social se manifiesta el pecado del hombre, y la misión de la Iglesia es ser sacramento e instrumento de redención y liberación del pecado. La Iglesia anuncia el Evangelio de Jesucristo, Cordero de Dios que quita el pecado del mundo. Además, es parte de su misión contribuir con la humanidad a superar todo aquello que la condena a quedar al margen de la vida: hambre, enfermedades crónicas, analfabetismo, desocupación, injusticia (Cf. DP 26). Dios quiere la vida del hombre. La voluntad divina es que el hombre venezolano tenga vida en abundancia” (CIGNS 83).

La opción privilegiada por los pobres, presente ya en el primer documento del CPV, atraviesa todo el *corpus* conciliar como aspecto clave o perspectiva de la presencia transformadora de la Iglesia en la sociedad. Esta presencia no es algo tangencial a la Iglesia sino que la define en lo hondo de su misión. En este sentido el Concilio nos dice:

“Una de las grandes tareas de la Iglesia en nuestro país consiste en la construcción de una sociedad más justa, más digna, más humana, más cristiana y más solidaria. Esta tarea exige la efectividad del amor. Los cristianos no pueden decir que aman, si ese amor no pasa por lo cotidiano de la vida y atraviesa toda la compleja organización social, política, económica y cultural. Por ello se tiene que promover la Civilización del amor como fuente de inspiración de un nuevo modelo de sociedad” (CIGNS 90).

La simple enunciación de los desafíos del tercer documento conciliar son altamente expresivos de la eclesiología de solidaridad del CPV

“3. 2. 1. Desafío 1: Profundizar en el proceso de conversión y renovación espiritual, moral, intelectual y organizativa de la Iglesia, en la línea de un mayor compromiso, como parte integral de la evangelización, para transformar la realidad actual del país”

“3.2.2. Desafío 2: Desde la opción preferencial por los pobres, ejercer un influjo real de transformación hacia un sistema económico más justo, más solidario y más propicio al desarrollo integral de todos y cada uno de los habitantes de Venezuela”.

“3.2.3. Desafío 3: Concretar la solidaridad cristiana y defender y promover la paz y los derechos humanos ante las frecuentes violaciones de los mismos”.

“3.2.4. Desafío 4: Ayudar a construir y consolidar la democracia, promoviendo la participación y organización ciudadana, así como el fortalecimiento de la sociedad civil”.

3.2.5. Desafío 5: Intensificar la labor de evangelización del ámbito cultural, defendiendo y promoviendo los valores humanos”.

Esta tarea transformadora, que compete a toda la Iglesia, tiene sus agentes específicos, por vocación propia, a los laicos. A esto se refiere el CIGNS 127: “Será necesario impulsar en los fieles laicos una mayor conciencia de su compromiso bautismal en la línea de una conversión personal y comunitaria, para lograr un mayor protagonismo laical, especialmente en la animación e inculturación de los valores del Evangelio en las áreas económica, social, política y cultural”.

A modo de conclusión

La Conferencia Episcopal Venezolana aprobó, a comienzos de 2000, como línea teológico-pastoral del Concilio, próximo a reunirse, la línea teológico-pastoral de *comunión*, que expuso, en su formulación ampliada: *Con Cristo hacia la comunión y la solidaridad*. Nuestro Concilio asumió como reto, para alcanzar su propósito renovador, “profundizar en la doctrina eclesiológica del Vaticano II y del magisterio postconciliar”, entendiéndola como la autocomprensión de la Iglesia en el sentido de “eclesiología de comunión”. Y manifestó: “La Iglesia en Venezuela quiere vivir el misterio de comunión como *Pueblo de Dios...*, toda ella servidora y carismática, animada por el Espíritu Santo para cumplir su misión evangelizadora” (CVI 4). Es así como pide una “conversión eclesiológica”, que tiene por término la referida autocomprensión. Ninguna instancia eclesial, dice el CPV, debe quedar al margen de esa conversión (CVI 5).

La comunión, de clara referencia central cristológica y de ineludible compromiso solidario, hunde sus raíces en el misterio de la comunión trinitaria y, tiene, como signo e instrumento (sacramento) —en Cristo— a la Iglesia, la cual peregrina hacia su plenitud y la humana general en la asamblea escatológica, al retorno del Señor.

Esta eclesiología implica una espiritualidad y una pastoral coherentes en esa dinámica de unidad, así como un servicio efectivo de amor privilegiado a los más necesitados y de genuina contribución a la gestación de una nueva sociedad.

El Concilio Plenario, “productor” de un *corpus* documental, pero, antes

que esto, acontecimiento de significativa comunión, está en los comienzos de su aplicación. Ésta exige de todos y cada uno de los católicos y de todas las instancias del Pueblo de Dios en Venezuela, el mayor conocimiento y estudio, y, sobre todo, un esmerado esfuerzo tendiente a poner en práctica las normas y orientaciones conciliares, para la renovación de la Iglesia y el progreso integral del país.

La Oración del Concilio pone de relieve elementos fundamentales del mismo y nos anima a la plegaria y al trabajo de aplicación. En esa Oración, que enlaza con el propósito de la Conferencia de Aparecida, pedimos: “Y que María de Coromoto, Estrella de la Nueva Evangelización, interceda por nosotros a fin de que, seamos verdaderos discípulos misioneros de Jesucristo el Señor”.