

práctico cristiano y ecuménico perfila una «Iglesia de los pobres», expresada más abajo gracias a J. Sobrino, fruto de coyunturas históricas concretas que han dado pie incluso para el nacimiento de una determinada espiritualidad. En este sentido, las experiencias propias de los postergados en América Latina (sufrimiento, fracaso, lucha, disposición y apertura a Dios, alegría, compromiso) son incorporadas en diversas expresiones eclesiales cristianas de gran resonancia religiosa («Cuerpo de Cristo», «templo del Espíritu», «Pueblo de Dios») adquiriendo características peculiares las comunidades así entendidas a raíz de la solidaridad que brota de ellas, gracias a una comprensión bíblica concreta —como hemos precisado en el punto cuatro— acreditando el sentido teológico de la *koinonía* ⁶⁴.

Dichas expresiones eclesiales, reflejadas comunitariamente por las CEBs, subrayan el aspecto visible, palpable y sensible de una *nueva* forma de *ser* Iglesia cuya participación de los humildes y marginados en ella facilita el nacimiento de una pneumatología (*pneuma*=espíritu) rica en la Iglesia latinoamericana permitiendo la configuración de una «Iglesia de los pobres» cuyas características formales básicas son mencionadas por J. Sobrino: «En la Iglesia de los pobres se han roto barreras seculares entre jerarquía y fieles, entre sacerdotes y obreros, entre campesinos e intelectuales. Pero estas barreras no se han roto en base a una democratización formal igualadora de todos, sino en la forma de solidaridad, en la forma de “llevarse mutuamente”, de ser “un” cuerpo eclesial y así de irse haciendo la Iglesia “una”. En esa solidaridad se comparte la palabra, que no es ya sólo la palabra del obispo y del sacerdote o del teólogo, sino la palabra del pueblo pobre, tal como la expresa en la liturgia, en la oración, en su interpretación de la Escritura, en sus reflexiones teológicas. Se comparten los anhelos de liberación y las luchas diversas que a ellas conducen. Se comparten las esperanzas y los éxitos. Y se comparte sobre todo —y aquí está la última

⁶⁴ El término *koinonía* (comunidad, comunión) es un término del Nuevo Testamento especialmente formulado por San Pablo (cf. Rom 8,19-20; Ef 2,14; Gal 3,26-38; 1 Cor 10,14-22) cuyo sentido eclesial y sacramental es destacado para la teología cristiana. En Pablo, la *koinonía* adquiere gran relevancia para articular en sus escritos pastorales la idea y la imagen de Iglesia en cuanto «Cuerpo de Cristo» cuyo carácter solidario se caracteriza con la Última Cena, pues en un contexto eucarístico la *koinonía* es la unión de los creyentes con Cristo. En este sentido se considera que la imagen metafórica paulina característica para expresar la identidad colectiva de los cristianos con Cristo es la de «Cuerpo de Cristo» (cf. J. FITZMYER, *Teología de San Pablo*, Madrid, 1975, 179), refiriéndose Pablo a tal cuerpo, entendido como Iglesia y Cristo como cabeza, a lo largo de diversas epístolas (efesios, romanos, colosenses). Los antecedentes histórico-teológicos de esta imagen pueden encontrarse en «las especulaciones rabínicas sobre el cuerpo de Adán», en «el gnosticismo» y en «el estoicismo» grecorromano, según Robinson (cf. J. A. ROBINSON, *El cuerpo. Estudio de teología paulina*, Barcelona, 1968, 83 ss.). La «cabeza» y los «miembros» del cuerpo adquieren importancia en la reflexión teológica de Pablo y en la tradición apostólica y patristica de la Iglesia. La expresión «cuerpo místico de Cristo» formulada por el Magisterio no surge hasta el siglo XIII, gracias a Guillermo de Auxerre con la filosofía escolástica. Esta expresión se consagra a partir de la Bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII, en 1302, y posteriormente reviste cierto interés en el Vaticano I (1870), pero donde alcanza mayor resonancia es con la Encíclica *Mistici Corporis*, de Pío XII, en 1943, aunque también el Vaticano II destaca la expresión gracias a *Lumen Gentium*. Este largo lapso histórico modifica y altera el sentido práctico y espiritual de la *koinonía* neotestamentaria buscada por las CEBs. Cf. para esta cuestión el número monográfico de revista *Pastoral Misionera*, 2 (1984), dedicado al tema «La difícil comunión eclesial».

verificación de la Iglesia de los pobres— lo que hasta ahora ha sido trágico destino sólo de los pobres: la persecución y el martirio»⁶⁵.

La espiritualidad latinoamericana existente en esta nueva eclesialidad popular conduce a vivir el compromiso y la solidaridad de un modo práctico y concreto, sobre todo porque en gran medida esta espiritualidad presupone un examen socioanalítico de la realidad ideológica, política o religiosa donde brotan compromiso y solidaridad; examen formulado por las CEBs en Brasil, Perú, Nicaragua o Chile, por ejemplo, a través de apelaciones al cambio social, a las debilidades de la democracia, a la represión y amenaza militar, al pueblo oprimido y a las vacilaciones institucionales de la Iglesia jerárquica. Este discernimiento popular es el que permite distinguir en la Iglesia oficial el peso decisivo del «aparato» y los órganos «jerarcocéntricos» existentes en su interior que inclinan y definen un «modelo» de Iglesia instalado en el *statu quo*, ajeno al sentir de las bases cristianas en la sociedad, causando polémicas intraeclesiales. Esta perspectiva es la que permite comprender también el carácter «conflictivo» de las CEBs por la magnitud sociopolítica que adquiere la «Iglesia de los pobres» en el Tercer Mundo, sobre todo cuando el testimonio de estas «unidades celulares» responde a las características de una Iglesia que participa en los procesos de liberación latinoamericanos y por tal motivo sufre la persecución a raíz de este compromiso, especialmente por regímenes militares inspirados en la Doctrina de la Seguridad Nacional, pero también —desde una perspectiva intraeclesial— ella sufre «persecución» y «exilio» por los sectores dominantes de la jerarquía que imponen un «modelo» de Iglesia en el sistema⁶⁶.

⁶⁵ SOBRINO, J., ob. cit., 119.

⁶⁶ Resultan ilustrativos los tres tipos de Iglesia —que ahora mencionamos— existentes en el período político chileno entre los años 1970 y 1974 (en 1973 fue el «putsch») para percibir el sentido que adquiere la persecución y el exilio en la «Iglesia de la diáspora» en Chile, tercer modelo eclesial descrito en *Documentos*, «La Iglesia y la Junta militar de Chile», Buenos Aires, 1975; a) la Iglesia de la dominación; b) la Iglesia demócratacristiana, y c) la Iglesia de la dispersión: «El golpe de Estado y el gobierno militar significó la persecución para esta Iglesia. Algunos pocos ministros fueron muertos. Otros han desaparecido. La mayoría fueron exiliados por un acuerdo entre las autoridades militares y eclesiásticas... Como la Iglesia DC no tenía capacidad represiva suficiente para destruir a la Iglesia de izquierda, la represión militar prestó gustosamente este servicio, que la Iglesia DC acogió gozosamente en muchos casos y en otros con un poco de reticencia: podía ser un servicio algo duro de digerir, pero finalmente tenía grandes ventajas... Para la Iglesia de izquierda, el golpe y el gobierno militar significó acentuar la dispersión: la diáspora. Desde mucho antes ya se vivía la dispersión. Los cristianos de izquierda poco o nada tenían que hacer en las estructuras de la Iglesia DC», ob. cit., 45-47; también cf. sobre este problema: *II Encuentro de cristianos latinoamericanos en Exilio (29 de septiembre-2 de octubre 1983)*, Bruselas. Informe CLE; F. MIREs: *Chile: la Iglesia y el pueblo, II Encuentro en Chantilly, 2-4 de septiembre 1983*, Chile-ASER, 14-20; E. REIMANN, F. RIVAS: *Chile: Antecedentes para un análisis*, La Habana, 1977, 291-318; J. ROJAS, F. VANDERSCHUEREN: *La Iglesia católica y la Junta militar en Chile*, Chile-América, 14-15-16-17-18-19-20-21 (1976), 47-56; 107-116; 75-84; F. HINKELAMMERT: *El conflicto entre la Junta militar y el cardenal como presidente de la conferencia episcopal*, en AA. VV., *Chile bajo la Junta. Economía y Sociedad en la dictadura militar chilena*, Madrid, 1976, 217-253; M. BOERO: «La Iglesia y el régimen militar chileno. 10 años de coexistencia». *Pastoral Misionera*, 5 (1983), 477-480. Dos de las modalidades teológicas características, una más genérica y otra más práctica que —según Sobrino— permiten comprender el trasfondo de los conflictos en la Iglesia vienen dadas a raíz de dos problemas que han adquirido una dimensión particular desde el Vaticano II con el llamado pluralismo eclesial: 1) la

Estos aspectos eclesiales pueden ser considerados en cierta medida propios del nuevo rostro histórico que adquiere el cristianismo comprometido en América Latina gracias a las bases de la Iglesia, sobre todo si ellas recogen, como frecuentemente se hace, la «memoria de un Cristo presente en cada hambriento, preso, humillado, en las razas despreciadas, en las clases explotadas» junto al sentido esperanzador que de ello se desprende «la memoria de un Cristo que nos libera para hacernos libres», según expresiones de G. Gutiérrez.

Una de las características eclesiales, simbólicas y metafóricas, propias de la Iglesia latinoamericana en transformación relativas al «lugar», a la «renovación» o la «resurrección» de la Iglesia —tema discutido entre la teología de la liberación y sus detractores quienes critican un lenguaje de esta naturaleza aplicado a la Iglesia católica por la vinculación que ofrece con una «Iglesia popular», cuestionada en la Conferencia de Puebla y criticada por Juan Pablo II en Nicaragua⁶⁷— es debatido por las CEBs en Centroamérica intentando precisar el ámbito originario del «nacimiento» de la Iglesia. En términos generales se estima que una Iglesia integrada por pobres y que reúne características humanas, religiosas y sociales relativas a la pobreza, al sufrimiento, al cautiverio y a la esperanza populares, no puede entenderse si ella no surge *desde abajo*, tercera modalidad de conciencia eclesial a lo largo del cristianismo⁶⁸, aunque comprendiendo y experimentando que la solidaridad, la justicia y la esperanza sí provienen «de arriba» gracias a la presencia salvadora y trascendente de Jesucristo por la fe de los pobres que inspira y acompaña los cambios en la Iglesia y la comunidad. Temas destacados en diversos estudios del «Centro Ecuménico Antonio Valdivieso», de Managua, y del «Departamento Ecuménico de Investigaciones», de Costa Rica.

Esta característica teológica de la «Iglesia de los pobres», coherente con una «teología popular» formulada por comunidades cristianas, guarda relación con una experiencia de Dios caracterizada por un espíritu y una práctica efectiva y urgente del amor cuya referencia bíblica es «hacerse prójimo de quien está en necesidad», pero no sólo «de sujetos individuales que se nos presentan como un tú a nuestro yo, sino de

consideración reflexiva por parte de la teología progresista de que la Iglesia *no es* el Reino de Dios, y 2) el cuestionamiento cristiano práctico y teórico, de consecuencias políticas, relativo al papel de la misión de la Iglesia, o limitarse a anunciar el Reino o intentar hacerlo; cf. J. SOBRINO: *Resurrección de la verdadera Iglesia*, 221 ss.; cf. también en esta obra *Significado teológico de la «persecución a la Iglesia»*. A propósito de la archidiócesis de S. Salvador, 243-266.

⁶⁷ Cf. *Concilium*, 196 (1984), número monográfico dedicado al tema «Iglesia popular»; J. M. PEROSANZ: «Iglesia “popular”». *Palabra*, 227 (1984), 24-28.

⁶⁸ La primera toma de conciencia en la Iglesia se realiza *desde dentro* de «sí misma». Corresponde a la situación de cristiandad e incluye una concepción de la salvación sobrenatural de la cual es ella depositaria exclusiva... Ante el descubrimiento de nuevos pueblos plantea su obra misional como de incorporación de ellos a la Iglesia. Es una conciencia históricamente ligada a la cultura occidental, a la raza blanca, a la sociedad europea». La segunda toma de conciencia se realiza *desde fuera*. «Conciencia ligada al desarrollo de la sociedad contemporánea, que valora los progresos y la autonomía del mundo; que encuentra presente en ellos a Cristo como Señor de la historia». La tercera toma de conciencia se produce en «años posteriores al concilio de la Iglesia, concretamente en América Latina», vinculada con una conciencia que brota *desde abajo*, «desde los pobres de este mundo, las clases explotadas, las culturas marginadas». A. QUIROZ MAGAÑA, *Eclesiología en la teología de la liberación*, Salamanca, 1983, 46-47.