
El episcopado latinoamericano: ministerio de comunión y participación desde los pobres*

*Gabriel Ignacio Rodríguez, S.J.***

INTRODUCCIÓN

El postconcilio ha sido fecundo para la Iglesia latinoamericana. Después de siglos de evangelización en que se transplantaron métodos pastorales y formas litúrgicas, se afirmó la conciencia de ser una Iglesia local con desafíos que la sitúan de forma original en la comunión católica. La identidad de esta Iglesia se ha expresado novedosamente en las conferencias de su episcopado en Medellín, Puebla y Santo Domingo, formando una corta, pero significativa tradición local, que asume las iniciativas proféticas del pueblo de Dios y las conduce a una eclesialidad más completa. Entre las expresiones más ricas de la experiencia cristiana en este Continente se encuentran las comunidades eclesiales de base, la opción por los pobres, la inmensa floración de ministerios laicales, la teología de la liberación, el gran número de confesores y mártires de la fe comprometida con la búsqueda de una sociedad libre de opresiones y el renovado ejercicio del episcopado que un grupo de obispos ha desempeñado, construyendo canales de participación en la Iglesia y en la sociedad.

* Este trabajo sintetiza la investigación realizada y presentada como tesis de doctorado en la Universidad de Louvain-la-Neuve- (Bélgica) en octubre de 1994: Cfr. RODRÍGUEZ, G.I., *El ministerio de la comunión y la participación. El quehacer pastoral de los obispos latinoamericanos a partir de la opción preferencial por los pobres*. 1994, dactilografiado, 580 p.

** Licenciado en Filosofía y Letras, Universidad Javeriana; Doctor en Teología, Universidad Católica de Lovaina (Bélgica).

A este último aspecto consagramos este trabajo. Observaremos el ejercicio episcopal que desde la II Conferencia General del episcopado en Medellín (1968) se guió por la opción por los pobres y buscó una organización social nueva, más justa y fraternal. Consideramos que este ejercicio del episcopado ha hecho aportes eclesiológicos de consideración.

1. LA IGLESIA DEL VATICANO II Y EL SERVICIO A LOS POBRES

En el Vaticano II un grupo de obispos, entre los que se contaban varios latinoamericanos, quiso unir la suerte de la Iglesia a la de los pobres. El grupo, más conocido como el Grupo del Colegio Belga (GCB), presentó varias iniciativas que fueron acogidas en los textos conciliares y en la práctica pastoral de los obispos, pero no logró hacer de los pobres la temática central del Concilio¹. Tal propósito sí pudo alcanzarse en la Conferencia del Episcopado latinoamericano en Medellín². Además del Concilio, factores surgidos del contexto de transformación social contribuyeron a comprometer decididamente la Iglesia con la situación de los pobres. En algunos obispos el temor a perder las masas por la proclama populista para eliminar la oligarquía, el impacto del discurso revolucionario y el encuentro con la situación de despojo, enfermedad crónica y muerte de gran parte de la población, los llevó a “aproximarse” y mirar desde dentro una realidad desconocida, adquiriendo nuevos “ojos” para juzgar el drama de la supervivencia de los pobres³.

Por esto, además de las dimensiones *espirituales* (identificación con Cristo pobre, encuentro y servicio a Cristo en los pobres, pobreza evangélica), *morales* (humildad, sencillez, capacidad de compartir), *institucionales* (abandono de estilos señoriales, pobreza en la vida personal y uso de los bienes) y *pastorales* (eliminación de la pobreza, colaboración al desarrollo y la educación) propuestas por el GCB,

1. Cfr. Obras de GAUTHIER P., miembro del grupo: *Consolez mon peuple. Le Concile et l'«Église des pauvres»*. París. Cerf. 1965, 331 p.; *L'Évangile de Justice*. París. Cerf. 1967, 317 p.; *Les pauvres, Jésus et l'Église*. París. Ed. Universitaires. 1963, 138 p.

2. ANTOINE CH., «Pentecôte en A.L.. De Medellín (1968) à Puebla (1979)», 126, en BERTEN I.-LUNEAU R., *Les rendez-vous de Saint-Domingue. Les enjeux d'un anniversaire (1492-1992)*. Paris. Centurión. 1991, 126, basado en COMBLIN J., «Medellín: vinte anos depois. Balanço temático» en *Reb* 48 (1988), 810-811.

3. Cfr. AA VV, *Una buena noticia: la Iglesia nace en el pueblo. Identidad de la Iglesia en América Latina*, Bogotá. Indo-American Press Service (IAPS). 1979, 16.

Medellín logró un acuerdo en las dimensiones *crítico-transformadoras* de la presencia de la Iglesia entre los pobres.

Esa asamblea del episcopado continental impulsó en laicos, religiosos(as), presbíteros y obispos un desplazamiento del centro a la periferia social, apoyando las ansias de transformación social. Las características de la vida comunitaria desarrollada entre ellos: democracia directa en muchos grados, pluralismo, participación y austeridad, entre otras, tienen importancia histórica como logros parciales de la nueva sociedad que se buscaba construir⁴. Al interior de esa vida de Iglesia se consolidó una práctica y una teología del episcopado que merece traer a la luz⁵, pudiéndose afirmar que si esta vivencia eclesial desde, con y en el mundo de los pobres, reveló un “nuevo modo de ser Iglesia”, allí también se encuentra “un nuevo modo de ser obispo”.

2. MEDELLÍN Y SUS VÍNCULOS CON EL NUEVO MODO DE SER

OBISPO

El compromiso de los obispos con los pobres, al querer transformar el modelo de sociedad y de desarrollo vigentes, trajo cambios en el ejercicio de la función episcopal, hasta el punto de poder hablar de un nuevo estilo de pastor. En efecto, el grupo de obispos que realizó Medellín fundó un modelo de ejercicio episcopal⁶,

4. Löwy M., «Marxisme et théologie de la libération» en *Cahiers d'étude et de recherche* (Institut international de recherche et formation, Amsterdam) 10 (1988), 39 p.

5. Científicos sociales, obispos y teólogos señalan modificaciones en el ejercicio de este ministerio en A.L.; entre los teólogos: L. Boff (Episcopado Brasileño), J. Sobrino (+Oscar Romero, El Salvador), R. Muñoz (+E. Alvear, entre otros, Chile) y G. Gutiérrez (Episcopado peruano). Para el trabajo de L. Boff, Cfr. RODRÍGUEZ G. I., «Relação entre as comunidades de base e a hierarquia. Estudo do tema na ecclesiologia de Leonardo Boff» en *Perspectiva Teologica* 21 (1989), 53-70.

6. Es un «nuevo modelo de acción episcopal», «hasta cierto punto irreversible, al menos en determinados países»; esos obispos merecen el «título de los Santos Padres de A.L.», Cfr. COMBLIN J., «Espíritu Santo» en ELLACURIA I.- SOBRINO J. (ed.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. Madrid. Trotta. 1990, vol. I: 619-642, aquí 640 (= *Mysterium Liberationis*). En las citas siguientes el signo + indica que se trata de un obispo y el signo (m) señala a quienes estuvieron presentes en Medellín.

cuyo *denominador común* nos parece visible en las *Conclusiones* de esa asamblea⁷. Ese modelo se consolidó y enriqueció con la vida eclesial posterior, pero los rasgos fundamentales se trazaron allí, habiendo sido Medellín su catalizador e inspirador⁸.

La conciencia de ser pastores de países pobres y empobrecidos, en vías de transformación social y de desarrollo económico, emergió allí colegialmente⁹. La asamblea socializó, oficializó y situó como referencia común esta preocupación, que era mayor en unos obispos, menor en algunos y, quizás, inexistente en otros. Así, una asamblea que se inició con obispos inquietos por la problemática social y deseosos de cambio, terminó con la firme determinación de servir evangélicamente a la liberación de los pobres¹⁰. A partir de entonces, la confrontación entre Iglesia

7. Gracias a obispos presentes como Almeida A. (Zacatecas, Méx); Araujo Sales E. (Salvador, Bra); Botto F. (Villarrica, Par); Bogarín R. (Misiones, Par); Botero Salazar T. (Medellín, Col); Brandao Vilela A. (Teresina, Bra); Cámara H. (Olinda y Recife, Bra); Chávez y González L. (Salvador, Sal); Dammert J. (Cajamarca, Per); Garaygordóbil V. (Los Ríos, Ecu); Gerin M. (Choluteca, Hon); Gomes F. (Goiânia, Bra); Landázuri J. (Lima, Per); Llaguno J.A. (Tarahumanara, Méx). Lorscheider A. (Santo Angelo, Bra); Manresa L. (Quetzaltenango, Gua); Maricevich A. (Concepción, Par); McGrath M. (Santiago de Veraguas, Pan); Mendiharat M. (Salto, Uru); Metzinger L. (Ayaviri, Per); Muñoz Vega P. (Quito, Ecu); Padim C. (Lorena, Bra); Parteli C. (Montevideo, Uru); Piñera B. (Temuco, Chi); Pires J.M. (Paraíba, Bra); Pironio E. (Aux. La Plata, Arg); Polanco Brito E. (Santo Domingo, RDo); Proaño L. (Riobamba, Ecu); Rolón I. (Caacupí, Par); Ruiz S. (San Cristóbal de las Casas, Méx); Santos J.M. (Valdivia, Chi); Schmidt G. (Aux. Lima, Perú); Silva Henríquez R. (Santiago, Chi); Talamás M. (Juárez, Méx); Tonna H. (Florida, Uru); Valencia G. (Buenaventura, Col); Zambrano R. (Facatativá, Col).

8. Ello hará que algunos obispos que no estuvieron en la asamblea se sientan identificados con las *Conclusiones* y permitirá a otros «convertirse» a ese implícito «denominador común» porque daba luces en su ministerio. Pensamos en obispos como Alvear E. (San Felipe, Chi); Calheiros W. (Volta Redonda, Bra); Flórez G. (Verapaz, Gua); Méndez Arceo S. (Cuernavaca, Méx); Romero O. (Salvador, Sal).

9. CELAM, *Santo Domingo, Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana. Documento de Trabajo*. Santafé de Bogotá. 1992, n.124.

10. Cfr. LIBANIO J.B., «Medellín. Historia e símbolo» en *Tempo e Presença*, Agosto (1988), 22; ID., «Vaticano y Medellín: Memorial para nuestra Iglesia» en *Páginas* 58 (1983), 16. También, Wilderink +V.(m) (Itaguaf, Bra), y Padim +C.(m), Cfr. BROZZO J.O., «Medellín: Vinte anos depois (1968-1988). Depoimentos a partir do Brasil» en *Reb* 48 (1988), 787-788. Para COMBLIN J., «liberación» (22 veces) y «liberar» (24v.) indican que, en Medellín, los obispos tuvieron como interlocutor privilegiado a los pueblos. De ahí, el compromiso con su educación, concientización y organización, Cfr. COMBLIN J., «Medellín:... » en *Reb* 48 (1988), 809, 812.

y clases dirigentes, que hasta el momento habían sido sus asociadas en la obra evangelizadora, será significativa¹¹.

La referencia frecuente a Medellín para dar razón de controvertidas acciones en favor de los pobres, tanto por parte de obispos como de otros bautizados, indica que esa asamblea dio inspiración fundamental a su proceder¹². Las explicaciones ofrecidas por diecisiete obispos detenidos y expulsados del Ecuador, acusados de subversión, cuando efectuaban un encuentro en Riobamba, diócesis de Monseñor Leonidas Proaño, en 1976, ilustra bien lo que afirmamos¹³.

La importancia de Medellín no se reduce al acontecimiento histórico. Esa asamblea se convirtió en “símbolo” que alimenta el imaginario sociorreligioso de los cristianos latinoamericanos. Este símbolo formado de lo más significativo del Medellín histórico es divisor de aguas entre dos articulaciones de la experiencia eclesial. Por un lado, una Iglesia que nace del pueblo pobre por la fuerza del Espíritu y «se deja construir ministerialmente por este pueblo», al privilegiar sus intereses y al buscar la presencia popular en los niveles de deliberación y decisión. Por otro, una Iglesia con estructuras verticales, más dedicada a atender sus intereses institucionales¹⁴.

Observemos qué elementos del “Medellín histórico” permiten una Iglesia «*que se deja construir ministerialmente*» por el pueblo pobre, posibilitando un *nuevo ejercicio del ministerio episcopal*. Debe precisarse que en Medellín, como en los

11. Cfr. PIREZ +J.M.(m), citado por BHOZZO J.O., en «Medellín: vinte anos depois (1968-1988)», 796.

12. Un ejemplo es Santos +J.M. (m), (Valdivia, Chi), Cfr. SALINAS M., «O itinerario da Igreja dos Pobres no Chile, vinte anos depois de Medellín» en *Reb* 48 (1988), 877; también, Cfr. COMBLIN J., «Medellín et les combats de l'Église en A.L.» en Coll., *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*. París. Centurion, 1987, 37.

13. Cfr. RONCAGLIULO R.- REYES F., *Iglesia, prensa y militares. El caso Riobamba y los obispos latinoamericanos*, México. Ilet. 1978, 225 p. También, Cfr. testimonio de PROAÑO +L.(m), *Creo en el hombre y en la comunidad*. Otavalo-Ecuador. Editorial Gallo Capitán. Sin fecha, 239-241.

14. Cfr. LIBANIO J.B., «Medellín. Historia e símbolo», 22-23; COMBLIN J., «Medellín et les combats de l'Église en A.L.», o.c., 34ss.

discursos que lo precedieron inmediatamente, no se aborda el tema del ministerio episcopal¹⁵ o de los ministerios¹⁶. Sin embargo, en sus *Conclusiones*, hay numerosos indicios y compromisos que señalan *cómo ejercer este ministerio en momentos de cambio social en un contexto atravesado por conflictos que amenazan la paz de manera permanente*.

3. LA NECESIDAD DE UNA RENOVACIÓN DE LA FIGURA EPISCOPAL

Los obispos congregados en aquella asamblea querían buscar una nueva presencia de la Iglesia en el Continente (In,8). Entre sus deseos estaba el de renovarse en conocimientos y actitudes para un nuevo ejercicio de su ministerio, transformando desde la cabeza toda la acción pastoral¹⁷. Esto es visible en las ponencias introductorias que recogieron numerosos cuestionamientos que recaían sobre ellos. Se alude a deficiencias personales¹⁸, a las actitudes erróneas comúnmente juzgadas propias de su función¹⁹ y a la incapacidad para comprender el presente²⁰.

15. El que más se aproxima a ello es PABLO VI, «Discurso en la apertura de la segunda Conferencia» en CELAM, *Medellín. Conclusiones. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá. 1973. (= *Medellín. Conclusiones*).

16. La finalidad pastoral de la asamblea lo hubiera exigido. Hay una consideración de las diversas formas de vida en la Iglesia: laicos (X), sacerdotes (XI, XIII), religiosos (XII). Lo que más correspondería al ministerio episcopal podría estar en el documento sobre la Pastoral de Conjunto (XV).

17. Cfr. PROAÑO +L.(m), en II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. I Ponencias*. Bogotá. Secretariado General del Celam. 1968, (= *Ponencias*), 255.

18. Cfr. McGRATH +M.(m), en *Ibid*, 85, 100.

19. «Defender lo que ya existe» se ve como «tendencia episcopal». Pablo VI lo señaló a los obispos de A.L. el 24.11.65, en su discurso a los obispos de América Latina, antes de finalizar el Concilio; lo retomaron LANDAZURI +J.(m), en *Ponencias*, 46 y McGRATH +M.(m), en *ibid*, 85.

20. ARAUJO S. +E.(m), habló de la «trágica tranquilidad de los pastores que no perciben las señales de una tempestad que se anuncia. Hay obispos que duermen en la ilusión de una aparente bonanza» cuando urge el estudio de problemas y la aplicación de soluciones, Cfr. *Ponencias*, 142; RUIZ +S.(m), señaló como obstáculos a la evangelización los «anti-signos»: «ser latifundistas», «aparecer como

Están ante el reto de ejercer su autoridad de forma más servicial y menos dominante; de propiciar el diálogo y lograr el respeto hacia la función de cada uno. Se preguntan si su autoridad se expresa en forma abierta, paternal y oportuna o, si por el contrario, es cautelosa e inhibida cuando los problemas exigen remedios o si perjudica cuando es impetuosa y drástica²¹. Una de las ponencias introductorias²² les pidió *fidelidad* a la realidad, al Evangelio y a los signos de los tiempos; *solidaridad* con el sufrimiento con las multitudes marginadas para comprender y encauzar la agitación revolucionaria; *audacia*²³ para enfrentar los problemas sin evadirse del compromiso y *actitud de equipo* para trabajar con otros en la Iglesia.

Medellín consideró al obispo en términos muy conciliares como el «"testigo de Cristo ante todos los hombres" (CD, 11)» cuya «tarea esencial es poner a su pueblo en condiciones de testimonio evangélico de vida y acción» (XV, 17). Habiendo recibido «"el ministerio de la comunidad" (LG, 20),» su tarea es «edificar y guiar la comunidad eclesial», siendo signo e instrumento de su unidad (cf. PO, 6) (XI, 16). Esa visión se hará nueva al «volver» sus ojos al hombre latinoamericano (In, 1), al «escuchar» sus clamores de liberación (XIV, 2), al dejarse llevar por la «audacia del Espíritu» y al inventar con imaginación creadora la acción que corresponde realizar (In, 3).

4. LAS ACTITUDES FUNDAMENTALES DEL PASTOR EN AMÉRICA LATINA

Sintiendo que aquella era una hora crítica de conversión personal e institucional, en las *Conclusiones*, los obispos se mostraron solícitos en primer lugar con la promoción de la vida (Cfr. Docs. I-V); en segundo lugar, con la profundización de

aliados de los poderosos», «buscar el bienestar de las grandes ciudades antes que los suburbios», o «el ser reticentes a la mentalidad nueva pedida por el Vaticano II» en *ibid*, 166-167.

21. Cfr. McGRATH +M.(m), en *Ponencias*, 86; ARAUJO S. +E.(m), en *Ibid*, 129; MUÑOZ V. +P.(m), en *Ibid*, 240.

22. Cfr. PROAÑO +L.(m), en *Ibid*, 262-266.

23. La actitud fue subrayada por LANDAZURI +J.(m), en la homilía del 30.08.68, fiesta de Santa Rosa de Lima. Cfr. *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Archivos Secretaría General del Celam. (= II. CGEL-ASGC). Volumen V. Bogotá. Colombia, 207.

la experiencia de la fe (Docs. V-IX) y, finalmente, con la edificación de la comunidad eclesial (Docs. X-XVI). Tal es la estructura que presentan las Conclusiones de Medellín, cuyas opciones conducirán al desarrollo de cinco actitudes fundamentales para el ejercicio del ministerio de los obispos en el contexto latinoamericano. Por *actitudes fundamentales* entendemos los estados de espíritu que animarán establemente sus tareas ministeriales. Ellas forman un "ethos" pastoral que configura un modelo de pastor.

La primera actitud es mencionada por el documento sobre *La pobreza de la Iglesia*. El episcopado siente que «no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria» (XIV,1). Esta dramática realidad es asumida con una «inteligencia amorosa»²⁴, que los lleva a buscar las causas de tal situación y a pasar a la acción a través de compromisos con la justicia y la paz.

La segunda actitud es la disposición de escucha y de servicio (XIV,18). Esta actitud, unida a la anterior, los hará más sensibles a ciertas voces: en primer lugar, al «sordo clamor que brota de millones de hombres» y que los interpela directamente, pidiéndoles «una liberación que no les llega de ninguna parte» (XIV,2). El servicio a este clamor permitirá que, cinco años más tarde, algunos obispos brasileños definan su ministerio como un «ministerio de liberación»²⁵. Medellín no se expresó en esa forma, pero señaló esa orientación al pedir una evangelización que permitiera la liberación de todos los hombres y de todo el hombre (V,15a)²⁶.

24. PABLO VI en su «Discurso en la apertura de la Segunda Conferencia» en *Medellín. Conclusiones*, 13, había pedido a los obispos esta actitud con relación a las interpretaciones equivocadas de la fe cristiana.

25. Cfr. BISPOS DO NORDESTE II (Bra), «Eu ouvi os clamores do meu Povo», del 6.04.73, en *De Souza Lima, L.G., Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil. Hipóteses para uma interpretação*. Vozes, Petrópolis, 1979 (= EPCIB), 170. Firman trece obispos, dos de los cuales estuvieron en Medellín: H. Câmara, J.M.Pires.

26. Para Padim +C.(m), la liberación «penetrou praticamente en todos os 16 documentos. De modo especial está presente nos referentes à Paz e à Educação... O de Paz realça a vinculação entre paz e justiça social... (el de educación)...foi o documento mais teológico, pois relacionou esta característica como mistério da Ressurreição, afirmando que o Cristo ressuscitado é o modelo de

Los obispos escuchan también el clamor de quienes piden de ellos un mayor liderazgo ético y evangélico. Es el caso de los jóvenes (V,5,8,9,13), de las élites comprometidas con los cambios estructurales (VII, 8,12) y del mismo pueblo de Dios. Este último hace llegar hasta los obispos la queja de «*que la jerarquía, el clero, los religiosos, son ricos y aliados de los ricos*». Aunque son muchas las diócesis pobres, los obispos admiten tres factores que justifican la queja: primero, la disparidad entre el nivel de vida de obispos, sacerdotes y religiosos y el nivel de vida de las mayorías pobres que carecen de lo indispensable (XIV,3); segundo, el desequilibrio entre medios pastorales y la situación de vida de la comunidad a la que se sirve (XIV,2)²⁷; y tercero, los casos en que los pobres sienten que sus obispos o sus párrocos y religiosos no se identifican con sus problemas y sus angustias, al no apoyar a los que trabajan con ellos o abogan por su suerte (XIV,3). La importancia de admitir estos factores es el señalamiento de horizontes de comunión por construir entre el clero y los pobres.

La tercera actitud fundamental del pastor latinoamericano es hacer suya el ansia de los pueblos. Es lo que Pablo VI les había pedido en el discurso inaugural²⁸. Por ello, quieren vivir una «*preferencia efectiva por los sectores más pobres y necesitados y los segregados por cualquier causa*» (XIV,9). Los obispos desean acercarse «*cada vez más, con sencillez y sincera fraternidad a los pobres, haciendo posible y acogedor su acceso hasta nosotros*» (XIV,9). Por eso con afirmaciones de notado acento personal²⁹ se comprometen a:

«...(1) hacer nuestros sus problemas y sus luchas, (2) saber hablar por ellos» (XIV,10).

libertação e que toda libertação é uma antecipação do Cristo Pascal», citado por BEOZZO J.O., o.c., 793. También, PIRONIO +E.(m), «La liberación: idea-fuerza en los documentos de Medellín» en CELAM 37(1970), 2-3.

27. En redacción anterior se añadía a la lista de antisignos: «colegios, palacios episcopales, templos suntuosos...». Cfr. PARADA H., *Crónica de Medellín. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá. IAPS. 1975, 229.

28. Cfr. PABLO VI, «Discurso en la apertura de la Segunda Conferencia», o.c., 10.

29. El discurso es hecho en primera persona del plural, indicando el compromiso personal de los pastores. En XIV, 8-11: 16 veces. Además, se habla de «pastores» (n.8) y de «obispos» (n.9).

«...(3) una distribución de los esfuerzos y del personal apostólico que (les) dé preferencia efectiva (...), (4) alentando y acelerando las iniciativas y estudios que con ese fin ya se hacen» (XIV,9).

«...(5) la denuncia de la injusticia y la opresión, (6) en la lucha cristiana contra la intolerable situación que soporta con frecuencia el pobre, (7) en la disposición al diálogo con los grupos responsables de esta situación para hacerles comprender sus obligaciones»... (XIV,10).

«...(8) el deseo de estar cerca de los que trabajan en el abnegado apostolado con los pobres, para que sientan nuestro aliento y sepan que no escucharemos voces interesadas en desfigurar su labor» (XIV,11)³⁰

« (9) La promoción humana ha de ser la línea de nuestra acción en favor del pobre (...). (10) Con este fin reconocemos la necesidad de la estructuración racional de nuestra pastoral y de la integración de nuestros esfuerzos con los de otras entidades» (XIV,11).

La cuarta actitud es la independencia frente a los poderes constituídos y a los regímenes que los expresan, superando toda tentación de construir una nueva cristiandad. En beneficio de la evangelización se quiere presentar la imagen de una Iglesia signo, libre de las ambigüedades de la convivencia con el poder (XIV,18). Esto no significa que la Iglesia olvidará la dimensión política, pues se propone cooperar en la formación política de las élites y estimular la participación ciudadana en la gestión del bien común (VII,21).

Finalmente, la quinta actitud es hacer de su ministerio una diaconía para el diálogo social. Ante las tensiones existentes, portadoras de violencia, los obispos quieren ayudar a que las instituciones sociales acojan el clamor de los pobres y el ansia de los cambios sociales. Por ello piden a las «jerarquías locales» comprensión y valoración de las protestas sociales, antes que condenaciones indiscriminadas, para canalizarlas por el diálogo (VII,18) hacia soluciones constructivas (II,19).

Las anteriores actitudes configuran un nuevo "ethos de pastor", cuyas características fundamentales son el *volverse hacia el hombre latinoamericano*, *contemplar la pobreza* de sus mayorías, *oír su clamor* de liberación, *hacer propios*

30. Nótese el carácter polémico del compromiso con los pobres. Los pastores son conscientes de ello. No sólo se comprometen a «*alentarlo*», sino a impedir que voces interesadas lo «*des-alienten*».

sus problemas, *buscar libertad* ante los poderes establecidos y *liberación* de las opresiones históricas y espirituales, que generan miseria y conflictos sociales, y ejercer una *diaconía en favor del diálogo y la justicia social*. Estas actitudes no son obvias. Muchos no ven ni escuchan el sordo clamor de los pobres. Otros, escuchándolo, son indiferentes ante él o, más grave aún, legitiman y piden su represión.

Por esta forma de proceder, el obispo será en la sociedad, según la expresión de Helder Cámara, “voz de los que no tienen voz”³¹ y, en la Iglesia, el animador de la comunión y la participación de los bautizados en el ministerio de liberación que él preside³².

5. EN LA SOCIEDAD: “LA VOZ DE LOS QUE NO TIENEN VOZ”³³

Por lo que respecta a su acción en la sociedad, la expresión más próxima en Medellín pide que la solidaridad de los obispos con los pobres llegue a «saber hablar por ellos» (XIV, 10). Al asumir esta vocería, los obispos desempeñarán una triple función social³⁴ que proyectará su ministerio más allá de la ética personal y de la problemática de la conciencia individual:

31. Para BORRAT H., «Pastoral de Elites» en AA VV., *Medellín. Reflexiones en el Celam*. BAC n.391. Madrid. 1977 (= *MRCelam*), 352, esa expresión pertenece a Cámara +H.; DIVAD H.H., «La ideología de la Seguridad Nacional y los derechos humanos: un desafío a la Iglesia de América Latina» en *Moralia* 13-14 (1982), 33, es de igual opinión. Por cumplir ese rol en la sociedad brasileña, Cámara +H. fue silenciado por orden del gobierno militar; ningún medio de comunicación podía mencionar su nombre, so pena de represión, Cfr. DE BROUCKER J., *Dom Helder Camara. Les conversions d'un évêque. Entretiens avec J.de Broucker*. París. Traversée du siècle. 1977, 182.

32. Seguimos la estructura de las *Conclusiones*. Ellas abordaron primero la relación Iglesia-Mundo y luego los temas intra-eclesiales. Así, se contextualizan las reflexiones sobre la Iglesia.

33. Cfr. TAMAYO-ACOSTA J.J., *Para comprender la Teología de la Liberación*. Navarra, España. Verbo Divino. 2ª ed., 1990, 48-49.

34. Cfr. BORRAT H., *o.c.*, 351, dice que los obispos en Medellín definen su misión conjugando dos verbos: *denunciar* y *estimular*. Captamos un tercero: *enseñar*. Cada uno señala una función por cumplir en la sociedad.

5.1. La función crítico-profética

Esta función tendrá como objetivo despertar las conciencias adormecidas. Por ello interpelan las clases favorecidas, los gobernantes (M. I,16; II,22,28,29), los empresarios (I,10,11), los militares (VII,20), a los que ejercen un poder social (II,17), a los que no actúan en favor de la justicia (II,18) y a quienes ponen su esperanza en la violencia (II,19). Además, asumen la defensa del derecho de los pobres (II,17), urgiendo a los gobiernos (II,22) a través de la denuncia de las injusticias (XIV,10), abusos y desigualdades (II,23).

5.2. La función de “paráclito” de un orden social más justo

Algunos verbos repetidamente usados por los obispos al formular sus opciones, tales como alentar e inspirar (M. I,6,23; II,20,27,33) el cambio de estructuras y mentalidades, van a presentarlos como abogados defensores de quienes trabajan con los pobres y de quienes buscan la transformación de la sociedad; los anima a ello una actitud ecuménica (M. II,30) y el deseo de cooperar con la obra que el Espíritu de Dios realiza en el mundo que se hace visible en los anhelos y esfuerzos de transformación y desarrollo del Continente (M. In., 4-5).

5.3. La función educativa en favor de la justicia y la participación

A diferencia de quienes proponen formas violentas de transformación, los obispos ven en la educación el medio para liberar a los pueblos de toda servidumbre y para pasar “de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas” (PP,20) (IV,8)³⁵. Sin embargo, rechazan la educación como integración al actual sistema social (IV,17) y se proponen como alternativa la «educación liberadora» (IV,8)³⁶ de inmensas repercusiones en lo social y en la evangelización. Desde esta

35. El documento sobre *Educación* (IV) asocia «educación» y «liberación» (IV,3,7,8,9). Ambos conceptos estaban en proceso de articulación, como se observa en un documento del Depto. de Educación del Celam (DEC) que recoge las conclusiones de la «Reunión de expertos sobre la colaboración de los católicos en la alfabetización de América Latina, en Bogotá, Colombia, 22-27 de julio de 1968». (= DEC, *Alfabetización*). Esta reflexión precedió por un mes a Medellín. Cfr. II. CGEL-ASGC, vol.VIII, 215-222.

36. Ella recoge el pensamiento de P. Freire, quien considera el educando como el primer agente del proceso educativo. Ella «lleva a una liberación *de* situaciones injustas de dependencia, mediante el desarrollo de *la* capacidad crítica y creadora de las personas, en íntima comunicación *con* los demás

visión educativa, los obispos se comprometen en la alfabetización de base (IV,16) y en una vasta tarea de concientización y educación en pro de la justicia (I,17) para generar un dinamismo humanizador y transformador en lo personal y lo social (I,17; II,18,21; IV,11).

6. EN LA IGLESIA: “SERVIDOR” Y ANIMADOR DE LOS SERVIDORES DE LA LIBERACIÓN

En su servicio eclesial, el obispo enfrenta el desafío de lograr la «unidad de comunión» (XV,7) en un pueblo de Dios atravesado por desigualdades hirientes y por tensiones ante las transformaciones sociales y eclesiales que unos enfrentan con inseguridad y otros con impaciencia. En ese contexto debe animar a todos para que también “hagan suyo” el clamor de los pobres.

6.1. El obispo: servidor de la comunión eclesial

Medellín entendió la misión del obispo como un servicio a la comunión del pueblo de Dios y la presentó construyéndose de “abajo hacia arriba”. En ello, siguió lo mejor de la *Lumen gentium* (LG), abordando primero la Iglesia como pueblo de Dios y luego su estructura jerárquica. Una mirada a las “reflexiones doctrinales” del documento sobre la *Pastoral de conjunto* (XV,59) deja ver que la “comunión católica” se describe a partir de la comunión de vida de los bautizados, entre los que se desempeñan diferentes funciones, algunas con carácter sacramental.

Esta comunión primera es confirmada y servida localmente por los obispos y con ellos se abre a la universalidad de las Iglesias, evitando todo cerramiento sobre sí (XV,68). Medellín anota, no obstante, que «*para que dicha apertura sea efectiva y no puramente jurídica, tiene que haber una comunicación real, ascendente y descendente, entre la base y la cumbre*» (XV,8). Es decir, debe haber una comunicación en las dos direcciones, pues hay una palabra en la comunidad de bautizados que ha de ser dicha a los ministros y una palabra de éstos hacia la base eclesial.

hombres, *para* llegar a la plenitud del hombre nuevo, en su visión cristiana» DE LORA C.(m), «Una triple reflexión acerca de la educación liberadora» en *MRCelam*, 314 (acentos originales). Para WILDERINK + V.(m), Medellín innovó con respecto a la concepción educativa del Concilio, Cfr. BEZZO J.O., *o.c.*, 792.

6.2. Compromiso laical y aporte al ministerio profético del obispo

Medellín pidió a los obispos que estimularan el compromiso laical con la transformación social, asumiendo sus responsabilidades como creyentes. Este compromiso fue definido como una solidaridad consciente y activa en dirección a la promoción humana (X,9) donde se gesta el cambio social (X,4) o donde se elabora y decide la liberación y humanización de la sociedad (X,13). Aunque en dicho compromiso se reconoce la autonomía laical, se pide realizarlo «a la luz de la sabiduría cristiana» y bajo la «observancia atenta de la doctrina del Magisterio» (X,9). Esta vinculación “descendente” entre obispo y laico es complementada por otra “ascendente” en la que se reconoce el aporte laical al obispo, pidiendo a éste que para que pueda ejercer su función profética, sea solidario con los compromisos laicales, cuando comportan dolorosas consecuencias (X,14).

6.3. El ejercicio de un sacerdocio renovado, fraterno y popular

Medellín propuso a los obispos que el ministerio sacerdotal, compartido con los presbíteros, se viva dentro de una «fraternidad sacramental», facilitada por un nuevo clima de ejercicio de la autoridad. en el que se acentúa la corresponsabilidad, el diálogo, la búsqueda en común y los valores, y no las normas. Y puesto que el Continente buscaba afanosamente el desarrollo, se precisa que la labor sacerdotal no es la del promotor del progreso, sino que específicamente le corresponde ofrecer una lectura cristiana del acontecer histórico y de los proyectos que retan la creatividad humana (XI,17,18). Así mismo, se desea que los sacerdotes estén en medio de su pueblo, sociológicamente hablando, «*como Cristo está puesto al servicio del pueblo*», capaces de «*aceptar sin limitaciones las exigencias y consecuencias del servicio a los hermanos y, en primer lugar, la de saber asumir las realidades y “el sentido del pueblo” en sus situaciones y mentalidades*» (XIII,13). Este propósito renovará la presencia sacerdotal en la sociedad al entrar en comunión con el pueblo, asumiendo su mundo geográfico y cultural, su problemática histórica y espiritual. Y más aún, se renovará su manera de actuar, pues «*con espíritu de humildad y pobreza antes que enseñar debe(n) aprender, haciéndose todo a todos para llevarlos a Cristo*» (XIII,13)³⁷.

37. Para fundamentar sus afirmaciones se alude a *Optatam totius*, (OT) 4 y 19 y al magisterio de Pablo VI. Estos textos se refieren al estudio de las ciencias sagradas y la cultura, como a la formación de las actitudes pastorales. Medellín no excluye eso (XI,26) pero pide, además, aprender de la vida sencilla, de las «situaciones» y «mentalidades» del pueblo, para «hacerse todo a todos», o sea, pueblo

6.4. Una vida religiosa más profética y latinoamericana

En cuanto a la Vida Religiosa (VR), Medellín pide a los obispos que sean aliento para su sentido profético. Ello puede lograrse a través de una mayor participación en los desafíos del desarrollo continental (XII,2,7) y de una mayor sensibilidad ante la injusticia, tomando conciencia de los graves problemas de vastos sectores sociales (XII,11b,13). En esta línea piden a los religiosos que sean pobres, entre los pobres, combatiendo la pobreza³⁸ y que su vida tenga un carácter más latinoamericano (XII,25)³⁹. Además, quieren *no sólo ejecutores* de tareas (XV,25), por suplencia o carencia de sacerdotes (XII,20), *sino interlocutores* en la pastoral de conjunto.

Hasta aquí el elenco de las orientaciones dadas por las *Conclusiones* de Medellín para el ministerio de los obispos⁴⁰.

7. APORTES ECLESIOLOGICOS DEL NUEVO EJERCICIO DEL MINISTERIO EPISCOPAL

No es difícil constatar que la puesta en práctica de las opciones mencionadas configura de forma novedosa la triple función ministerial del obispo como evangelizador, sacerdote y gobernante de la comunidad cristiana. Por ello pensamos que Medellín puso las bases de un “nuevo estilo de pastor” que supera modelos de

con el pueblo. Este es un aporte valioso a la manera de construir la comunión eclesial, señalando a los sacerdotes la necesidad de aprender de la comunidad eclesial y del pueblo. Este criterio se opone a la visión elitista y culturalmente aristocrática que percibe al pueblo como inculto e ignorante.

38. Para ello, los estimulan a encarnarse en medios populares (XIV,16); a usar sus bienes beneficiando el bien común (XII,13f), teniendo prioridad en ello los pobres (XIV,16); y al trabajo con los pobres (XII,13e).

39. Esa orientación ha posibilitado la creatividad, fortalecimiento y osadía en la tarea evangelizadora de los religiosos(as) en América Latina; la desatención a este criterio es el origen de no pocas incomprensiones en instancias de la Iglesia universal.

40. La brevedad de este artículo nos impide mencionar otros aspectos analizados en la tesis doctoral que sintetizamos. Cfr. RODRIGUEZ G. I., *El ministerio de la comunión y la participación, o.c.*, pp.151-314.

autoridad preconcliares y va más allá de la óptica eclesiológica propuesta por Vaticano II⁴¹.

El Concilio consideró a los bautizados como partícipes del triple ministerio de Cristo: profeta, sacerdote y rey (LG,10,31). Además, señaló que el obispo por su consagración episcopal participa del ministerio de Cristo “cabeza” (LG,21; CD,2; PO,2), debiendo enseñar, santificar y gobernar (LG,21a) en la Iglesia entera (CD,6) y, en particular, en la Iglesia local que se le confió, sin colocarse fuera o sobre el pueblo de Dios. Sin embargo, en lo relacionado con el ejercicio de la triple función de los bautizados, el Concilio dejó ambigüedades y el Código de Derecho Canónico (1983) no explicitó sus competencias en la vida laical⁴². La claridad en esto era esencial para evitar prácticas episcopales que desde un cristocentrismo mal entendido o de un monopolio del Espíritu reducen la triple función en la vida laical a formas pasivas, delegadas o infantiles, continuando la fractura entre clero y laicado o entre una Iglesia enseñante, santificante y gobernante, y otra enseñada, santificada y gobernada⁴³.

Consideramos que la figura histórica de pastor latinoamericano⁴⁴ cuyo origen captamos en Medellín ha innovado en esa línea, haciendo un aporte a la teología y a la práctica del episcopado. Su aporte surge en el horizonte de la modernidad

41. Cfr. BARAUNA G.,(org.), *L'Église de Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*. París. Cerf. 1966. Tome II: 711 p; Tome III: 712-1442 p. También, CODINA V., *De la modernidad a la solidaridad. Seguir a Jesús hoy*. Lima.Cep. 1984, 57; PHILLIPS G., *L'Église et son Mystère au II^e Concile du Vatican*. Tome I. París. Desclée. 1967, 395 p.

42. Cfr. RIKHOF H., «La compétence des prêtres, prophètes et rois. Reflexions ecclésiologiques sur le pouvoir et l'autorité des fidèles chrétiens» en *Concilium* 217 (1988) 76, 80; Parent R., *Prêtres et évêques. Le service de la présidence ecclésiale*. Paris-Montreal. Cerf-Paulinas. 1992, 127-131; WALF K., «Lacunes et ambiguïtés dans l'écclésiologie de Vatican II» en Alberigo G., *Les Églises après Vatican II. Dynamisme et prospective*. París. Beauchesne. 1980, 207-221.

43. Cfr. PALACIO C., «Da autoridade na Igreja. Formas históricas e eclesiologias subjacentes» en *Perspectiva Teologica* 19 (1987) 166-167; SCHILLEBECKX E., «Les ministères dans l'Église des pauvres» en *Concilium* 196 (1984) 158-159; LEGRAND H., «La réalisation de l'Église en un lieu» en *Initiation à la pratique de la théologie*. Volume III: *Dogmatique II*. París. Cerf. 1983, 184-191.

44. Cfr. FOUREZ G., «Il y a très longtemps, Jean XXIII et le Concile» en *La Revue Nouvelle* 7-8 (1983) 51-52; CASTILLO J.M., «Sacerdocio, Episcopado, Papado» en *Mysterium Liberationis*, vol. II, 303.

occidental al establecer un diálogo crítico con esta cultura, en el que se acogen sus logros en el crecimiento del espíritu humano, pero se desarrollan prácticas y discursos que señalan sus estrecheces espirituales, filosóficas y sociales detectables a partir de quienes son su reverso: los pobres.

Observemos en qué forma la práctica del *triple munus*⁴⁵ episcopal, realizado desde la opción por los pobres y la búsqueda de una sociedad más justa y fraterna, ha logrado articular el sacerdocio ministerial y común en un mutuo aprendizaje y anuncio del Evangelio, en una mutua santificación y en una mutua solidaridad se construye vida en comunión. Ambas realizaciones del triple ministerio de Cristo cabeza y cuerpo han vivido, diversa pero complementariamente, el sacerdocio de todo el pueblo de Dios.

7.1. El *munus docendi* ejercido como profecía desde los pobres

La primera y más importante responsabilidad del obispo es evangelizar. En América Latina, un buen número de obispos lo ha hecho proféticamente, al señalar la prioridad ética que exige el clamor de los pobres y el privilegio evangélico que poseen los desheredados de la historia. Profundamente significativa para este anuncio ha sido la aproximación de los obispos a la vida de los pobres, ocasionando un “reaprendizaje” de su tarea profética al asumirla desde ellos y con ellos. La escucha de los débiles asumida como imperativo pastoral reeducó al pastor en el respeto a personas y grupos, en su vocación, su historia y su contexto. Para estos obispos la “maestría episcopal de la fe” se forjó siendo “alumnos” del pueblo pobre y “discípulos” del único Maestro⁴⁶. La escucha del clamor cotidiano de los desposeídos, hecha hábito pastoral, los ha transformado en «intérpretes y confidentes» del pueblo pobre⁴⁷, emitiendo por ello un magisterio renovado que

45. Entendemos *munus* como responsabilidad, misión o tarea recibida por mandato, cuya realización significa una orientación existencial y no apenas la ejecución de un «oficio». Cfr. TORRES R., «Auctoritas, potestas, iurisdictio, facultas, officium, munus. Une analyse de concepts» en *Concilium* 217 (1988) 81-93.

46. Cfr. LORSCHIEDER +A.(m), «A redefinição da figura do bispo no meio popular pobre e religioso» en *Concilium* 196 (1984), 63.

47. RUIZ+S.(m), «En esta hora de Gracia.-Carta pastoral con motivo del saludo de S.S. Juan Pablo II a los indígenas del continente. 6.08.93» en *Cencos* 116 (1993) 2-15, aquí 7, n.6.1.1. (= «EEHG»).

comprende mejor las verdades sobre el mundo, la fe, el pecado, la encarnación y el Reino de Dios, puesto que está en mejor condición para entender y definir la integralidad de la evangelización⁴⁸.

La evangelización que se inicia como *escucha* y continúa como *diálogo* permite interpelaciones mutuas, en las que hay llamados de conversión para el pastor⁴⁹. Sin idealizar el hecho, es justo constatar que, al anunciar el Evangelio a los pobres, los obispos han sido interpelados evangélicamente de una triple forma: *vitalmente*, porque los pobres en su esfuerzo cotidiano por vivir revelan una fuerza espiritual que los anima a luchar por una vida con dignidad, cuya fuente sólo puede ser el Creador; *reivindicativamente*, al pedir mayor apoyo de la Iglesia y sus pastores a la causa de la justicia; y *religiosamente*, por la fuerza de la fe y de la esperanza manifestadas en la religiosidad popular y en la Palabra de Dios que fructifica en la vida de sus comunidades. Esto evidencia que la evangelización no es unidireccional, sino que existe un circuito evangelizador entre agentes de pastoral y el pueblo de Dios, que obliga a repensar la distinción entre “Iglesia docente” e “Iglesia discente”, pues los “enseñantes” son también “enseñados”. El Evangelio no se comunica sólo en la dirección obispos > pueblo de Dios, sino también en el sentido pueblo de Dios > obispos. De esta forma, el pueblo ve confirmada su fe por el obispo y, aunque parezca paradójico, el obispo ve confirmada su fe por la del pueblo⁵⁰ y, en cierto modo, también su misión institucional. Esa realidad eclesiológica se presenta de una doble manera: primero, por la comunión entre la fe del pueblo y la fe del obispo en la *recepción*⁵¹ de su enseñanza; así se lo reconoce como ministro

48. Cfr. ROMERO +O., «La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres» en *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero*. Salvador. UCA., 181-193; SCHMITZ +G., «Elementos que definen la evangelización integral» en AA VV, *Evangelización hoy*. Buenos Aires. Sedoi. Instituto de Cultura religiosa superior. 1977. (Intervenciones de los obispos de A.L. en el Sínodo de 1974) (En adelante: *EHoy*), 182.

49. Cfr. SOBRINO J.- BOFF L., «Rueda de Prensa. Madrid, 19.12.84» en AA VV *Teología de la Liberación. (Análisis y confrontación hasta Libertatis Nuntius)*. Bogotá. Cedral. 1986, 501-949 [= *TL (dossier)*], 828-829.

50. Cfr. LORSCHIEDER +A.(m), «A redefinição da figura do bispo...», 62.

51. Aplicamos la noción de *recepción* a la problemática de la autoridad. Cfr. ROUTHIER G., *La réception d'un concile*. Paris. Cerf. 1993. 265 p., en especial, el capítulo 1, donde se elabora el concepto, 15-65. BOURGOIS H.- DENIS H.- JOURJON M., *Les évêques et l'Église -un problème-*. Parfs. Cerf. 1989, 116-119.

de Cristo y de la comunión universal de las Iglesias que, en cuanto tal, confirma la fe de la comunidad⁵²; este rol del pueblo de Dios no debe infravalorarse⁵³. Segundo, porque al escuchar y obedecer al Espíritu expresado en la vida y la fe de su pueblo, el obispo es enseñado, *moldeado como pastor* y exigido en su autenticidad cristiana. En parte, la comunidad eclesial es responsable de la idea que los ministros jerárquicos se hacen de la naturaleza y ejercicio de su autoridad⁵⁴.

Es así como el *magisterio* de muchos obispos latinoamericanos se ha visto fortalecido, al dejarse interpelar por los pobres. Por este camino su evangelización se hizo profética, ganó en universalidad y significación: un anuncio opaco, amorfo y no pocas veces ineficaz, se hizo fuerza de vida con resonancia nacional e internacional. Desde Medellín, los obispos de América Latina han elaborado de manera novedosa temas difíciles y arriesgados, precediéndolos de consultas y aun, proponiendo con autoridad, el pensamiento del Pueblo de Dios. Se ha valorizado así la fe de los bautizados, logrando un ejercicio del “munus docendi” mejor articulado con el “sensus fidelium”, descartando una visión restrictiva del magisterio y reconociendo la existencia de otros magisterios en el pueblo de Dios que por la escucha, el diálogo, la crítica mutua y el trabajo en común, tienen espacio en el anuncio pronunciado con oficial autoridad magisterial por el obispo.

7.2. El *munus sanctificandi* ejercido como ministerio de liberación

Esta responsabilidad del obispo se enraíza en la misión de ser sacramento de salvación que posee toda la Iglesia, al participar del *sacerdocio de Cristo*, gracias al bautismo. Al interior de este sacerdocio bautismal se sitúa el sacerdocio ministerial del obispo, entendiéndose como una diversidad funcional que lo responsabiliza de manifestar la mediación sacerdotal única de Jesucristo ante la

52. Cfr. DUQUOC Ch., «Tête et corps dans le collège épiscopal: infaillibilité fonctionnelle et graduée, l'impossible dilemme» en BOUËSSÉ, H.- MANDOUZE, A.(ed.), *L'Évêque dans l'Église du Christ. Travaux du symposium de l'Arbresle 1960*. Bruges. DDB. 1963 (=EDEC), 86-87.

53. El rol de las Iglesias en la elección y consagración de sus obispos en los primeros siglos muestra un sujeto eclesiológico que no puede desaparecer. Cfr. LEGRAND H., «La réalisation... o.c.», 194-200.

54. Cfr. CONGAR Y., «La hiérarchie comme service selon le Nouveau Testament et les documents de la Tradition» en COLL., *L'Episcopat et l'Église universelle*, «Unam Sanctam», n.39. París. Cerf. 1962 (=EE), 95.

comunidad creyente, debiendo conducir a sus hermanos a la perfección del amor y a la libertad del pecado. Por eso, la antigüedad cristiana comprendió que cada creyente «coopera» y «concelebra» desde su «lugar» o «tarea» en la acción sacerdotal de toda la Iglesia. Sólo al iniciar el siglo III, y sin romper ese equilibrio, se afirmó que el obispo ejercía un «sacerdocio supremo» en una asamblea donde todos son sacerdotes, porque gracias a su presidencia de la Eucaristía, la vida sacerdotal del pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, se une al sacrificio único de Cristo, su cabeza⁵⁵.

En efecto, dado que la Eucaristía es la memoria eficaz del culto agradable a Dios ofrecido por Jesús, ella dispone a los bautizados a ofrecer este mismo culto agradable a Dios al interior de la historia de su pueblo, entregando su existencia como signo del Reino en la esperanza de que la historia sea santa o, según Monseñor Romero, «según el corazón de Dios»⁵⁶.

Sin embargo, la misión santificadora, competencia de todo el pueblo sacerdotal, es una tarea de alto riesgo porque implica oposición a la fuerza del pecado. Como en el caso de Jesús, la no conciliación con el pecado genera conflictos históricos con quienes encarnan su dinámica.

Al obispo le corresponde conducir a su pueblo a la libertad de los hijos de Dios por la *liberación del pecado*. Cada creyente es responsable de su pecado, pero el obispo, por su ministerio, posee el peso del pecado de todos. Él debe formar las conciencias en el sentido del pecado, convocar a la conversión, aplicar una disciplina penitencial, celebrar el sacramento de la reconciliación y estimular el crecimiento en santidad⁵⁷. Su *munus sanctificandi* lo obliga a enfrentar el pecado, descubriéndolo, llamándolo

55. Cfr. FAIVRE A., *Ordonner la fraternité. Pouvoir d'innover et retour à l'ordre dans l'Église ancienne*. Paris. Cerf. 1992, 99; SESBOUÉ B., «Ministère et sacerdoce» en COLLI., *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*. Paris. Seuil. 1974 (= *MMNT*), 479; Legrand H., «La réalisation de l'Église...», *o.c.*, 206. VANHOYE A., *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*. Paris. Seuil. 1980, 84-263.

56. ROMERO +O., «Homilía: 14.1.79» y Homilía: 13.01.80 en «Palabra viva de Mons. Romero» en *Noticias Obreras. Cuadernos*. Hoac. Barcelona, 5 (1983), 46, 33.

57. Cfr. FAIVRE A., *o.c.*, 199-200.

por su nombre y buscando la liberación de sus malignos efectos en la vida de su pueblo⁵⁸. Por ello, en América Latina, algunos pastores han entendido su ministerio como un «ministerio de liberación» y han buscado «*nada menos que la conversión de la sociedad: la transformación radical de las estructuras, que oprimen y subyugan, cuando deberían liberar humanamente e interrelacionar en fraternidad*»⁵⁹. En este horizonte, como ministros del Dios de la vida «*que no se complace en un sacrificado rebaño de muertos*» han orientado su *munus sanctificandi* en el empeño de que sus pueblos tengan vida y la tengan en plenitud: vida digna, vida de personas, vida de hijos de Dios⁶⁰.

La *articulación entre santidad y liberaciones sociales* proviene de una experiencia de Dios que contempla a Cristo interpelante en el rostro de los pobres y capta que «*la gloria de Dios es que el pobre viva*» según la paráfrasis hecha por Monseñor Romero de la afirmación de san Ireneo⁶¹. La pobreza de las grandes mayorías sociales es percibida como consecuencia de estructuras económico-sociales que los empobrecen y excluyen de la participación en los beneficios de la riqueza social. Por ello, los pastores que viven esa experiencia llegan a «defender la causa de los pobres como la causa del mismo Dios»: en la vida amenazada de los pobres ven la negación de Dios; en sus esfuerzos por salir de la miseria captan el inicio de la gloria de Dios⁶². Servir a la gloria de Dios, protegiendo la vida de los pobres, aunque se

58. Véase el poema «Canción de la hoz y el haz» de CASALDALIGA +P., *Al acecho del Reino. Antología de textos 1968-1988*. Madrid. Nueva Utopía. 1989, 53-54; DE NEVARES +J., *La verdad os hará libres*, Buenos Aires. Centro Nueva Tierra-Latinoamérica libros. 1990, 16-18.

59. CASALDALIGA +P., *Al acecho...*, 61; Cfr. PIRÉS +J.M., *Do Centro para a Margem*. Petrópolis. Vozes. 1980, 218.

60. CASALDALIGA +P., *Al acecho...*, 184.

61. ROMERO +O., «La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres» (Discurso en su doctorado Honoris Causa en la Universidad de Lovaina, el 2.02.80) en *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Monseñor Romero*. San Salvador. Uca. 1980, 193; Ireneo, *Ad haer.*, IV, 19 PG VII, 1035-1037.

62. Cfr. Doc. firmado por once obispos participantes en los funerales de Romero +O: AA VV, «Reconocimiento y compromiso con motivo de la muerte de Mons. Oscar Romero» en *Signos de Vida y Fidelidad. Testimonios de la Iglesia en A.L., 1978-1982*. Lima. Cep. 1983 (= SVF), 461-463, aquí 462.

deba enfrentar los poderes de este mundo y entregar la vida revela hasta qué punto es sagrado que Dios sea experimentado como “padre” de todos y hasta qué punto existe el deseo de santificar su nombre, sirviendo la fraternidad.

Servir a la *santidad de la sociedad* los ha llevado a percibir la existencia de estructuras o situaciones sociales portadoras de pecado. Y si bien, la responsabilidad de los actos morales sólo puede imputarse a quienes poseen conciencia y libertad, la responsabilidad de estas expresiones colectivas del pecado se determina por «*el grado de participación y de responsabilidad frente al bien común*»⁶³. Por ello, cabe al obispo y a los líderes en los más diversos campos de actividad social una grave responsabilidad, máxime si el obispo encarna el poder como ministerio en la Iglesia para luchar contra el mal⁶⁴. Por ello, desde Medellín (II, 1; I, 2), numerosos obispos han buscado simultáneamente la renovación de personas y de estructuras sociales puesto que ambas dimensiones «*son términos inseparables que se condicionan mutuamente*»⁶⁵.

En consecuencia, los creyentes han sido invitados a ejercer su *sacerdocio bautismal* como compromiso con la promoción humana y la eliminación de situaciones de pecado. El esfuerzo colectivo por cambiar las estructuras injustas ha sido una vasta liturgia espiritual ofrecida al Padre, alimentada por la figura del Reino de Dios, no apenas como utopía alcanzable por don de Dios, sino como metodología de vida, es decir, como gracia acogida en el aquí y ahora de la historia, personal y social. Esta esperanza activa se ha acogido y construido a través de organizaciones o movimientos, que sirven a la vida, a la justicia o a la paz social en muy diversos lugares del Continente. Tales mediaciones han contribuido a transformar las realidades locales con liberaciones parciales y regionales que reflejan los valores del Reino en personas y estructuras de convivencia. En este esfuerzo muchos han testimoniado

63. ARNS +P., «Le péché contre la communion du peuple» en Synode des Évêques. Rome 1983, *La pénitence et la réconciliation dans la mission de l'Église*. París. Centurion. 1984, 75.

64. Cfr. COMBLIN J., «La puissance de l'Église face aux puissances du mal: le cas de l'Amérique Latine» en *Concilium* 217 (1988) 135.

65. PARTILI +C.(m), en «Hay quienes oyen con disgusto la palabra liberación» en *Celam* 35 (1970) 4.

con sus vidas el doble amor evangélico⁶⁶. Por este camino se ha devuelto la nobleza a la actividad política al ser vivida como entrega personal en favor de la vida de otros y del bien común. Por esta vía, el sacerdocio bautismal expresa que no le basta la indignación ética ante los males históricos, sino que ofrece su vida en favor de una sociedad capaz de acoger a Dios y de expresarlo en sus estructuras. Por ello se anhela no sólo una santidad personal, sino también una santidad política⁶⁷.

El servicio episcopal a este ejercicio del sacerdocio común ha tenido el propósito de alentar ese compromiso transformador de la sociedad y de salvaguardar en él la fidelidad a Jesucristo y el sentido eclesial. El ejercicio del *munus sanctificandi* del obispo se ha enriquecido gracias a los aportes provenientes del compromiso de los creyentes. Estos aportes han permitido que su *acción santificadora* se proyecte en *lo político*, interviniendo decididamente en favor del bien común al interpelar las mediaciones políticas desde el criterio último del servicio a la vida de todos y a las mayorías pobres, al señalar que los fines no justifican los medios, que lo “legal” y lo socialmente habitual no coinciden necesariamente con lo evangélico e invitando incluso a la desobediencia civil.

Su ministerio en este ámbito se ha esforzado en liberar personas y grupos de maniqueísmos sociales y políticos, sectarismos, dogmatismos simplificadores o mentiras sociales, para que se establezca la discusión y el discernimiento común de valores y proyectos que pueden salvar la vida de todos⁶⁸. Así mismo, han invitado a todo poder social, incluso al eclesial, a liberarse de las trampas e ilusiones del pecado, al intentar conservarse como dominación y no como servicio abnegado.

El obispo ha servido a la santidad política buscando que las reformas sociales no se tiñan de sangre, llamando a la cordura para evitar extremismos de izquierda o derecha, recordando el deber de toda autoridad de ser una fuerza moral y pidiendo

66. Cfr. MARINS J.-TREVISAN T.-CHANONA C., *Memoria peligrosa. Héroes y mártires en la Iglesia latinoamericana*. México. CRT. 1989, 298 p.

67. Cfr. SOBRINO J., «Profil d'une sainteté politique» en *Concilium* 183 (1983) 35-44.

68. Cfr. GÓMEZ DE SOUZA L.A., *Classes populares e Igreja nos caminhos da História*. Vozes. Petrópolis. 1982, 285; ROMERO +O., «Homilía: 6.01.80» en «Palabra...», 73.

a quienes poseen el poder económico que «oigan la voz de Dios» y «compartan por amor» antes de que se agudicen los conflictos sociales⁶⁹.

En ese horizonte de compromiso con la liberación personal y estructural del pecado y sus consecuencias históricas, la *liturgia sacramental* que celebra la liberación definitiva operada por Cristo se ha enriquecido con lo que le aporta la vida entregada en la liberación de personas y comunidades. Por un lado, las realidades salvíficas que se han ido acogiendo y construyendo en las comunidades se leen a la luz de la Pascua de Cristo; por otro lado, los símbolos litúrgicos son reelaborados, sin romper con la comunión católica, a partir de la búsqueda comunitaria en favor de una vida digna⁷⁰. Además, con un lenguaje más directo, con ritos abiertos a la participación y con símbolos nacidos de la vida comunitaria, la liturgia ha ganado en historicidad, haciéndose capaz de acoger la localidad, permitiendo a la asamblea sentirse sujeto litúrgico (más allá del “amén” conclusivo) y exigiendo al presidente de la celebración la capacidad de mantener la liturgia abierta al “aquí y ahora” de la liberación del pecado que Dios realiza entre ellos⁷¹.

En síntesis, la experiencia creyente ministerial y laical se ha vivido como un auténtico sacerdocio que busca la santificación de personas, comunidades y sociedades, al querer la liberación del pecado y la creación de estructuras de convivencia que cristalicen la justicia y la paz. Todos han vivido como auténticos sujetos litúrgicos que, captando la gloria de Dios herida en la suerte de los pobres, ofrecen su vida al Padre a través de un compromiso fraterno que animan y fortalecen en la celebración sacramental de la Pascua de Cristo. La santidad personal y social se ha buscado por la fuerza del amor, de la oblación personal, del respeto a la diferencia y la libertad, asumiendo sobre sí el peso del sufrimiento de otros y no causándolo. En esta forma, la responsabilidad santificadora de la Iglesia se ha ejercido gracias a un mutuo aporte entre ministros y laicos que los ha hecho crecer en santidad, por la mutua exigencia de identificar el pecado, de denunciarlo, de erradicarlo y de impedir su regreso, para beneficio de la santidad social.

69. Cfr. ROMERO +O., «Homilía: 2.03.80», «Homilía: 9.03.80» y «Homilía: 21.10.79» en «Palabra...» 84-85, 70; «Homilía: 6.01.80» y «Homilía: 13.01.80» en *ibid.*, 72, 89-90.

70. Cfr. BUYST I., «Medellín na liturgia» en *REB* 48 (1988) 860-875.

71. Cfr. CASALDALIGA +P., *Al acecho...*, 26, 112-113, 186; PIRES +J.M.(m), *Do Centro...*, 29 y 30, 223.

7.3. El *munus regendi* ejercido al modo de “paráclito” de la comunión

Como servidor de la acción del Espíritu, el obispo debe regir su Iglesia siendo «signo y principio de la comunión»⁷² en torno a Jesucristo y al anuncio del Evangelio que hace de la Iglesia un instrumento de la comunión de la familia humana (LG,9). Y si la comunión de los seres humanos por lo que toca a Dios es un don, por lo que corresponde a los seres humanos está en construcción, a través de mediaciones que lo harían histórico. Es misión de la Iglesia servir a la comunión, transformando lo que la impide, tanto en sus instituciones como en la sociedad.

7.3.1. El concepto de “comunión”

Y aunque en la Iglesia existe la comunión, subsisten aún deficiencias por los desequilibrios entre clero y laicado, que en la práctica configuran la comunión eclesial en forma piramidal⁷³, por las fracturas entre las diversas confesiones de la fe, por la brecha entre Iglesia y cultura, y por ciertas formas de ejercicio de la autoridad. En verdad, que la Iglesia se defina como comunión⁷⁴ no excluye abusos de poder; así mismo, pedir buena voluntad y obediencia no evita problemas surgidos del choque de interpretaciones o de la deficiencia de estructuras. Más aún, el concepto de comunión puede dar cabida a formas que varían desde la coexistencia sin conflictos a la uniformidad y al centralismo⁷⁵.

72. Cfr. RAHNER K., «Quelques réflexions sur les principes constitutionnels de l'Église» en *EE*, 557-558; ROUSSEAU O., «La vraie valeur de l'Épiscopat dans l'Église d'après d'importantes documents de 1875» en *ibid*, 729. PIRONIO +E.(m), «Celam. Medellín. A.L. Reflexiones sobre el Celam...» en *MRCelam*, 31.

73. Para esta problemática, Cfr. PARENT R., *Une Église de baptisés pour surmonter l'opposition clercs/laïcs*. Montreal-París. Paulines-Cerf. 1987, especialmente, 13-31.

74. Cfr. SYNODE EXTRAORDINAIRE, 1985, «Synthèse des travaux de l'Assemblée synodale. Rapport final» en *Doc. Cath.*, 1909 (1986) 36-42. Obsérvese además que LG 23 define la Iglesia universal como una comunión de iglesias particulares; lo mismo hace el decreto *Orientalium Ecclesiarum* 2; CD, 11 explicita lo que se entiende por Iglesia particular.

75. Cfr. VOGEL G., «Unité de l'Église et pluralité des formes historiques d'organisation ecclésiastique du III au V ème siècle» en *EE*, 622.

En América Latina, los obispos que han asumido su ministerio desde los pobres y buscado nuevas estructuras para la Iglesia y la sociedad han querido salir de las ambigüedades que suscita este concepto. Así no se confunde la comunión con un centralismo eclesástico que no respeta la localidad de las Iglesias, ni con la aparente unidad en el cuerpo eclesial armonizando superficialmente los conflictos, ni con la dependencia o la sumisión. Así mismo, consideran que la comunión no es auténtica, si oculta la dolorosa situación de los pobres o si se concibe como integración al "statu quo". Más bien entienden la comunión como un vínculo de caridad que asume las diversas formas culturales cristianas, que reconoce las divergencias y conflictos como posibilidades de crecimiento y evolución, que se basa en la participación y el libre aporte entre sujetos, que no evade la verdad de los fenómenos sociales y que se empeña en avanzar hacia mediaciones sociales nuevas, capaces de una más plena comunión social y eclesial⁷⁶.

7.3.2. *Aliento y defensa de una comunión más plena*

Los obispos que analizamos no se han contentado con administrar las existentes formas institucionales de comunión, sino que se han hecho alentadores e inspiradores de nuevas mediaciones sociales y eclesiales de mayor comunión y participación. Es así como se han presentado, abogando por quienes se han comprometido con la transformación de las actuales estructuras sociales, mostrando la justicia de sus pretensiones. Por esta razón, es válido considerar que han ejercido su ministerio a modo de "paráclitos de la vida en comunión". Un examen del concepto "Paráclito" en los escritos joánicos⁷⁷ nos llevaría demasiado lejos. Digamos apenas que el

76. Cfr. CASALDALIGA +P., *Al acecho..*, 119, 189, 246, 203, 24, 172; Conf. Episc. Peruana, «Doc. sobre la Teología de la liberación» en *TL (dossier)* n.23, 858; ROMERO +O. *Su diario, del 31 de marzo de 1978 al 20 de marzo de 1980*. Arzobispado San Salvador. Criterio. 1990, 245 (= *Diario*); GUTIÉRREZ G.(m), «De la Iglesia colonial a Medellín» en *Víspera* 16 (1970) 6; PARA COMBEN J., en *Reb* 48 (1988) 806-830, la participación (31v.) es el segundo eje de Medellín, siendo el primero, la liberación.

77. Cfr. BROWN R., *The Gospel according to John XIII-XXI*. London. Geoffrey Chapman Ltd. 1971, appendix V: «The paraclete», 1135-1144; BOISMARD M.E.- LAMOUILLE A., *L'Évangile de Jean. Synopse des quatre Évangiles*. Tome III. París. Cerf. 1977, 354-386; DE LA POTTERIE I., «Le Paraclet» en DE LA POTTERIE I.- LYONNET S., *La vie selon l'Esprit. Condition du chrétien*, «Unam Sanctam» n.55. Cerf. París. 1965, 85-105; DE LA POTTERIE I., *La vérité dans Saint Jean*. Rome. Biblical Institute Press. 1977, Tome I, 329-471; Tome II: *Adorer le Père dans l'Esprit et la vérité*, 673-706; GIRARD R., «History and the Paraclete» en *The Ecumenical Review* 35 (1983) 3-16; CARREZ M., «Les promesses du Paraclet» en *Église et Théologie* 12 (1981) 323-332.

concepto tiene un sentido forense y designa al que debe venir en ayuda de un inculpado ante la corte de justicia, pudiendo tener también el sentido de “acusador”. El Paráclito será dado a los discípulos no sólo para enseñar y recordar lo dicho por Jesús, sino para testimoniar en su favor, dándoles vigor y justificándolos ante la hostilidad del mundo. Actuará como abogado defensor de Cristo y como acusador del mundo, destruyendo la visión que éste presenta para legitimar la muerte de aquél. Un servicio semejante en favor de una comunión que supere las exclusiones de las mayorías sociales es el que ciertos obispos han realizado; como el Paráclito, han *mostrado la falsedad* de los supuestos crímenes y la injusta persecución contra quienes luchan en favor de los pobres. Ello ha rehabilitado las víctimas, dando luz a la justicia de su causa; como el Paráclito, han *acusado al mundo*, señalando su injusticia estructural y su violenta decisión de impedir toda transformación; finalmente, como el Paráclito, han *afirmado la esperanza*, dando sentido a las dificultades y a la muerte de los inocentes, al señalar que el nuevo orden social va despuntando en forma de signos o de liberaciones parciales⁷⁸.

7.3.3. *La construcción de la comunión desde la periferia social*

Los pastores y sus Iglesias, deseosos de contribuir a la construcción de una comunión eclesial y social, que termine con los “apartheids” económicos y sociales, han realizado un desplazamiento del centro hacia la periferia social⁷⁹. Los obispos se alejaron de los lugares de privilegio que insinuaban adhesión al “statu quo” y estimularon un éxodo espiritual, geográfico y teórico para entrar en comunión con los excluidos y su problemática. Con ello el poder de los obispos se ha manifestado como una inmensa capacidad de abrir brazos, casas y caminos, haciendo saltar barreras y prejuicios contra indígenas, negros, campesinos y trabajadores⁸⁰. En esta forma, la autoridad de los obispos ha propiciado caminos de encuentro que destruyen la agresividad social y generan confianza mutua.

78. Cfr. Análisis del Paráclito como defensor de víctimas inocentes en GIRARD R., *History and...*, 14-16; COMBLIN J., «La puissance de l'Église...» en *o.c.*, 134.

79. Cfr. PIREZ, +J.M., *Do Centro para a Margem*. Petrópolis. Vozes. 1980, 238 p; OBISPOS DEL SUR ANDINO (PER), «Acompañando a nuestro Pueblo» en TOVAR C. (ed.), *Dos obispos del sur Andino*. Luis Vallejos, Luis Dalle. *En el corazón de su pueblo*. Lima. Cep. 1982 (= DOSA), 219-222.

80. COMBLIN J., «La puissance de l'Église...», *o.c.*, 135-136; BALDUINO +T., en Salem H., (cord.) *A Igreja dos Oprimidos*. Sao Paulo. Brasil-Debates. 1981, 146; PIREZ +J.M.(m), *Do Centro...*, 185.

Para edificar la comunión eclesial desde la periferia social se ha estimulado la participación de los bautizados, incrementando el sentido de corresponsabilidad. Se percibe, entonces, que la Iglesia no es sólo “madre” de nuevas generaciones cristianas, sino también “hija” de las actuales, pues toma el rostro que los bautizados quieren darle⁸¹. El gobierno pastoral, centrado en encontrar cuadros institucionales para extender la acción de la Iglesia, se modifica en favor de la acción evangelizadora del pueblo de Dios sin atemorizarse por las deficiencias posibles. Por ese camino han surgido numerosos ministerios y carismas, además del sentimiento de responsabilidad ante la vida eclesial, ordinariamente acompañado de un sentido de responsabilidad por lo que sucede en la sociedad. Este sentido de responsabilidad por los otros seres en el mundo expresa la vocación del ser humano a la comunión. Ésta consiste en una “vigilancia amorosa” por la situación común, que permite a todo bautizado realizar el servicio real que debe efectuar en favor de la familia humana.

El ejercicio pastoral ha querido brindar confianza y amistad para que el pueblo sencillo supere complejos y alienaciones⁸². Sobre esta base, el obispo actúa como “descubridor” y “alentador” de los más diversos carismas y talentos dados a creyentes y hombres de buena voluntad. Al igual que el Paráclito, da firmeza interior a personas y grupos, para que acojan los dones recibidos y los ejerzan sin ansias de honor personal y recompensa, suscitando militantes y servidores de la vida⁸³. Su proceder contrasta con el de los organismos represivos del Estado deseosos de “cortar cabezas” dejando al pueblo sin liderazgos.

Con la múltiple participación de los bautizados en la vida eclesial a partir de sus carismas al servicio de la evangelización y de una vida digna, se da un paso decisivo de una Iglesia clerical a una comunidad cristiana según el modelo “diaconía-

81. Cfr. CASALDALIGA +P., *Al acecho...*, 189.

82. Cfr. DAMMERT +J.(m), «Homilía en la celebración de 25 años como obispo de Cajamarca» en *Páginas* 85 (1987) 34.

83. Cfr. PROAÑO +L.(m), «Evolución de las formas tradicionales a nuevas formas de...» *o.c.*, 190; MONZÓN L., «Discurso en el sepelio de Mons. Vallejos» en *Dosa*, 79; OBISPOS DEL SUR ANDINO (PER) «Carta pastoral a la Iglesia en el sur andino. Navidad 1973» en *ibid*, 204; véase actitud de Romero +O., con ex-sacerdotes y ex-religiosas, *Diario*, 329, 359, 395.

koinonía”⁸⁴. En él, laicos y pobres, en sus comunidades, se presentan como sujetos eclesiales con una acción propia, coordinada, pero no dependiente del clero. Ella busca el acceso personal y comunitario a la Palabra de Dios, la acción apostólica estimulada por su bautismo, el desempeño de numerosos ministerios laicales y el participar en la toma de decisiones que afectan su comunidad, la Iglesia y su país. Este sujeto eclesial ansioso de participación social y eclesial ha contribuido a moldear un nuevo estilo de pastor, libre de métodos “verticales” con los cuales se imponen soluciones o que actúa como vanguardia iluminada “para” y no “con” el pueblo⁸⁵.

7.3.4. Nuevo ejercicio del gobierno eclesial

La cooperación del obispo con el cambio de estructuras opresivas y sus críticas al autoritarismo social contribuyeron a modificar el ejercicio de su autoridad. Su *munus regendi* se obligó a una *práctica más flexible y participativa*, reconociendo la necesidad de ayuda para enfrentar la injusticia que impide la comunión y ejerciendo su autoridad jerárquica, más comunitariamente, con espíritu de equipo, a través de procesos de planeación, ejecución y evaluación en común, en los que se hizo posible la participación de los diversos sectores de su Iglesia local⁸⁶. La consulta y la reflexión en común se han considerado básicas para comprender y responder a los desafíos de la pastoral diocesana. Así mismo, los gestos de humildad, aceptando y agradeciendo las críticas a sus errores, han contribuido a un ambiente de libertad, sencillez y búsqueda en común. Es así como en la vida diocesana, la voz del obispo no se ha presentado como “única”, sino como “última palabra”, cuando la comunidad no ha encontrado la propia. No existiendo tal situación, la intervención del obispo en discusiones, discernimientos y tomas de

84. Cfr. VITORIO J., «Vitória, uma Igreja à escuta do Espírito» en *Perspectiva Teologica* 20 (1988) 102.

85. Cfr. HUMMES +Cl., en Salem H., *o.c.*, 132.

86. Cfr. LORSCHIEDER +A.(m), «D.Paulo Evaristo Arns no Brasil, na América e no mundo» en AA VV, *Paulo Evaristo Arns. Cardeal da esperança e pastor da Igreja de Sao Paulo*. Sao Paulo, Paulinas. 1989 (= +PEA: *Cardeal da esperança*), 11; CONRAO S., «D.Paulo, Pastor da grande cidade» en *ibid*, 21, 25, 28-29; MARINS J.(m), «Fenomenologia pastoral» en *MRCelam*, 498-512; FRAGOSO +A., «La experiencia pastoral de la diócesis de Crateús...», 193-194; DE NEVARES +J., *La verdad...*, 27-30.

decisión se encuentra en igualdad de condiciones a la de otros participantes⁸⁷. De esta manera, más que ordenar, el obispo construye enlaces, anima, coordina, promueve, convoca, autentica carismas, cuestiona, genera apertura fraterna con su ejemplo, suscita colaboradores y vela por la identidad eclesial y sacerdotal del servicio pastoral.

La fuerza del testimonio evangélico y la participación de los bautizados en la vida de la Iglesia y la sociedad ha permitido que la autoridad del obispo viva una *articulación entre el poder y la cruz*, logrando que aquél sea ejercido en forma más evangélica. Por este camino se ha demostrado que si el poder episcopal tiene origen sagrado, su ejercicio no puede ser absoluto, es decir, inaccesible a la crítica y al aporte de otros carismas. El ministerio de discernir, proteger y animar los carismas personales y grupales que el Espíritu suscita, no significa monopolio, uniformización, ni arrogación de la totalidad de la obra; evangélicamente, el obispo ha de considerarse un servidor como los otros (Lc 17:10), esperando y reconociendo otros carismas del Espíritu, que completen y corrijan la obra realizada⁸⁸. Todo ministerio en la Iglesia, y especialmente el episcopal, puede liberarse de los riesgos que lo circundan, gracias a una «interactuación dialogante en obras y palabras», puesto que «hay un solo ministerio de la Iglesia» en el que todos interactúan «en coordinación, subordinación, suplencia, mutua corrección, bajo la Palabra de Dios»⁸⁹. En verdad, el poder episcopal está sometido a una triple pulsión: la de Dios, la del colegio episcopal con su cabeza y la de su pueblo, dotado de múltiples carismas; las dos primeras son claras a la conciencia eclesial⁹⁰, mientras que la tercera es olvidada o menospreciada con perjuicio de la comunidad eclesial.

Los obispos que analizamos han entendido su *ministerio como un proceso de inserción en su Iglesia* para sentirse sus miembros, pudiendo afirmar como

87. En Brasil serfan más de cincuenta diócesis, Cfr. FRAGOSO +A., «Don Antonio Fragoso: queremos una Iglesia con cara de pueblo» (entrevista a C. Díez) en *Páginas* 76 (1986) 19.

88. Cfr. MÉNDEZ A.+S., *Jesucristo, los pobres, el socialismo y la Iglesia de hoy*. Bilbao. IDB. 1979, 80; ID., *Compromiso cristiano y liberación*. México. Nuevomar-Centro de estudios ecuménicos. 1985, Vol. I, 249-250.

89. MÉNDEZ A. +S., *Jesucristo...*, o.c., 88.

90. Cfr. RAHNER K., «Quelques réflexions...», 559.

Agustín: “con ustedes soy cristiano, para ustedes soy obispo”⁹¹. En consecuencia, han construido una relación fraterna, tejida de profunda cercanía con su pueblo, sin arribas ni abajos, que sana fisuras y fracturas en el cuerpo eclesial y vence la tendencia de tipo antijerárquico advertida entre cristianos más adultos, conscientes y comprometidos⁹².

De esta manera se ha restablecido el vínculo del obispo con su pueblo como un vínculo amoroso. El *munus regendi* no aparece, entonces, reducido a un vínculo administrativo o a una competencia jurídica, sino que se hace ante todo un vínculo de amor. Este es el que permite una relación vital de paternidad y de gobierno que no es sólo en la dirección obispo > comunidad. Reconocer una cierta “paternidad” y “gobierno” en la dirección comunidad>obispo es un acto de honestidad con la vida eclesial⁹³. Esa relación permite al pastor en el colegio episcopal aportar desde la localidad de su Iglesia, a la que, en cierta forma, representa en este ámbito⁹⁴. Por ello la comunión eclesial se construye y se vive en las dos direcciones: del obispo hacia su pueblo y de éste hacia su obispo. Este ha de caminar con sus ovejas y presidirlas en el amor, dejándoles sentir el afecto, el cariño y la ternura que necesitan; debe amar y apreciar su cultura, sus valores, su lengua, sus costumbres. Justamente a causa del amor apasionado por la vida del pueblo de Dios se camina con él, acompañando sus organizaciones sociales y políticas en la búsqueda de una sociedad más justa y se arriesga todo para que pueda “ser más” y mejor⁹⁵. Esta comunión amorosa con su pueblo, a ejemplo de Jesús, es la que permite la *recepción*

91. Cita hecha por QUINN +A., «Gracias Señor por haberme enviado...20 años al servicio de la Iglesia de Sicuani 1971-1991» en *Páginas* 111 (1991) 71.

92. Tendencia advertida en 1972 por GALILEA S., *¿A los pobres se les anuncia el evangelio ?*. Bogotá-Quito. Celam-Ipla. 1972. 30-31.

93. No existe un «gobierno» jurídicamente establecido del pueblo sobre el obispo. Es un «gobierno moral», nacido del amor y de las relaciones personalizadas; Cfr. SAINT AMBROISE, *Sur saint Luc*, 8^a hom., 73, SC 52, p.132, citado por BOURGEOIS - DENIS - JOURJON, *Les Évêques et l'Église -un problème-*. Paris. Cerf. 1989, 72.

94. Cfr. CONGAR Y., *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres*. Bruxelles-La pensée catholique. Paris-Office général du livre. 1967, 55.

95. Cfr. LORSCHIEDER +A.(m), «D.Paulo Evaristo Arns...», 12,18; QUINN +A., «Gracias Señor...», 70; BOURGEOIS - DENIS - JOURJON, *o.c.*, 116-120, en torno a la «doble comunión» en el amor.

o el reconocimiento de su misión de pastoreo de los hermanos en la fe y en la esperanza.

CONCLUSIÓN

Hemos bosquejado la imagen de un nuevo estilo de pastor en el ejercicio de su triple función como evangelizador, como presidente del culto y como gobernante de la comunidad cristiana. El obispo evangeliza como profeta que habla de Dios, inquietando las conciencias ante el derecho y la justicia debidas a todo ser humano y en especial a los pobres. Su sacerdocio ministerial estimula a los bautizados a realizar una liturgia existencial que ordena la historia según Dios por la promoción de la vida humana hasta la plenitud de la santidad, liberándola de sus opresiones históricas y espirituales. Como responsable de la Iglesia local sirve a su comunión, haciendo posible la comunicación ascendente y descendente entre sus miembros y carismas, para que en autonomía y diálogo todos se sientan corresponsables e interlocutores en la misión de servir al advenimiento de formas más plenas de comunión.

En esta perspectiva, la función episcopal se hace verdaderamente un servicio o una pesada carga que la despoja de todo espíritu de carrerismo. Esta paradójica muerte al poder institucional, al ser, ante todo, buen pastor de su pueblo y padre de su Iglesia, ha revitalizado la institución eclesial haciéndole reencontrar su finalidad: servir a la vida en su diversidad, en su comunión y en su trascendencia.

Tres razones podrían haber contribuido a legitimar eclesialmente este modelo: primero, por aparecer más del lado de las prácticas que del discurso teológico; como prácticas, dan la impresión de ser transitorias; segundo, por tener un carácter continuador y no fundador, reencontrando intuiciones fundantes, a partir de una práctica histórica nueva; y tercero, por expresarse como un “nosotros” regional o continental.

En efecto, este ejercicio del episcopado se *desarrolló en un espíritu y una práctica colegial* de colaboración, reflexión en común, adopción de líneas comunes de trabajo y solidaridad afectiva y efectiva. Este “nosotros” regional, nacional y continental permitió que ciertas innovaciones teórico-prácticas en la vida de las Iglesias se consolidaran, se extendieran y tuvieran menos dificultad de ser acogidas en el ámbito universal de la Iglesia. Además, el “nosotros” episcopal y eclesial ha permitido enfrentar élites económicas, sociales y políticas que, mirando ante todo su beneficio, ponen en jaque el bien común.

Resta el interrogante sobre la estabilidad de los cambios efectuados en las estructuras diocesanas. ¿Dependerían ellos de la disposición personal de los pastores y no de las estructuras, pudiendo, en su ausencia, volver a formas piramidales? Las situaciones varían de un lugar a otro, siendo imposible responder unívocamente. No obstante, hay varios elementos que parecen intervenir en su continuidad. Primero, la única fuerza que ha acompañado este modelo ha sido el vigor de su testimonio. Segundo, el afecto y apoyo colegial, dado al nuevo pastor por hermanos en el episcopado que caminan al lado de los pobres, es también esencial. Tercero, al interior de esa experiencia de participación y comunión eclesial muchos creyentes y grupos han crecido en su fe y en sentido eclesial, dejando de lado la pasividad, deseando ser consultados y poseyendo un saber religioso y una experiencia espiritual que les permite evitar la dependencia y desarrollar su iniciativa. La ausencia de mecanismos canónicos al servicio de la comunidad, para exigir al nuevo ministro su inserción en el proceso comunitario, constituye un vacío. Sin embargo, el proceso de acercamiento evangelizador de la comunidad hacia su ministro, aunque frecuentemente pascual, no debe menospreciarse. Siempre que exista en los nuevos ministros la disposición de escucha y servicio, la contribución del pueblo cristiano, y en particular de los pobres, es decisiva para la continuidad de este modelo.