
Una eclesiología de comunión y participación a partir de los pobres

—ESTUDIO DE LA RELACION CEBS-JERARQUIA
EN LA ECLESIOLOGIA DE LEONARDO BOFF—¹

Gabriel Ignacio Rodríguez T., S.J.*

INTRODUCCION

No se debe olvidar que el gran desafío que vivimos en América Latina es la búsqueda de la liberación, la transformación de las estructuras sociales y la búsqueda de un Hombre nuevo, liberado de sus propias esclavitudes. En el continente se genera la muerte de muchos hombres y mujeres antes de tiempo bajo una vida de opresión. La Iglesia con su misión de anunciar el Evangelio puede contribuir decisivamente en esta Esperanza que anima la entrega y el compromiso; en este contexto, y para él, debe anunciar la "Buena Noticia" de Jesús.

Sin embargo, ¿por qué centrar nuestra atención en un problema interno a la comunidad eclesial, si vivimos bajo la urgencia de la transformación de la sociedad y del compromiso de los cristianos en ella?

En primer lugar, durante los últimos 30 años la Iglesia latinoamericana animó este compromiso; generó nuevas prácticas pastorales y teologías e intentó renovarse en sus estructuras. Sin embargo, se perciben tensiones que amenazan la unidad del cuerpo eclesial y, por tanto, su significación evangélica; ellas provienen del sentimiento, bastante generalizado, que anhela avances a nivel de la participación y de

* Magister en Teología, Instituto Santo Inacio, Belo Horizonte, Brasil.

1. Artículo originalmente elaborado para la revista PERSPECTIVA TEOLOGICA, Belo Horizonte, Brasil. Contiene una síntesis de la monografía titulada "Relación existente entre las Comunidades Eclesiales de Base y la Jerarquía en la Eclesiología de Leonardo Boff, ofm".

la comunión, como también de las diversas opiniones sobre la naturaleza eclesial de las experiencias de fe surgidas al interior de las prácticas comprometidas en la transformación social.

Más que nunca se experimenta la necesidad de vivir y construir una Iglesia donde sea posible una convivencia humana sin dominaciones ni autoritarismos, donde exista un verdadero espíritu de Comunión y participación, verdadero "sacramento" —signo e instrumento eficaz de la fraternidad y justicia que ella anuncia—.

En segundo lugar, la coyuntura actual, a nivel de la Iglesia universal presenta una seria preocupación por problemas internos como lo evidencian los últimos Sínodos: reconciliación (1983), celebración de los 20 años del Vaticano II y evaluación de sus logros (1985), y el Laicado (1987); se refleja el malestar de algunos por las transformaciones hechas o por las que se continúan haciendo y en otros por las que aún es necesario realizar.

Uno de los puntos que suscita mayor emotividad y sospecha, es la reflexión y discusión sobre el ejercicio del ministerio jerárquico dentro de la comunidad eclesial. El Concilio vivió la tensión entre una eclesiología societaria y una eclesiología de comunión que aún se mani-

fiesta en la vida de la Iglesia al interpretar la puesta en práctica de su espíritu y conclusiones; la renovación del Ministerio Jerárquico en la dirección asumida por el Vaticano II, por Medellín y Puebla, participa de esta tensión inevitablemente.

Con el propósito de contribuir al estudio, y lo que es más importante, a la consolidación de la renovación institucional que viene abriéndose paso al interior de la Iglesia en el continente, es de notable importancia reflexionar sobre las relaciones existentes entre las Comunidades eclesiales de Base y la Jerarquía en América Latina, a la luz de las elaboraciones eclesiológicas de Leonardo Boff, o.f.m. Este análisis encuentra su justificación en que:

— Las *comunidades eclesiales de base* (CEBs) nos permiten reflexionar sobre la dimensión comunitaria en la vida eclesial; a través de ellas, consideramos la Iglesia aconteciendo como "Iglesia de los pobres" en el continente, "el nuevo modo de toda la Iglesia ser"². Es también reflexionar sobre los laicos, y éstos siendo oprimidos y pobres, organizados dentro de la Iglesia, encontrando en ella un espacio de libertad para ser sujetos de su fe y su vida; su búsqueda de una mayor participación y renovación de la Iglesia como de la sociedad nos permite reflexionar sobre el com-

2. Expresión manifestada repetidamente en el VI Encuentro intereclesial de las CEBs en Trinidad (Goiania, Brasil), que recogió representantes de muchas comunidades no sólo del Brasil sino de otros países del continente. Cfr., "CEBs: Jeito novo de toda a Igreja ser. Plenários do dia 22 de Julho" en *Vida Pastoral*, n. 131, 1986. pgs. 2-7.

promiso de los cristianos en la transformación de la sociedad. Finalmente, se hace inevitable enfrentar el debate suscitado en algunos sectores sobre su eclesialidad³.

- Al estudiar la *Jerarquía* estamos queriendo abordar los problemas vinculados con la Institucionalidad de la Iglesia, al poder sagrado, a la autoridad en la Iglesia, y al ejercicio del Ministerio ordenado. Se debe reflexionar sobre las renovaciones del ejercicio de la misión jerárquica existentes en la vida eclesial, como también la problemática relacionada con la construcción de la "Comunión" entre Comunidad y Jerarquía.
- Al hacer este estudio en la eclesiología de *Leonardo Boff* (LB), se aborda un significativo teólogo latinoamericano, que ha reflexionado este punto durante los últimos años, y que se sitúa en el ámbito de la teología de la liberación. Nos situamos en la tensión existente entre la eclesiología de comunión a partir de los pobres y la eclesiología que posee una visión jurídico societaria. La eclesiología de LB da espacio a las bases eclesiales en su crítica al ejercicio del poder y la participación en la Iglesia. Igualmente, significa retomar la necesidad de analizar, a través de las ciencias

sociales, la Iglesia en sus dimensiones socio-históricas e institucionales, como paso previo para una eclesiología.

Este estudio presenta, en su primera parte, un breve análisis de la naturaleza eclesial de la reflexión de LB. En la segunda parte, para respetar la lógica de su pensamiento, se parte de una presentación de la realidad socio-eclesial donde surgen las CEBs aprovechando el aporte de las mediaciones socio-analíticas; a continuación se reflexiona sobre la eclesialidad de las CEBs, usando mediaciones hermenéutico-teológicas. La tercera parte quiere explicitar, en forma sistemática, la visión eclesiológica que sustenta la "Eclesiogénesis" generada desde la periferia.

I. NATURALEZA ECLESIAL DE LA REFLEXION TEOLOGICA DE LB.

Podríamos manifestar la naturaleza eclesial de su eclesiología a partir de 4 características:

1. Se sitúa al interior de la vida de la Iglesia latinoamericana y en concreto brasileña. Es una eclesiología de y para una Iglesia particular sin romper la comunión con la Iglesia universal; hecha a partir de sus problemas y opciones. Ha sabido impulsar y

3. Cfr., a modo de ejemplo los cuestionamientos lanzados por Castanho, Dom Amaury, en "Caminhos das CEBs no Brasil" en *REB* 183 (1986), 663-665; "Caminhos das CEBs no Brasil. Eclesialidade plena ou restrita das CEBs?" en *Communio* 32 (1987), 149-172. "Caminhos das CEBs no Brasil. Reflexión crítica". Agir, R.J., 1987, 153 pgs. También, VARIOS "Otra Iglesia en la base?". Celam. Bogotá. 1985, 386 pgs.

observar críticamente su praxis eclesial, cargada de esperanzas y desafíos, inédita en muchos aspectos, —como se observará. Teología atenta a los problemas: los define, reflexiona y afronta queriendo encontrar soluciones originales sin ser repetitiva de respuestas dadas en otros contextos. Manifiesta la madurez de esa Iglesia particular que asume la evangelización como un proceso permanente de encarnación y de seguimiento de Jesús en situaciones históricas irrepitibles. Eclesiología hecha desde la “particularidad” de un contexto, pero que se propone vivir la totalidad y universalidad de la fe⁴.

2. Es una **eclesiología militante** porque quiere estar comprometida activamente con la edificación de la Iglesia. No es una eclesiología tranquila que ya posee la verdad sobre sí misma, o que se coloca al “margen” de la vida para conocer o profundizar la pura esencia de su realidad. Es militante porque se lanza con gran pasión sobre las urgencias de la realidad eclesial, al estilo de Pablo. No deja de ser objetiva porque presenta con realismo los conflictos, problemas, y desafíos; porque desenmascara vivencias cristianas personales y eclesiales confesadas verbalmente, pero carentes de realización histórica; militante también, porque quiere situarse dentro del dinamismo de renova-

ción eclesial, tomando posiciones y obligando a tomarlas. Evidencia el compromiso que la función de todo teólogo posee en la construcción de la comunidad eclesial.

3. Es una **eclesiología fragmentaria**, por la naturaleza de sus producciones, ya que éstas responden a las urgencias de la vida eclesial que requiere ayuda para el discernimiento de los acontecimientos y procesos que sacramentalizan de diversa manera la realidad última del Reino. Es fragmentaria porque no responde a todos los asuntos de una vez, pero no niega lo que silencia al subrayar otros aspectos más importantes o urgentes. No es inmediatista ni quiere ofrecer recetas. Parte de los problemas concretos pero no se agota en ellos. Los sitúa dentro del horizonte global del misterio de la Iglesia. Fragmentaria porque acompaña el caminar de una Iglesia que va creciendo en su apropiación del Evangelio y de la Tradición. Se espera, sin embargo, una obra sistemática de Eclesiología en la que LB quiere hacer justicia a la riqueza de la acción del Espíritu en la Iglesia⁵.

4. **Eclesiología a partir del uso de las Mediaciones Socio-analíticas (MSA)**, porque es una exigencia de la epistemología moderna, que evita todo romanticismo,

4. Cfr., PALACIO CARLOS “Da polémica ao debate teológico. A propósito do livro ‘Igreja, carisma e Poder’ “. Ed. CRB, 1982, pg. 9-10.

5. Cfr., “Iglesia, carisma y poder” (ICP), Ed. Vozes, 1981, pg. 13.

mistificación o fetichización de lo real, llegando a atribuir directamente a Dios lo que es simplemente humano, o considerar natural lo que es simplemente histórico⁶. Este es el aspecto más controvertido de su eclesiología, que más ha suscitado para las instancias eclesiales que poseen la misión de velar por la integridad de la doctrina de la fe.

Para LB, el uso de las MSA está justificado por el hecho de poseer la Iglesia una realidad histórica, visible, social e institucional. Este mismo hecho le permite ser "sacramento" universal de la Salvación. En su reflexión LB opera la debida vigilancia epistemológica en el uso de las MSA evitando dos peligros: el "reduccionismo sociológico" y el "bilingüismo de los discursos"; es decir, evita la incursión de la epistemología sociológica en el campo teológico, como también el que ambos discursos sean paralelos, sin ninguna articulación, o su mezcla indiscriminada. En sus elaboraciones mantiene la soberanía de la fe apelando apenas a un uso instrumental de la MSA. Es la fe la que determina qué instrumentos y hasta qué punto son útiles en el propósito de vivir eclesialmente un amor eficaz⁷.

II. EMERGENCIA DE LOS POBRES EN LA SOCIEDAD Y EN LA IGLESIA

1. Contexto socio-eclesial que hace posible el origen de las CEBs

Las CEBs surgen en un contexto definido como verdadera *tragedia social*; a partir de la década de los años 60 el continente latinoamericano vive la inserción en el capitalismo multinacional, produciéndose una acelerada industrialización y empobrecimiento de las mayorías. Los pobres, creyentes y oprimidos, irrumpen en la sociedad y en la Iglesia, creando diversos grupos y organizaciones con el fin de defender sus derechos, lograr un reconocimiento como sujeto social y buscar una mayor participación.

En la Iglesia crean las CEBs alcanzando a partir del año 1968 una rápida expansión que configuró una verdadera *opción de los pobres por la Iglesia*, anterior a la opción que la Iglesia haría por los pobres, en Puebla, once años más tarde.

El surgimiento de las CEBs se entiende en esta coyuntura social opresiva, masificante y de anonimato producida por la sociedad moderna y capitalista que origina

6. Cfr., *ibid*, pgs. 174-175. Se sirve de los aportes de BOURDIEU P. "A economia das trocas simbólicas". Sao Paulo. 1974; de MADURO Otto, "Religiao e luta de classes". Petrópolis, 1981; y de MEDINA DE C.A RIBEIRO DE O., P. A. "Autoridad y participación. Estudio sociológico de la Iglesia católica". Petrópolis. 1973.

7. Cfr., L Boff., "O caminhar de Igreja com os oprimidos" (CIO). Codecri. 1980. pgs. 196-206. Sobre la correcta articulación MSA y Teología, ver BOFF Cl. "Teología e prática. Teología do político e suas mediações". Petrópolis. 1978. pgs...

regímenes autoritarios. Simultáneamente, la coyuntura eclesial caracterizada por la carencia de ministros ordenados, impulsó algunos sectores de la Iglesia a realizar experiencias entregando cierta responsabilidad a los laicos en la conducción de acciones pastorales⁸.

2. Convergencia entre las CEBs y la Iglesia institucional

LB considera que las CEBs son una de las manifestaciones más originales de la fe vivida en América Latina: son más que un instrumento pastoral, una extensión de la parroquia o grupo devocional; más que una capilla o movimiento dentro de la Iglesia. Son verdadera Iglesia, surgida desde los sótanos de la humanidad, *Iglesia de los pobres*. El proceso de su toma de conciencia y participación pasa, generalmente, en primer lugar, por un descubrirse como Iglesia, luego por percibir el valor y la dignidad de la vida y, finalmente, por juzgar críticamente la sociedad a nivel religioso, moral, económico y político.

Los cristianos de las CEBs, junto con otros sectores eclesiales, que-

riendo vivir su fe asumen un compromiso liberador en el empeño por transformar las estructuras sociales y por buscar modelos de convivencia social de mayor comunión y participación. Este compromiso lleva también exigencias de renovaciones para las estructuras e instituciones eclesiales, como lo fue relevando el proceso adelantado por las CEBs, a partir del año 1975⁹.

Por otro lado, LB percibe también, un caminar de la Iglesia institucional deseosa de *encarnarse en el "sub-mundo" de los pobres*. En un primer momento, por el compromiso de sectores del laicado pertenecientes a los niveles medios de la sociedad, que al impulsar un proyecto de corte socialista terminó en ruptura con la Jerarquía. En un segundo momento, a partir de 1968 hasta hoy, por la convergencia entre la Iglesia institución y la Iglesia red de comunidades. Proceso de encarnación en las clases subalternas estimulado por la opción preferencial por los empobrecidos, con un énfasis en la praxis de la fe, entendida en su expresión social, como un activo trabajo en favor de la liberación¹⁰.

8. Para encontrar una ampliación de estos análisis de LB, pueden consultarse las siguientes obras: "Eclesiogénesis" (EG). Petrópolis 1977, pgs. 9,12; ICP, 23; CIO, 22,23, 123, 247; "Fe na periferia do mundo" (FPM), Petrópolis. 1978, pg. 58, 96; "Do lugar do pobre" (DLP). Petrópolis. 1983, pg. 19 ss; "E a Igreja se fez povo. Eclesiogénesis: a Igreja que nasce da fe do Povo". Petrópolis. 1986, pg. 21, 93-94, 150 ss.

9. Una ampliación de estos análisis de LB puede encontrarse en: CIO, 25, 123; DLP, 59; ICP, 19, 72, 109, 19, 208; IFP, 35, 70, 94-95; ICP, 204 ss; "Coigialidade de todo o povo de Deus. Uma interrogação a partir da prática" (CTPD) em *REB* 183 (1986), pg. 650.

10. Cfr., CIO, 68, 72-74s; FPM, 82-83; "Dez anos de teología na CRB" (DAT) en *Convergencia* 151 (1982) pg. 155-167, pg 157; "Teología do cativoiro e da libertacao" (TCL). Lisboa, 1976, pg. 213 ss.

Múltiples *documentos episcopales*, entre los cuales sobresalen Medellín y Puebla, manifiestan el compromiso asumido por la Jerarquía, y con ella toda la Iglesia, de trabajar por las transformaciones cualitativas de la sociedad. Una nueva conciencia y una nueva práctica que producen, eclesialmente, un *éxodo del centro para la periferia*; allí se perciben los pobres como hermanos menores de Jesús, la violencia del sistema, la fuerza histórica y el potencial evangelizador de los pobres, y se recuperan los dinámicos de transformación social propios de la fe. Se fortalece la conciencia de que el Obispo que no se hace "defensor et procurator pauperum" traiciona la práctica de Jesús. Se redescubre en la Iglesia la profecía como denuncia de la injusticia, se suscitan tensiones con el poder establecido, se sufre la persecución y el martirio, y la Iglesia se hace presente en la sociedad por el testimonio y no por el poder¹¹.

La opción por los empobrecidos hecha por la Iglesia en América Latina corresponde a una opción por los mismos cristianos: su conducción ministerial, se convierte a

la otra parte, las inmensas mayorías pobres; forma eminente de esta opción es permitir que ellos se constituyan en Iglesia a través de las CEBs. Esta opción posee un fundamento divino, jesuánico y apostólico; cubre todas las clases sociales, pues a todos hace exigencias, y lleva a la Iglesia a un cambio de lugar social; unida al bloque hegemónico era una Iglesia *para* los pobres; ahora pretender ser una Iglesia *con* los pobres para llegar a ser una Iglesia *de los pobres*¹².

La Iglesia institución desde su nuevo *lugar social* comienza a ejercer una *nueva función social* al no legitimar el poder, al asumir una actitud crítica, al dar apoyo a los grupos que buscan una sociedad alternativa, al ejercer una función tribunicia siendo voz de los sin voz y al ofrecer en su interior libertad para la reflexión y discusión de los problemas de la sociedad a la luz de la fe; con las CEBs, la Iglesia posibilita la reconstitución del tejido social, la constitución de la masa en verdadero pueblo, la conscientización desfatalizando la pobreza, y el ensayo de una democracia participativa, verdadera semilla de una

11. Cfr., una ampliación de estos análisis en: CIO, 66, 74ss, 80, 117-118, 219; DAT, 157; TCL, 213 ss; ICP, 106; DLP, 27-32, 51, 53. "Da Libertacao. O teológico das libertacoes históricas" (DL), Petrópolis. 1979, pg. 40-45; "Sao Francisco de Assis: ternura e vigor. Uma leitura a partir dos pobres" (SFA). Petrópolis. 3a. ed. 1985. pg. 74; son de particular importancia las declaraciones "Eu ouvi os clamores do meu Povo" (1973), "Marginalizacao de um povo" (1974), "Exigencias cristas de uma ordem política" de la CNBB.

12. Véase, IFP, 162; DLP, 35, 53; CIO, 134, 187; FPM, 64; SFA, 72-76. En A.L. la realidad de los pobres, en los últimos años, se tornó una cuestión fundamental. La preocupación por esta opción revela para LB la mala conciencia de la Iglesia: ella no es pobre. Sólo los no pobres tienen problema con ella (TCL, 221).

nueva sociedad y cantera de agentes de transformación¹³.

Esta Iglesia de los Pobres, donde las CEBs ocupan un lugar central, tiene en la *teología de la liberación* (TdL) la teoría de su práctica. La significación de las CEBs reside en esa capacidad de articulación práctica de la TdL, que ayuda en la toma de consciencia del pecado personal y estructural, como también en la búsqueda de mediaciones sociales de la gracia, por la solidaridad y la justicia¹⁴.

En síntesis, LB percibe un cambio cualitativo en la Iglesia que podría expresarse en cuatro aspectos: 1) La Iglesia quiere hacerse "buen samaritano" del hombre latinoamericano, despojado y empobrecido, al optar preferencialmente por los pobres, verdadera "revolución copernicana" en la Iglesia y en la teología; 2) desempeñar una nueva función social de carácter profético, no legitimadora de la injusticia, pasando a ser perseguida, calumniada y reprimida; 3) permitiendo que los pobres sean sujetos y creadores de eclesialidad al interior de la propia Iglesia sin recibir tutelas o paternalismos; y 4) encontrando una forma de evangelización que articula liberación personal y social,

haciendo que la fe sea una esperanza activa capaz de transformaciones históricas¹⁵.

3. Tensiones y conflictos al interior de la Iglesia con las CEBs

No han surgido por problemas dogmáticos, ni aún por una confrontación entre la Iglesia institución y la Iglesia red de comunidades, o por un rechazo de la Jerarquía.

Para LB el conflicto principal es de naturaleza política y surge de las diversas posiciones de los cristianos delante del hecho real de la lucha de clases. El conflicto se manifiesta entre una Iglesia (conjunto de servicios, ministros y comunidades) comprometida con los pobres, legitimando sus anhelos de liberación a partir de la encarnación en su cultura y problemática, y otra Iglesia que indiferente al problema social se encuentra más vinculada a los beneficiados del sistema, participando de los intereses de quienes no quieren transformaciones. Para las CEBs esta contradicción no es percibida como principal. Sí lo es el enfrentamiento con los Estados que posibilitan la injusticia. Conflicto, en primer lugar, por causa del lugar social y derivadamente eclesial¹⁶.

13. Cfr., CIO, 113, 134; ICP, 40; TCL, 10; FPM, 95; IFP, 78, 92; LB se siente deudor de muchos aportes de Cl. Boff, entre ellos los relacionados con el método de la TdL y la articulación de los cristianos en la política partidaria (FPM, 95). Este concepto de "lugar social" es trabajado por Cl Boff en op. cit, pg. 57-66.

14. Cfr., IFP, 20, 102; DLP, 11, 24-27, 39-41.

15. Cfr., DLP, 45-62; FPM, 65-69, 82-85; CIO, 117-119.

16. Cfr. "Teología a escuta do Povo" (TEP) en *REB.* 161 (1981), pg. 117; IFP, 56, 58; DL, 20; CIO, 38-39, 73-74, 76, 198; ICP, 60, 82.

Los conflictos que surgen en relación a la estructura interna de la Iglesia provienen, para LB, de que la actual estructura de poder es deudora de instituciones romanas y feudales, creando choques con la actual conciencia de los derechos humanos. Frecuentemente, quienes están vinculados a los sectores hegemónicos realizan prácticas autoritarias, de centralización, y paternalistas, mientras que los sectores vinculados a los intereses de transformación desarrollan en su interior prácticas y actitudes más democráticas o de participación¹⁷.

Frecuentemente causan tensiones y conflictos cuatro *obstáculos* que no permiten comprender las CEBs:

- Los *prejuicios intelectualistas* que desconfían del saber y del poder del pueblo y de los pobres (IFP, 72).
- La *desinformación* mezclada con curiosidad y sentimiento de amenaza, se las imagina como una “Iglesia alternativa”, como una “Iglesia popular y carismática” carente de instituciones y jerarquía; esta desinformación es usada para combatirlas bajo un pretendido celo por la fe (IFP, 81).
- La *diversidad de los lugares sociales* ocupados por una “Iglesia

tradicionalista” que no asume aún el mundo moderno, o por una “Iglesia progresista” que responde a la problemática del mundo técnico-científico, propio del hombre formado académicamente¹⁸.

- La *concepción monárquico piramidal* de la Iglesia, que aunque oficialmente fue superada por el Vaticano II, continúa entendiendo el poder sagrado en la Iglesia con un esquema vertical: Dios-Cristo-apóstoles-Obispos-sacerdotes-fieles. Visión consagrada dogmáticamente, socializada por la teología e interiorizada por los ministros. Es la versión oficial en occidente por siglos, entrando en vigencia desde el siglo XII al substituir una eclesiología de comunión presente durante el primer milenio. Su fundamento es el cristomonismo y conlleva a una identificación entre jerarquía e Iglesia, siendo los laicos considerados en la esfera de lo secular. La Iglesia se entiende como sociedad perfecta, desigual y de institución divina. La unidad es uniformidad y la comunión pensada a partir de la Jerarquía.

Una visión analítica de esta concepción permite ver que creó dos tipos de cristianos: clero y fieles, gobernantes y gobernados, cele-

17. Cfr., ICP, 70-73; IFP, 58.

18. Cfr., ICP, 21-23, 94-95; CIO, 38, 63, 78, 130. Al hablar de Iglesia “tradicionalista” se refiere a aquella que con dificultad asume el mundo moderno: es contra la reforma (1521), contra las revoluciones (1789), contra las libertades de conciencia, opinión, etc. Por “Iglesia progresista” se refiere a la oficialmente asumida en el Vaticano II.

brantes y asistentes, productores de valores religiosos y consumidores. Iglesia construida alrededor del clero. Esta articulación del poder sagrado generó marginalidad, subdesarrollo religioso y cultura del silencio al interior de la Iglesia. Fue más una teocracia que una adelfocracia (poder igualitario entre hermanos)¹⁹.

4. Valor eclesial y teológico de las CEBs

¿Los anteriores conflictos no indicarían que la naturaleza de las CEBs no es eclesial? ¿A lo sumo serían grupos con elementos eclesiales, que tienden a una vida paralela en relación a la Iglesia institucional?

LB usa dos caminos para discernir la eclesialidad de las CEBs. El primero, a partir de las relaciones entre la Iglesia universal y la Iglesia particular concluyendo que las CEBs son verdadera Iglesia universal concretizada al nivel de los pequeños grupos. Dado que la fe es básicamente comunión con Dios y con los hermanos, el creyente ya es por su fe-comunión expresión de la

Iglesia universal; expresión más perceptible cuando los cristianos se reúnen para celebrar y servir la Salvación y, mucho más, si poseen los símbolos de unidad entre sí y con otras comunidades y celebran la Cena del Señor (EG. 28-34).

El segundo camino es el de la sacramentalidad, a partir de LG, 16. El Concilio concede diversas densidades de la eclesialidad "hacia afuera" partiendo de la Iglesia católica; con mayor razón podrían encontrarse estos elementos de eclesialidad en su propio interior. Así considera que las CEBs se constituyen en Iglesia visible por cuatro elementos: por la fe que acoge la Palabra de Dios, vive la práctica de Jesús confiando en el Espíritu Santo; por las celebraciones de la fe que definen su carácter específicamente eclesial; por la comunión que crea fraternidad evangélica en la complementariedad de funciones y reformula la comunión de todos; por la misión que se realiza en la pastoral y en la profecía²⁰.

En síntesis, LB considera las CEBs como verdadera Iglesia, como "*Eclesiogénesis*" a partir de la peri-

19. Cfr., CIO, 67-68, 171; EG, 41, 47, 51; ICP, 31,70-73, 75, 88-89, 95, 180, 207; IFP, 58-59, 169. La superación de este cristomonismo que sustenta esta visión propuesta por LB en infra n. III.1. Percibe que en esta concepción se llegó a verdaderas exageraciones heréticas: Papa considerado Dios visible, Dios terreno, para ser cada vez menos "sucesor de Pedro". Cfr., ICP, 89. También, TILLARD R., J.M. "O Bispo de Roma". Loyola, S.P., 1985, pg. 63-75, 120. Para Boff, esta concepción vivió una amnesia del Dios trinidad, Cfr., "A Santissima Trindade e a melhor comunidade. Dimensoes trinitarias do processo libertador" em *Grande Sinal* (1987), 4, pg. 415 ss. Para Gregorio XVI (1831-46) en la Iglesia unos gobiernan y otros son servidores por voluntad de Dios; para Pío X sólo los pastores pueden gobernar y la masa no tiene ningún derecho, cfr., ICP, 218. Cfr., CONGAR Y., "L'Eglise, de Saint Augustin a l'époque moderne". Du Certf., Paris, 1970.

20. Cfr., EG, 35-36; IFP, 75, 87-89.

feria. Por ellas surge una nueva Iglesia que tiene como eje la participación del laico en el poder sagrado y la Palabra de Dios; obra del Espíritu Santo renovador que no reproduce el sistema eclesiástico centrado en el eje sacerdotal y en los sacramentos. Es una Iglesia surgida desde los pobres que concretiza el capítulo II de la LG²¹. Se manifiesta como:

- Una *Reinvención de la Iglesia a partir de la base*, integrada no sólo por laicos sino también por Cardenales, Obispos, sacerdotes y religiosos (as); los Obispos “bajan” y los laicos “suben” para relacionarse todos como Hermanos. Surge de la encarnación en un continente “virgen”: el “continente de los pobres”. Iglesia que asume el “kairós” de vivir todo el cristianismo a partir de los condenados de la tierra para realizar el proyecto del pobre Jesús de Nazareth²².
- Una *Nueva manera de ser Iglesia* experimentada más como acontecimiento, sin monopolios del saber, del hablar, o de élites especializadas. Nacida de la Palabra de Dios y vive una estrecha relación fe-vida; en su interior se

manifiesta como “Iglesia-toda-ella-pueblo-de-Dios” y hacia afuera se manifiesta como “Pueblo-de-Dios-en-marcha”, con koinonía de poder, toda ministerial, “diáspora” cristiana en el tejido social, liberadora de toda opresión, sacramento y prolongación de la tradición de Jesús, de los apóstoles y de la Iglesia primitiva²³.

- Una *Iglesia nueva que está en comunión con la vieja Iglesia institución*. Una se manifiesta como red de comunidades y la otra como red de servicios; lejos de un paralelismo u oposición, ambas convergen realizando funciones diferentes; las dos en relación estrecha se están exigiendo mutuamente para constituir juntas en el mundo el sacramento de la liberación de Jesucristo²⁴.
- Un *nuevo ejercicio del poder sagrado* por su distribución en la doctrina, en el culto y en la organización; no es una Iglesia anti-jerárquica sino que pide a la jerarquía hacer parte del pueblo sencillo, dejando a un lado todo privilegio, prepotencia y autoritarismo. Signos de esta nueva convivencia ya existen en la vida eclesial²⁵.

21. Cfr., CIO, 123, 204, 213, 248; TEP, 90; EG, 10, 40.

22. Cfr., IFP, 54, 81; DLP, 42-44, 59, 70; CIO, 95, 126; ICP, 80, 99-100.

23. Cfr. IFP, 22, 39, 46, 68, 82; ICP, 184-190, 198, 202-203; DLP, 33; CIO, 125s.

24. Cfr., ICP, 106, 108-109, 190, 196, 210-212; CIO, 126; FPM, 86-91; IFP, 34; EG, 15-17, 19.

25. Cfr., IFP, 54, 56, 70, 80, 95; TEP, 84. A este respecto pueden encontrarse numerosos testimonios de la nueva relación establecida entre jerarquía y pueblo de Dios, cfr., *REB*, 183 (1986), pgs. 521s, 524, 529-530.

Para LB se deben considerar las CEBs con el respeto debido a los hechos salvíficos; es necesario mirarlas con nuevos ojos; sin embargo, los pastores y teólogos deben mantener la vigilancia crítica para su discernimiento, permitiéndoles su autonomía. Más profundamente propone una verdadera *ética del trabajo con el pueblo* que implica una identificación con sus valores, una vivencia del amor y confianza en sus capacidades, un aprecio por la cultura popular y, ante todo, una actitud de servicio, ejerciendo el poder junto con, al lado de, en medio de, y no para el pueblo²⁶.

III. ECLESIOLOGIA QUE SUSTENTA LA "ECLESIOGENESIS" A PARTIR DE LA BASE

1. La Iglesia, Comunidad mesiánica en permanente edificación

Se estudian estas relaciones con el propósito de captar, en la medida de lo posible, si Jesús fundó la Iglesia con las ciertas estructuras fundamentales o si estableció determinadas formas institucionales. La exegética católica percibe que Jesús creó los fundamentos para su naci-

miento post-pascual, pero que en su vida terrena, preocupado por la inminencia escatológica, no habría tenido en mente una institucionalidad definida, que sí fue desarrollada por los apóstoles después de la muerte y la resurrección, partiendo de los elementos ofrecidos por el Jesús histórico (los Doce, anuncio y realización del Reino, muerte y resurrección, la cena) bajo la inspiración del Espíritu Santo. Por ello, la correcta fundamentación de la Iglesia es cristológica y pneumatológica²⁷.

La Iglesia continuará viva en la medida que haya hombres y mujeres que con fe en el Resucitado y en su Espíritu renueven la decisión comunitaria de seguir a Jesús, guiados por el Espíritu y la encarnen en las situaciones nuevas de las Historias. La unidad originaria del elemento cristológico y pneumatológico es intratrinitario y se manifiesta en toda la economía salvífica: el elemento cristológico de la dimensión de continuidad, de encarnación; el elemento pneumatológico da la dimensión de discontinuidad, de renovación, de creación. Ambos constituyen la dinámica tensa y viva de la comunidad cristiana²⁸.

26. Cfr., EG, 10, 11; DL, 20; IFP, 120-131.

27. Cfr., EG, 17, 44, 46, 53, 56-68; TEP, 57, ICP, 102-105, 122-123. Entre los exegetas católicos que consideran que la Iglesia institucional no estaba en el pensamiento de Jesús histórico, LB cita R. Schnackenburg, J. Blank, A. Vogtle; y entre los teólogos sistemáticos a E. Peterson, J. Ratzinger, H. Küng, y él mismo. Esta corriente de interpretación corresponde más a la escuela alemana. Hay otra escuela católica, la dogmática, que considera que la Iglesia está presente en el anuncio del Reino y en la actuación de Jesús.

28. Cfr., ICP, 222-227; EG, 68s, 70; "Trindade, Sociedade e Libertação" (TSL). Vozes. Petrópolis, 1986, pg. 237; IFP, 65.

LB puede afirmar, con Congar, que Jesús quiso y continúa queriendo aquella forma institucional que la comunidad apostólica encontró en aquella situación: comunidad estructurada, toda santa, toda sacerdotal, profética, misionera, apostólica, con ministerios unos libremente suscitados por el Espíritu y otros ligados a la institución de los doce por la imposición de las manos (EG, 46).

Iglesia que surge del envío en Misión dado a los doce por Jesús e impulsado por el Espíritu de Pentecostés. Ella será para el mundo un Sacramento²⁹; es decir, un misterio derivado de otros más fundamentales: el del plan salvífico del Padre, del Reino, de la acción del Espíritu Santo en el mundo. Públicamente ella realiza la comunión que Dios quiere para toda la humanidad, celebra la salvación realizada a través de los sacramentos y manifiesta la unión histórico-social de lo espiritual con lo divino. Misterio de la Iglesia que encuentra cuatro realizaciones principales: como comunidad-comunión, como Pueblo de Dios, como Cuerpo de Cristo, y como Iglesia de los pobres (IFP, 29-36).

Debe ser construída continuamente. El cristianismo no existe fuera de las concretizaciones históricas y, en él se vive la dinámica dialéctica de "identidad" y "no identidad". Esta le permite ir asumiendo diversas encarnaciones o mediaciones y, a su vez, permanecer libre para dejar las anteriores y asumir otras nuevas que le permitan una vivencia más auténtica. Por este motivo la "re-invencción" de la Iglesia existe desde el tiempo de Jesús. Es una realidad que crece, se renueva, y que responde a los nuevos desafíos históricos. La supresión de la dinámica de "no identidad" puede llevar a patologías que sacralizan determinadas encarnaciones³⁰.

2. La comunidad, estructura básica de la Iglesia Pueblo de Dios

La Iglesia es entendida como un acontecimiento comunitario. Es la "communitas fidelium", donde existe una igualdad fundamental porque todos, por el Bautismo, somos integrados en el Pueblo de Dios; todos, en primer lugar, somos "laós" de Dios, laicos, todos hermanos, todos sumergidos en el Resucitado y todos ungidos por el Espíritu Santo³¹.

29. LB posee una rica elaboración sobre el significado del concepto Sacramento. Cfr., "Die kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung". Paderborn, 1972, 552 pgs. También, véase "O qué significa propriamente o Sacramento?" em *REB* 136 (1974), 860-895. "O pensar sacramental —sua estrutura e articulacao (I)" em *REB* 139 (1975), 515-541. "O pensar sacramental —sua fundamentacao e legitimidade (II)" em *REB* 142 (1976), 365-402. Sus consideraciones sobre: sacramento-instrumento, sacramento-señal profético, sus realizaciones históricas y sus evaluaciones, en *TCL*, pg. 201-220.

30. Cfr., *ICP*, 121, 132s, 137-141, 165; *IFP*, 60ss; *EG*, 38.

31. Cfr., *ICP*, 26, 206, 235s; *EG*, 42, 78, 102; *TSL*, 272.

La "comunidad" constituye el concepto clave de toda la comprensión del misterio de la Iglesia; existe comunión en la Iglesia porque todos participan, por la fe y los sacramentos, de la gracia divina; todos los cristianos poseen la responsabilidad de vivir a partir de la comunión con Dios, traduciéndola en comunión humana; todos son activos en esta misión; por la creación de comunión todos los cristianos son creadores de "substancia" comunitaria o eclesial. La comunión es la primera y última palabra del misterio trinitario. Verdadero programa social y eclesial. Por ello, la Comunión trinitaria es el fundamento de la comunión eclesial. La Iglesia es sacramento histórico de la Trinidad; pero lo será en cuanto supere las desigualdades entre los cristianos, entre los diversos servicios eclesiales y acepte vivir la unidad en la diversidad³².

Para LB, la comunidad no puede carecer de dimensión institucional; pero ésta se encuentra al servicio o en función de la comunidad. La dimensión institucional también debe vivir la conversión permanente para no correr el riesgo de sobreponerse a la comunidad, constituyéndose un sistema de poder que reprime toda creatividad o crítica comunitaria³³.

En la comunidad, los carismas son suscitados por el Espíritu y constituyen el principio diferenciador y organizador. Cada cristiano es portador de Carismas para el bien común; no hay miembros pasivos; la multiplicidad de dones no amenaza la unidad sino que la enriquece; el modelo "pericorético", que proviene de la Trinidad, somete todos los servicios al imperativo de la comunión y de la participación. Todos los carismas son fundamentales y no accidentales; por ello, no deben ser simplemente tolerados sino asumidos.

En esta estructura carismática de la Iglesia se incluye el elemento jerárquico y el institucional; los carismas no se oponen a la institución; son su fundamento y las mantienen vivas; lo que se opone al carisma es el egoísmo y el afán de poder. La distinción entre jerarquía y laicado es secundaria, ya que es establecida a partir de una igualdad fundamental; los ministerios son funciones de servicio al Pueblo de Dios, dentro de él y en su favor. El poder puede ejercerse en la Iglesia como carisma, desde que sea ejercido como servicio y construya la justicia. Sin embargo, el carisma superior es el amor. Es el carisma de los carismas³⁴.

32. Cfr., CTDP, 651-652, 654; "Trindade, Sociedade e Libertação" (TSL), pgs. 29, 137, 153, 162-168, 191, 284; EG, 36.

33. Cfr., EG, 15, 16, 19; ICP, 83-84, 324.

34. Cfr. ICP, 234, 237-243, 246-247, 327; TSL, 191, 237-239; EG, 102. En sus consideraciones sobre la estructura carismática de la Iglesia recibe aportes de HASENHUTT G. "Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche". Friburgo. 1969. Resención de esta obra en *REB* (1970), 743-746, por LB.

Las CEBs encarnan más la dimensión carismática pero en ellas y para ellas no se prescinde de la institución. Existen numerosos ministerios laicos en los cuales se manifiesta la comunidad como sujeto del poder religioso; no se rechazan los ministerios clásicos vinculados al sacramento del orden, pero son transformados en su estilo. Esta renovación traída por las bases populares permite el equilibrio de dos momentos salvíficos, el cristológico y el pneumatológico, en la acción de Dios: la integración de los ministerios tradicionales dentro de los procesos comunitarios y la acogida de los nuevos servicios surgidos de la base dentro de la eclesialidad institucional (IFP, 62-66).

Esta inmensa red de CEBs existentes en A.L. concretizan y enriquecen el concepto de Pueblo de Dios del Vaticano II. La inmensa masa de fieles se fue tornando, por la acción del Espíritu, en la base y en la Jerarquía, en una inmensa red de comunidades con un proyecto que permite la eclosión del Pueblo de Dios (IFP, 40-65).

3. La renovada presencia de la Jerarquía en la Comunidad Cristiana

Por el bautismo todos los cristianos participan en el Sacerdocio de Cristo (LG, 10). Siendo una comunidad sacerdotal posee una jerarquía de sus carismas y funciones.

Por el sacramento del orden la comunidad cristiana específica en una persona, de manera oficial y pública, el carisma de la unidad y de la presidencia, para conducir la comunidad en el nombre de Cristo. Su función es sacramentalizar a Cristo en la Iglesia; el sacramento no confiere una exclusividad sino una visibilidad más profunda de una realidad que todos deben buscar. De esta forma, el lugar de la jerarquía es en, por, y para la comunidad; no fuera o sobre ella para constituirla; la jerarquía es un estado carismático dentro de la comunidad eclesial y se inserta en ella al lado de los otros sin perder su valor sacramental³⁵.

Esta forma de pensar no constituye un cuestionamiento de la autoridad jerárquica, sino de las formas históricas excluyentes y las teologías que las fundamentaron; para la autoridad ser evangélica debe basarse en la igualdad y en el servicio. Su evangelización se da por un proceso de circularidad dialéctica que raramente se toma consciencia de ella: el Obispo evangeliza el pueblo y el pueblo evangeliza el Obispo. En la experiencia de la Iglesia en A.L. los grandes evangelizadores de la jerarquía fueron los pobres a través de las CEBs³⁶.

Para Boff, propiamente en la Iglesia no se establece una jerarquía (poder sagrado) sino una hierodulia (servicio sagrado). La jerarquía es

35. Cfr., EG, 78-79, 100s, 105; IFP, 51, 64-65 ss.

36. Cfr., ICP, 76, 78s, 237; TSL, 34, 190; TCL, 167; DLP, 38-39.

básicamente servidora de la comunidad:

- En primer lugar, *sirve a la comunión* siendo responsable por la unidad, dirección y protección de todos los carismas, integrando, impidiendo divisiones, manteniendo la circularidad y evitando las sobreposiciones; su ejercicio exige poseer otros carismas como la capacidad del diálogo, de escucha, de serenidad, de conocimiento de los hombres; el servicio a la comunión pide que ésta se entienda en “dos sentidos”, es decir, de la jerarquía para la comunidad y de la comunidad para la jerarquía.
- En segundo lugar, ejerce el *servicio del pastoreo* al conocer, cuidar y proteger las ovejas, ofreciéndose a dar la vida por ellas; como pastor debe animar la esperanza y confirmar en la fe, haciendo más real y posible una sociedad en la cual todos vivan fraternal y justamente. Todas las realidades humanas pertenecen al pastoreo del Obispo; su actuación se da en un campo más amplio que el político partidario: el campo de las motivaciones y principios.
- En tercer lugar, posee una *competencia profética* teniendo como misión ser maestra de la verdad plena, no solamente de Dios, de Cristo de la Iglesia y del hombre, sino también de la verdad de la

pobreza, la explotación sufrida por el pueblo, de la ilegitimidad de todo autoritarismo, y de la verdad de las cruces que aplastan y martirizan a los pobres.

- En cuarto lugar, la jerarquía ejerce el *servicio de la presidencia litúrgica y de la acción eucarística*, actuando “in nomine Christi et in persona Spiritus Sancti” con la Iglesia³⁷.

En la vida de las CEBs la presencia de la jerarquía asume nuevas funciones; no pierde las anteriores sino que las sitúa en mejores condiciones para ver su naturaleza teológica: son menos autoridad y más pastores; se viven más evangélicamente estando en medio del pueblo, caminando con las comunidades, asumiendo sus búsquedas y problemas. Se supera la relación vertical (Obispo-padre-fiel) por otra con esquema triangular que permite participación al laico logrando comunicaciones directas en todos los sentidos (EG, 49).

Surge la figura del Obispo amigo y coordinador de su presbiterio, Pastor en medio de las comunidades dando testimonio de la fe común y aprendiendo de los hermanos; posibilita que todo circule, todo sea discutido en comunión y las responsabilidades asumidas colectivamente. El espíritu de una Iglesia proviene de su Obispo: fraternidad, libertad responsable, ausencia de amenazas, coraje para crear junto al pue-

37. Cfr., EG, 44, 71, 73s, 76-77, 104-105; ICP, 54, 66, 247-249, 306; IFP, 60s, 86; CIO, 144, 250; DLP, 125-129.

blo, alegría y abnegación, lazos y límites de la Iglesia local en su relación con la Iglesia universal. Pero también se da el proceso inverso porque donde hay comunicación CEBs y Obispos, éstas han contribuido en mucho a la Iglesia haciendo a los Obispos más sencillos, fraternos, pobres y sensibles al dolor de los humildes (TEP, 92, 117; IFP, 60s).

Tradicionalmente se establecía la distinción entre "Iglesia discens" (para el pueblo de Dios) e "Iglesia docens" (aplicado a la jerarquía). Igualmente, se consideró con exclusividad que los Obispos eran sucesores de los Apóstoles, y que sólo a ellos era posible la colegialidad. La Eclesiología de comunión en que se sitúa LB elabora estos conceptos de forma diversa.

Para LB toda la Iglesia, inclusive la jerarquía, puede considerarse, en un primer momento, Iglesia discendente, porque toda ella surge de la "respuesta" a la "pro-puesta" de Dios; toda ella es discípula, oyente de la Palabra y, sólo después, da testimonio de los acontecimientos salvíficos, es decir, Iglesia docente. Pero de la misma manera, toda la Iglesia es docente porque todos son enviados a anunciar el Evangelio y todos son portadores del Espíritu. Docencia y discencia son dos funciones, no dos fracciones de la Iglesia; manifiesta dos momentos: uno de oír y otro de anunciar (ICP, 213-218).

La apostolicidad es una nota de toda la Iglesia. Es posible entender la sucesión apostólica como fidelidad substancial a la doctrina apostólica; cada cristiano es sucesor de los apóstoles al ser heredero de la fe apostólica, por su convocación al seguimiento de Jesús y al ser corresponsable por la unidad de la Iglesia. Esta visión no excluye la apostolicidad del ministerio en continuidad histórica con el ministerio de los Doce, siendo los obispos los sucesores de la función apostólica en el interior de la comunidad cristiana³⁸.

Ordinariamente, se piensa que la colegialidad es una característica propia de la jerarquía. Para LB, es una característica de toda la Iglesia. El ser comunitario manifiesta el ser más profundo de la Iglesia y el ser colegial manifiesta el modo de operar, de actuar, de este ser comunitario. La colegialidad apunta a la Iglesia-comunión-comunidad en acción, asumiendo tareas (carismas) de manera corresponsable en vista del bien común.

La colegialidad de toda la Iglesia encuentra su fundamento en el colegio de los apóstoles, comunidad de iguales, con Pedro como responsable, que es la comunidad primordial del cual la Iglesia es un prolongamiento; está fundamentada también en la práctica de la Iglesia antigua que vivió la colegialidad a partir de la participación de los fieles en las decisiones de la vida de la

38. Cfr. "Aclaraciones acerca de algunos temas de Teología" (AATT) en *Grande Sinal*, (1982) 5, pg. 368; ICP, 193-194. En este mismo sentido, MUHLEN H. "El Espíritu Santo en la Iglesia". Salamanca. 1974. pg. 602-603.

Iglesia, particularmente en la elección de sus ministros. Colegialidad que hoy se vive no sólo en las altas esferas jerárquicas de la Iglesia sino de una manera renovada en las CEBs en sus diversas prácticas, prometiendo para el futuro una mayor acción conjunta con la jerarquía en la planeación y en la toma decisiones de la vida eclesial (CTPD, 652-656).

IV. APRECIACIONES CRITICAS A LA ECLESIOLOGIA DE LB.

Las principales críticas hechas al pensamiento de LB podrían resumirse en las siguientes observaciones:

1. Visión del Espíritu Santo muy independiente de la obra del Hijo, posibilitando una Iglesia sacramento del Espíritu Santo que podría cambiar a voluntad las instituciones según las urgencias de la situación, llevando a una relativización del dogma, de la jerarquía y de las instituciones eclesiales (Kloppenbunrg, Congregación Doctrina de la Fe)³⁹.
2. Operar una "subversión" de la dimensión religiosa y misteriosa de la realidad de la Iglesia al

introducir elementos propios de las MSA provenientes de la tradición marxista, para analizar el Misterio de la Iglesia irreductible a dimensiones sociológicas. (Romer, Congregación de la Doctrina de la Fe)⁴⁰.

La Eclesiología de LB no se encuadra dentro de estas críticas que manifiestan una comprensión parcial de sus escritos o una interpretación más allá de los límites y precisiones definidas por el propio autor en sus sucesivas explicaciones.

Es una eclesiología que asume el aporte y la crítica de la realidad social ofrecida por las mediaciones socio-analíticas y que camina cada vez más en la elaboración de mediaciones filosóficas, previas a la reflexión teológica. Considera este uso como meramente instrumental. ¿No habría el peligro de caer en una posición poco dialéctica al pensar que no influyen estas mediaciones en la hermenéutica de la fe? Este posible influjo debe estudiarse y precisarse, pues no conlleva necesariamente a la destrucción de la fe.

Es una eclesiología que quiere superar todo fundamentalismo y toda visión ingenua de la relación

39. Cfr., KLOPPENBURG B. "A eclesiología militante de LB" em *Communio* 2 (1982), 126-147. RATZINGER J. en "Documento do Cardeal Joseph Ratzinger incriminando pontos do livro ICP" pgs. 50-55 em VARIOS "Roma Locuta. Documentos sobre o livro ICP de LB", 2a. ed. Petrópolis. Mov. Nal DDHH. 174 pgs. En este mismo dossier: CONGREGACION DOCTRINA DE LA FE "Notificacao sobre o livro ICP. Ensaio de eclesiología militante de Frei LB, ofm". p.: 129-139.

Jfr., ROMER K., "Na fe, um nao ao livro; todavia uma palavra de confianca no homem de fe" pg. 33-38; CONGREG. DOCTRINA DA FE "Notificacao..." op. cit, em VARIOS "Roma Locuta..." op. cit.

del Jesús histórico con la Iglesia. Aprovecha el aporte de las investigaciones histórico-críticas. Quiere también superar el Cristomonismo de la tradición eclesiológica latina desde el s. XII, abriendo espacio para la fundamentación pneumatológica de la Iglesia que permite una comprensión mayor de las nuevas realidades en la vida de la Iglesia y que desbordan los marcos de una eclesiología exclusivamente jurídica: la dimensión comunitaria, la riqueza de los carismas dados a todos los bautizados, la vida eclesial no centrada en el clero, sino en la acción conjunta y coordinada de los más diversos ministerios realizados dentro del Pueblo de Dios, la lectura de los signos de los tiempos, la irrupción de los pobres como sujeto social y eclesial.

Eclesiología de la Iglesia de los pobres, de la fe comunitariamente comprometida en la transformación de las estructuras de injusticia para hacer posible la Comunión y la participación. Quiere ser servidora de los pobres que viven la Iglesia, en las CEBs, y en miles de grupos cristianos por todo el continente.

Eclesiología que reconoce la Santidad de la Iglesia, pero que percibe la necesidad de la permanente conversión, personal e institucional; conversión que pasa por el camino de los pobres y que es ofrecida a todos los hombres. En síntesis, es una eclesiología que manifiesta una "recepción del Vaticano II" de manera creativa en la línea de las opciones de Medellín y Puebla, desde los pobres, desde su búsqueda y desde sus esperanzas.

Podrían señalarse otras observaciones críticas en torno a su reflexión sobre la vida de la Iglesia en el continente; éstas reconocen el valor de sus análisis, pero quieren precisar o alertar para otras dimensiones:

1. ¿No hay una visión poco dialéctica de la relación CEBs-Iglesia institucional? Se considera el influ. que se vive en la dirección de renovación ofrecida a la Igle a institucional por parte de las CEBs. ¿No debería considerar e, además de los aportes que da la Iglesia institucional a las CEBs, el peligro que puede provenir de una "cooptación" de toda su dimensión profética, como sucedió con otros dinamismos proféticos en la historia de la Iglesia?
2. Se percibe una ausencia del análisis de la importancia y vivencia de la Eucaristía, como fuente de eclesialidad en la vida de las CEBs. Este punto puede ser fundamental, sabiendo que además de la participación en el Cuerpo y la Sangre de Cristo, se crece en la vinculación con la Iglesia universal, en la comunión y en el coraje de la fe fortalecidas en ella, como también se da una vinculación con la Iglesia jerárquica a través del presidente.
3. ¿El uso del concepto "Iglesia popular" no puede conducir a interpretaciones erróneas de un fenómeno eclesial de inmensos valores evangélicos? Este concepto en el actual debate socio-eclesiológico se encuentra cargado de significaciones político-ideológicas que hacen difícil la comuni-

cación y el diálogo con sectores de la Iglesia que miran con desconfianza las CEBs. La expresión "Iglesia de los pobres" posee la

ventaja de retomar una profunda riqueza de contenido bíblico, de la tradición de la Iglesia, como también del Concilio Vaticano II.