
LA IGLESIA DESDE LA PERSONA Y LA OBRA DE CRISTO

— PARA UNA REFLEXION SOBRE PUEBLA —

*Mario Gutiérrez, S.J.**

*Virgilio Zea, S.J.**

Existe una profunda relación entre la cristología y la forma como se concibe y se realiza la misión de la Iglesia en el mundo y para el mundo. No sólo porque la "Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano", sino porque la visión de la persona de Cristo, modela la obra de la Iglesia y su presencia en el mundo. En efecto, a la Iglesia "se le compara por una notable analogía, al misterio del Verbo encarnado, pues así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como de instrumento vivo de salvación, unido indisolublemente a él, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo, que la vivifica, para el acrecentamiento de su cuerpo" (1)

La afirmación de la analogía entre el misterio de Cristo y el de la Iglesia se concreta en el Concilio en una "*interpretación cristológica*" y por lo mismo de la revelación: *la cristología de las dos naturalezas*. La formulación del Concilio deja la impresión de que, la "naturaleza humana, como instrumento", fuera el vestido externo en el que el Verbo realiza su misterio, sin que ese Verbo de Dios fuera tocado internamente por la dureza de la realidad humana.

En la práctica se ha corrido el peligro de ir más allá de la analogía hasta una cuasi-identificación en la cual la Institución Jerárquica ocupa las veces del Verbo Encarnado y dirige a los cristianos como

* Doctores en Teología, Universidad Gregoriana, Profesores en la Facultad de Teología, U. Javeriana.

(1) L.G. 1.8.

un instrumento, externamente unido a la Iglesia Institución.

ANTROPOLOGIA, CRISTOLOGIA Y ECLESIOLOGIA.

Bipolaridad de la antropología

La afirmación del Concilio sobre la correspondencia entre la Iglesia y Cristo podemos enmarcarla en una dimensión más amplia. Situemos la eclesiología dentro del marco de la antropología y de la cristología.

Hombre, Cristo e Iglesia son realidades bipolares en las cuales si se enfatiza en forma excesiva y desmedida uno de los dos polos, fácilmente se infravalora el otro. Es importante estudiar esto en cada una de estas realidades.

El hombre es un ser polifacético, o por lo menos bipolar: hundido en la materia, relacionado con el mundo, su mundo, sin el cual no puede desarrollar todo su potencial humano y, sin embargo, necesita del amor, abierto a un infinito de aspiraciones y a través de ellas a una relación con un *infinito personal*.

Al hombre, inmerso en la materia y abierto al infinito, la sociedad de consumo lo reduce a ser "*consumidor*". Su capacidad de transformar el mundo para los demás, al abrirlo a la relación con el otro, le muestra también el horizonte de lo infinito como límite de sus posibilidades. La sociedad del consumo transforma sus dinamismos en ansia de poseer *bienes li-*

mitados, no importa a qué precio ni con el sufrimiento de quiénes o en qué forma. El *compañero de la existencia* termina reduciéndose a un objeto que se cambia por otro cuando ya no satisface el hambre de placeres.

Lógicamente hay que preguntar cómo y desde dónde ha de vivir el hombre para construir un mundo donde no se pisotee al hermano? (2)

La revelación Dios y el hombre: dos actores

En un orden diverso, pero muy relacionado con el anterior, aparece también una bipolaridad en la realidad de la *revelación* de Dios en Jesucristo: se la puede concebir como el impacto que causa Dios en el interior del profeta, que luego se vincula a la realidad a la que trae un mensaje de Dios, sobre el sentido y valor de lo humano. Es decir, como dos realidades yuxtapuestas que coinciden por un decreto arbitrario de Dios (3).

O, aceptando la acción de Dios en el interior del hombre, el profeta, como-ser-en-el-mundo-de-sus-hermanos, vive sus tragedias y ahonda, a su luz, o desde sus tinieblas, la experiencia de Dios, lo experimenta presente en sus mismas vicisitudes humanas y lo vive como el que salva su historia, la de su pueblo, concreta y conflictiva.

Desde esta segunda visión de la revelación, da la impresión de que las formulaciones del Documento de Puebla tienen

(2) Puebla, 235-237.

(3) *Ibid.*, 343.

sabor de a formulaciones abstractas, que deben necesidad de ser confirmada que por otra parte, ni despiertan eco en la conciencia del hombre ni arrastran hacia un compromiso con el mundo. Afirmar que "El absoluto ha hecho mención de sí en lo secreto de la conciencia humana, se ha revelado" es, poner a Dios y al hombre, ya desde el punto de partida, como dos realidades distanciadas, que se encuentran sólo porque, casualmente, Dios quiso revelarse en el fondo de la conciencia humana (4).

Esta división parecería borrarse en otra formulación: "Ese Dios se manifiesta a Israel a través de acontecimientos. Y de la misteriosa actuación con la que se vale de la conciencia viva del profeta para dar a entender su palabra". Tal como se expresa, qué relación existe entre estas dos realidades? Da la impresión de que por salvar la iniciativa de Dios y la trascendencia de su revelación hay que conservarla "como un mensaje que acontece en el interior" del profeta y que externamente se acerca a la realidad, sin que el mensaje mismo lleve algo de la historia, del dolor y de la tragedia humanos (5).

Hay que preguntar: qué relación existe entre la historia en que el hombre sufre, entre el conflicto que engendra su encuentro con los demás y la revelación y la salvación como realidades que acontecen en esa misma historia y para esa historia? No es la realidad y el mundo, con

todo su pecado, el horno en que se funde la revelación de Dios? Se experimenta allí al Dios que salva, que hace distinta la relación del hombre con el hombre en el amor? O sólo se escucha un mensaje extrínseco a esa misma realidad?

El hombre es para la Escritura imagen de Dios. Ahora bien, lo más típicamente humano es la libertad y, por lo mismo, la historia donde el hombre realiza su ser-en-el-mundo-con-los-otros. Es "imagen de Dios", por lo mismo, cuando cumple su mandato: "creced, multiplicaos, dominad la tierra", es decir, en la historia, puede y debe ser la máxima revelación de Dios.

Y si la revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas" (6), no se puede entender la revelación "como algo oculto que acontece en la conciencia del profeta", o "como el anuncio público de lo revelado por Dios, hecho de *hombre a hombre*". En esta visión de las cosas, la revelación sería sólo "una luz, por la que el profeta puede interpretar la intervención de Dios en los acontecimientos de la historia"; pero respondería esto a la visión del Vaticano II? (7).

O se ha de entender la revelación, a partir de la llamada de Dios, pero explicitada en la historia, a través del obrar situado del hombre?; del hombre que se vuelve al otro porque lo transforma el dinamismo de un amor real, presente en su existencia, trasparente en su actuar, en

(4) Se cita a Dei Verbum, que a nuestro juicio tiene una orientación distinta. Puebla, 343.

(5) El subrayado es nuestro.

(6) Puebla, 346-347.

(7) Comparar los números anteriores con D. V. 2.4.19.

su valoración de lo humano y al mismo tiempo en su orientación hacia el Dios que se le da en la historia?

Jesucristo revelación de Dios y de la salvación del hombre

La revelación se vive en forma inigualable en el hombre, Cristo Jesús y en la historia en que realiza, en nuestro espacio tiempo y en su obediencia, su ser de Hijo de Dios.

También ahí se dan dos realidades complementarias: Una su origen: el amor infinito de Dios, por el cual "entregó a su Hijo para que el que cree en él no perezca sino que tenga la vida eterna" (8) y otra, la forma como se realiza: "en palabras y obras intrínsecamente ligadas"; "El, con su presencia y manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros, sobre todo, con su muerte y gloriosa resurrección, con el envío del Espíritu de la verdad, lleva a plenitud toda la revelación" (9).

Pero hay que preguntar, si lo que es primero en el origen: la iniciativa de Dios, la encarnación del Verbo, es también primero en la manifestación y en el conocimiento del hombre. Más aún, si la forma en que de hecho se realiza la revelación es la necesaria clave de comprensión de la revelación del Dios que se nos da en Jesucristo, de su misterio trinitario, como el misterio de la cercanía de su amor infinito, de su compartir solidariamente la experiencia de dolor y de cruz del hombre?

Por qué el evangelio en su realidad histórica no parte de la afirmación de la filiación divina de Jesús y de la iniciativa de

Dios, para desde allí *deducir* que toda la obra que realiza, es palabra del Hijo de Dios?

Los evangelios y los Hechos presentan a un hombre, personaje de Nazaret, ungido por Dios con el Espíritu Santo, que se hace bautizar en el Jordán, que vive la realidad trágica y trivial de la historia humana. En ese actuar totalmente humano de Jesús, en sus vicisitudes históricas, a través de la posición que asume ante su ambiente social y religioso desde su experiencia del amor infinito de Dios, allí se revela Dios como salvador. El conflicto que engendra su obrar, el diálogo dramático que se entabla entre él y la humanidad, son revelación de Dios que se realiza, que Jesús hace verdad, en su obrar para con sus hermanos. Si esto es así, el texto de Puebla se vuelve teológicamente incompleto y profundamente frío.

Se debe afirmar que Jesús "basa la autoridad de su doctrina en una inefable y permanente unión con "el Dios del Antiguo Testamento y que afirma claramente que con él se inicia el Reino de Dios. Pero desde aquí se ha de entender la libertad de Jesús, como el irrumpir de la libertad de Dios que perdona al hombre en Jesús. Por qué no se afirma que su total libertad ante la ley hace presente y actuante a un Dios que ama sin condiciones al hombre, en la persona de Jesús, toma partido por el hombre y su dolor? Por qué no afirmar que la muerte "no simplemente acontece", sino surge porque la actitud de amor incondicional de Jesús, desde Dios, haciendo presente a Dios, desencadena un enfrentamiento y conflicto que destruyen al profeta, por no aceptar su llamado a la conversión y el amor? (10).

(8) Cfr. D. V. 3.4.; L. G. 2.3. 3o 3, 16.

(9) Ibid.

(10) Puebla, 410.

Es profundamente frío el modo de hablar de un documento para el cual, "Para entender *su mensaje*, hay que estar atento, no sólomente a su predicación verbal, sino también a su misma persona, a lo que hacía y a lo que *le iba aconteciendo*: su muerte, primero y luego su resurrección" (11). Ni es muy evangélico afirman: "Jesús llama la atención de un modo particular sobre el gran milagro de su resurrección".

En efecto, si hay que advertir que "se debe hacer caso de su persona", es porque inicialmente se desvincularon el mensaje y la persona. Por otra parte, en la vida de Jesús no simplemente "acontecen la muerte y la resurrección". Las dos forman parte de un proceso histórico, en el cual son actores Dios, el hombre de Israel, las autoridades, el pobre y ese hombre Jesús de Nazaret que con su toma de posición hace que se desencadene el proceso que lleva a su muerte. La presencia del Reino en Jesucristo no es la formulación tranquila y pacífica de un "mensaje", sino la irrupción en poder del amor de Dios que transforma el corazón y que contrasta claramente con la dureza del pueblo y con la actitud y la imagen de Dios propia de los fariseos.

Cómo mostrarle a un mundo de América Latina, asediado por la miseria, al cual hay que salvar, que en la persona de Jesús y en su obra *se experimenta* la salvación de Dios que actúa en la historia? El único camino es una cristología que acepte la verdad de la misma historia y el conflicto que ella encierra como fruto del pecado. Una cristología en que aparezcan claros los contrastes entre la autoridad del judaísmo que rechaza al leproso como pecador y maldito de Dios, al publicano por

adúltero, ladrón, incapaz de esperar el perdón y la actitud de Jesús que acepta a una mujer, pecadora pública. Ella descubre en Jesús el perdón infinito de Dios, porque nunca nadie le había mirado como él, sin condenarla, sin señalarla. Jesús acepta sus caricias, las de una pecadora, no como manifestación del pecado, sino como expresión de la fe que se expresa humanamente, de un amor que descubre en el las honduras de Dios, de un Dios que responde no condenando, sino transformando el corazón humano y creando comunidad de hermanos en Jesús.

Jesús acepta al leproso, *al que tenía que gritar desde lejos* pidiendo compasión, al que por ser samaritano *era rechazado* de la alianza; lo acepta, lo transforma, su lepra desaparece y *el hombre se acerca a Jesús; ya no tiene que permanecer a lo lejos como paria*, como maldito de Dios y de los hombres, porque en la palabra de Jesús lo transforma un amor infinito, una experiencia nueva y distinta del rostro de Dios.

En una Evangelización para América Latina no podemos contradistinguir humanidad y divinidad de Jesús. En su persona y por lo mismo en su historia, en su realidad concreta, en sus actitudes ante su mundo, asumidas desde el horizonte de Dios, en la reacción que provoca, allí aparece el Dios de Jesús como el amor, el poder que humaniza y transforma la realidad, que no soporta la injusticia con que se discrimina a los hombres. Dios, o es el amor que hace responsable al hombre de su mundo, o sencillamente se vuelve un ser extraño a esta realidad. Y sin embargo, ni Dios, ni la salvación se reducen a nuestro mundo o a la salvación concreta en lo espacio temporal.

(11) *Ibid.*, 417.

Eclesiología desde la Cristología

Desde el planteamiento estudiado, hay que buscar una eclesiología unitaria para el documento de Puebla.

El Vaticano II encuentra en la Iglesia "una notable analogía con el misterio del Verbo encarnado" (12). Ahora bien, ese misterio tiene dos aspectos complementarios: el de ocultamiento y anonadamiento del Verbo de Dios, "su hacerse carne". En él partimos del hombre que es tentado al comienzo de su ministerio, que padece el fracaso en el huerto de los olivos y en la cruz; del rabino que predica la presencia del Reino o Señorío de Dios en su persona y en su obra, que se presenta con una autoridad desconocida en Israel, hasta el punto de que perdona el pecado y justifica su acogida del pecador desde el Dios que "quiere misericordia y no sacrificio".

Esta cara de la encarnación va marcada por el sacrificio, el dolor, la oración y la confianza de quien deja en manos de Dios el propio futuro.

La otra hace eclosión a partir de la resurrección. Por ella Dios acepta totalmente la historia de Jesús, se afirma y se descubre su ser más íntimo de Hijo de Dios, y sin embargo de un Hijo de Dios que es proclamado tal a través de su humillación de siervo paciente, de su muerte en cruz.

Así la Iglesia está llamada a reproducir estos dos rasgos distintos y complementarios de Cristo. Su carácter de Iglesia peregrina invita a vivir un primer aspecto de su Muerte "Porque como Cristo realizó la obra de la redención en pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está desti-

nada a recorrer el mismo camino a fin de comunicar los frutos de la salvación" (13). Como el Jesús de la historia debe hacer su propia historia, fiel al que la envía, tratando de reencontrar cada día su indentidad y su misión salvífica para el Continente y mundo concretos de América Latina. Luchando por ser santa, consciente de que se es pecadora y de que vive en un mundo profundamente marcado por el pecado.

Por otra parte reproducir los rasgos del Cristo glorioso por su actitud de esperanza, porque el resucitado la hace vivir arraigada en la roca que es el Señor. En ella, la jerarquía, formando parte del pueblo de Dios, debe entenderse como servicio a ejemplo del que "siendo rico se hizo por nosotros pobre para que nos enriqueciéramos con su pobreza".

Puebla debería partir de la Iglesia evangelizadora, que vive y respira un aire dinámico de misión, continuadora de la presencia del Hijo de Dios que, se solidariza con la miseria de su pueblo, que siente la soledad y el abandono de la cruz por su fidelidad a Dios y al hombre. (14). Ella, "semilla del Reino", debe explicitarlo de acuerdo a lo que piden los destinatarios de la Evangelización en América Latina: a ellos tiene que hacer sentir presente la salvación de Dios.

Por eso mismo es necesario cambiar todos aquellos aspectos que en Puebla parecen enfrentar una Iglesia Institución con una iglesia pueblo. "Nuestro pueblo vive *su conexión* con la Iglesia particularmente a través del bautismo". "Hablando en líneas generales, la constatación de la imperfección de *los miembros representativos de la Institución eclesial*, no le im-

(12) L. G. 8

(13) *Ibid.*

(14) Puebla, 613-707.

pide el recurso a ellos como a *mediadores religiosos*". Cómo entender esta división si el mismo documento ha dicho "El pueblo no tiene la tendencia a separar y desdoblarse la única Iglesia real e histórica en dos Iglesias"? (15)

Hay algo típicamente latinoamericano y representativo de la vitalidad de esta Iglesia, de su capacidad de adaptación a las circunstancias, de su inserción en la realidad: es el fenómeno de las comunidades eclesiales de base. Poca atención le merecen al documento de Puebla. No tienen que ser las comunidades vivas, no masificadas, el sitio en que se realiza la salvación?

El mismo documento afirma: "La justicia social es la primera urgencia de América Latina". "Es tarea especial de la Iglesia un compromiso auténtico con los pobres, una auténtica liberación en el campo social". "En efecto, los pobres son los que más pueden aportar a la construcción de la nueva sociedad: son los que más sufren la injusticia, los que más anhelan los derechos humanos". "No se escucharía a la Iglesia, si no tratara de responder a nivel de su misión religiosa propia, los interrogantes dinámicos de nuestros pueblos" (16).

Por qué entonces tener aprehensiones ante el movimiento de la Iglesia popular? Por qué Puebla da tan poca importancia a las comunidades de base? acaso porque se piensa que pueden ser focos de políti-

zación eclesial? De poco sirven los magníficos documentos de los Obispos sobre la justicia si no hay comunidades vivas en que se realice esa justicia. La Iglesia popular o Iglesia solidaria no expresan a pesar de sus posibles fallas, la conciencia de un pueblo que va naciendo para ser el autor de su propio destino? No hay allí un clamor válido, por encima de todos los peligros que encierra? Qué sentido tienen las concentraciones multitudinarias si no son la expresión y el reflejo de unas comunidades vivas en que se celebre y participe la Eucaristía como expresión de la fe y de la realización del amor en la historia concreta?

Una cristología verdaderamente evangélica, debe llevar a un cambio de perspectiva en la presentación del documento y a un cambio de visión en la forma como se analiza la realidad de América Latina. No necesariamente tiene que ser vista desde un ángulo marxista, ni desde una opción de clase proletaria, pero sí como una Iglesia peregrina, en la cual la jerarquía y los cristianos se sientan hermanos, partícipes de un mismo dolor y sufrimiento, compañeros en la búsqueda de un servicio de verdadera evangelización, donde la angustia del pobre encuentre un eco muy profundo en quienes dirigen, en el nombre del Señor, una Iglesia llamada a realizar, ya desde aquí, la obra que su maestro hizo palpable a través de su predicación, de su compromiso con el hombre, con el pecador, compromiso pagado con el precio de su propia sangre.

(15) Puebla, 545. Los subrayados son nuestros.

(16) Puebla, 1072-1073; 847.