

EL MINISTERIO DE LA COMUNION Y DE LA PARTICIPACION (II)

EL SERVICIO PASTORAL
DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO
DESDE LA OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES

SUMÁRIO

*Gabriel Ignacio
Rodríguez, s.j.*

Doctor en Teología por la Universidad Católica de Lovaina, profesor en la Universidad Javeriana y Rector del juniorado de los jesuitas de la Provincia de Bogotá. Colombiano.

Na América Latina, a partir de Medellín, o exercício do múnus episcopal de ensinar (munus docendi), de santificar (munus sanctificandi) e de governar (munus regendi) adquire uma nova conotação ou orientação existencial, concretamente - profeta dos pobres, ministro da libertação e paráclito da comunhão. Isso significa uma mudança na teologia do episcopado, na medida em que supera modelos de autoridade pré-conciliares e assume, de maneira criativa, as orientações eclesiológicas do Concílio Vaticano II.

INTRODUCCION

Las Conclusiones de Medellín, analizadas en la primera parte del estudio, señalaron la renovación del ministerio episcopal en el ejercicio de su triple *munus*¹. Ahora buscamos el aporte que esa *figura histórica*² de pastor - *profeta de los pobres, ministro de la liberación y paráclito de la comunión*- da a la teología del episcopado³, superando modelos de autoridad pre-conciliares y asumiendo la óptica eclesiológica del Vaticano II⁴.

¹ Entendemos *munus* como responsabilidad o misión recibida por mandato, cuya realización significa una orientación existencial y no apenas la ejecución de un "oficio", cfr. R. TORFS, "Auctoritas, potestas, iurisdictio, facultas, officium, munus. Une analyse de concepts", *Concilium* 217 (1988), 81-93.

² Por *figura histórica* entendemos el conjunto de mediaciones, personales y sociales, en las que transparece una concepción de Iglesia y del ministerio de pastor, al ejercer el triple *munus*, cfr. C. PALACIO, "Da autoridade na Igreja. Formas históricas e eclesiologias subjacentes", *Perspectiva Teológica* 19 (1987), 151-179.

³ La imagen del obispo en CD, cfr. MGR. P. VEUILLOT, "Introduction. Décret sur la charge pastorale des évêques dans l'Église «Christus Dominus»", *Concile Oecuménique Vatican II: Documents Conciliaires n.2*, Centurion, Paris 1965, p. 15-29.

⁴ H. LEGRAND, "La réalisation de l'Église en un lieu", *Initiation à la pratique de la théologie*. Volume III: *Dogmatique II*, Cerf, Paris 1983, 147, habla de «Iglesia sociedad perfecta» y «desigual»; Y. CONGAR, de «jerarcológia», de «societas inaequalis hierarchica», *Ministère et communion ecclésiale*, Cerf, Paris 1971, 10-11. Sobre el Concilio, cfr. G. BARAUNA, (org.) *L'Église de Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*. Tome II, Cerf, Paris 1966 (En adelante: *E.VAT.II, Tome II*); G. PHILLIPS, *L'Église et son Mystère au II^e Concile du Vatican*, Tome I. Desclée, Paris 1967, p. 395.

APORTES A LA TEOLOGIA DEL EPISCOPADO (Segunda parte)*

El Vaticano II consideró los bautizados como partícipes del triple ministerio de Cristo⁵, profeta, sacerdote, rey⁶ (LG, 10,31a). Además, señaló que el obispo por su consagración episcopal⁷ participa del ministerio de Cristo "cabeza" (LG, 21; CD, 2; PO, 2)⁸, debiendo enseñar, santificar y gobernar (LG, 21a); ha de hacerlo en la Iglesia entera (CD, 6) y, en especial, en la Iglesia particular que se le confió (CD, 11b) sin separarse del pueblo de Dios; no está fuera, sobre o frente a él, sino vinculado de modo nuevo y singular⁹,

1. Como *pastor*, al modo de Jesucristo, único pastor eterno (LG, 18), buen pastor y príncipe de pastores (LG, 6). Tal concepto expresa la unidad del triple ministerio (LG, 20c)¹⁰ para servir a su

(*) La primera parte de este estudio - "Formulación de un nuevo ejercicio del ministerio episcopal en América Latina", fue publicada en Medellín 82 (1995) 277-347.

⁵ Cfr. Y. CONGAR, El Sacerdocio según el Vaticano II, *Pastoral Popular* 108 (1968) 40; K. RAHNER, Quelques réflexions sur les principes constitutionnels de l'Église, en COLL., *L'Épiscopat et l'Église universelle*, Cerf, Paris 1962 (En adelante: EE), p. 541-562.

⁶ Cfr. H. RIKHOF, La compétence des prêtres, prophètes et rois. Reflexions ecclésiologiques sur le pouvoir et l'autorité des fidèles chrétiens, *Concilium* 217 (1988), 76-77; B. VAN LEEUWEN, "La participation universelle a la fonction prophétique du Christ", en E.VAT.II., *Tome II*, 426-428. H. LEGRAND, "Nature de l'Église particulière et rôle de l'évêque dans l'Église (n. 11-24)", en COLL., *La Charge pastorale des Évêques. Texte, traduction et commentaires*, Cerf, Paris 1969 (En adelante: CPE), p. 124-125.

⁷ Sacramento que confiere los poderes para el ministerio. La jurisdicción establece la porción del pueblo de Dios en que ha de ejercerlos, cfr. J. LECUYER, Orientations présentes de la théologie de l'Épiscopat, en EE, p. 781-811, aquí 804; ID., "L'Épiscopat comme sacrement", en E.VAT.II., *Tome III*, 741-762.

⁸ Cfr. P. BENOIT, "Les origines apostoliques de l'épiscopat selon le Nouveau Testament", en H. BOUSSE - A. MANDOUZE (éd.), *L'Évêque dans l'Église du Christ*, DDB, Bruges 1963 (En adelante: EDECh), p. 55.

⁹ Cfr. H. LEGRAND, "Nature...", op. cit., p. 116-117, quien piensa que el Concilio no explicitó teológicamente la relación entre episcopado y pueblo de Dios en la Iglesia local, cfr. ID., "La réalisation...", op. cit., 160.

¹⁰ LG 21b menciona el triple *munus* como "Magistri, pastoris et Pontificis" y se cita en CD 2b; "pastor" expresaría el *munus regendi*, identificándose con "gobierno" (LG,19,20,21a,32) o con "regir" (LG,32). Aunque el pastoreo se expresa en ese *munus*, él se efectúa en el triple servicio. Su forma de enseñar, santificar y gobernar será "pastoral", cfr. COLL., "L'Évêque d'après les prières d'ordination", en EE, 756-758; P. VEUILLLOT, op. cit., p. 20.

pueblo en todas sus necesidades y dió nombre al decreto *Christus Dominus*¹¹.

2. Como “*padre*” que, siendo miembro del pueblo de Dios¹², engendra en la libertad que Cristo dió a la humanidad, la de hijos de Dios. Para ello, predica la Palabra, incorpora en el cuerpo de Cristo y dirige la Iglesia hacia su plenitud en Dios (LG, 21a).

3. Como *servidor* (LG, 24a)¹³, o ministro, con un *poder* (potestas) (LG, 10,18) que le da *autoridad* (auctoritas) para comandar la comunidad¹⁴. Debe ejercer -en la persona y al modo de Jesús- el triple “poder de servir”¹⁵, conservando la dignidad e igualdad fundamental del pueblo de Dios (LG, 32cd). Este servidor tendrá *autoridad evangélica*¹⁶ si lo hace hasta entregar la vida (Mc 10, 45). La vigilancia en la configuración evangélica de este ministerio es necesaria¹⁷, aunque ejercido bajo la acción del Espíritu, es desempeñado por seres humanos y sujeto a tentaciones¹⁸. Dos

¹¹ Cfr. W. ONCLIN, “La genèse, le titre et la structure du décret”, en *CPE*, 79-81; A. HOUSSIAU, “Signification théologique du nouveau rituel des ordinations”, en *Le prêtre. Foi et contestation*. Gembloux-Duculot, Paris-Lethielleux 1970, p. 173.

¹² Distingase entre *paternal* y *patriarcal*. Por sus raíces eclesiológicas, no es conveniente abandonar el concepto al hablar del obispo. Cfr. A. BENOIT, *L'actualité des Pères de l'Église*, Delachaux & Niestlé, Neuchatel 1961, 84 p.; D. T. STROTMANN, “L'Évêque dans la tradition orientale”, en *EE*, 309-326. Distingase, además, *paternal* de *paternalista*, cfr. J. BLANK, Le concept du «pouvoir» dans l'Église. Perspectives néotestamentaires, *Concilium* 217 (1988), 23.

¹³ Cfr. H. LEGRAND, “Nature de...” op. cit., 117; R. PARENT, *Prêtres et évêques. Le service de la présidence ecclésiale*, Cerf-Paulinas, Paris-Montreal 1992, 49.

¹⁴ Cfr. R. TORFS, *Auctoritas, potestas, iurisdictio, facultas...* op. cit., p. 84-88.

¹⁵ Cfr. CL. BOFF, *El evangelio del «poder-servicio»*. Clar, Bogotá 1988, 84 p.

¹⁶ Cfr. Distinción entre “potestas” y “auctoritas” de J. BLANK, “Le concept du «pouvoir»...” op. cit., 14. Por *autoridad evangélica* comprendemos el aura espiritual, o moral, que emana de una existencia que encarna valores evangélicos y que posee la “fuerza”, de influir la libertad humana: atrae, invita, convoca, llama la atención o seduce, estimulando a la conversión.

¹⁷ Ciertas formas históricas fueron «poder-privilegio», «poder-dominación», «poder-absoluto», «poder-riqueza» y «poder-militar», cfr. Y. CONGAR, *Pour une Église servante et pauvre*, Cerf, Paris 1963, 150 p.; F. KONDER COMPARATO, “O papado: imagen e poder” en M. H. ARROCHELLAS (org.), *A Igreja e o exercício do poder*, Iser-Caal, Río de Janeiro 1992, p. 90-109 (En adelante: IEP). También fué servicio hasta la humillación y la cruz, cfr. E. DUSSEL, *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504-1620*, CRT, México 1979, 442 p.

¹⁸ Cfr. COLL, “L'Évêque d'après les prières d'ordination”, en *EE*, 751 y 754; CL. BOFF, “Teología del Poder (Teses)”, en *IEP*, p. 42-52.

aspectos serían decisivos para que este «poder-servicio» construya la comunidad eclesial,

a. La “recepción” de su autoridad¹⁹, el episcopado es un servicio que surge del amor y está apoyado en una estructura jurídica²⁰, ésta le da *legitimidad* institucional y el amor hasta el extremo lo hace creíble, dándole *legitimación* ante el pueblo de Dios. La legitimidad permite que un poder sea establecido según el derecho divino y/o eclesiástico; la legitimación proviene de su reconocimiento por la comunidad eclesial²¹. La legitimación habla de la recepción de una autoridad; sin ella, el poder-servicio de enseñar, no es escuchado; el de santificar, no es acogido, y el de guiar la comunión, dispersa.

b. *El ejercicio de la triple función de los bautizados*, en esto, lamentablemente, el Concilio dejó ambigüedades²² y el CDC (1983) no explicitó las competencias en la vida laical²³. Esas precisiones eran esenciales para evitar prácticas episcopales que -desde un cristocentrismo mal entendido o de un monopolio del Espíritu- reducen la triple función 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 gobernada²⁴.

¹⁹ Cfr. G. ROUTHIER, *La réception d'un concile*, Cerf, Paris 1993, 265 p., en especial, p. 15-65. H. BOURGOIS - H. DENIS - M. JOURJON, *Les évêques et l'Église - un problème*, Cerf, Paris 1989, 116-119.

²⁰ Cfr. Y. CONGAR, "La hiérarchie comme service, selon le Nouveau Testament et les documents de la Tradition", en *EE*, 96.

²¹ Cfr. P. GRANFIELD, *Légitimation et bureaucratisation du pouvoir dans l'Église*, *Concilium* 217 (1988), 109-117; G. DEFOIS, *La répartition des pouvoirs dans l'Église*, *POUVOIRS. Revue Française d'études constitutionnelles et politiques* CNRS, Puf, Paris, 17 (1981), 18.

²² Según H. RIKHOF, "*La compétence...op. cit.*", 76, debe precisarse el carácter real del pueblo de Dios y las relaciones entre sacerdocio común y jerárquico (*LG*, 10). Además, la visión de los ministros ordenados participando del ministerio de Cristo-Cabeza (*PO*, 2) puede dar lugar a que se sientan cabeza de la Iglesia, cfr. R. PARENT, *op. cit.*, p. 127-131; K. WALF, "Lacunes et ambiguïtés dans l'écclésiologie de Vatican II", en G. ALBERIGO, *Les Églises après Vatican II. Dynamisme et prospective*, Beauchesne, Paris 1980, p. 207-221.

²³ Cfr. H. RIKHOF, *op. cit.*, p. 76, 80, para quien no se sacan las consecuencias del sacerdocio común y el *sensus fidelium*.

²⁴ Cfr. C. PALACIO, *op. cit.*, p. 166-167; E. SCHILLEBEECKX, *Les ministères dans l'Église des pauvres*, *Concilium* 196 (1984) 158-159; H. LEGRAND, *La réalisation de l'Église... op. cit.*, p. 184-191.

Aunque el Vaticano II aclaró muchos aspectos en torno al episcopado, se anhela aún configurarlo dentro de un mayor espíritu de comunión y de participación. En esa búsqueda algunos esfuerzos no se comprendieron²⁵ y otros están a medio camino²⁶. Examinaremos aquí la configuración del triple «poder-servicio» del pastor latinoamericano²⁷ surgido de Medellín. Esa configuración articuló el sacerdocio ministerial y común en un mutuo aprendizaje y anuncio del Evangelio, en una mutua santificación y en una mutua solidaridad en defensa de la 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.

En esta innovación, el episcopado ha conservado su *legitimidad* y ha logrado *legitimación*. En la historia antigua de la Iglesia, la legitimidad de una innovación se logró más fácilmente al aparecer del lado de las prácticas, como sucede en este caso. Como práctica, la innovación se considera accesoria y menos estable que si aparece como discurso teológico²⁸. La legitimidad se obtuvo también por la capacidad de “decir el pasado” o por el expresarse como un “nosotros”²⁹. El caso latinoamericano parece inclinarse por la segunda vía. Además, es una innovación continuadora y no fundadora³⁰. Ella reencuentra intuiciones fundantes a partir de una práctica histórica nueva, revitalizando carismática e institucionalmente

²⁵ Cfr. El Concilio pastoral Holandés: M. A. CABRERA, Amsterdam. Nuevo estilo de autoridad en la Iglesia, *Vispera* 6 (1968), 62-65; L. LEYENDECKER, “Du Cardinal Alfrink au Cardinal Simonis, vingt ans de catholicisme hollandais”, en COLL, *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Centurion, Paris 1987, p. 130.

²⁶ Cfr. La disciplina que se aplica a los tres consejos (presbiteral, pastoral y apostolado de laicos), cfr. A. ACERBI, “L’ecclésiologie à la base des institutions ecclésiales post-conciliaires”, en G. ALBERIGO, *Les Églises après...*, p. 248; G. DEFOIS, op. cit., p. 18-19.

²⁷ Cfr. G. FOUREZ, Il y a très longtemps, Jean XXIII et le Concile, *La Revue Nouvelle* 7-8 (1983), 51-52; J. M. CASTILLO, “Sacerdocio, Episcopado, Papado”, en J. SOBRINO - I. ELLACURIA, (ed.), *Mysterium Liberationis. Concepts fondamentales de la Teología de la Liberación*, Trotta, Madrid 1990, vol. II, p. 303.

²⁸ El proceso seguido a L. BOFF, por su obra *Igreja, Carisma e Poder. Ensaio de Ecclésiologia militante*, Vozes, Petrópolis 1981, 249 p., confirmaría esta hipótesis.

²⁹ Cfr. A. FAIVRE, *Ordonner la fraternité. Pouvoir d’innover et retour à l’ordre dans l’Église ancienne*, Cerf, Paris 1992, p. 441.

³⁰ *Ibid.*, 441-442; cfr. H. POTTMEYER, “Continuité et innovation dans l’ecclésiologie de Vatican II”, en G. ALBERIGO, *Les Églises...*, p. 91-116.

la comunidad eclesial. Surge dentro del horizonte moderno en diálogo crítico con esa cultura, se acepta el crecimiento del espíritu humano que aporta pero asume ante ella una actitud no sacral ni legitimadora, desarrollando prácticas y discursos que señalan sus estrecheces espirituales, filosóficas y sociales, detectables a partir de quienes son su *reverso*, los pobres.

I. EL *MUNUS DOCENDI* DEL OBISPO PROFETA DE LOS POBRES

Evangelizar es la primera responsabilidad del obispo³¹, debe ser heraldo (1Tim 2,7) del Reino de Dios en la forma más apropiada para su contexto³². En A.L., *-escuchando el clamor de los pobres, viendo su aflicción, conmoviéndose hasta las entrañas y siendo preñados por su miseria y dolor*³³- los obispos han evangelizado como “voz de los sin voz” al señalar la prioridad ética del grito de los oprimidos y el privilegio evangélico de los desheredados de la historia. El servicio a los más débiles permitió que éstos se expresaran como sujetos en la Iglesia³⁴, ocasionando la transformación de los evangelizadores (A) y de su evangelización (B).

A. LA EVANGELIZACION DE LOS PASTORES QUE VIENE DESDE LOS POBRES

En su relación personal con los pobres (1), y al estar abiertos a su palabra (2), los obispos han sido *enseñados* en su fe y su pastoreo (3), fortaleciendo su magisterio (4).

³¹ Cfr. MGR. ELCHINGER, “Épiscopat et annonce de la Parole”, en *EE*, p. 361-382; *LG*, 25.

³² La responsabilidad de realizar, dirigir y supervisar el anuncio lo comparte con el colegio episcopal. Cfr. *CDC* 1983, 749 §2, 753, 756 §2; F. KONDER COMPARATO, “O papado: imagen e poder”, en *IEP*, p. 94.

³³ Cfr. A. +S. MENDEZ, *Jesucristo, los pobres, el socialismo y la Iglesia de hoy*, DDB, Bilbao 1979, p. 64; +J. DAMMERT (m), decía que «las lamentaciones de los que sufren no me dejan tranquilo», citada por M. GARNETT, *Don Pepe*, Asociación Martínez Compañón, Multicopiado, Cajamarca 1993, p. 7; +J. DE NEVARES, *La verdad os hará libres*, Centro Nueva Tierra-Latinoamérica Libros, Buenos Aires 1990, p. 13.

³⁴ Cfr. P. RIBEIRO DE OLIVEIRA, O que significa analíticamente «Povo», *Concilium* 196 (1984), 112; ID., Oprimidos: a opção pela Igreja, *REB* 41 (1981), 643-653.

1. El obispo y su relación personal con los pobres

La teología del episcopado que preparó el Concilio no dió relieve a esta dimensión evangélica³⁵. Mencionada a veces³⁶, parece marginada en la teología del episcopado³⁷. En A.L., la práctica de los obispos, surgida en Medellín, ha señalado su importancia para ese ministerio.

La aproximación a los pobres para caminar con ellos, señalando la realidad y el horizonte del Reino, creó una nueva "pedagogía de la evangelización", ir al pueblo pobre, dejarlo entrar en el corazón, amarlo, permanecer junto a él, escucharlo, acompañarlo en sus angustias y no abandonarlo; esto exigió de los obispos ser valerosos, firmes, prudentes y constantes³⁸. Esa relación espontánea, sin intermediarios, no mediada por funciones administrativas o litúrgicas se hizo fundamental para la evangelización³⁹; los rostros del obispo y los miembros pobres del pueblo de Dios se hicieron familiares, pudiendo el rebaño conocer a su pastor y éste conocer a los suyos por su nombre. La relación de autoridad se afirmó así con vínculos de amistad, beneficiándose la identidad cristiana y la pertenencia a la comunidad eclesial.

³⁵ Las preocupaciones eran el fundamento bíblico y patristico del ministerio y sus poderes. La obra COLL, *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, (EE), "Unam Sanctam" n. 39, Cerf, Paris 1962, 812 p., posee sólo tres líneas sobre el tema, cfr. MGR. ELCHINGER, "Épiscopat et annonce de la Parole" en EE, p. 361.

³⁶ Cfr. H. BOUSSE - A. MANDOUZE (ed.), *L'Évêque dans l'Église du Christ. Travaux du symposium de l'Arbresle 1960*. Col. "Textes et Études Théologiques", DDB, Bruges 1963, 374 p. (= EDECh).

³⁷ Cfr. H. LEGRAND, *Nature de l'Église...* op. cit., p. 103-176, no menciona el tema. Tampoco lo hace en *La réalisation de l'Église...*, op. cit.; Así mismo A. FAIVRE, *Ordonner la fraternité...* op. cit., la ausencia del tema aún en su bibliografía especializada sobre el episcopado es sorprendente.

³⁸ Cfr. Notas. El cardenal Landázuri en las Jornadas de Teología, *Páginas* 93 (1988) 113; + R. RAMIREZ, Medellín e Puebla: um ponto de vista Americano, *REB* 48 (1988), 836; +J. DAMMERT (m), Homilia en la celebración de 25 años como obispo de Cajamarca, en *Páginas* 85 (1987), 34.

³⁹ Cfr. +P. CASALDALIGA., *Al acecho del Reino. Antología de textos 1968-1988*, Nueva Utopía, Madrid 1989, p. 185.

2. "Aprender" a ser obispo por la escucha de los débiles

La cercanía a los pobres y a quienes buscan una nueva sociedad trajo un "reaprendizaje" de la tarea de obispo y del profetismo, para serlo con ellos y desde ellos. La "escucha" se hizo imperativo pastoral, siendo el obispo "reeducado" en el respeto a las personas, a su vocación y al contexto en que se enraízan⁴⁰.

En verdad, anunciar el Evangelio no elimina el riesgo de hacerlo en forma dominante o paternalista. Incluso en nombre de Jesucristo liberador se puede crear una nueva dependencia⁴¹. El ministerio evangelizador requiere de la "escucha" y la consulta al pueblo⁴², en ello se acoge al otro como poseedor de palabra e historia. Esta actitud, siempre necesaria, es esencial para quien llega como pastor a una comunidad sin conocer su historia, su cultura y su lengua⁴³, para poder servir en la continuación de la obra. Esto ha enriquecido al obispo, permitiéndole un mayor acierto evangelizador y un mayor testimonio del Evangelio al ser un pastor capaz de aproximarse a sus vidas a ejemplo de Jesucristo⁴⁴.

En efecto, ser "maestro de la fe" pide ser "alumno" del pueblo y "discípulo" del único Maestro. Ambos aprendizajes configuran la "maestría episcopal de la fe". La escucha de las expectativas populares hecha hábito pastoral transforma el ministerio, al acoger su "clamor" cotidiano se hacen «intérpretes y confidentes» del pueblo pobre⁴⁵ y emiten un magisterio renovado al comprender mejor las verdades

⁴⁰ Cfr. R. VERASTEGUI, *Evangelizar y promover al hombre, la herencia de Mons. Vallejos, "El Diario de Marka"*, en C. TOVAR (ed.), *Dos obispos del sur Andino. Luis Vallejos, Luis Dalle. En el corazón de su pueblo*, Cep, Lima 1982, 228 p. (En adelante: DOSA), p. 103.

⁴¹ Cfr. G. CAMPREDON, *Louis DALLE. Un homme libre*. Mende. G.Campredon. 3ª ed., 1988, 254 p, 187.

⁴² Cfr. J. SOBRINO, *Mons. Oscar A. Romero. Un obispo con su pueblo*, Sal Terrae, Santander 1990, p. 53-54.

⁴³ Cfr. +A. LORSCHIEDER (m), *A redefinição da figura do bispo no meio popular pobre e religioso*, *Concilium* 196 (1984), 63.

⁴⁴ Cfr. P. DE GUZMAN, *Medellín: Vinte anos depois*, México, *REB* 48 (1988), 904-905.

⁴⁵ +S. RUIZ (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, *CENCOS* 116 (1993) 2-15, aquí 7, n.6.1.1. (En adelante: "EEHG").

sobre el mundo, la fe, el pecado, la encarnación y el Reino de Dios. Desde los pobres, se está en mejor condición para entender y definir la integralidad de la evangelización⁴⁶.

3. Los pastores evangelizados por los pobres

La evangelización que se inicia como *escucha* y continúa como *diálogo* crea una interpelación mutua en la que surgen llamados de conversión para el pastor⁴⁷. Sin idealizar el hecho, es justo sacar a la luz tal aporte a la vivencia evangélica de los obispos.

a) Al anunciar el Evangelio a los pobres, los obispos tienen la experiencia de ser *interpelados evangélicamente*⁴⁸ de una triple forma, *Vitalmente*, por el testimonio de lucha por la vida a "contracorriente", dadas las condiciones sociales de muerte que los amenazan. En su obsesión cotidiana por vivir, los pobres revelan una fuerza elemental y sagrada, abierta a la solidaridad, a pesar de sus carencias. Esa fuerza espiritual que los anima a luchar por una vida con dignidad para todos sólo puede tener como fuente al Creador⁴⁹. *Reivindicativamente*, a través de las críticas que anhelan un mayor apoyo de la Iglesia -y un compromiso personal de los pastores- con la lucha por la justicia. Tales exigencias se expresan a través de sus organizaciones de base en la forma de deseos,

⁴⁵ +S. RUIZ (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, CENCOS 116 (1993) 2-15, aquí 7, n.6.1.1. (En adelante: "EEHG").

⁴⁶ Cfr. +O. ROMERO, "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*, UCA, Salvador 181-193; +G. SCHMITZ, Elementos que definen la evangelización integral (Sínodo 1974), AA. VV., *Evangelización hoy*, Sedoi. Instituto de Cultura religiosa superior, Buenos Aires 1977, 292 p. (Intervenciones de los obispos latinoamericanos en el Sínodo de 1974) (En adelante: *EHoy*), 182.

⁴⁷ Cfr. J. SOBRINO - L. BOFF, "Rueda de Prensa. Madrid, 19.12.84", en AA. VV. *Teología de la Liberación. (Análisis y Confrontación hasta Libertatis Nuntius)*, Cedral, Bogotá 1986, 501-949 [En adelante: *TL (dossier)*], p. 828-843, aquí p. 828-829.

⁴⁸ Cfr. G. GUTIERREZ (m), "La fuerza histórica de los pobres", en *Signos de lucha y esperanza. Testimonios de la Iglesia de América Latina, 1973-1978*, Cep, Lima 1978. 355p. (En adelante: *SLE*). pág. xl.

⁴⁹ Cfr. P. TRIGO, "El futuro de la teología de la liberación" en AA VV, *Cambio social y pensamiento cristiano en A.L.*, Trotta, Madrid1993, p. 304ss.

peticiones de ayuda y aún como profecía nacida de su captación del Evangelio⁵⁰. *Religiosamente*, por la fuerza de la fe y esperanza que posee la religiosidad popular y la fecunda apropiación de la Palabra de Dios que fructifica en la vida de los pobres y sus comunidades⁵¹.

b) Las interpelaciones evangelizadoras dirigidas a los pastores permiten señalar la existencia de un *circuito evangelizador* entre agentes de pastoral (obispos, presbíteros, religiosos y laicos) y los pobres por un flujo de mutuas interpelaciones. La evangelización no es unidireccional. Hay un doble influjo, del evangelizador al evangelizando y de éste al evangelizador, según lo insinuaba la educación liberadora en Medellín⁵². Es así que el testimonio evangélico de los pobres convoca a los agentes de pastoral a una conversión que se traduce en mayor disponibilidad para la misión evangelizadora. A su vez, el testimonio de éstos en el servicio a la justicia en medio de dificultades, persecución o martirio, refuerza la fe de las comunidades⁵³.

c) Debemos entonces 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 sentido contrario, pueblo de Dios -> obispos. Esta dirección no ha sido suficientemente

⁵⁰ Sobre la profecía de los pobres, cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 185; también, OBISPOS DEL SUR ANDINO, "Acompañando nuestro pueblo", en *Signos de Vida y Fidelidad. Testimonios de la Iglesia en A.L., 1978-1982*, Cep, Lima 1983, 563p. (En adelante; SVF), p. 265; +J. DE NEVARES, *La verdad...*, p. 15.

⁵¹ Cfr. C. JOHANSSON FRIEDEMANN, "Religiosidad popular entre Medellín y Puebla: antecedentes y desarrollo", Santiago, Pontificia universidad católica de Chile, *Anales de la Facultad de Teología* XLI (1990), 263; +O. ROMERO, *Su diario, del 31 de marzo de 1978 al 20 de marzo de 1980*, Arzobispado San Salvador, Criterio, 1990, 470 p., p. 95 (En adelante: *Diario*).

⁵² En el influjo del evangelizando hacia el agente de pastoral -no siempre tenido en cuenta- está el riesgo de una evangelización que no privilegia los pobres. Ella puede ser cooptada por otros intereses.

⁵³ Cfr. +M. LEGARRA (Santiago de Veraguas, Pan), "Soliloquio con el P. Héctor Gallego. Radio-programa del 9.09.71", en *Signos de Liberación. Testimonios de la Iglesia en América Latina, 1969-1973*, Cep, Lima 1973, 294 p. (En adelante: SL), p. 66-68. La respuesta de +O. ROMERO ante el asesinato del P. Grande, cfr. J. R. BROCKMAN, *Monseigneur Romero. Martyr du Salvador, 1917-1980*, Centurion, Paris 1984, 69ss.

puesta a la luz por la reflexión teológica, si bien hay trabajos significativos en la teología latinoamericana⁵⁴.

Además, si tenemos en cuenta la importancia dada a las Iglesias locales por el Vaticano II, el circuito evangelizador es más complejo, magisterio local <-> magisterio universal. Por ello podría hablarse de un primer circuito evangelizador entre obispo y su pueblo, y de un segundo circuito evangelizador entre Iglesias locales en la Iglesia universal, logrando una expresión propia y personal por el Papa. Así interpretamos la acogida que el magisterio pontificio dió a temas del magisterio latinoamericano como la "opción preferencial por los pobres"⁵⁵, el "pecado social"⁵⁶, la "liberación"⁵⁷, la "justicia social, parte esencial a la evangelización".⁵⁸ En él se expresó un *segundo circuito evangelizador* que retomó la evangelización adelantada en las Iglesias de A.L., confirmando, enriqueciendo y conservando la comunión evangelizadora de todas las Iglesias.

En el *primer circuito evangelizador*, el obispo debe "obediencia" (ob-audire) a la interpelación evangélica (vital, reivindicativa y religiosa) de su pueblo pobre; el límite de su "obediencia" es el Evangelio y el mantenerse en la comunión católica junto con su comunidad. A su vez, la Iglesia local debe "obediencia" al Evangelio que le pide servir a los pobres y, además, a las exigencias de la comunión universal de las Iglesias, teniendo como límite la pérdida de su particularidad, es decir, no escuchar el clamor de los pobres del lugar, abandonar la cultura local y desinteresarse por sus problemas, asumiendo perspectivas de otras latitudes. Este equilibrio de interpelaciones y obediencias encuadran el ministerio del obispo,

⁵⁴ L. BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, op. cit., p. 213-259; J. SOBRINO, La «autoridad doctrinal» del pueblo de Dios en A.L., *Concilium* 200 (1985), 72-81; J. J. TAMAYO, "El magisterio de la comunidad cristiana: hacia una superación del binomio Iglesia docente-Iglesia discente", en AA, VV., *Teología y magisterio*, Sigueme, Salamanca 1987, p. 229-255.

⁵⁵ JUAN PABLO II, *Solicitud rei socialis*, n. 42, en AAS (1988), p. 513-586, aquí p. 572.

⁵⁶ JUAN PABLO II, *Reconciliatio et Paenitentia*, n.16 en AAS 77 (1985), p. 185-275, aquí p. 213-217.

⁵⁷ PABLO VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 31 en AAS 68 (1976), p. 5-76, aquí p. 26.

⁵⁸ Cfr. Mensaje del Sínodo de 1971: La Justicia en el mundo, n. 48, en D. MAUGENEST (éd), *Le Discours Social de l'Église Catholique. De León XIII à Jean-Paul II*, Centurión, Paris 1990, p. 584.

evangelizándolo desde un doble frente, su pueblo y el colegio episcopal presidido por su cabeza.

En el *primer circuito evangelizador*, el pueblo ve confirmada su fe por el obispo y éste ve confirmada su fe por la del pueblo⁵⁹ y, en cierto modo, su misión institucional. Esa realidad eclesiológica, en continuidad pero no en dependencia del espíritu democrático, se presenta de doble manera. Primero, la “confirmación” de la fe y la misión evangelizadora del obispo se expresa por la comunión entre la fe del pueblo y la fe del obispo en la *recepción* de su enseñanza; no se trata de una delegación de poderes por la comunidad; es el reconocimiento que recibe como ministro de Cristo y de la comunión universal de las Iglesias que, en cuanto tal, confirma la fe de la comunidad⁶⁰; este rol del pueblo de Dios no debe infravalorarse⁶¹. Y segundo, 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, según Y. Congar, la comunidad eclesial es responsable de la idea que los ministros jerárquicos se forman de la naturaleza y ejercicio de su autoridad, como potentados o como servidores⁶².

4. Magisterio desde el ‘magisterio doloroso’ de sus pueblos⁶³

Las Iglesias de A.L. poseen un “magisterio vivo” que ha hecho oír su voz gracias a sus “marcas gloriosas” de espíritu evangélico, profetismo y vidas inmoladas⁶⁴. Este magisterio ha dejado huellas en los documentos pastorales de los obispos, fortaleciendo su magisterio, en cuanto ellos se dejaron interpelar por los pobres, su anuncio del

⁵⁹ Cfr. +A. LORSCHIEDER, *A redefinição da figura do bispo...*, p. 62.

⁶⁰ Cfr. CH. DUQUOC, “Tête et corps dans le collège épiscopal: infailibilité fonctionnelle et graduée, l'impossible dilemme”, en *EDECh*, p. 86-87.

⁶¹ 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. H. LEGRAND, “*La réalisation...*” *op. cit.*, p. 194-200.

⁶² “La hiérarchie comme service selon le Nouveau Testament et les documents de la Tradition”, en *EE*, p. 95

⁶³ Cfr. +S. A. MENDEZ, *Jesucristo, los pobres...*, p. 85; +P. CASALDALIGA., *Al acecho...*, p. 185.

⁶⁴ Cfr. J. O. BEOZZO, “Igreja particular e colegialidade episcopal: do Vaticano I ao Vaticano II”, en *IEP*, p. 158.

Evangelio se hizo profético y ganó en universalidad y significación, un anuncio opaco, amorfo y no pocas veces ineficaz, se hizo fuerza de vida con resonancia nacional e internacional⁶⁵.

Medellín abrió esa senda al recoger las mejores iniciativas proféticas de sus Iglesias⁶⁶. Para J. Sobrino⁶⁷, los obispos de A.L. han asumido después de Medellín «temas novedosos, difíciles y arriesgados... elaborados de una manera novedosa» al precederlos de consultas al pueblo de Dios, al acoger sus inquietudes y quejas, alejándose del lenguaje solemne y académico⁶⁸. Así han propuesto «con autoridad el pensamiento del Pueblo de Dios», disponiéndose al diálogo en los puntos susceptibles de mayor búsqueda⁶⁹.

Tal proceder valoriza la fe del pueblo de Dios, logrando un ejercicio del *munus docendi* mejor articulado con el "sensus fidelium", sacando a éste de su marginación ante el magisterio de la jerarquía⁷⁰. De esa forma se descarta una visión restrictiva y se reconoce la existencia de otros magisterios en el Pueblo de Dios (teólogos, peritos, pobres, etc.) que deben ordenarse jerárquicamente. Por la escucha, el diálogo, la crítica mutua y el trabajo en común, todos tienen un espacio en la voz evangelizadora pronunciada con oficial autoridad magisterial por el obispo.

⁶⁵ Cfr. I. ELLACURIA, Mons. Romero, un enviado de Dios para salvar a su pueblo, *Revista Latinoamericana de Teología* 19 (1990), 5-10.

⁶⁶ Cfr. J. MARINS, "Fenomenología pastoral", en AA. VV., *Medellín. Reflexiones en el Celam*, BAC, n. 391, Madrid 1977. 525 p. 435 (= *MRCelam*).

⁶⁷ Cfr. «El Vaticano II y la Iglesia en América Latina» en C. FLORISTAN - J. J. TAMAYO (ed.), *El Vaticano II, veinte años después*, Cristiandad, Madrid 1985, 463 p., aquí p. 126.

⁶⁸ LOS OBISPOS DEL SUR ANDINO, (Per) retoman en su carta pastoral "Acompañando nuestro pueblo" expresiones de los indígenas. Véase SVF, p. 251-268.

⁶⁹ Otros ejemplos: +R. ROMERO - +A. RIVERA Y DAMAS, "La Iglesia y las organizaciones político populares", en AA. VV., *Iglesia de los Pobres y Organizaciones Populares*, UCA, Salvador 1979, p. 13-56; CONFERENCIA EPISCOPAL DE GUATEMALA, "Cinco siglos sembrando el Evangelio" (1992), comentada en "Guatemala. Lettre des évêques" en *Eglise des Pauvres. Documents n. 8*, del 06.10.92, s.p.; +S. RUIZ (m), *EEHG*, n.3.

⁷⁰ Cfr. A. FAIVRE, op. cit., p. 223; C. PALACIO, op. cit., p. 167-168.

B. ACENTOS LATINOAMERICANOS EN EL MINISTERIO EVANGELIZADOR DEL OBISPO

De la estrecha relación con los pobres surge un ministerio evangelizador que avanza hacia la autenticidad evangélica y misionera (1) con el anuncio y la denuncia profética (2) de prácticas que, en cada contexto (3), acogen o rechazan el amor de Dios (4).

1. De la autenticidad canónica a la evangélico-misionera

La evangelización del obispo tiene carácter "auténtico"⁷¹, debe velar por la continuidad en el tiempo (apostolicidad) y en el espacio (catolicidad) del Evangelio⁷². Y puesto que es un acto espiritual, no debe olvidar que la autenticidad evangélica es primordial en esa misión recibida conforme al derecho⁷³. En A.L., los obispos buscaron la autenticidad evangélica asumiendo la realidad de los pobres como horizonte misionero. Es decir, valorando la misión recibida por sacramento y jurisdicción que los hace ministros de la Palabra y, como tales, sus maestros y doctores, intérpretes y comunicadores, mensajeros y guardianes, han evitado todo «narcisismo eclesial»⁷⁴ centrando su anuncio en el Reino de Dios y colocando la Iglesia a servicio de quienes son sus privilegiados⁷⁵.

⁷¹ Distinguiamos entre enseñanza *autorizada*, *oficial* y *creyente*. "Autorizada" es la que realizan el obispo y otros ministros en el ejercicio ordinario de su misión. "Oficial" es la que emiten los obispos -incluso el de Roma- a través de textos institucionales, a nivel personal o colegiado, con valor jurídico o más o menos jurídico. Ambos niveles son lo que el CDC 1983 califica de «auténtico» (CDC, 749,752) y dado por «doctores y maestros auténticos» (CDC, 753); Ahí, «auténtico» ofrece una calificación institucional y se presta a equívocos con la "autenticidad de la vivencia evangélica" pedida a todo creyente. La "enseñanza creyente" expresa el hecho, la responsabilidad de todo bautizado de comunicar una fe viva. La enseñanza papal y episcopal es creyente y, además, autorizada y oficial (o auténtica, según el CDC).

⁷² Cfr. O. ROUSSEAU, "La doctrine du ministère Épiscopal et ses vicissitudes dans l'Église d'occident", en *EE*, p. 295.

⁷³ Cfr. J. LECUYER, "Orientations présentes de la théologie de l'Épiscopat", en *EE*, p. 781-811.

⁷⁴ +S. CONTRERAS (Aux. Concepción, Chi), en el Sínodo 1974: "Evangelización y testimonio de la Iglesia", en *Ehoy*, p. 178.

⁷⁵ Cfr. +S. A. MENDEZ, *Jesucristo, los pobres...*, op. cit., p. 63.

2. De las formas institucionales hacia la profecía⁷⁶

«Decirle a un obispo que es profeta no es añadirle nada. Es decir que es obispo»⁷⁷. Sin embargo, la relación obispo-profeta no es fácil, como obispo es hombre de la institución y como profeta es hombre del Espíritu⁷⁸. Con todo, institución y profecía en la Iglesia no son antagonicas; sin instituciones no se conservaría el proyecto de Jesús, es el caso de la Palabra, los sacramentos, la comunidad y los ministerios. En la Iglesia, el profeta no se insurge contra las instituciones sino contra sus expresiones estériles, esclerotizaciones o abusos⁷⁹. La tensión entre episcopado y profecía surge del afán de renovar las encarnaciones del Evangelio. El obispo-profeta vive una «rebelde fidelidad», rebeldía a lo que no es del Dios de Jesucristo quien lo ha instituido como su testigo a toda prueba⁸⁰.

a) *La evangelización hecha profecía. Medellín (1968)* suscitó una evangelización con exigencias proféticas (cfr. XIV,9-10) que impregnó la institucionalidad diocesana y al Pueblo de Dios de tal característica⁸¹; por eso *Puebla (1979)* pudo considerar la profecía como hecho notable de la evangelización reciente, «en los últimos diez años comprobamos la intensificación de la función profética. Asumir tal función ha sido labor dura para los Pastores» (n. 268)⁸².

⁷⁶ El obispo debe presentarse como enviado de Dios que comunica su Palabra. La catedral en la Iglesia catedral es símbolo de esa responsabilidad. Cfr. +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, *Espiritualidad de la Liberación*, Sal Terrae, Santander 1992, p. 188-193. El pueblo de Dios participa de la función profética (LG, 12) pero el carisma se aplica al obispo: cfr. +E. PIRONIO (m), "Celam, Medellín, A.L.. Reflexiones sobre el CELAM", en *MRCelam*, p. 31.

⁷⁷ +S. A. MENDEZ, *Compromiso cristiano y liberación*, 2 vol., Nuevomar. Centro de Estudios Ecueménicos, México 1985. (En adelante: CCL-1 y CCL-2), aquí, CCL-2, p. 366.

⁷⁸ Cfr. +H. CAMARA (m), "La Iglesia en busca de la comunión universal...", en *SL*, p. 288, col.1 y 2.

⁷⁹ Cfr. +P. E. ARNS, "El testimonio de la Salvación (Sinodo 1974)", en *Ehoy*, p. 161-166, aquí p. 162.

⁸⁰ Cfr. +P. CASALDALIGA, *En rebelde fidelidad. Diario de Pedro Casaldáliga 1977-1983*, DDB, Bilbao, 220 p.; del mismo autor, el poema "Testimonio y escándalo", en *Al acecho del Reino...*, p. 239.

⁸¹ Cfr. +S. RUIZ (m), *EEHG*, p. 9-10, n. 6.4.2.; +S. A. MENDEZ, CCL-1, p. 115-119; E. DUSSEL, *De Medellín a Puebla. Una década de Sangre y esperanza 1968 - 1979*, Edicol, México 1979, 615 p.

⁸² El n. 267 venía de considerar al Pueblo de Dios como un pueblo profético.

Ella nació de una doble contemplación, Dios vivo -experimentado como fuente de vida- y la historia leída desde el sufrimiento de los pobres⁸³. Es así que, considerando que la profecía hacía parte del ministerio del Pastor, *Puebla* quiso retomarla (cfr. n. 706-707).

b) *La profecía "anuncia" y "denuncia"...* así lo expresó *Puebla* (n. 267), pues ambas vías son complementarias para evangelizar⁸⁴, dando relieve a la verdad cristiana por contraste, el anuncio del Reino de Dios se capta mejor al señalar el anti-reino; la gracia en su contraste con el pecado; la plenitud de la vida con las expresiones de muerte. Esta dialéctica evangelizadora es necesaria en contextos institucionalmente religiosos porque desenmascara prácticas injustas⁸⁵. Con el anuncio y la denuncia la evangelización señala no sólo la trascendencia de la vida humana sino que defiende su dignidad histórica, enfrentando sus atropellos⁸⁶.

c) *La evangelización profética ha rendido un triple servicio*, Primero, en el campo ético-social por el paso de una evangelización anclada en la moral individual a la moral social. La originalidad profética de *Medellín* fué señalar las dimensiones éticas de la convivencia social y política⁸⁷, captando al ser humano como poseedor de una vocación al desarrollo en plenitud, según *PP*, 20-

⁸³ Cfr. M. DIAZ MATEOS, "Medellín, voz profética", en AA. VV., *Irrupción y caminar de la Iglesia de los Pobres. Presencia de Medellín*, Inst. Bartolomé de las Casas-Cep, Lima 1989, 336 p., p. 111 (En adelante; *Irrupción*); +S. RUIZ (m), *EEHG*, p. 2, n.2; +P. E. ARNS, El evangelizador de los pobres, en *Páginas 93* (1988), 49; +O. ROMERO, *La dimensión política de la fe... op. cit.*, p. 185; +L. DALLE, "Complemento a la declaración de los obispos del surandino", en *DOSA*, p. 149. También, *Santo Domingo*, Mensaje, n.7.

⁸⁴ Cfr. +O. ROMERO, "Homilía: 18.02.79", en "Palabra viva de Mons. Romero", *Noticias Obreras. Cuadernos*, Hoac, Barcelona, 5 (1983), 112 p., p. 5; +J. CABRERA, (El Quiché, Gua) Imagen del Pastor en el documento de *Puebla*, *Estudios Teológicos VI* (1979), 163-188, aquí p. 175.

⁸⁵ Cfr. +M. HESAYNE, *Cartas por la vida*, Nueva Tierra-Latinoamérica Libros, Buenos Aires, 1989, p. 11.

⁸⁶ *Puebla vive esa dinámica*; véanse los números 338, 15, 26-71, 87-92, 357-358, 405.

⁸⁷ Cfr. ARZOBISPO DE MONTEVIDEO Y PRESBITERIO, "Carta pastoral. Pascua 1970", en *SL*, p. 261-262; EPISCOPADO CUBANO, "Carta Pastoral del 10.04.69", en *SL*, p. 171-174, p. 172.

21⁸⁸. Segundo, en la autenticidad de la experiencia religiosa, ya que las falsas imágenes de Dios no son sólo problema de los no cristianos. La profecía reclama una conversión personal y colectiva, institucional y social, que no exime la Iglesia⁸⁹. Ella permite al obispo cumplir su misión de guardián de la verdad del objeto de la fe, sirviendo a su autenticidad al liberarla de caricaturas religiosas. Tercero, en la evangelización de la comunidad eclesial⁹⁰, pues la denuncia del pecado en el mundo obliga a la Iglesia a ser más evangélica para ser creíble. Así mismo, «el que denuncia está también dispuesto a ser denunciado»⁹¹ y esto es saludable para que la Iglesia conozca su pecado y la conversión que necesita; ella no está libre de legalismo, saduceísmo y fariseísmo, y tiene algo de templo y de sinagoga⁹². Además, muchos obstáculos a la evangelización surgen de los cristianos⁹³ y de visiones estrechas de la unidad que generan sospechas de herejía, cisma o incorrecta interpretación del magisterio⁹⁴.

La profecía la invita a romper estructuras envejecidas que le impiden crecer⁹⁵; a vencer la tentación de complacer el orden establecido⁹⁶; a pasar del sacramentalismo a la evangelización⁹⁷ sin confundir ésta con occidentalización⁹⁸; a aceptar su responsabilidad

⁸⁸ El Sínodo de 1971 reafirmará esa visión, cfr. SYNODE DES EVEQUES, "Justitia in mundo (30.11.71)", en D. MAUGENEST (éd), *Le discours social de l'Église...* op. cit., p. 584-585, n. 36, 38, p. 39-41.

⁸⁹ Cfr. DEPARTAMENTO DE PASTORAL DEL CELAM, Líneas pastorales de las conclusiones de Medellín. Síntesis presentada en la reunión interamericana de Obispos, en CELAM 22 (1969), 6.

⁹⁰ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho del Reino*, p. 167.

⁹¹ +O. ROMERO, "Homilía: 17.12.78", en *Palabra...*, p. 12.

⁹² Cfr. +O. ROMERO, "Homilía: 31.12.78 y 17.12.78", en *ibid.*, p. 12; "Homilía: 8.07.79", en *ibid.*, p. 23; +S. A. MENDEZ, *CCL-I*, p. 163; +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 28.

⁹³ Cfr. OBISPOS DEL SUR ANDINO, "Carta Pastoral. Navidad 1973" en DOSA, p. 203.

⁹⁴ Cfr. +A. LORSCHIEDER (m), "Le chemin de l'Église est celui de pauvreté", en SYNODE DES EVEQUES. Rome 1983, *La pénitence et la réconciliation dans la mission de l'Église*, Centurion, Paris 1984, p. 75-79.

⁹⁵ Cfr. +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, 109; G. CAMPREDON, *Louis Dalle...* op. cit., p. 140.

⁹⁶ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 49, p. 201.

⁹⁷ Cfr. +L. VALLEJOS, "Entrevista en el IPA", en DOSA, p. 66.

⁹⁸ Cfr. +J. DAMMERT (m), 500 años de evangelización en A.L., *Páginas 86* (1987), 4-9; G. CAMPREDON, *Louis Dalle...*, p. 141, p. 177.

ante fenómenos históricos como la esclavitud de pueblos africanos y la destrucción de culturas indígenas, asumiendo como reparación servir a la liberación de los pueblos negros, indígenas y sectores populares sin modelos etnocéntricos o portadores de colonialismos eclesiales⁹⁹.

d) «Entre las alegrías de Dios y las persecuciones del mundo»¹⁰⁰. El obispo-profeta es más escuchado, lo hacen quienes captan a Dios en su palabra, como sus enemigos para señalar el error¹⁰¹. Su profecía produce conversión en unos y endurecimiento en otros, siendo signo de contradicción¹⁰². Y puesto que el misterio de iniquidad se resiste a ser develado, desata contra él todo tipo de reacciones agresivas¹⁰³. Así, mientras su ministerio profético se ejerce en la “consolación” de servir a Dios, su suerte histórica es la incompreensión y persecución¹⁰⁴.

La situación es nueva para los obispos pues se ven contestados por poderosos grupos minoritarios a nombre de un catolicismo autoconsiderado más fidedigno. De la alabanza y adulación pasan a recibir ataques, hostigamientos y calumnias. Deben aprender a recibir golpes y no devolverlos, a tener mala imagen y a sufrir diversas formas de aislamiento, incluso, de sus hermanos obispos¹⁰⁵. Los ataques vienen de las dos fronteras ideológicas en que se afronta la sociedad. La de los privilegiados ha sido más difundida y

⁹⁹ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 84, 102, 112, 119-200; +L. DALLE, en *DOSA*, p. 126-128, 145, 233; +L. BARTOLUCCI (Esmeraldas, Ecu), *Les noirs en quête d'une âme. Interview, Actualite Religieuse dans le Monde* 104 (1992), 30-31

¹⁰⁰ +O. ROMERO, “Homilía: 5.09.79”, en *Palabra...*, p. 14, caracterizando la vida de su diócesis.

¹⁰¹ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 136, 147, 402.

¹⁰² Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 165; +O. ROMERO, *Diario*, 324; G. CAMPREDON, *Louis...*, p. 227-228.

¹⁰³ J. SOBRINO, “El Vaticano II y la Iglesia en A.L.”, en C. FLORISTAN - J. J. TAMAYO (ed.), *El Vaticano II*, ... op. cit., p. 130; cfr. +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 192.

¹⁰⁴ Cfr. +O. ROMERO, “Homilía: 3.06.79”, en *Palabra...*, p. 5; +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 93; G. CAMPREDON, *Louis...*, p. 190.

¹⁰⁵ Cfr. +P. E. ARNS, *Conversación con el Cardenal Pablo Arns*, *TL (dossier)*, p. 742; J. SOBRINO, *Un obispo con su pueblo...* p. 16, p. 31-35; +O. ROMERO, *Diario*, p. 121, 264, 266-268; G. CAMPREDON, *Louis...*, p. 189-193, 221-224; +M. HESAYNE, *Cartas...*, p. 41-58.

constante¹⁰⁶; la estrategia para silenciarlo es creciente, primero, intimidación; luego, descrédito público, allanamiento de residencias e investigaciones judiciales, para quitarle credibilidad; después, ataque a colaboradores y, finalmente, el golpe de gracia.

El martirio, como posibilidad para el obispo-profeta viene de su fidelidad al Evangelio en el espíritu del Vaticano II, traducido por Medellín y Puebla¹⁰⁷. Tal eventualidad surge de su condición de discípulo de Jesús¹⁰⁸; anunciada a Pedro (Jn 21, 18-19), la tradición la vió como el más alto testimonio de un obispo¹⁰⁹. La novedad aquí es la persecución efectuada por creyentes en una sociedad democrática¹¹⁰. Sin embargo, el martirio y la persecución evangelizan si la Iglesia los hace legibles en su sentido evangélico, reasumiendo la profecía silenciada y no olvidando el testimonio de mártires y confesores para bien de las generaciones presentes y próximas¹¹¹.

2. Del texto doctrinal hacia el contexto histórico

Un tercer acento evangelizador es el anuncio del Evangelio como transformación de las condiciones históricas en la vida personal, familiar o social. Ello refleja la percepción bíblica de la Palabra de Dios como acción, liberación o salvación, explicitada en hechos¹¹². Con ello logran un equilibrio entre trascendencia e historia (a) que evangeliza desde los acontecimientos (b), especialmente, los sociales

¹⁰⁶ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, 362; J. MARINS (m), *Fenomenología pastoral, MRCelam*, 479.

¹⁰⁷ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 121, 262.

¹⁰⁸ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 253-270 y su carta a Juan Pablo II, en *ibid.*, p. 169.

¹⁰⁹ Cfr. O. PERLER, "L' Évêque, représentant du Christ, selon les documents des premiers siècles", en *EE*, p. 43-44; L. B. GILLON, "L'Épiscopat, «état de perfection»", en *EDECh*, 223-224.

¹¹⁰ Cfr. J. SOBRINO, *El Vaticano II y la Iglesia en A.L.*, p. 126; J. HERNANDEZ, *Le martyre aujourd'hui en A.L.: scandale, folie et force de Dieu, Concilium* 183 (1983), 65-74.

¹¹¹ Cf. Caso de +O. ROMERO, "Homilía: 23.09.79", en *Palabra...*, p. 26, con los sacerdotes asesinados. También, +O. ROMERO, *Diario*, p. 243; +L. VALLEJOS, "Acompañando a nuestro pueblo", en *DOSA*, p. 73; +J. DE NEVARES, *La verdad...* op. cit., p. 49, 58.

¹¹² +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 194; también, +P. CASALDALIGA, *Hace el juego a los poderes del dinero y de la dominación, TL (dossier)*, 884-885; +S. RUIZ (m), *EEHG*, p. 10, n. 6.4.3.2a.

y políticos (c). Así evitan tentaciones que amenazan la fe, vivirla como evasión, identificarla superficialmente con quehaceres socio-políticos, caer en mesianismos inmanentistas o renunciar a la esperanza de mejorar el mundo¹¹³.

a) *Evangelización en la que «lo histórico y lo trascendente están en equilibrio»*¹¹⁴. La articulación de ambas dimensiones «un aspecto delicado y fuerte de la tarea pastoral de todo obispo» y hace parte de su «función esencial... como predicador del Evangelio y maestro de la fe (...) en orden a la promoción humana, la liberación integral, a la salvación plena y consumada de la esperanza»¹¹⁵. El evangelizador busca que esa unidad se perciba y que cada uno descubra su vocación como servidor de la acción salvífica de Dios que busca la liberación de toda humanidad¹¹⁶.

Esa articulación es evangélica y teológica, pues en la historia se acoge o rechaza la obra de Dios, creación, encarnación, redención¹¹⁷. La evangelización está «*al acecho del Reino*»¹¹⁸, o sea, en espera vigilante, queriendo entrar en posesión de él; por eso lo busca, lo señala, lo deja acontecer y coopera con él; percibe el “kairós” vivido aquí y ahora, contenido en las aspiraciones profundas de los seres humanos. Así el contexto de cada pueblo deviene lugar teológico y tener fe significa percibir, acoger y servir la historia salvífica que Dios está gestando allí. El evangelizador necesita una inteligencia científica y amorosa para comprender el contexto antropológico, social, político, económico y religioso en que se enraízan los seres humanos,

¹¹³ Cfr. +E. PIRONIO (m), *Celam, Medellín, A. L...*, MRCelam, 32; CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA, Doc. sobre la Teología de la Liberación, *TL (dossier)*, 854-867, aquí p. 863.

¹¹⁴ Cfr. +O. ROMERO, “Homilía: 9.09.79”, en *Palabra...*, p. 5; también, *Diario*, p. 393.

¹¹⁵ +E. PIRONIO (m), *Celam, Medellín, A. L...*, p. 32.

¹¹⁶ Cfr. +J. M. CALDERON, El obispo Leonidas Proaño V. y su valioso legado espiritual, *Páginas* 94 (1988), 73; CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA, *Doc. sobre la Teología...*, p. 864, n.64; +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, 22.

¹¹⁷ CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA, *Doc. sobre la Teología de la Liberación*, p. 862, n. 52.

¹¹⁸ Título de la antología de textos de P. CASALDALIGA, luego de 20 años de ministerio en la “andadura” de la liberación: *Al acecho del Reino. Antología de textos 1968-1988*, Nueva Utopía, Madrid 1989, 305 p.

y para anunciarles lo que Dios construye entre ellos¹¹⁹. Por ello escrutan “las señales de los tiempos” y los “signos de los lugares”¹²⁰ desde una antropología solidaria y abierta a la trascendencia en la que gracia y pecado, conversión u olvido de Dios, no tienen sólo dimensiones personales y escatológicas sino también colectivas e históricas.

b) *Evangelización desde los acontecimientos*. Los obispos se han obligado a una adaptación constante, siendo “aprendices” de la realidad histórica y “discípulos” de la Palabra de Dios, esta doble escucha y aprendizaje nunca terminados¹²¹ les permite actualizar la Palabra de Dios, verdadero sentido de la homilía y de su magisterio¹²². Al actualizar se “crea” doctrina y surgen iniciativas pastorales apropiadas al medio¹²³.

Anunciar el Evangelio no se reduce entonces a exponer doctrina, a enunciar fórmulas o declaraciones de principio, a copiar, implantar o repetir figuras, imágenes o modelos con éxito en otros sitios. Se trata de comunicar una sabiduría que discierne el sentido salvífico del acontecer histórico, contribuyendo a que los creyentes inmersos en la sociedad, pero frecuentemente ciegos por culpa propia o ajena, entiendan el mundo, se ubiquen en los procesos históricos, enjuicien desde la fe los actores sociales y formen su opinión, siendo fermentos de vida nueva. Quienes evangelizan en esa perspectiva se hacen maestros de vida¹²⁴.

¹¹⁹ Cfr. +J. CABRERA, Imagen del Pastor en el documento de Puebla, *Estudios Teológicos VI* (1979), 185.

¹²⁰ Expresión de +P. CASALDALIGA, en *Al acecho...*, p. 24. También, cfr. +O. ROMERO, *Diario*, 315.

¹²¹ Cfr. +L. VALLEJOS, en *DOSA*, p. 95; G. CAMPREDON, *Louis...*, p. 168; +S. A. MENDEZ, *CCL-I*, p. 196; +A. LORSCHIEDER, “Le chemin de l’Église est celui de...”, en *SYNODE DES EVEQUES. ROME 1983*, op. cit., p. 79.

¹²² Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, 284, 402, 422 y 430. Afirma que, siguiendo Medellín y Puebla, sus homilias trascienden fronteras y océanos, cfr. *ibid.*, 431, 443.

¹²³ Cfr. R. CETRULO, *Conclusión crítica. Iglesia Latinoamericana. Protesta o profecía*, Búsqueda, Avellaneda, 1969. 462 p. (En adelante = *ILPP*), p. 423; +J. CABRERA, *Imagen del Pastor... op. cit.*, p. 171-172; +J. DAMMERT (m), 500 años de evangelización en A.L., *Páginas 86* (1987), 7-8.

¹²⁴ Cfr. J. IZQUIERDO GOMEZ, Y los amó hasta el extremo. Ante la muerte de Mons. Leonidas Proaño, *Páginas 93* (1988), 116; +S. A. MENDEZ, *CCL-I*, p. 201-202.

En esta comunicación del Evangelio, el obispo es ayudado por otros miembros del pueblo de Dios¹²⁵, para no caer en interpretaciones eclesiásticas de los hechos sociales o en lecturas empíricas que vehiculan ingenuamente la visión de los medios de comunicación. Su interés es captar las causas de los males y las alternativas de solución para saber cuál es el servicio que la Iglesia debe realizar¹²⁶.

c) *La evangelización "en" y "de" la dimensión política.* Por su predicación, testimonio o declaraciones, el obispo, en último término, define el perfil socio-político de su Iglesia local. Más aún, en un contexto con conflictos sociales y políticos, el pastor se ve obligado a fijar su posición en beneficio del pueblo de Dios. El perfil se dibuja también por omisión, silencio, presencia o ausencia diplomática en actos públicos¹²⁷, expresando apoyos o rechazos a las fuerzas políticas en juego.

Que la evangelización tenga contenido y efectos políticos no es nuevo; sí lo es la conciencia del hecho, su evaluación desde el Evangelio y la búsqueda de una evangelización cuyos efectos políticos sean evangélicos. Con Medellín se difundió un estilo de obispo dispuesto a asumir las implicaciones políticas del privilegio dado a los pobres sin amedrentarse con ellas. Aunque no se asumieron públicamente posiciones partidarias para evitar la politización del Evangelio, no se excluyó el enjuiciamiento de la actividad política¹²⁸.

Lo anterior no significó el olvido de la dimensión personal. Simultáneamente se evangelizaron personas y estructuras, puesto que los seres humanos están enraizados en un tejido de relaciones

¹²⁵ Científicos sociales, teólogos, pastoralistas, los pobres, cfr. +O. ROMERO, *Diario*, 102, 135, 152, 187, 195, 202, 216, 227, 229, 277, 284, 291, 322, 330, 353, 385, 392, etc.

¹²⁶ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 398; +J. CABRERA, *Imagen del Pastor en el documento de Puebla*, p. 175.

¹²⁷ Cfr. H. BORRAT, *Pastoral de Elites*, *MRCelam*, 350; J. MARINS (m), *Fenomenología pastoral*, *ibid.*, 480; +H. CAMARA (m), *Liberación humana y Evangelización* (Sínodo 1974), en *Ehoy*, 171.

¹²⁸ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 410, 413, 417; +M. CARVALHEIRA, en H. SALEM, (cord.) *A Igreja dos Oprimidos*. Brasil-Debates, São Paulo 1981, p. 115; J. SOBRINO, *Un obispo con su pueblo*, p. 24; +J. DE NAVARES, *La verdad...*, p. 40.

sociales, institucionales y estructurales que configuran la sociedad. El Evangelio se anuncia a actores sociales que, con privilegios, o sin ellos, se sitúan en el centro o en la periferia del conjunto social. Al decirse una palabra evangelizadora sobre los hechos sociales y políticos, se interpela las personas en la orientación de sus vidas al interior de tales mediaciones sociales¹²⁹.

3. De la ortodoxia hacia la ortopraxis de la fe

Un cuarto acento evangelizador es la correcta expresión histórica de la vivencia cristiana queriendo discípulos que vivan la experiencia de Jesús, sentir a Dios como Padre, santificar su nombre, anhelar y servir su Reino que llega, hacer su voluntad y ser capaces de compartir el pan, de perdonar y de quitar las ofensas¹³⁰. "Hacer discípulos" del Señor (Mt 28,19) requiere evangelizar por la vía de los hechos, gestos y signos, entre los que tiene privilegio la vida del evangelizador¹³¹. Por ello, la correcta expresión conceptual de la fe (ortodoxia) tendrá que precederse, o acompañarse, de la correcta o evangélica práctica (ortopraxis) del evangelizador que lo "en-carna" o "verifica"¹³². Es decir, la ortodoxia cristiana se acogerá si es seductora como ortopraxis.

Y puesto que A.L. alberga negaciones escandalosas de la fe, la solicitud por la ortodoxia y la ortopraxis de la fe son para el obispo retos extrema importancia, debe anunciar la fe y su praxis evangélica en un contexto con innumerables prácticas no evangélicas que se confiesan cristianas, por ignorancia o por afán de legitimación social, política o cultural¹³³. Es decir, además de la correcta confesión de las verdades de la fe, debe clamar por la conversión de quienes se confiesan creyentes sin serlo en la práctica. Este es un servicio

¹²⁹ Cfr. +F. ARISTIA, "Signos e instrumentos de reconciliación", en *SLE*, p. 5.

¹³⁰ Cfr. +L. METZINGER (m), "Palabras en el sepelio de Mons. Luis Dalle", en *DOSA*, p. 177; +S. A. MENDEZ, *Jesucristo, los pobres...*, p. 83.

¹³¹ Cfr. +P. ARNS, "El testimonio de la Salvación (Sínodo 1974)", en *Ehoy*, p. 161; J. SOBRINO, *Un obispo con su pueblo*, p. 24 y 31. +J. DAMMERT (m), *Proclamación del Evangelio, Páginas* 83 (1987), 9-11.

¹³² Cfr. +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 197; +S. CONTRERAS, *Evangelización...* op. cit., p. 175-178.

¹³³ Cfr. Carta de +M. HESAYNE, al General J. Videla al proclamarse "católico", en *Cartas por la vida*, p. 33-35.

a la coherencia evangélica, pero además un imperativo coyuntural para evitar que el Evangelio se use como instrumento de opresión.

Por ello, la identificación de los ídolos¹³⁴ e idolatrías ha sido un decisivo servicio evangelizador. La denuncia de esas desviaciones del objeto de la fe es recurrente en el obispo-profeta, se han señalado las absolutizaciones de la riqueza, el poder, la política y la fuerza, como idolatrías que cobran vidas humanas. A ellas se les teme más que al ateísmo, pues conducen a graves desviaciones¹³⁵, bajo expresiones de apariencia cristiana, operan reduccionismos espiritualistas, sicologizantes o ideológicos insolidarios. Ello explica por qué, aunque A.L. es mayoritariamente cristiana, las exigencias de la fe no impregnan la vida cotidiana, las mentalidades ni las estructuras sociales.

Conclusión. El *munus docendi* ejercido como *profeta de los pobres*, siendo *voz de los que no tienen voz*, revitalizó la autoridad del episcopado, no por la vía jurídica sino evangélica. El impacto ético de esta opción fortaleció su autoridad moral y contribuyó a la recepción de su autoridad jurídica, llegando a ser más amados, escuchados, respetados y consultados. Al mostrarse con «hambre y sed de justicia» no en forma retórica, su vida y palabras se hicieron «dignas de crédito»¹³⁶. La autoridad moral de obispos como H. Cámara, L. Proaño, E. Alvear, O. Romero, G. Valencia, S. Méndez Arceo, por mencionar algunos, evangelizó durante su ministerio y lo hará por mucho tiempo más. Así mismo, la autoridad moral de Conferencias episcopales como Chile y Brasil -los casos más notorios en la defensa de los pobres y los DDHH- marcará la conciencia eclesial y nacional de esos pueblos, pues el *munus docendi* fué un

¹³⁴ Entendemos los ídolos como los falsos absolutos elaborados por los seres humanos. Cfr. Y. CONGAR, "Jalons d'une réflexion sur le mystère des pauvres. Son fondement dans le mystère de Dieu et du Christ", en P. GAUTHIER, «*Consolez mon peuple*». *Le Concile et l'Église des pauvres*", Cerf, Paris 1965, p. 322ss.

¹³⁵ Cfr. +O. ROMERO, "Homilía: 12.08.79", en *Palabra...*, p. 16; +S. A. MENDEZ, CCL-2, p. 381.

¹³⁶ Cfr. A. GONZALEZ DORADO, *Sacerdotes dignos de crédito. Perspectiva latinoamericana*, Sal Terrae, Santander 1988, 103 p., aquí p. 82-83, 98; M. GARNETT, *Don Pepe*, p. 13; +O. ROMERO, *Diario*, p. 370, 379.

elemento positivo en la lucha contra la injusticia, haciendo de la Iglesia el último recurso de los débiles¹³⁷.

II. EL *MUNUS SANCTIFICANDI* DEL OBISPO COMO MINISTRO DE LA LIBERACION

El *munus sanctificandi* se enraiza en la misión de ser signo e instrumento de salvación (A) que la Iglesia posee al participar del sacerdocio de Cristo (B). En A.L., desde *Medellín*, algunos obispos lo ejercieron buscando la liberación de las expresiones personales y sociales del pecado (C).

A. SACRAMENTALIDAD, LITURGIA Y SANTIDAD EN LA IGLESIA

1. *El carácter sacramental de la Iglesia*

La Iglesia es «sacramento»¹³⁸ de la renovación y reconciliación de la humanidad operada en Jesucristo (LG,1-3), siendo pueblo mesiánico y sacerdotal cuya ley es el amor. En efecto, la gracia que acerca a Dios y santifica, estableciendo filiación, es la misma que crea fraternidad y comunión, convocando en Iglesia. Así santidad y comunión fraterna van de la mano¹³⁹, configurando una «liturgia»¹⁴⁰ que agrada a Dios.

¹³⁷ Cfr. J. PROVOST - K. WALF, *Le pouvoir dans l'Église*, *Concilium* 217 (1988), 9.

¹³⁸ Es decir «un proceso simbólico, relacional y comunitario» que visualiza y acoge la comunión divina, cfr. V. CODINA, *De la modernidad a la solidaridad. Seguir a Jesús hoy*, Cep, Lima 1984, p. 165.

¹³⁹ Cfr. V. CODINA, *op. cit.*, p. 147-149; V. K. TRUHLAR, "Holiness", en K. RAHNER, *Encyclopedia of Theology. The concise sacramentum mundi*, Burns & Oates, London 1981, p. 635-639.

¹⁴⁰ Etimológicamente, *liturgia* es *servicio público*; cfr. A. ADAM, *La liturgie aujourd'hui. Précis de liturgie catholique*. Turnhout, Brepols 1989, p. 13-14; A. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale. Repas des pauvres, Diaconie et diaconat, Agape et repas de charité, offrande dans l'antiquité chrétienne*. Bibliothèque de Théologie, Desclée, Tournai, Paris 1968, p. 68.

2. El carácter litúrgico de la vida de la Iglesia

La liturgia es el momento simbólico-sacramental en que la Iglesia expresa, para sí y para el mundo, el acercamiento salvífico de Dios a la humanidad. No es sólo memoria sino celebración de la presencia amorosa y pascual de Dios que sigue recreando al ser humano en el Espíritu. Ella expresa el misterio de Dios inscrito en la historia y motiva su aceptación por una conducta comprometida con él y por él, en el amor. Es así como la diaconía revela la apertura al amor de Dios, dejándose conducir por él en la historia para generar liberación del pecado y plenitud de vida. A la noción de liturgia se une la de "sacrificio"¹⁴¹; es decir, la de hacer santa o "santificar" una realidad. La liturgia santifica la vida gracias al sacrificio de Jesucristo¹⁴² y por ello es la acción de Cristo cabeza con su cuerpo la Iglesia (SC,7) hacia la "pascualización" de la historia o realización del Reino, en el que Dios glorifica el mundo (SC,5-8).

Al igual que "culto"¹⁴³, "liturgia" posee dos significaciones; un sentido restringido se refiere a los ritos de una ceremonia con carácter sagrado que celebran y unen al misterio cristiano; un sentido amplio se refiere a la vida realizada según la voluntad de Dios. Llamaremos liturgia sacramental al primero y liturgia espiritual¹⁴⁴ al segundo. La liturgia sacramental retoma, simboliza y ofrece a Dios la vida; así

¹⁴¹ La visión cristiana del culto superó la veterotestamentaria. En ésta última, la santidad se alcanza por "separaciones rituales" desde lo profano hasta Dios. Por eso se "con-sagran" personas, objetos, lugares y tiempos, por ritos y oraciones: así son "puestos a parte" para que pertenezcan a Dios en bien del pueblo. Cfr. A. VANHOYE, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Seuil, Paris 1980, 366 p., aquí, p. 34-54.

¹⁴² En Cristo la noción de sacrificio se reelaboró: de un sacrificio animal se pasa a la oblación de la propia vida por la obediencia a Dios y el don de sí hasta la muerte. Así santificó la vida humana. No por separación sino por aproximación, abriéndole el camino hacia Dios, en *ibid.*, p. 167ss y 342.

¹⁴³ Culto significa "rendir honores" o "cultivar". Expresa la adoración a Dios por la alabanza y acción de gracias reflejando el movimiento ascendente (anabase), cfr. A. ADAM, *op. cit.* p. 15; CH. PERROT, *Le culte de l'Eglise primitive, Concilium* 182 (1983), 11-20. Usaremos "liturgia" por su significación "pública y colectiva" originaria y expresar la iniciativa divina, además de la respuesta humana.

¹⁴⁴ El uso del adjetivo "espiritual" tiene raíces bíblicas. Se refiere a la vida guiada por la fuerza del Espíritu (Jn 4, 22) ofreciendo, un culto o sacrificio, agradable a Dios (Rom 12, 1; 1Pe 2, 4-10).

edifica, resitúa y fortalece la liturgia espiritual del creyente y la comunidad cristiana, para que crezcan hasta la plenitud de Cristo (Ef 4,13) (SC,2). Sin embargo, a la luz de Cristo, la liturgia agradable a Dios es el ofrecimiento existencial obedeciendo la Palabra, reconociendo a Dios como Padre y a los seres humanos como hermanos. Tal es la liturgia de los adoradores en espíritu y en verdad (SC,6) y tiene sentido, unida a la liturgia de Cristo, celebrada en la liturgia sacramental, en especial, en la Eucaristía (SC,10).

* * * * *

Cuál es el rol del obispo en la acción litúrgica que celebra y realiza la vida nueva otorgada por Cristo, santificando el ser humano? Cómo contribuye a que el amor de Dios sea acogido hasta el don de sí?. Situemos eclesialmente su ministerio para obtener una respuesta¹⁴⁵.

B. EL OBISPO, "GRAN SACERDOTE" DE LA COMUNIDAD CRISTIANA

En la Iglesia, el sacerdocio bautismal y el ministerial proceden del sacerdocio de Cristo, único que logra comunión entre Dios y la humanidad.

1. *Sacerdocio de Cristo y sacerdocio cristiano*¹⁴⁶

La comunidad cristiana tiene en Jesucristo su único y Sumo Sacerdote (Heb 3,1), que permanece para la eternidad (Heb 7,24). Su sacerdocio es nuevo, eficaz y supera el veterotestamentario. El «se ofreció a sí mismo en sacrificio, de una vez por todas» (7,27b),

¹⁴⁵ El Concilio lo definió como «sacerdote del culto sagrado» (LG, 20), o pontífice (LG, 21), que administra a los creyentes los sacramentos de la fe (LG, 21), buscando la santificación de personas y pueblos (LG, 19), por una vida conformada, según el designio de Dios (LG, 21,26).

¹⁴⁶ "Sacerdocio cristiano" porque procede de Cristo. En él se incluye el "común" de los bautizados y el "ministerial" confiado a algunos de ellos, cfr Y. CONGAR, *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres*, La pensée catholique, Bruxelles 1967. 93 p.

obteniendo la «expiación de los pecados» (1,3; 2,18; 5,1; 9,28; etc.) y logrando la liberación definitiva (2,14-15; 9,12). Por El, la Iglesia vive en comunión con Dios, siendo una comunidad sacerdotal, ha sido santificada (Heb.,2,11; 10,14), es su casa (3,6) y puede servirle de un modo que le es agradable (Heb.,12,28)¹⁴⁷.

Según el Nuevo Testamento” (N.T.), en ella hay múltiples ministros pero ninguno es llamado “sacerdote”¹⁴⁸. Ellos debían hacer en sus comunidades lo que Jesús hizo por su Iglesia, reunirla, anunciarle la buena noticia, significarle lo que es y lo que Cristo quiere que sea, y mostrarle que su unidad tiene como fin la reconciliación de la humanidad. Con ello vivían una dialéctica de responsabilidades entre todos y algunos que aseguraba la libre obediencia al Evangelio¹⁴⁹.

2. Sacerdocio ministerial en favor de un pueblo sacerdotal

En ese horizonte de ministerios diversos debe entenderse el sacerdocio del obispo y su *munus sanctificandi* o misión de conducir a la vida santa, es decir, en la perfección de la caridad.

a) Por el bautismo, el creyente participa del sacerdocio de Cristo (LG,10), sumergiéndose en su Pascua, muere a todo egoísmo para iniciar una vida nueva. El bautizado configura su vida como hijo en relación a Dios y como hermano en relación a los seres humanos, gracias al Espíritu. *Se asimila a Cristo, siendo miembro de su*

¹⁴⁷ Sólo la carta a los Hebreos da a Jesús el título de “sacerdote” (2, 17) y sólo la 1ª carta de Pedro (2, 4-10) y el Apocalipsis (1, 6; 5, 10; 20, 6) llaman la comunidad cristiana “sacerdotal”, cfr. A. VANHOYE, op. cit., p. 79-83, 267-349; CH. PERROT, “L’Épître aux Hébreux”, en COLL, *Le Ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, Seuil, Paris 1974. (En adelante; MMNT), p. 118-137; B. SESBOUE, “Ministère et sacerdoce”, en ibid., p. 476; E. COTHENET, “La première épître de Pierre. L’épître de Jacques” en ibid., p. 138-154.

¹⁴⁸ Cfr. COLL, *Le Ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, Seuil, Paris 1974, 541 p.(=MMNT).

¹⁴⁹ B. SESBOUÉ, “Ministères et structure de l’Église” en MMNT, p. 374-376, 403; ID., *Ministère ...*, op. cit., p. 477; M. VIDAL, “A propos du rapport «quelques uns/tous» dans l’Église”, en ibid., p. 451-463; H. DENIS, “Nouveau Testament, Église et Ministères”, en ibid., p. 445.

cuerpo y sacerdote como El, ministro de su propio sacrificio al ofrecer su vida al Padre asumiendo su proyecto de vida¹⁵⁰.

Es así que, bautismo/confirmación y eucaristía unen a la misión de Cristo; los diversos servicios desempeñados en ella no dan mayor o menor identidad cristiana. Es al interior del sacerdocio bautismal que algunos reciben el sacerdocio ministerial por el sacramento del orden (LG,21,28), debiendo manifestar la mediación sacerdotal única de Jesucristo¹⁵¹, al estar al frente de su pueblo sacerdotal y al estimularlo a ser fiel a la vida nueva y a la misión recibidas. Por ello el sacerdocio del obispo -y su colaborador, el presbítero (PO,2)- está ordenado al sacerdocio de los bautizados, lo supone y está a su favor para que viva su misión histórica y la santidad del sacerdocio de Cristo¹⁵².

Por eso la antigüedad cristiana comprendió que cada creyente «co-opera» y «con-celebra» desde su «lugar» o «tarea» en la acción sacerdotal de toda la Iglesia. Sólo al iniciar el s. III, y sin romper ese equilibrio, el obispo fué llamado «sumo sacerdote» del pueblo en la nueva alianza para señalar, sobretodo, su presidencia de la Eucaristía. Por su ministerio en ella, toda la vida sacerdotal del pueblo de Dios -cuerpo de Cristo- se une al sacrificio único de Cristo -su cabeza-. El obispo ejerce un «sacerdocio supremo» (archierateuein) en una asamblea donde todos son sacerdotes¹⁵³.

En la Eucaristía -presidida sólo por el obispo en un comienzo- la oblación de Cristo que constituyó a la Iglesia como pueblo sacerdotal puede vivirse nuevamente. De ahí la conciencia que hay Iglesia porque hay Eucaristía, o que la Iglesia hace Eucaristía y ésta la Iglesia¹⁵⁴. Por ello al presidir la Eucaristía el obispo expresa el culmen de su servicio ministerial, presidiendo la vida de su Iglesia.

¹⁵⁰ Cfr. Y. CONGAR, *El Sacerdocio según...* op. cit., p. 55 72, 68; A.VANHOYE, op. cit., p. 194-263, 303-306, 344.

¹⁵¹ Cfr. A. VANHOYE, op. cit., p. 348.

¹⁵² Cfr. A. ALBERIGO, *Le peuple de Dieu dans l'expérience de foi*, *Concilium* 196 (1984), 43-59.

¹⁵³ Cfr. A. FAIVRE, *Ordonner...*, p. 99; B. SESBOÛÉ, "*Ministère et...*" op. cit., p. 479; COLL, "L'Évêque d'après les prières d'ordination", en *EE*, 760-761; H. LEGRAND, "*La réalisation de l'Église...*", op. cit., p. 206.

¹⁵⁴ Cfr. J. ZIZIOLAS, *L'Eucharistie, l'évêque et l'Église durante les trois premiers siècles*, DDB, Paris 1994, p. 51-71; H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, DDB, Pamplona 1958, p. 129-157.

b) *La Eucaristía es la memoria eficaz del culto agradable a Dios ofrecido por Jesús*, quien realizó la perfecta unidad del doble amor evangélico, viviendo una radical solidaridad con Dios y los seres humanos, introduciendo definitivamente a éstos a la comunión con Dios. Por su ofrenda existencial, haciendo libre y concientemente la voluntad de Dios hasta la muerte en cruz, Jesús reveló el hombre nuevo, perfectamente unido a Dios y a sus hermanos. Por esta doble e inseparable solidaridad, es verdadero, único y definitivo mediador entre Dios y los seres humanos¹⁵⁵. Así mismo, el bautizado debe realizar su liturgia espiritual ofreciendo la vida a Dios al interior de la historia de su pueblo, a la cual, su historia personal no es ajena; sin marginarse de ella la asume de forma sacerdotal, entregando su existencia como levadura o signo del Reino, en la esperanza que la historia sea santa, es decir, hecha «según el corazón de Dios»¹⁵⁶.

3. *El sacerdocio cristiano y la liberación del pecado del mundo*

La *misión santificadora*, competencia de todo el pueblo sacerdotal, es una tarea que implica riesgos por la oposición al pecado¹⁵⁷.

a) *La liberación de Cristo, según la carta a los Hebreos*, el sacerdocio de Cristo se caracteriza por la credibilidad y la misericordia (Hb 2,17). Credibilidad ante Dios porque es su Hijo y misericordia con la humanidad por una solidaridad con sus debilidades, tentaciones y sufrimientos, hasta el extremo, menos en el pecado (Hb 4,15). La no solidaridad con el pecado genera conflictos con quienes encarnan su dinámica. Por esto fué conducido al sufrimiento y en él «aprendió la obediencia» (5,7-9)¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Cfr. A. VANHOYE, op. cit., p. 109-167.

¹⁵⁶ +O. ROMERO, "Homilía: 14.1.79", en *ibid.*, p. 46. Cfr. ID., "Homilía: 13.01.80", en *ibid.*, p. 33.

¹⁵⁷ Cfr. +O. ROMERO, "Homilía: 24.06.79", en *ibid.*, p. 26; significación teológica del pecado en I. DE LA POTTERIE, "Le péché, c'est l'iniquité (1Jn 3,4)", en I. DE LA POTTERIE - S. LYONNET, *La vie selon l'Esprit. Condition du chrétien*, Cerf, Paris 1965, p. 65-83. Históricamente, cfr. A. GONZALEZ DORADO, op. cit., p. 20-23; +O. ROMERO, *Diario*, p. 227.

¹⁵⁸ Cfr. A. VANHOYE, op. cit., p. 109-166, 191.

La doble solidaridad con Dios y con los seres humanos significa vivir en actitud de filiación y de fraternidad, liberando la propia vida y la del pueblo al que se pertenece de la complicidad con el pecado. Por eso, existe la posibilidad del martirio, «Morir, matado (...) sería una muerte incluso normal para un obispo, para un cristiano...»¹⁵⁹. La oposición al pecado hace “no-grato”¹⁶⁰. Sin embargo, la no conciliación con él y la solidaridad con Dios y los seres humanos hace entender la propia persecución y muerte como liberación del pecado, aún, de quienes la ejecutan¹⁶¹.

b) *La misión del pastor* de conducir a la libertad de los Hijos de Dios por la liberación del pecado, en el corazón humano y en las estructuras de convivencia social y eclesial, es un inmenso reto. Si el cristiano tiene la responsabilidad de su propio pecado, el obispo, por su ministerio, posee el peso del pecado de todos. A él le corresponde 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 santidad¹⁶². Su *munus sanctificandi* le da la tarea de enfrentar el pecado, descubriéndolo, llamándolo por su nombre y buscando la liberación de sus malignos efectos en la vida de su pueblo¹⁶³. Para ello la denuncia es uno de sus instrumentos y «se inspira en un positivo “*animus corrigendi*”(,) y no en un mal espíritu de maledicencia».¹⁶⁴

La no complicidad con el pecado es central en la vida del bautizado. Ella se expresa en las *renuncias* pronunciadas en el bautismo y renovadas con frecuencia en la liturgia; no son sólo espirituales, íntimas o devocionales; son renuncias personales,

¹⁵⁹ +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 75.

¹⁶⁰ +O. ROMERO, *Diario*, p. 248.

¹⁶¹ Cfr. +O. ROMERO, al periódico *Excelsior* (Méx), dos semanas antes de su muerte. Citado por J. MARINS (m), *Memoria” peligrosa. Héroes y mártires en la Iglesia latinoamericana*, CRT, México 1989, p. 267.

¹⁶² Cfr. A. FAIVRE, *Ordonner...*, p. 199-200.

¹⁶³ Véase el poema «Canción de la hoz y el haz» de +P. CASALDALIGA, en *Al acecho...*, p. 53-54; también, +J. DE NEVARES, *La verdad os hará libres*, p. 16-18.

¹⁶⁴ +O. ROMERO, “Homilía: 14.05.78”, en *ibid.*, p. 98.

comunitarias e históricas, cuya puesta en práctica debe ser lúcida, científica e incluso heroica¹⁶⁵.

C. SANTIDAD, SOLIDARIDAD CON DIOS Y CON EL SUFRIMIENTO HUMANO

La mística cristiana captó con detalle la santidad y liberación personal gracias a la íntima comunicación con el misterio de Dios. Además de esa santidad, el reto añadido a los pastores, en A.L., ha sido orientar un proceso comunitario y social de liberación del pecado, «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»¹⁶⁶. Tal articulación entre santidad y liberación socio-histórica se ha logrado por una renovada experiencia de Dios (1) que estimula a la liberación de las situaciones sociales de pecado (2).

1. *La experiencia de Dios en el rostro de los pobres*

La experiencia de Dios sólo es posible por mediaciones históricas. A excepción de Jesucristo en todas está presente el Absoluto sin ser aprisionado en ellas pues las sobrepasa¹⁶⁷. En la tradición de la Iglesia, los pobres han sido una mediación de la experiencia de Dios. La novedad en A.L. es que esa mediación se percibe en su significación social moderna, como sujeto colectivo, fruto de decisiones políticas y económicas que lo empobrecen y despojan lentamente de su vida. En él, Dios es el “siempre mayor” presente e interpelante desde el “siempre menor”¹⁶⁸.

¹⁶⁵ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 53.

¹⁶⁶ +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 61; cfr. +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 218.

¹⁶⁷ Cfr. J. B. LIBANIO, *Teologia da Libertação. Roteiro Didático*, Loyola, São Paulo 1987, p. 103-115.

¹⁶⁸ Cfr. DIOCESIS DE OLINDA Y RECIFE, “Fundamentação Teológica do objetivo da pastoral arquidiocesana e das suas prioridades”, en AA. VV., *Dom Helder. Pastor e profeta*, Paulinas, São Paulo 1984, 175 p., aquí p. 105.

a) El "rostro de Cristo"¹⁶⁹, En el rostro de los excluidos, los pobres y los perseguidos por su causa, se capta a Cristo, interpellando y llamando a la conversión¹⁷⁰. Esta experiencia espiritual ha sido descrita en *Puebla y Santo Domingo*¹⁷¹ y ha sido salvífica para la Iglesia, permitiéndole salvar a muchos¹⁷².

Con Jesús, los pobres adquieren una dimensión "sacramental" pues significan su presencia y pasión continuadas. La opción por ellos es una opción por Jesucristo y el camino hacia Dios pasa por el servicio que intenta su liberación¹⁷³. En tal sentido, son clave heurística que impide a la fé hacerse "ideología religiosa" surgida de falsas visiones del Dios de Jesucristo. En efecto, «en la medida en que nos apartamos del sufrimiento y de la lucha de los pobres, vamos formando una imagen de Dios y un sistema de ideas que, con sus convicciones y seguridades, son la proyección de nuestros propios intereses injustos y negadores de la vida.»¹⁷⁴.

No es posible, entonces, conocer y amar a Dios sin dar lugar en la propia vida a los pobres¹⁷⁵. Tal priorización parecería transformar la jerarquía de valores sagrados entronizando un grupo humano en el lugar de Dios. Esto, sin embargo, no es menos escandaloso que la parábola del Juicio final, donde la salvación se condiciona a la solicitud con los que sufren carencias materiales o exclusiones sociales (Mt 25, 31-46)¹⁷⁶.

¹⁶⁹ Cfr. +O. ROMERO, "Homilía: 30.09.79", en "Palabra...", 9; cfr. "Homilía: 16.03.80", en *ibid.*, p. 19.

¹⁷⁰ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 302; cfr. "Plan pastoral de la prelatura de Ayaviri", en *DOSA*, p. 155.

¹⁷¹ Cfr. III.CGEL, *Puebla*, n.31-39; IV.CGEL, *Santo Domingo*, n.178-179.

¹⁷² Cfr. I. ELLACURIA, Mons. Romero, un enviado de Dios para salvar a su pueblo, en *RLT* 19 (1990), 8.

¹⁷³ Cfr. +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 96, 117, 213; +O. ROMERO, *Diario*, p. 428; +H. CAMARA (m), "Liberación humana y evangelización", en *EHoy*, p. 178.

¹⁷⁴ +P. E. ARNS, El evangelizador de los pobres, *Páginas* 93 (1988), 48-49.

¹⁷⁵ Cfr. +S. RUIZ (m), "D. Samuel Ruiz Responde", en J. QUERIOZ, (ed.), *A Igreja dos pobres na A.L.*, Brasiliense, São Paulo 1980, p. 111.

¹⁷⁶ La parábola es usada frecuentemente por obispos latinoamericanos. Algunos ejemplos: +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 115; +H. CAMARA (m), "Mensagem na tomada de posse como arcebispo de Olinda e Recife...", en *Dom Helder. Pastor...*, p. 119; ID., "Liberación humana y evangelización", en *EHoy*, p. 170; +M. HESAYNE, *Cartas...*, p. 12, 17, 33, 84; +S. A. MENDEZ, *CCL-1*, p. 104.

b) El "paso" de Dios. Caracterizar el encuentro con el misterio del Dios cristiano en el "rostro de los pobres" parecería un esfuerzo condenado al fracaso. Recogemos, sin embargo, algunos testimonios suficientemente indicativos de lo que para los obispos es más definitivo, sagrado y santo, configurando su ministerio en una fidelidad capaz de entregarlo todo, desde el prestigio eclesiástico... hasta la vida.

(1) «La gloria de Dios es... puesto que el primer mandamiento implica la mención del segundo que le está unido, acoger y servir la gloria del Dios vivo está unido a la búsqueda de vida para hombre¹⁷⁷. Por ello, la liturgia sacramental comunica la gloria de Dios al ser humano como tarea de amor y vida, profundamente humanizante¹⁷⁸. Así, vivir la "orto-doxia u orto-gloria de Dios" es un problema de "orto-praxis" para el ser humano¹⁷⁹.

Es ilustrativo el caso de Mons. O. Romero. Al iniciar su ministerio en San Salvador asumió una grave decisión pastoral como servicio a la "gloria de Dios". Ella correspondía a la celebración eucarística, es decir, a su *munus sanctificandi*¹⁸⁰. En esa circunstancia, relacionada con Medellín¹⁸¹, se afirmó que históricamente la gloria de Dios es...

*...la vida del pobre». La afirmación de San Ireneo «gloria Dei, vivens homo» fué reformulada por Mons. Romero en «gloria Dei,

¹⁷⁷ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 56.

¹⁷⁸ Medellín afirmó que la liturgia «mira en primer lugar a la gloria del Padre» y que allí «esa misma gloria se comunica a los hombres» (IX,6), «para ser verdaderamente hombres» (IX,3).

¹⁷⁹ Cfr. +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 197; H. BOUESSE, "Glory of God", en *The concise sacramentum mundi*, op. cit., p. 575-576.

¹⁸⁰ Era 1977. + O. Romero venía de asumir la Arquidiócesis y de presidir el funeral del P. Rutilio Grande; consciente de la necesidad de «hacer algo importante que llamase la atención del país y sacudiese las conciencias» decide la misa única en la catedral, cfr. J. SOBRINO, *Un obispo con su pueblo*, p. 25-26, 29-31. J. R. BROCKMAN, "Monseigneur Romero. Martyr du Salvador. 1917-1980", Centurion, Paris 1984.

¹⁸¹ Además de la "misa única", los colegios católicos suspendieron clases por tres días para «reflexión y oración de la biblia, el Concilio y Medellín», cfr. J. SOBRINO, *Un obispo...*, p. 24.

vivens pauper»¹⁸². De esa manera expresó una percepción del misterio de Dios cuya voluntad última, o su gloria, es la salvación de la vida humana empobrecida para que crezca hasta su plenitud. Así, la gloria de Dios aparece como la antítesis acontecimientos históricos en los que la vida de personas y pueblos se sacrifican por la “gloria” o grandeza inhumana de pocos. Lo que origina la pastoral que defiende y libera la vida oprimida es el abrasarse -a veces hasta la ira como Jesús y los profetas- por el «celo de la gloria de Dios y de la dignidad del hombre»¹⁸³. No es extraño, entonces, que Mons. Romero juzgase «preciso defender el mínimo que es el máximo don de Dios, la vida»¹⁸⁴, comenzando por donde está amenazada de forma más estructural y donde hay menos recursos.

*...*nadie más alto, nadie más bajo*». Estas palabras pertenecen a una mujer humilde, «la gloria del Padre es así, nadie más alto, nadie más bajo»¹⁸⁵. Ellas revelan el significado de la gloria de Dios en términos de vida humana, la fraternidad. En efecto, la “hermandad” es la forma de vivir la más profunda realidad humana pero también la más profunda realidad de Dios como Padre de todos. Su “voluntad” es que todos vivan como sus “hijos”, como miembros de la misma familia y como “hermanos”; tal es su “gloria”. Recibir ésta, es vivir el mismo amor de Dios a cuyos ojos los seres humanos son iguales en dignidad; por ello, la única preferencia que le agrada es la de los humildes y pobres, porque les restituye la igualdad fraterna que la historia humana les niega¹⁸⁶. Tal es el fundamento de la opción por los pobres. Ella traduce la experiencia de Dios como Padre, cuya soberanía se realiza en la fraternidad de sus hijos.

(1) *El “Dios de los pobres”*. En los pobres, Dios está «empequeñecido, oculto, sufriente y crucificado... Dios siempre

¹⁸² Cfr. *Ibid.*, p. 25-26; IRENEO, *Ad haer.*, IV, 19 PG VII, 1035-1037. Y luego de tres años repetirá la afirmación, cfr. +O. ROMERO, “La dimensión política de la fe... op. cit., p. 193.

¹⁸³ +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 55.

¹⁸⁴ Citado por J. SOBRINO, *Un obispo...*, p. 26.

¹⁸⁵ Habitante de Ribero Bonito (São Félix do Araguaia, Bra). Su obispo, +P. CASALDALIGA, comenta: «Ahí está toda la teología de la justicia social, de la socialización, de la fraternidad humana», en *Al acecho...*, p. 79.

¹⁸⁶ Cfr. M. GARNETT, *Don Pepe*, p. 6.

mayor, trascendente, última reserva de verdad, de bondad, de humanidad con que contamos los seres humanos»¹⁸⁷. Por ello, los pastores que viven esa experiencia llegan a «defender la causa de los pobres como la causa del mismo Dios», en su vida amenazada contemplan la negación de Dios; en sus esfuerzos por salir de la miseria ven el inicio de la gloria de Dios¹⁸⁸. La absoluta solidaridad con este Dios amoroso de la vida hace radicalmente libre ante todo poder o gloria humana surgidos de la ambición satisfecha y no de la gloria del amor generoso, como la de Jesús¹⁸⁹. Servir a la gloria de Dios -protegiendo la vida de los pobres aunque se deba enfrentar los poderes de este mundo y entregar la vida- revela hasta qué punto es sagrado y santo que Dios sea experimentado como “Padre” de todos y hasta qué punto existe la disposición de santificar su nombre, sirviendo la fraternidad humana. Desde la intimidad con ese misterio de Vida, del cual son testigos y servidores, experimentan una autoridad moral que les permite dar órdenes en su nombre. El celo por restablecer la gloria de Dios, agraviada en el sufrimiento de todo un pueblo, «cuyos lamentos suben hasta el cielo», da valor para pedir que se desobedezca la ley del pecado en favor de la Ley de Dios¹⁹⁰.

2. La concomitancia entre la liberación personal y colectiva

El *munus sanctificandi* no sólo busca la liberación del pecado en lo personal sino también en lo colectivo.

a) *Santidad y liberación, unidad de sentido y vocación.* En la dirección estructural de la conversión, Medellín ofreció un aporte con el concepto *liberación*. Así lo captaron los obispos del Nordeste II (Bra), en su documento «*Eu ouvi os clamores do meu povo*» al definir su ministerio en esa línea. Santidad y liberación, aunque no se identifican, poseen una unidad de sentido y proyecto, la *santidad*

¹⁸⁷ J. SOBRINO, *Un obispo...*, p. 27.

¹⁸⁸ Cfr. Doc. firmado por 11 obispos participantes en los funerales de O. ROMERO: AA. VV., “Reconocimiento y compromiso con motivo de la muerte de Mons. Oscar Romero”, en SVF, p. 461-463, aquí p. 462.

¹⁸⁹ La expresión es de A. VANHOYE, op. cit., p. 131.

¹⁹⁰ Celo visible en la última homilía de +O. ROMERO, “Homilía: 23.03.80”, en “Palabra...”, p. 94.

señala el acercamiento a Dios del ser humano, por obra del mismo Dios; la *liberación* indica los efectos personales y sociales del acercamiento de Dios a la historia. Ambos conceptos afirman la misma realidad desde ángulos diversos, exhibiendo la obra de la fe, la esperanza, y la caridad cristianas. Por ello, el *munus sanctificandi* al servir a la conversión de personas y estructuras sociales puede entenderse como «ministerio de la liberación».

La liberación de las opresiones históricas, incluso socio-políticas y económicas, hace parte de la vocación única y definitiva del ser humano. Por ello, la acción pastoral ha valorizado la participación de los creyentes en el proceso social que busca la liberación de situaciones y estructuras sociales que atentan contra la dignidad y la vida de los seres humanos. Así se ejerce la tarea santificadora que proviene del bautismo y se asume responsablemente la historia de salvación. Es claro que «la Salvación no se reduce al proceso de liberación humana pero lo asume»¹⁹¹. Por ello, sectores de la Iglesia latinoamericana han expresado *la realidad de la salvación* bajo el nombre de *liberación*¹⁹². Este concepto ha expresado la vivencia del misterio Pascual y la acogida del Reino de Dios como un proceso personal, sociopolítico y eclesial que procede de Dios y se dirige a él, gracias a la fuerza de su Espíritu que recrea todas las cosas. En ese proceso se participa por el ejercicio de la libertad, comprometiendo la vida en el logro de liberaciones parciales e históricas¹⁹³.

b) *La simultaneidad del pecado personal y social*. Servir a la universalización de la Pascua de Cristo pide del obispo ejercer un ministerio de liberación de lo que, según Medellín, «lleva, en el plano individual y social, a cometer verdaderos pecados, cuya cristalización aparece evidente en las estructuras injustas que caracterizan la situación de A.L.» (I,2). Esto supone, sin embargo,

¹⁹¹ +G. SCHIMITZ, "Elementos que definen la liberación integral", en *EHoy*, p. 181.

¹⁹² Cfr. +E. PIRONIO (m), "Relación sobre la evangelización del mundo en este tiempo en A.L.", en *EHoy*, p. 124.

¹⁹³ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 224, 242; SECRETARIADO DEL CELAM, "Medellín: una gran opción", en *CELAM 24* (1969), 7.

(1) *Una visión comunitaria del ser humano* que sin desconocer sus dimensiones personales, únicas e irrepetibles, lo comprende inscrito en la totalidad social que él mismo contribuye a conservar o a transformar, es «un ser estructurado y estructurante. La historia, el sistema y el Reino lo hacen, pero a su vez, él hace el sistema, la historia y el Reino»¹⁹⁴. Tal dimensión social de la vida no es la simple suma de sujetos sino una realidad propia que debe pensarse socialmente y expresarse con categorías nuevas¹⁹⁵. Es lo que intentan, en lo teológico, los conceptos “pecado social” y “santidad social”¹⁹⁶ para expresar la percepción cristiana de lo social, de un lado, el desorden originado en la injusticia, fuente de sufrimiento y muerte de personas, grupos, pueblos y culturas; de otro lado, la estructuración respetuosa de la vida en una sociedad sin opresiones.

(2) *La percepción del “mal común”*, como lo hizo Medellín (cfr. I,2), al afirmar que la situación social contrariaba el bien común y un orden social integrado por creyentes. El “mal común” se juzgó como rechazo colectivo del don de Dios, de su paz, y, por tanto, como “pecado social”. Este no es la “dimensión social” del pecado personal; es «una realidad antropológica e histórica que afecta lo social en su originalidad propia» impidiendo la «comunión del pueblo»¹⁹⁷. Es un egoísmo radical que penetra la cultura y las estructuras sociales, imposibilitando el proyecto de comunión que Dios ofrece a la humanidad.

El pecado personal y social se construyen conjuntamente. Las opciones personales se exteriorizan en relaciones sociales, siendo éstas portadoras de gracia o pecado. Su institucionalización en organismos sociales hace duradero el pecado -o la gracia-, pasando de una generación a otra. Así, la «cristalización» o consolidación de una estructura de pecado se logra por aceptación colectiva a través de la costumbre, tradición, cultura o legislación. Formado al interior de colectividades estructuradas, el ser humano interioriza las formas

¹⁹⁴ +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 219.

¹⁹⁵ Cfr. +A. LORSCHIEDER (m), Observaciones con respecto a la 'Instrucción... op. cit., en *TL (dossier)*, 704.

¹⁹⁶ Cfr. +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 221-225.

¹⁹⁷ +P. ARNS, “Le pechè contre la communion du peuple”, en *SYNODE DES EVEQUES. ROME 1983*, op. cit., p. 73.

existentes de gracia o de pecado que estarán a la base de sus opciones personales, dándose nuevos procesos de aceptación o rechazo del pecado¹⁹⁸.

Las estructuras sociales no poseen conciencia y ejercicio de la libertad y, por tanto, carecen de responsabilidad moral. Ellas son "portadoras" de la situación de gracia o de pecado. Y puesto que el acto moral es personal, la responsabilidad del pecado social se determina por «el grado de participación y de responsabilidad frente al bien común»¹⁹⁹. Por ello al obispo y a los líderes en los diversos campos de actividad social les cabe una grave responsabilidad²⁰⁰.

c) *La simultaneidad de la santidad personal y social.* Quien encarna el poder -como ministerio confiado en la Iglesia- para luchar contra el mal es el obispo²⁰¹. Tiene la misión de estimular la insolidaridad contra el pecado, sirviendo simultáneamente a la renovación interior de las personas y a la renovación estructural de la sociedad. Ambos aspectos están en el horizonte del Reino, hacen parte de la liberación a la que sirve la Iglesia y deben buscarse concomitantemente, pues «son términos inseparables que se condicionan mutuamente»²⁰².

Entre la liberación personal y social no debe haber dicotomías. El aliento a dado a las liberaciones históricas no elimina el estímulo a los procesos de liberación personal, conversión, penitencia, ascesis y lucha contra las propias pasiones ganan proyección histórico-social²⁰³. Además, la participación de los creyentes en las liberaciones histórico-sociales contribuye a su fermentación evangélica, impidiendo

¹⁹⁸ Cfr. +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 225; I. BERTEN, *Christ pour les pauvres. Dieu à la marge de l'histoire*, Cerf, 2ª ed., Paris 1990, 126 p., aquí p. 41-47.

¹⁹⁹ +P. ARNS, *Le péché contre la communion...*, op. cit., 75.

²⁰⁰ +P. E. ARNS, en *ibid.*, p. 75.

²⁰¹ Cfr. J. COMBLIN, *La puissance de l'Église face aux puissances du mal: le cas de l'Amérique Latine*, *Concilium* 217 (1988), 135.

²⁰² +C. PARTELI (m), en *Hay quienes oyen con disgusto la palabra Liberación*, en *CELAM* 35 (1970), 4.

²⁰³ Cfr. +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 229-234; +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 99-100; G. CAMPREDON, *Louis...*, p. 182; +L. VALLEJOS, "Carta Pastoral. Cuaresma 1978", en *DOSA*, p. 50-51.

que éstas se reduzcan a una sola dimensión; los creyentes aportan algo propio y original, integralidad, radicalidad, trascendencia, amplitud e historicidad²⁰⁴. Las liberaciones personales se sitúan y enriquecen ese proceso, ofreciendo frutos de fraternidad y comunión.

d) *El sacerdocio común y la transformación social.* El compromiso creyente con la transformación de las estructuras sociales portadoras de pecado se ha vivido como ejercicio del sacerdocio bautismal-común y ministerial-. Desde Medellín, el sacerdocio común se ejerció como compromiso con la promoción humana y la eliminación de situaciones de pecado que originaban la tragedia social del continente. La pobreza y la injusticia sufrida por las mayorías sociales se acogió como un problema espiritual, que puso en marcha un amplio movimiento de solidaridad deseoso de construir «cielos nuevos y la tierra nueva donde habitará la justicia» (2 Pe 3, 13). El esfuerzo colectivo por cambiar las estructuras injustas ha sido una vasta liturgia espiritual ofrecida a Dios Padre para «quitar el pecado del mundo» (Jn 1,29) y acoger en el continente la historia de salvación²⁰⁵.

(1) *El Evangelio como metodología, este ejercicio del sacerdocio bautismal se ha nutrido del Reino de Dios, no apenas como utopía alcanzable en plenitud por don de Dios sino como camino o metodología de vida puesto que es gracia entregada en el aquí y ahora de la historia, personal y social*²⁰⁶. En ese camino, y acogiendo el Hombre Nuevo por su Palabra y sus sacramentos, los bautizados se sienten bajo el dinamismo del Espíritu, que renueva la faz de la tierra, creando un mundo nuevo, personal y social, libre de la dominación del pecado. La fuerza de esta utopía/realidad ha hecho de la esperanza cristiana una esperanza activa²⁰⁷.

²⁰⁴ Cfr. +G. SCHNITZ, "Elementos que definen la evangelización integral", en *EHoy*, p. 181.

²⁰⁵ Cfr. +O. ROMERO, "Homilía: 09.12.79", en *Palabra...*, p. 63; +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 202; A. PARRA, "Ministerios laicales", en *Mysterium Liberationis*, vol.II: p. 319-343.

²⁰⁶ Cfr. +O. ROMERO, "Homilía: 03.12.78", en *Palabra...*, p. 62.

²⁰⁷ Cfr. +O. ROMERO, "Homilía: 07.01.79", en *ibid.*, p. 63; +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 263-270.

(2) *Las organizaciones sociales como instrumentos*, la historia salvífica se busca, ensaya y construye con esperanza, a través de un sinnúmero de actividades, grupos y organismos que, en parte, son expresión de la vida de la Iglesia, unos con finalidad más eclesial, otros más socio-política. Ellos aparecen como mediaciones sociales que permiten al orden objetivo de la salvación tomar carne en la historia. Las organizaciones o movimientos sociales que sirven a la vida y a sus necesidades básicas, a la justicia y a la paz social, se asumen como instrumentos para transformar las realidades locales, logrando liberaciones históricas y parciales que acogen los valores del Reino en personas y estructuras de convivencia²⁰⁸. En las organizaciones sociales, los creyentes se comprometen, ejerciendo su sacerdocio bautismal, dando lo mejor de sí. Su propósito ha sido «ser socialmente consecuentes con el amor» o lograr la «praxicidad» de la caridad²⁰⁹. En ese compromiso muchos hombres y mujeres han testimoniado, hasta el extremo, el amor de Dios que se ha hecho carne en ellos²¹⁰.

(3) *La "santidad" en lo político*. El compromiso más allá de lo familiar o vecinal ha permitido redescubrir la nobleza de la vocación política como espacio para el servicio y el amor cristianos²¹¹. Aún, el espacio partidario puede ser una forma histórica de sacerdocio común, de culto agradable a Dios y de crecimiento en santidad si se guía por el criterio evangélico de entregar la vida en servicio de muchos (Mc 10, 45). La actividad política -en sentido amplio y partidario-, como entrega personal en favor de la promoción humana y la liberación de los pobres, expresa que el sacerdocio común no se satisface con la indignación ética ante la injusticia o los males históricos; trabaja por una comunidad humana capaz de acoger a Dios y de expresarlo en sus estructuras colectivas, fraternamente y en el espíritu de las bienaventuranzas.

²⁰⁸ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 191; J. B. LIBANIO, "Igreja de Vitória: opções e diretrizes. Reflexões sobre um documento" en *Perspectiva Teológica* 20 (1988), 114.

²⁰⁹ +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 199.

²¹⁰ Cfr. +O. ROMERO, "Homilía: 11.11.79", en *Palabra...*, p. 59 (acento nuestro). Sobre la experiencia martirial reciente en A.L., cfr. J. MARINS (m), *Memoria peligrosa. Héroe y Mártires...*

²¹¹ +O. ROMERO, "Homilía: 15.04.79", en *Palabra...*, p. 57.

Se anhela, no sólo una santidad personal sino también una "santidad política"²¹²; es decir, una forma comunitaria de ser en el mundo en proximidad con la comunión trinitaria, configurando las relaciones sociales según los valores del Reino de Dios. Es una santidad colectiva expresada en la estructuración formas sociales de misericordia, justicia, solidaridad, tolerancia y participación. Ella no agrada a poderes inicuaamente contruídos como lo confirma la muerte violenta de muchos testigos de esa experiencia de Dios no conciliante con situaciones de pecado social.

Quienes encarnaron los dinamismos descritos son ya propuestos como ejemplos de vida ante el pueblo de Dios. Es lo sucedido con obispos como E. Alvear, L. Proaño, E. Angelelli y O. Romero. Este último es el más significativo, muchos se recogen ante su tumba, guardan su imagen, oran en su memoria y piden a Dios por su intercesión²¹³; su testimonio no sólo impactó al pueblo humilde; para muchos obispos es ejemplo de buen pastor y el obispo soñado en Medellín y en Puebla²¹⁴.

(4) *El servicio episcopal y presbiteral al sacerdocio común* ha sido articular la santidad cristiana en sus dimensiones personales con el compromiso social y político para que éste sea fecundado por la vida en el Espíritu. Los obispos han velado para que el compromiso creyente guarde la fidelidad a Jesucristo y el sentido eclesial de los bautizados, además de la identidad del ministerio de los presbíteros²¹⁵. Este último aspecto ha sido decisivo, según Mons. O. Romero, el servicio de los presbíteros al pueblo «no puede confundirse con otros servicios de carácter *meramente político* y... por eso tiene que llevar una distinción, una *santidad* como Cristo la quiere,

²¹² Cfr. +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 244; L. BOFF, *La fe en la periferia del mundo*, Sal Terrae, Santander, 1981, p. 209-262; J. SOBRINO, *Profil d'une sainteté politique*, *Concilium* 183 (1983), 35-44.

²¹³ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Un santo de todos...*, p. 11-12; ID., *Cartas a mis amigos*, Nueva Utopía, Madrid 1992, p. 143, 180-182, 184-185; CH. ANTOINE, *Pour l'honneur de mes frères*, Karthala, Paris 1991, p. 26, 38.

²¹⁴ Cfr. +L. VALLEJOS, en DOSA, p. 73; +J. DE NEVARES, *La verdad...*, p. 51; +M. HESAYNE, *Cartas...*, p. 90; +S. A. MENDEZ, CCL-1, 55-57, 236; CCL-2, 87-91, 271-275; AA VV, "Reconocimiento y compromiso con motivo de la muerte de Mons. Oscar Romero", en SVF, 461.

²¹⁵ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, 194, 200, 220, 427, 454.

precisamente, para que sea más eficaz en el trabajo de la *liberación del pueblo*²¹⁶.

(5) *La acción santificadora del obispo en lo político* ha proyectado su *munus sanctificandi* al ámbito del bien común, como una responsabilidad con su misión²¹⁷, debe señalar los falsos absolutos de la vida política y lo que siendo "legal" o socialmente habitual es contrario a la voluntad de Dios o menos portador de dinamismos evangélicos. En ocasiones ha debido incitar a la desobediencia civil²¹⁸ como forma social de resistir al pecado estructurado y colectivo, abriendo a todos la posibilidad de avanzar hacia formas colectivas de santidad.

Su diaconía santificadora en lo político no se da sólo al convocar a una mayor radicalidad en la vida cristiana. Sus interpelaciones se dirigen a las mediaciones políticas. Las critica e interroga desde el criterio último del servicio a la vida de todos y a las mayorías pobres. Les recuerda que -aunque se luche por fines justos- no todo es válido en política; que el fin no justifica los medios pues «no se pueden hacer cosas inconvenientes para lograr fines buenos»²¹⁹ y que, tratándose del bien común, la acción política no puede estar en contradicción con él²²⁰.

Además, se propone liberar personas y grupos de maniqueísmos sociales y políticos, endurecimientos sectarios, dogmatismos simplificadores o mentiras sociales. Estimula el diálogo, el debate, la discusión popular, el discernimiento común de valores y proyectos que pueden salvar la vida de todos²²¹. Aunque las organizaciones, grupos y movimientos que buscan la justicia no son necesariamente

²¹⁶ Ibid, p. 345 (acentos nuestros).

²¹⁷ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 47-49; I, ELLACURIA, "Mons. Romero, un enviado de Dios...", op. cit., p. 10.

²¹⁸ Cfr. +O. ROMERO, "Homilía: 23.3.80", en *Palabra...*, p. 94; +J. M. PIRES (m), "D. José María Pires responde", en J. QUEIROZ, op. cit., p. 90.

²¹⁹ +O. ROMERO, "Homilía: 2.09.79", en *Palabra...*, p. 112; +S. A. MENDEZ, *CCL-1*, p. 114.

²²⁰ Cfr. +O. ROMERO, "Homilía: 6.01.80", en *Palabra...*, p. 73.

²²¹ Cfr. L. A. GOMEZ DE SOUZA, *Classes populares e Igreja nos caminhos da História*, Vozes, Petrópolis 1982, p. 285; +O. ROMERO, "Homilía: 6.01.80", en *Palabra...*, p. 73.

cristianos, sabe que «más allá de los límites de la Iglesia hay mucha fuerza de redención de Cristo» porque el «Espíritu de Jesús» «impulsa los intentos libertarios de los hombres». Por eso, «la Iglesia tratará de comprenderlos así para purificarlos y animarlos e incorporarlos (...) en el proyecto global de la redención cristiana»²²².

Así mismo invita a todo poder social, incluso el de la Iglesia, a vivir su pascua en favor del bien común. Quiere liberarlos de las trampas e ilusiones del pecado al intentar conservarse como tales, haciéndose dominación y no servicio. Su poder como obispo sirve 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 a quienes poseen el poder económico que «oigan la voz de Dios» y «compartan por amor» antes que se agudicen de los conflictos sociales²²³.

Conclusión: En el ejercicio del *munus sanctificandi* que percibe a Dios en el rostro de los pobres, viendo en ellos los hermanos en quien está herida la “gloria de Dios”, subir hacia Dios ha sido también bajar a la historia, ir a El ha estado en unión con ir al mundo, el contemplar con el militar, la gratuidad con el esfuerzo, la verticalidad con la horizontalidad²²⁴ y el acoger el Reino con el construirlo a través de mediaciones, según los retos del continente, liberación de la injusticia, participación, paz y desarrollo.

Se ha vivido y buscado una santidad personal y eclesial al interior del compromiso histórico por construir estructuras comunitarias y sociales que por su equidad y fraternidad reflejen el reinado de Dios. Esta santidad social se ha buscado por la fuerza del amor, de la oblación personal, del respeto a la diferencia y la libertad. Ella ha pretendido la liberación del pecado, tomando sobre sí el peso del

²²² +O. ROMERO - +A. RIVERA Y DAMAS, “La Iglesia y las organizaciones políticas populares”, op. cit., p. 32.

²²³ Cfr. +O. ROMERO, “Homilía: 2.03.80”, “Homilía: 9.03.80” y “Homilía: 21.10.79”, en *Palabra...* p. 84-85, 70; “Homilía: 6.01.80” y “Homilía: 13.01.80”, en *ibid.*, p. 72, 89-90.

²²⁴ Cfr. +P. CASALDALIGA, “Preguntas para subir y bajar el Monte Carmelo”, en +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 9-22.

sufrimiento de otros y no causándolo²²⁵, evitando caer en formas integristas, violentas o totalitarias. Por ello es una santidad acogida y expresada en el servicio heroico al crecimiento de la vida.

Al ejercer su *munus sanctificandi*, los obispos han buscado que sus pueblos tengan vida, vida digna, de personas, de hijos de Dios. Como ministros del Dios de la vida, «que no se complace en un sacrificado rebaño de muertos», han querido que éste viva y en abundancia (Jn 10, 10); por eso han estimulado «la salud, la libertad, la participación, la identidad, la alegría de un pueblo»²²⁶. Como el Buen Pastor se han ocupado de «salvar de la muerte (...) diaria y colectiva (...) muerta o matada (...) que diezma apocalípticamente (...) todos los países de nuestro continente, en mayor o menor proporción, diversificadamente en las diversas regiones, pero realmente en todas ellas»²²⁷.

III. EL *MUNUS REGENDI* DEL OBISPO COMO 'PARACLITO' DE LA COMUNION

El obispo debe regir su Iglesia local siendo un signo de unidad (A). En A.L., después de Medellín, algunos lo han hecho como "paráclitos" de la comunión, al abogar por la vida oprimida y por un nuevo orden social y eclesial (B). Efectuando esa misión, en comunión con sus pueblos (C), hicieron de su poder un servicio crucificado (D).

²²⁵ Cfr. +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 52-53.

²²⁶ CASALDALIGA +P., *Al acecho...*, p. 184.

²²⁷ *Ibid.*

A. LA PRESIDENCIA ECLESIAL COMO SERVICIO A LA VIDA EN COMUNION

En el Vaticano II la Iglesia definió su realidad misterico-sacramental como “comunión”²²⁸. Ese paradigma, decisivo desde sus orígenes²²⁹, señala que el Espíritu gesta la comunión, llevando a la perfección la obra de Cristo (Rom 8,18-26). El Espíritu logra la comunión de los creyentes en la fe, dando diversidad de funciones y carismas (1Co 12,4-11; LG,10). Esa dimensión misterico-sacramental se manifiesta en su realidad histórica como cuerpo social, es “cuerpo de Cristo” forjado por la gracia que opera en los sacramentos y es “pueblo de creyentes” organizado socialmente. Quien preside la Eucaristía, que la constituye “cuerpo de Cristo”, es también presidente de la comunidad eclesial en su estructuración histórica²³⁰.

1. La misión de “estar-al-frente” de la comunidad

Como “sumo sacerdote” de un pueblo sacerdotal, el obispo congrega al pueblo y vela por su comunión. Por su consagración episcopal debe “estar-al-frente” de la casa (epi ton oikon) de Cristo (Hb 3,6)²³¹, velando por el bien de toda la Iglesia (CD,4-7) pero, en especial, de una porción del pueblo de Dios (CD,11-21), en comunión con el sumo pontífice (CD,2b,11)²³².

²²⁸ La temática es abundante pero no se sistematizó: cfr. sólo LG, 4, 7, 8, 9, 13, 15, 18, 21, 22, 23, 50; H. LEGRAND, “La réalisation de l’Église... op. cit., p. 150; SYNODE EXTRAORDINAIRE 1985, “Synthèse des travaux de l’Assemblée synodale. Rapport final”, *Documentation Catholique*, 1909 (1986), 36-42. Además, LG 23 ve la Iglesia universal como una comunión de Iglesias; igual *Orientalium Ecclesiarum* 2; CD, 11 en la Iglesia particular.

²²⁹ Cfr. J. M. R. TILLARD, *Église d’Églises. L’écclésiologie de communion*, Cerf, Paris 1987, p. 15-37. También SYNODE EXTRAORDINAIRE 1985, “Synthèse des travaux...”, op. cit., 39.

²³⁰ Cfr. Y. CONGAR, “De la communion des Églises à une ecclésiologie de l’Église universelle”, en *EE*, p. 253.

²³¹ Cfr. A. GONZALEZ DORADO, op. cit., p. 36 y 56; +O. ROMERO, *Diario*, p. 127.

²³² +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 163; cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 48-51, 57, 73, 163, 173, 178-179, 406-407. +S. A. MENDEZ, *Jesús, los pobres...*, p. 81.

a) *Carisma-ministerio*²³³ para servir la comunión de carismas.

En la Iglesia -comunidad toda carismática por obra del Espíritu-, el obispo recibe la gracia (LG,12) para edificar su rebaño en verdad y santidad (LG,27). Para ello tiene un poder propio, ordinario e inmediato (LG,27) con el que discierne los carismas (LG,12) y vela por su unidad de acción (LG,30). La tradición eclesial vió en la imposición de las manos el gesto sacramental que expresa el don del Espíritu y la misión²³⁴. El obispo es servidor de la comunión que obra el Espíritu siendo «signo y principio de la comunión»²³⁵ y estimulando la comunión en torno a Jesucristo y al proyecto evangelizador que hace de la Iglesia un “signo e instrumento del Reino”, cuya misión es la comunión de la familia humana (LG,9).

Como servidor de la acción del Espíritu, el obispo tiene la tarea de proteger y animar los carismas personales y grupales que aquel suscita en la Iglesia. Ello no significa monopolio, ni uniformización de carismas, pues él no puede «arrogarse la totalidad de la obra»; por el contrario, evangélicamente, más que ningún otro debe proclamar con obras y palabras que es un servidor como los otros (Lc 17,10), esperando, deseando y reconociendo que el Espíritu haga posible otros ministerios que completen, corrijan, reformen y cuestionen la obra realizada²³⁶.

b) *Ministerio en el cruce de estructuras de comunión.*

Usualmente se piensa que el obispo se encuentra abierto a dos pulsiones, la del Espíritu, pues su misión se inscribe en la *estructura carismática y ministerial de la Iglesia* y la de la autoridad eclesial, que en su caso es el Papa y el colegio episcopal, ya que su ministerio hace parte de la *estructura jerárquica de la Iglesia*²³⁷. La experiencia ministerial en A.L., ha mostrado una tercera pulsión que expresa la *estructura comunitaria de la Iglesia*, es la nacida en la voz del

²³³ Carisma en cuanto «don de Dios»; ministerio en cuanto «servicio» cfr. +S. A. MENDEZ, *Jesús...*, p. 75

²³⁴ Cfr. J. LECUYER, “L’Épiscopat comme sacrement”, en *E.VAT.II., Tome III*, p. 746-748.

²³⁵ +E. PIRONIO (m), “Celam. Medellín. A.L. Reflexiones sobre el CELAM...”, en *MRCelam*, p. 31; Cfr. K. RAHNER, “Quelques réflexions sur les principes constitutionnels de l’Église”, en *EE*, p. 557-558.

²³⁶ Cfr. +S. A. MENDEZ, *Jesucristo, los pobres...*, p. 80; ID., *CCL-1*, p. 249-250.

²³⁷ Cfr. K. RAHNER, op. cit., p. 559.

pueblo, empobrecido y creyente, portador de un clamor de liberación y vida digna. Esta voz se podría entender como voz de Dios o como signo del Espíritu²³⁸, pero el resultado es igual, señalar que el obispo debe servir a la comunión respondiendo a las exigencias de bien de Dios, del colegio episcopal y del pueblo de Dios. Su misión articula estas estructuras de comunión, siendo llamado a arbitrar las tensiones que pueden surgir entre ellas.

2. Desafíos en la construcción de la comunión

La comunión de los seres humanos por lo que toca a Dios es un don. Por lo que toca a los seres humanos está en construcción, éstos deben acoger ese don, disponiendo las mediaciones que lo harían histórico²³⁹. Por ello, la Iglesia debe servir a la comunión humana transformando lo que la impide en sus instituciones (a,b) y en la sociedad (c).

a) *Obstáculos surgidos en la comunidad eclesial.* Aunque la comunión en la Iglesia es real, tiene debilidades que señalan su deficiente acogida de la comunión divina. Después de siglos, se desarrolló una fisura entre clero y laicado²⁴⁰ sobrepuesta a la oposición Iglesia-mundo²⁴¹. Así mismo, los ministerios ordenados tomaron una configuración jerárquica acentuando su poder sagrado²⁴², mientras que el N.T. los designaba desde una perspectiva cercana a la vida ordinaria²⁴³. Posteriormente, la comunión eclesial

²³⁸ Es lo que han hecho Medellín (In,4) y Puebla (n.15, 201, 219, 1128).

²³⁹ Cfr. J. B. LIBANIO, Igreja de Vitória: opções e diretrizes. Reflexes sobre um documento, *Perspectiva Teológica* 20 (1988), 112.

²⁴⁰ Cfr. A. FAIVRE, *Ordonner...*, op. cit., p. 97-98, 139; G. ALBERIGO, O povo de Deus na experiência de Fé, *Concilium* 196 (1984), 36; B. SESBOUE, "Ministère et sacerdoce", en *MMNT*, p. 479-480; I. DE LA POTTERIE, "L'origine et le sens primitif du mot «Laïc»", en I. DE LA POTTERIE - S. LYONNET, op. cit., p. 13-29.

²⁴¹ Cfr. E. SCHILLEBEECKX, Ministerios en la Iglesia de los Pobres, *Concilium* 196 (1984), 128.

²⁴² Cfr. A. FAIVRE, *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical*, op. cit., p.172-180; T. F. O'MEARA, Philosophical models in ecclesiology, *Theological Studies* 39/1 (1978), 3-21, aquí 6-9.

²⁴³ Cfr. Y. CONGAR, *La hiérarchie comme service...*, op. cit., 80; P. BENOIT, *Les origines apostoliques de l'Épiscopat...*, op. cit., 13-57; A. LEMAIRE, *Les Ministère aux origines de l'Église. Naissance de la triple hiérarchie: évêques, prêtres, diacres*, Cerf, Paris 1971, 249 p.

sufrió fracturas en la confesión de la fe, por disputas entre los poderes eclesiástico y civil²⁴⁴, y la brecha entre Iglesia y cultura moderna²⁴⁵. En el horizonte de esta última, se ve con malestar el ejercicio del poder de gobierno y la concepción de comunión en la Iglesia²⁴⁶. Más aún, vive una paradoja ante la sociedad, ésta encontró mecanismos para salvaguardar la libertad e igualdad jurídica, mientras la Iglesia no logra hacer real la libertad e igualdad de los bautizados²⁴⁷.

b) *Obstáculos surgidos del ejercicio de la autoridad.* A pesar del Vaticano II, persiste en mentalidades y prácticas una visión piramidal de la comunión entre bautizados²⁴⁸. Con todo, no deben desconocerse esfuerzos a nivel episcopal²⁴⁹ y diocesano²⁵⁰, pero debe avanzarse en la responsabilización y *koinonía* del poder de decisión, buscando que el ejercicio del ministerio ordenado se aproxime más del servicio que del absolutismo²⁵¹. Aunque la Iglesia no es una democracia²⁵², debe ser más que ella, su vocación es la de una comunidad fraterna. Tal clima, aunque don de Dios, se logra participando en la Iglesia a través de instituciones; desde ellas, el

²⁴⁴ G. ALBERIGO, *O povo de Deus na experiência de Fe*, op. cit., p. 37; C. PALACIO, op. cit., p. 162.

²⁴⁵ La dificultad de la Iglesia para acoger los DDHH y la libertad religiosa testimonian esa ruptura cfr. V. CODINA, op. cit., p. 72.

²⁴⁶ Cfr. J. DELUMEAU, "Les conditions actuelles d'une nouvelle évangélisation", en COLL, *Le Rêve de Compostelle*, Centurion, Paris 1989, p. 306; CH. DUQUOC., Memoria eclesial y ambigüedad, *Concilium* 227 (1990), 55.

²⁴⁷ Cfr. P. VALDRINI, Exercice du pouvoir et principe de soumission, *Concilium* 217 (1988), 119-127.

²⁴⁸ Cfr. R. PARENT, *Une Église de baptisés pour surmonter l'opposition clercs/laïcs*, Paulines-Cerf, Montreal-Paris 1987, especialmente, p. 13-31.

²⁴⁹ Cfr. F. HOUTART, "Les formes modernes de la collégialité épiscopale", en EE, p. 497-535; PH. LAURENT, Les conseils épiscopaux continentaux: un échelon intermédiaire?, *Pouvoirs* 17 (1981), 85-94.

²⁵⁰ Cfr. M. HEBRARD, *Revolution tranquille chez les catholiques. Voyage au pays des Synodes diocésains*, Centurion, Paris 1989. 234 p.; J. VITORIO, Vitória, uma Igreja à escuta do Espírito, *Perspectiva Teológica* 20 (1988), 95-105; J. B. LIBANIO, *Igreja de Vitória...* op. cit., en ibid., p. 107-114; A. ACERBI, "L'ecclésiologie à la base des institutions ecclésiales post-conciliaires", en G. ALBERIGO, *Les Églises après le Vatican II...*, p. 244-252.

²⁵¹ Cfr. C. PALACIO, op. cit., p. 166-167; cfr. P. VALDRINI, Exercice du pouvoir et principe de soumission, op. cit., p. 126-127; +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 67.

²⁵² Cfr. TORFS R., *Auctoritas, potestas, iurisdictio...*, op. cit., p. 90.

pueblo de Dios puede y debe contribuir a conservar el carácter fraterno y servicial de las estructuras de gobierno y de las personas que lo ejercen para que no se distancien del resto de los bautizados.

El que la Iglesia se defina como comunión no excluye los abusos en el poder de gobierno, ni la petición de buena voluntad y obediencia evita los problemas que surgen en el choque de las interpretaciones o de la deficiencia de ciertas estructuras. Incluso, el concepto mismo de comunión da pié a formas que varían, desde la co-existencia sin conflictos a la uniformidad jurídica, o al centralismo más absoluto²⁵³. Para evitar tales ambigüedades deben buscarse estructuras que permitan superar las fisuras y fracturas del cuerpo eclesial. La Iglesia debe ser una comunidad fraterna que vive en "comunión diferenciada"²⁵⁴, respetando los derechos y deberes de los bautizados, y sus Iglesias.

c) *Desafíos nacidos de la injusticia social.* Los obispos de A.L. enfrentaron el "aggiornamento" conciliar en sociedades atravesadas por tensiones sociales y procesos de transformación estructural. La búsqueda de la "actualización" eclesial no se separó de la construcción de una sociedad justa²⁵⁵. En verdad, los problemas sociales eran y son eclesiales, hermanos en la fe se enfrentan social, económica y políticamente, por la implantación de un modelo de desarrollo que excluye la mayoría de la población y, por ello, la dimensión ética²⁵⁶, es un «sistema económico, social y político que tiende cada vez más a abrir diferencias sociales»²⁵⁷ y que, impregnado de materialismo,

²⁵³ G. VOGEL, "Unité de l'Église et pluralité des formes historiques d'organisation ecclésiastique du III au V ème siècle", en *EE*, p. 622.

²⁵⁴ Concepto de PH. WARNIER, "Pour une Eglise pluraliste", en COLL, *Actualité d'un prophète. Actes du colloque Guy-Marie Riobé. Orléans 12 et 13 Novembre 1988*, Témoignage Chrétien, Paris 1989. 302 p., p. 128.

²⁵⁵ Cfr. G. VALENCIA (m), Carta abierta a mis hermanos sacerdotes, *CELAM 20* (1969), 7; S. CONRADO, "D. Paulo, Pastor da grande cidade", en +PEA: *Cardeal da...*, p. 21; +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 80-81.

²⁵⁶ A. GONZALEZ DORADO, op. cit., p. 70; cfr. OBISPOS DEL SUR ANDINO (Per), "Recogiendo el Clamor", en *SLE*, p. 39; +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 174; +L. VALLEJOS, en *DOSA*, p. 56.

²⁵⁷ Expresión de +O. Romero, citada por J. M. MARINS (m) et al., *Memoria peligrosa...*, op. cit., p. 277; *Puebla*, n.28; cfr. +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 131, 164.

produce ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres.

¿Cómo ser sacramento de comunión en este contexto con procesos económicos que van en sentido inverso, ahondando abismos sociales?. ¿Cómo formar comunidades cristianas que no legitimen -con su discurso o sus estructuras- las múltiples divisiones? Medellín juzgó prioritario trabajar por la comunión social y eclesial desde los pobres (XIV,8), puesto que cristianamente, el bien común se debe construir a partir de los más débiles²⁵⁸. Esa vía permitía «responder, como Jesús a los prohibidos de la vida, siendo para ellos buena noticia de supervivencia, de dignidad, de liberación, y de esperanza»²⁵⁹.

La Iglesia comenzó a apoyar las nobles reivindicaciones en favor de la justicia social, la oposición de algunos obispos a los gobiernos surgió al constatarse la substitución del bien común por el particular, siendo el Estado controlado por grupos privilegiados²⁶⁰; la oposición se hizo más firme cuando, ante los esfuerzos de transformación social, el Estado efectuó una subversión contra sus ciudadanos, implementando regímenes de “seguridad nacional” para defender un proyecto capitalista de desarrollo ante una supuesta penetración marxista e imponiendo un concepto de unidad y seguridad que eliminó físicamente a sus opositores²⁶¹.

Los obispos se vieron en la paradoja de servir a la comunión, deslegitimando el “orden social” y animando la búsqueda de otro “nuevo y justo”. La defensa de los derechos de los pobres recogió el derecho de todo ser humano a vivir dignamente, participando en una sociedad que le permita el desarrollo por el paso de condiciones menos humanas a más humanas, lo cual se juzgó “subversivo” por

²⁵⁹ +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 17.

²⁶⁰ Cfr. +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 71-73, en texto de 1967, analiza las relaciones entre “clero y gobierno”. +O. ROMERO, en Homilía, 11.11.79, citada por J. MARINS (m), *Memoria peligrosa...*, p. 12; +P. ARNS, citado por BITTENCOURT - MARKUM, op. cit., p. 29.

²⁶¹ Esto hizo el régimen militar argentino, desde 1976, según +M. HESAYNE, *Cartas por la vida*, 67. Sobre la seguridad nacional, cfr. +P. ARNS, *Discutiendo o papel da Igreja*, Loyola, São Paulo 1980, p. 51-54; M. SCHOYANS, *Destin du Brésil*. Gembloux. Duculot 1973, 230 p.

el Estado y sus beneficiados. Sin embargo, para los obispos, «predicar y denunciar el desorden de una situación que subvierte el orden del propio Dios»²⁶² que es la comunión, era su deber pastoral. Su tarea se entendió, entonces, no como servicio al orden social sino al pueblo y las relaciones con los gobiernos se guiaron por este criterio que también se aplicó a otros organismos sociales²⁶³.

Sin embargo, ¿esta orientación del *munus regendi* ocupado en la búsqueda de una comunión social y política no olvida la comunidad eclesial?. Y al colocar como centro de la comunión eclesial y social el servicio a los pobres, ¿el obispo sigue siendo un servidor de la comunión y la reconciliación universal que obra el Espíritu?

B. EL OBISPO Y SU FUNCION DE 'PARACLITO' DE LA VIDA EN COMUNION

Lo anterior nos hace pensar que algunos obispos, en A.L., han ejercido su *munus regendi* a modo de 'paráclitos' de la vida en comunión. Esta categoría nos ayuda a comprender un ejercicio de gobierno en la Iglesia con profundo impacto sobre la comunión social.

²⁶² Expresión de +O. ROMERO, citada por J. MARINS (m), *Memoria peligrosa...*, p. 286; cfr. "Comunicado de Quince obispos del Nordeste", en *SL*, 59; C. VELEZ, Un Obispo subversivo?, *Estudios Centroamericanos* 235 (1968), 43-49; +H. CAMARA (m), Les subversifs sont ceux qui nous accusent, *Informations Catholiques Internationales*, 328 (1969), 4-6; +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 140-144.

²⁶³ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 129, 146, 304; quien diferencia entre lo "personal" y lo "oficial" en sus relaciones con miembros del gobierno, cfr. *ibid.*, p. 446; +M HESAYNE, *Cartas...*, p. 91.

1. La noción del 'Paráclito'

El concepto "Paráclito"²⁶⁴ sólo está en los escritos juaninos²⁶⁵ y deriva del griego *parakalein*. Tiene un sentido forense y designa al que debe venir en ayuda de un inculpado ante la corte de justicia, siendo su abogado, su defensor o intercesor. Para Brown R., el sentido de "abogado defensor" se aplica a Cristo ante el Padre (1 Jn 2,1) pero no al Paráclito en la tierra, cuyo sentido es "acusador del mundo". Debe recordarse que la teología de Juan tiene la forma de un proceso que opone a Jesús y al mundo. Al morir Jesús, el conflicto afectará a los discípulos. El Paráclito sustentará la causa de Jesús junto a ellos²⁶⁶.

En el discurso de despedida, Jesús menciona el Paráclito cinco veces. En la primera, llama al Espíritu «otro Paráclito» que estará siempre con los discípulos (14,16), que es «Espíritu de verdad» (14,17) y que el mundo no puede recibir²⁶⁷. En la segunda, lo llama «Espíritu Santo», dándole la función de «enseñar» y «recordar todo lo que yo les dije» (14,26), añadiendo, en la quinta, que «les hará acceder a la verdad completa» (16,12-15)²⁶⁸. Las otras dos están en

²⁶⁴ R. BROWN, *The Gospel according to John XIII-XXI.*, Geoffrey Chapman Ltd. London 1971, apendix V: "The paraclete", 1135-1144; M. E. BOISMARD - A. LAMOUILLE, *L'Évangile de Jean. Synopse des quatre Évangiles*, Tome III, Cerf, Paris 1977, p. 354-386; M. SCHMAUS, "Holy Spirit", en K. RAHNER, *Encyclopedia of Theology. The concise Sacramentum Mundi*, op. cit., p. 642-648; I. DE LA POTTERIE, "Le Paraclet", en I. DE LA POTTERIE - S. LYONNET, op. cit., p. 85-105; DE LA POTTERIE, *La vérité dans Saint Jean*, Biblical institute press, Rome 1977, Tome I, 329-471; Tome II: p. 673-706; R. GIRARD, *History and the Paraclete*, *The Ecumenical Review* 35 (1983), 3-16; M. CARREZ, *Les promesses du Paraclet*, *Église et Théologie* 12 (1981), 323-332.

²⁶⁵ Seis veces: una en 1 Jn 2,1, dado a Jesús que intercede ante el Padre por los pecadores; las otras cinco en el Evangelio, dado al Espíritu en la tierra, cfr. R. BROWN, op. cit., p. 1135, 1139. El análisis literario, en I. DE LA POTTERIE, *La vérité...*, p. 339-341.

²⁶⁶ Cfr. I. DE LA POTTERIE, *La vérité...*, p. 336; R. BROWN, op. cit., p. 1136; R. GIRARD, op. cit., p.12.

²⁶⁷ Para ello hay que amar a Jesús, guardando sus mandamientos (14, 15). Hay una progresión de interiorización: El Espíritu estaba "cerca" de ellos en Jesús; luego "con ellos" (14, 16) y "en ellos" (14, 17), Cfr. BOISMARD - LAMOUILLE, op. cit., p. 357; I. DE LA POTTERIE *Le Paraclet*, p. 89; ID., *La vérité...*, p. 341-346.

²⁶⁸ Su función es kerigmática: dará a los discípulos una inteligencia más honda de Jesús, "guiandolos" hasta la verdad completa, cfr. I. DE LA POTTERIE, *Le Paraclet*, p. 90-96; ID., *La vérité...*, p. 361-372.

un contexto de hostilidad del mundo contra Jesús y sus discípulos, en la tercera, Jesús dice que «dará testimonio de mí» y «ustedes también rendirán testimonio» (15,26-27)²⁶⁹; en la cuarta que «confundirá el mundo en materia de pecado, de justicia, y de juicio» (16,8)²⁷⁰.

Es decir, el Espíritu será recibido por los discípulos no sólo para enseñar y recordar lo dicho por Jesús sino para testimoniar en favor de él, en ellos, dándoles vigor y justificándolos ante la hostilidad del mundo²⁷¹. Actuará como abogado defensor, destruyendo la visión que el mundo elabora para legitimar la muerte de Cristo. El evangelista, al no darle las funciones básicas del Espíritu Santo²⁷² y mencionarlo en la despedida, estaría mostrando su semejanza con el ministerio de Jesús²⁷³.

2. El concepto 'paraklésis'

Entre *Paráclito* y *paraklésis*²⁷⁴ el nexo es significativo en la construcción de la comunión eclesial. *Paraklésis* es la exhortación de los testigos apostólicos a los creyentes²⁷⁵ y está unida a la acción del Espíritu pues, toda la Iglesia camina bajo la *paraklései* del

²⁶⁹ En Mt 10, 20 hablará en ellos; en Mc 13, 11, hablará por ellos; en Lc 12:12, enseña lo que hay que decir. En Juan testimonia, en el tribunal de la conciencia, afirmando su fe, cfr. I. DE LA POTTERIE, *Le Paraclet*, p. 96-100; ID., *La vérité...*, p. 378-399.

²⁷⁰ El Paráclito es testigo contra el mundo. Se usa el verbo *elegkhein* que significa examinar, interrogar, convencer de un error o dar prueba de culpabilidad, poner a la luz un resultado. El Paráclito mostrará el error del mundo. En la hora de la prueba, dará la certeza que el mundo es el pecador y que la justicia está del lado de Jesús, pues el verdadero condenado es el príncipe del mundo por su incredulidad, cfr. I. DE LA POTTERIE, *Le Paraclet*, p. 101-104; ID., *La vérité...*, p. 399-416.

²⁷¹ Para R. BROWN, si el testimonio del Paráclito se da a través de los discípulos, es la venida del Espíritu la que los mueve a dar testimonio de la resurrección de Jesús (Ac 5, 32), cfr. *The Gospel...*, p. 1140.

²⁷² Como la regeneración bautismal, recrear la vida, perdonar pecados (Jn 3, 5; 20, 22-23).

²⁷³ Cfr. R. BROWN, *The gospel...*, p. 1140-1144.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 1137; BOISMARD - LAMOUILLE, op. cit., p. 386, de quienes seguimos sus apreciaciones sobre el verbo *parakalein* (llamar a sí, como defensor o abogado) o, también, «exhortar» o «alentar».

²⁷⁵ Cfr. 1Te 3, 2; Ro 12, 8; Hb 13, 22; Hc 13, 5. Es de notar que Jn no usa este concepto.

Espíritu Santo (Hc., 9, 31). Además, para Jn 15, 26-27, el Paráclito dará base al testimonio de los discípulos sobre Jesucristo²⁷⁶.

La *paraklésis* se aproxima a la labor del Paráclito. Por ella, Pablo y Bernabé, dan firmeza a los discípulos y les alientan a conservar la fe (Hc 14,22); Judas y Silas dan ánimo y confortan a los hermanos (Hc 15,32); Pablo desea a los Tesalonicenses que así como Dios Padre y Jesucristo, nos han amado y dado «una *paráklesin* (consolación) eterna y una esperanza feliz, *parakalésai* (animen, alienten) sus corazones y afirmándolos en toda obra y palabra buena» (2Te 2,16-17). La *paraklésis* fortalece la fe contra las amenazas y vacilaciones. Esa forma de exhortar y de fortificar en la fe es función del profeta cristiano (Hc 15,32; 1Co 14,3; Ro 15,4). Tito 1,7-9, luego de anotar las cualidades del «epíscope»²⁷⁷, pide que sea capaz de «*parakalein* (exhortar) en la sana doctrina y *elegkhein* (confundir o rebatir) a los contradictores» (1,9b); además, Tito recibe como consejo «enseñar la verdadera doctrina» (2,1), «exhortar» y «confundir o rebatir» (2,15)²⁷⁸. Finalmente, en Pablo, la *paraklésis* tiene un matiz de reglamentación y súplica; caracteriza la segunda parte de sus cartas y ordena la comunión con orientaciones que se toman súplica cordial y personal²⁷⁹.

En conclusión, entre el *Paráclito* en Juan y la *paraklésis* en los escritos de Lucas y Pablo hay continuidad de sentido. Es *El* quien *la* ejerce a través de los testigos apostólicos. La *paraklésis* da firmeza en la fe y confunde al mundo, mostrando su mentira. Así se consolida la comunión de los creyentes, a pesar de las persecuciones y el acoso del mundo.

²⁷⁶ En Juan el testimonio del Espíritu está en primer plano y el de los discípulos en segundo. La acción del Espíritu es más interior y espiritual; en los sinópticos más exterior, cfr. I. DE LA POTTERIE, *La vérité...*, p. 396-399. En Hc 2, 40, «dar testimonio» y «exhortar» están combinados, cfr. R. BROWN, op. cit., p. 1137.

²⁷⁷ No el actual obispo. Sobre la aparición del «episcopado»: A. LEMAIRE, *Les Ministères aux origines de l'Église...* op. cit.; A. FAIVRE *Ordonner...* op. cit.; R. BROWN, *Sacerdote e Bispo. Reflexões bíblicas*, Loyola, São Paulo 1987, 85 p.

²⁷⁸ Cfr. BOISMARD - LAMOUILLE, op. cit., p. 386, afirman que las cartas pastorales yuxtaponen los verbos «exhortar» (*parakalein*) y refutar (*elegkhein*) con el tema de la enseñanza (*didascalía*), cfr. 2Ti 3, 14-16 y 4, 1-2.

²⁷⁹ Cfr. G. LOHFINK, *L'Église que voulait Jésus*, Cerf, Paris 1985, 193 p., p. 127.

3. La función de "paráclito" de la comunión

Sería posible un servicio semejante en favor de la comunión humana, defendiendo la necesidad de profundizarla y acusando al mundo de falsedad cuando la impide? La relevancia del interrogante es mayor al tener en cuenta «la sobrecogedora propensión de los seres humanos en sus grupos a derramar sangre inocente con el interés de restaurar la unidad de su comunidad»²⁸⁰. La afirmación es clave, dado que en A.L., se ha querido librar la sociedad de los peligros que la amenazaban, eliminando sus opositores. Tres hechos nos permiten pensar que los obispos que asumieron la opción por los pobres, buscando una sociedad más justa, han servido a la comunión en la forma de "paráclito" sin recurrir ni tolerar esa tendencia antropológica,

a) Como el Paráclito, han *mostrado la injusta persecución* y la falsedad de los supuestos crímenes cometidos por quienes luchan en favor de la justicia debida a los pobres. Ello ha rehabilitado las víctimas y ha dado luz a la justicia de su causa, en favor de una comunión social más evangélica, porque más justa y fraterna. Han sido abogados y defensores, «estando al lado de» quienes son acusados como destructores de la "paz" social, restando audacia a los perseguidores²⁸¹.

b) Como el Paráclito, han *cumplido la función de acusador del mundo*, o la sociedad, colocándola ante su iniquidad, su injusticia estructural y su violenta decisión de impedir toda transformación o reforma de las estructuras, para dar cabida a una mayor participación social.

c) Con la persecución y las dificultades de gestar un orden social justo, la injusticia parecería prevalecer. Como el Paráclito, han *dado firmeza a la esperanza*, señalando que el nuevo orden social no sólo es posible sino que despunta en forma de signos. Con ello se da

²⁸⁰ R. GIRARD, op. cit., p. 14 (trad. nuestra); sobre el sacrificio en las sociedades humanas, cfr. ID., *La violence et le sacré*. Grasset, Paris 1972, 534 p.

²⁸¹ Cfr. J. COMBLIN, *La puissance de l'Église face aux puissances du mal: le cas de l'A.L.*, *Concilium* 217 (1988), 134. El Paráclito como defensor de víctimas inocentes en R. GIRARD, *History...*, p. 14-16.

sentido a la muerte de los inocentes, a las incomprensiones surgidas en la búsqueda de la justicia y se señalan las pequeñas liberaciones históricas.

Esa labor está en continuidad con la obra del Espíritu (el otro Paráclito), confesado como «Señor y dador de vida», revelando la obra de Jesús y defendiéndola ante la mentira del mundo; esa es la tarea efectuada por los pastores ante quienes domesticaron la verdad de Jesucristo y se hicieron «abogados complacientes del statu-quo»²⁸².

2. Cuatro presencias pastorales del paráclito de la comunión

Medellín asignó a los obispos un conjunto de tareas que sistematizamos en cuatro presencias pastorales. En ellas el obispo aparece como «abogado de los pobres» y como defensor de una mayor comunión eclesial y social.

a) *La pastoral del amparo*, o protección de quienes trabajan en favor de los pobres, siendo por ese motivo perseguidos. La acción de los obispos ha salvado la vida de muchos. Al frente de su pueblo ultrajado, el obispo preside la defensa de sus personas y derechos y con toda su fuerza moral grita «no es lícito», oponiéndose a la alteración de los procedimientos de justicia so pretexto de guardar el orden público²⁸³. La visita a prisiones, el contacto directo con detenidos, la escucha de sus quejas, la denuncia de torturas y escuadrones de la muerte, además de la protección a quienes denuncian este estado de cosas, hizo del obispo un símbolo de la defensa de los derechos humanos. Se le ha visto como dador de esperanza, porque consuela y alienta a la población -en general- y

²⁸² BISPOS DO NORDESTE II (BRA), «Eu ouvi os clamores do meu povo», en *EPCIB*, p. 194.

²⁸³ Cfr. BISPOS DE SÃO PAULO, «Testamento de Paz (8.06.72)» en BITTENCOURT - MARKUM, op. cit., p. 73-75; +L. VALLEJOS, «Entrevista con motivo de su 25 Aniversario.IPA», en *DOSA*, p. 94.

-en especial- a los dolientes de las víctimas de la represión, de los atropellos y el terror²⁸⁴.

El obispo protege la población al oponerse a la represión de las protestas populares y al acoger comprensivamente la rebelión de las masas, evitando levantamientos imprevisibles. El amparo se da abriendo las puertas de Iglesias para acoger perseguidos y permitir reuniones populares cuando los espacios se cierran en la sociedad; es así como instituciones de la Iglesia se hicieron santuarios protectores de la vida²⁸⁵. El amparo también ha sido mediación en conflictos sin solución; esa mediación no deja de legitimar las reivindicaciones de quienes tienen hambre y sed de justicia, pues el prestigio moral del pastor protege y argumenta en favor de ellos²⁸⁶.

b) La *pastoral popular*, o acción que fomenta la creación de organizaciones populares como espacios donde se gesta, la participación, la educación para la democracia, la liberación personal, social y espiritual de las mayorías sociales. Este servicio contribuye a que los pobres, dejando de ser masa, asuman un sentido crítico de su situación y encuentren formas de organización para participar en la gestión del bien común. Además, vela para que el desarrollo no privilegie una minoría perjudicando a grupos más deprimidos. Es la acción pastoral más extendida en el continente, creando una Iglesia pobre entre los pobres. La presencia del obispo en situaciones conflictivas ha señalado la eclesialidad de esa acción que busca solidaridad y comunión en medio del pueblo para bien de la sociedad²⁸⁷.

²⁸⁴ Cfr. Arquidiócesis de São Paulo (Bra), en *ibid.*, p. 61-62, 66-67, cfr. S. CONRADO, "D. Paulo, Pastor da grande cidade", en +PEA: *Cardeal...*, p. 26; H. BICUDO, "D. Paulo e os direitos humanos I", en *ibid.*, p. 47-55; +O. ROMERO, *Diario*, p. 35, 63, 66, 197, 249, 278, 287, etc.; +J. DE NEVARES, *La verdad...* p. 28; +M. HESAYNE, *Cartas...*, p. 14-18.

²⁸⁵ Cfr. La Arquidiócesis de São Paulo, cfr. S. CONRADO, "D. Paulo...", en *op. cit.*, 49. La ocupación de templos, un mal en situaciones normales, se comprende como mal menor dado el cierre de los cauces de expresión para los pobres, cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 21, 288, 439.

²⁸⁶ Cfr. +L. VALLEJOS, "Homilía: 04.11.80", en *DOSA*, p. 64; J. WRIGHT, "D. Paulo... II", *op. cit.*, p. 75-77.

²⁸⁷ +O. ROMERO, *Diario*, p. 108, 425; +J. CALDERON, "Mons. Luis Dalle: amigo y pastor", en *DOSA*, p. 181-182; +L. DALLE, "Carta abierta al General Matallana", en *DOSA*, p. 130-131; +J. DE NEVARES - +M. HESAYNE, "Carta al presidente de la nación", en +J. DE NEVARES., *La verdad...*, p. 199-200; +H. CAMARA (m), "Liberación humana y Evangelización", en *EHoy*, p. 169.

c) *La pastoral del acompañamiento* con el fin de hacer presente el Evangelio y las orientaciones de la Iglesia en los acontecimientos y grupos sociales que construyen un nuevo orden social. Esta labor busca aún su configuración y quiere ser una pastoral específica para la militancia política, sindical o social. Ella quiere acompañar a los cristianos que asumen compromisos en las organizaciones políticas, o sindicales, para que salvaguarden su fe y encuentren en ella los criterios para proceder evangélicamente en su praxis político social²⁸⁸.

d) *La pastoral ecuménica* o empeño común con otras confesiones cristianas, y hombres de buena voluntad, en favor de los DDHH y de estructuras más justas y participativas. Con las otras confesiones cristianas, esta cooperación ha ofrecido una vía de comunión de hermanos en la fe, publicaciones, comisiones de trabajo y cultos ecuménicos han expresado un esfuerzo común por servir a la vida en nombre de Jesucristo. Es un ecumenismo práctico, no de identificación sino de articulación de grupos y esfuerzos, que puede abrir caminos para un ecumenismo doctrinal y disciplinar. Además, la Iglesia ha sido lugar de encuentro de hombres de buena voluntad que, ante el sufrimiento y la injusticia, quieren adelantar un compromiso *macro-ecuménico*, eliminando fronteras ideológicas, políticas y confesionales, para lograr movilización y cooperación de todos en favor de la vida y el bien común²⁸⁹.

Esa múltiple pastoral -que consuela y protege la vida (amparo), alienta la participación (popular), fortalece en la fe y esperanza (acompañamiento) y crea unidad (ecuménica)- nos hace ver en el obispo un abogado de la comunión y la justicia debida a los excluidos en la sociedad y, a fortiori, en la Iglesia. El obispo aparece como servidor y defensor de la vida, de su pleno desarrollo, de su expresión en la diversidad, en su unidad y en su comunión. En esa línea Puebla entendió la autoridad episcopal,

²⁸⁸ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 209, 378; +S. A. MENDEZ, *CCL-1*, p. 171-174, señalando que debe ser un acompañamiento recíproco; AA. VV., *Cristos como fazer política*, Vozes-Ibase, Petrópolis 1987, 165 p.

²⁸⁹ Cfr. +A. PARRA, "Ministerios laicales" en *Mysterium Liberationis*, vol. II: 339; +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 234-243; +O. ROMERO, *Diario*, p. 83, 103, 150, 157, 158, 383, 385, 446; +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 131, 154-155, 227; J. WRIGHT, "D. Paulo... II", op. cit., 56-78; +A. LORSCHIEDER, "D. Paulo Evaristo Arns...", op. cit., p. 16-17.

3. «La autoridad es servicio a la vida» (Puebla, n. 249)

Allí la presidencia de la comunidad cristiana se presenta en estrecha cooperación con la acción del Espíritu Santo (ES). Los pastores...

(Los pastores) «Son hermanos, llamados a servir la vida que el Espíritu libremente suscita en los demás hermanos. Vida que es deber de los pastores respetar, acoger, orientar y promover aunque haya nacido independientemente de sus propias iniciativas. De ahí el cuidado necesario para “no extinguir el Espíritu ni tener en poco la profecía” (1Tes 5, 19). Los pastores viven para los otros. “Para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10, 10). La tarea de la unidad no significa ejercicio de un poder arbitrario. *Autoridad es servicio a la vida.*» (Puebla, 249) (acentos nuestros).

Instituído para velar por la comunión eclesial, el obispo no se conforma con ella. Sirve al Espíritu acogiendo y defendiendo las nuevas formas de vida en comunión que éste suscita. El obispo, ‘paráclito’ de la vida en comunión, es el que cree posible avanzar hacia formas de mayor comunión en la Iglesia y en la sociedad y, aún entre ambas, respetando a cada una su autonomía. Sabe que la presidencia eclesial que ocupa y que la autoridad que de ella se desprende es para servir a la vida, fortaleciendo la comunión. Su ministerio sirve a la comunicación de la comunión trinitaria a la humanidad. Esta se expresa históricamente en el intercambio justo, la fraternidad respetuosa de la diferencia, el crecimiento personal y colectivo de la vida por la participación en el bien común y, en consecuencia, en el crecimiento de la vida en sus múltiples formas.

C. A LA COMUNION ECLESIAL Y SOCIAL POR LA PARTICIPACION POPULAR

Han sido decisivos para configurar renovadamente el *munus regendi* episcopal en el contexto de A.L. algunos criterios que sacan de toda ambigüedad el concepto de “comunión”,

En primer lugar, *la comunión cristiana no es la aceptación de una latinidad etnocéntrica o de un centralismo eclesiástico, pues*

ambos no respetan la localidad de las Iglesias²⁹⁰. Ella es católica y por ello plural; no es uniformidad o supresión de las diferencias, ni se construye a partir de "un lugar" (espacial y cultural); es más un vínculo de caridad que asume los "diversos lugares" y la digna igualdad de otras formas culturales cristianas²⁹¹. En segundo lugar, *la comunión no es la aparente unidad en el cuerpo eclesial, ocultando o armonizando superficialmente las opiniones sobre la la misión*. Es maduro reconocer las divergencias y conflictos como realidades para el crecimiento y la evolución, disponiéndose a conservar la unidad y la caridad²⁹². En tercer lugar, *la comunión no puede evadir la dolorosa situación de los pobres* y la verdad de los fenómenos sociales; debe enfrentar las profundas diferencias económico-sociales y políticas para buscar la justicia²⁹³. En cuarto lugar, *la comunión no es "integración"* pues ello significa que los excluidos deben entrar en la "comunión" eclesial y social existentes, conservando el "statu quo" y excluyendo toda conversión institucional; esta concepción ve la sociedad como armónica, sin conflictos ni opresiones estructurales; por ello es trans-histórica, desencarnada, carente de contenido político y de crítica a la injusticia²⁹⁴. Finalmente, *la comunión no es "dependencia" ni "sumisión"*; por eso, Puebla unió "participación", de gran importancia en Medellín²⁹⁵, a "comunión"²⁹⁶. La participación señala la forma de llegar a la

²⁹⁰ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 119, 189, 203, 246.

²⁹¹ Cfr. +G. SCHMITZ, en el funeral de +L. Metzinger, citado por G. GUTIERREZ (m), "Germán Schmitz: testigo de una nueva evangelización", p. 269-295, en AA. VV., *La Nueva Evangelización. Reflexiones, experiencias y testimonios desde el Perú*, Cep, Lima 1992, p. 284; J. L. GONZALEZ, "Una experiencia eclesial: el surandino", en DOSA, 13.

²⁹² Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA, "Doc. sobre la Teología de la liberación", en *TL (dossier)*, n.23, 858; J. B. LIBANIO - L. BOFF, *Liberar para la comunión y participación*, IAPS, Bogotá 1982, p. 39-40.

²⁹³ Cfr. +S. A. MENDEZ, *CCL-I*, p. 144; G. GUTIERREZ (m), *De la Iglesia colonial a Medellín*, en *Víspera* 16 (1970), 6; +O. ROMERO, *Diario*, p. 245.

²⁹⁴ Cfr. R. M. ROXO, *Puebla: análisis, Perspectivas, Interrogaciones*, Paulinas, San Pablo 1979, p. 59, citado por J. B. LIBANIO - L. BOFF, op. cit., p. 14; CNBB, "Subsidios para Puebla. Documentos n.13", Pualinas, São Paulo, citado en *ibid.*, p. 18.

²⁹⁵ Para J. COMBLIN, en *REB* 48 (1988), 806-830, la participación (31v.) es el segundo eje de Medellín, siendo el primero, la liberación; también, I. BUYST, *Medellín na liturgia*, en *REB* 48 (1988), 867.

²⁹⁶ Cfr. III CGEL, *Puebla*, n.211-219; 326-327. También su IIIª parte: "La evangelización en la Iglesia de A.L.: comunión y participación".

comunión y supone el libre aporte entre sujetos²⁹⁷; ella impide la dependencia o subordinación del laico al clero, exigiendo el reconocimiento del otro en su diferencia. La sumisión, por el contrario, explicita temor, sometimiento y doblegación.

1. El desplazamiento eclesial: "del centro para la margen"²⁹⁸

Las Iglesias latinoamericanas han asumido el desafío de constituirse en comunión fraterna, desplazándose del "centro" para la "margen" de la sociedad. En el "centro" se concentran poder, dinero, recursos y servicios. En las "periferias" se encuentran los empobrecidos. El desplazamiento se ha hecho a través de dos procesos, (a) el institucional, trasladando personas, organismos e intereses eclesiales hacia la periferia, para entrar en comunión con esa situación; (b) el popular, constituyendo desde la periferia el pueblo de Dios como un fermento de la nueva comunión social.

a) El éxodo institucional: "Acompañando a nuestro pueblo"²⁹⁹.

La ausencia de comunión social en países de tradición y mayorías católicas hirió la sensibilidad de los pastores³⁰⁰. Sintiéndose llamados a responder por la comunión de la familia humana, se alejaron de los lugares de privilegio que insinúen adhesión al "statu quo" y estimularon un éxodo espiritual, teórico y geográfico, para entrar en comunión con el mundo de los excluidos³⁰¹ y acompañar con «inteligencia y corazón, ... todos los esfuerzos sinceros que buscan la libertad del pueblo»³⁰². No se trata apenas de una cercanía física

²⁹⁷ «A sociedade deve construir-se "no para o povo, mas com o povo" (Puebla, 980)», citado por +P. E. ARNS, *Discutindo o papel da Igreja*, Loyola, São Paulo 1980, p. 39.

²⁹⁸ Cfr. La obra de +J. M. PIRES (m), *Do Centro para a Margem*, Vozes, Petrópolis 1980, 238 p., con 6 cartas pastorales, homilias, programas de radio y otros trabajos, de los años 60 y 70.

²⁹⁹ Título de la pastoral de los OBISPOS DEL SUR ANDINO (Per), de 1978: «ACOMPañANDO A NUESTRO PUEBLO en su trabajosa marcha en la búsqueda de la justicia...», en *SVF*, p. 252-273, aquí p. 252 (mayúsc. originales).

³⁰⁰ Cfr. +F. GOMEZ (m) (Arz., Goiânia, Bra), "Cómo vemos la situación de la Iglesia, frente al régimen actual. Carta Pastoral", en *SL*, p. 138.

³⁰¹ Cfr. +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 11; +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 143.

³⁰² +A. FRAGOSO, La mission du prêtre est prophétique et non idéologique, *ICI* 347 (1969), 19.

sino del respeto de su historia, su cultura y su sensibilidad humilladas, haciéndose pueblo con el pueblo, indígena con los indígenas, afroamericano con los afroamericanos³⁰³. Esta comunión entre pueblo y pastores se irá estrechando a medida que la actitud samaritana y profética de la Iglesia genere endurecimiento de los privilegiados³⁰⁴.

Esta opción ha hecho que el poder de los obispos se manifieste como una inmensa capacidad de abrir brazos, casas y caminos, haciendo saltar barreras y prejuicios. Se ha acogido a todos, comenzando por los indígenas, negros, campesinos y trabajadores. El comportamiento ante ellos era el desprecio, la sospecha o el trato como ganado. El poder social y la autoridad de los obispos han abierto caminos de encuentro, destruyendo la agresividad social y generando confianza mutua³⁰⁵. En efecto, todos son invitados, y en particular los gobernantes, a recorrer el mundo popular y periférico para conocer sus problemas³⁰⁶. Así mismo, todos son estimulados a socorrer los necesitados y oprimidos, y a asumir los cambios necesarios con espíritu de solidaridad social. Los religiosos son convocados a cubrir las carencias de presencia pastoral en las escuelas públicas, el mundo del trabajo y los barrios populares³⁰⁷.

b) *La participación y la comunión desde la base popular.* Buscar la participación de los excluidos renovando la vida social y eclesial ha pedido un ejercicio nuevo del *munus regendi*³⁰⁸. Los

³⁰³ Cfr. +J. M. PIRES (m), en "D. José María Pires (Dom Pelé), Bispo da Paraíba - 29/02/1980", en J. QUEIROZ, op. cit., p. 84-85; o el deseo de +L. DALLE, de *indianizarse* y de *sentir en las tripas el alma del indio*, cfr. G. CAMPREDON, *Louis...*, p. 187; J. L. GONZALEZ, "Luis murió en el camino", en *DOSA*, p. 193; +E. BARTOLUCCI (Esmeraldas, Ecu) *Les noirs en quête d'une âme. Interview*, *ARM* 104 (1992), 30-31.

³⁰⁴ Cfr. J. MARINS (m), *Memoria...*, p. 31-32; S. GALILEA, *Los pobres nos evangelizan ?...*, p. 37-38

³⁰⁵ J. COMBLIN, "La puissance de l'Église face aux puissances du mal...", op. cit., 135-136; +T. BALDUINO, en H. SALEM, op. cit., p. 146; +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 185.

³⁰⁶ Cfr. +L. VALLEJOS, "Homilía: 04.11.80", en *DOSA*, p. 63; +M. HESAYNE, *Cartas...*, p. 93; BITTENCOURT - MARKUM, op. cit., p. 35, 49.

³⁰⁷ Cfr. +P. E. ARNS, "Testimonio de la salvación", en *EHoy*, 163; BITTENCOURT - MARKUM, op. cit., p. 20.

³⁰⁸ Cfr. A. QUIROZ, *Eclesiología en la teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca 1983, p. 320-321.

cambios en las estructuras de gobierno y acción pastoral son diversos, pues varían según personas y lugares³⁰⁹. Las características del proceso serían,

(1) Primariamente, se ha querido *estimular la corresponsabilidad de los bautizados en la Iglesia*. Medellín impulsó las Comunidades eclesiales de base (CEBs) y la creación de grupos cristianos para posibilitar la participación y la personalización. Con ello quiso ayudar a cada creyente a descubrir su lugar en la Iglesia, su aporte personal y su responsabilidad en la misión evangelizadora³¹⁰. Las comunidades han de fermentar la masa social para ayudarla a vivir como pueblo de Dios, tomando conciencia de su condición de hijos de Dios y de bautizados³¹¹. La participación es el objetivo y la metodología en ese proceso. El ministerio del pastor sirve a esa dinámica colegial del pueblo de Dios³¹², él debe suscitarla, alimentarla y consolidarla para que la corresponsabilidad se viva como un «derecho y como un deber diarios, en todos los niveles de la Iglesia y a pesar de las incomodidades que esto trae consigo»³¹³. Por ello, la Iglesia no sólo es “madre” de nuevas generaciones cristianas. También es “hija”³¹⁴ pues toma el rostro que los bautizados quieren darle³¹⁵.

Se quiere la participación de los bautizados en la evangelización, sin atemorizarse por las deficiencias. Ese es el camino de responsabilización, formación y crecimiento en la fe, en el que

³⁰⁹ Cfr. +L. PROAÑO (m), “Evolución de las formas tradicionales a nuevas formas de ministerios. Programa radial del 1.03.73”, en *SL*, p. 186-190; +A. FRAGOSO, “La experiencia pastoral de la diócesis de Crateús. Conferencia en Nemi (Italia). Junio 1972”, en *SL*, p. 190-198; +P. CASALDALIGA, “Les objectifs de base de la pastorale de la prélatrice”, en *Je crois en la Justice*, p. 55-56; +J. M. PIRES (m), *Do Centro...*, p. 208-209, 213; “Plan pastoral de la prelatura de Ayaviri”, en *DOSA*, p. 153-158.

³¹⁰ Cfr. CELAM, *IV. CGEL.DT.*, n. 224 y 562.

³¹¹ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 65, 77, 86, 124, 131, 139, 148, 167, 230, 235, 263, 274, 390, 444. +J. M. PIRES (m), en “D. José María Pires (Dom Pelé), Bispo da Paraíba - 29/02/1980”, en J. QUEIROZ, op. cit., p. 85.

³¹² Cfr. B. CARRASCO, Homilía de Clausura de los plenarios laical y eclesial, *CENCOS 116* (1993), 34.

³¹³ +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 189.

³¹⁴ Cfr. *ibid.*

³¹⁵ Así los pobres construyen Iglesia como Iglesia de los pobres, abierta a todos, cfr. +S. RUIZ (m), “EEHG”, n.6.2.2., 8; G. CAMPREDON, *Louis...*, p. 176; CH. RUDEL, Equateur. L'Église indigène de Mgr. Proaño, *ARM 104* (1992), 32-33.

surgen numerosas formas de servicio evangelizador, laicales, ministeriales o religiosas³¹⁶. El esquema de gobierno pastoral centrado en encontrar y reforzar los cuadros institucionales para extender el radio de acción se modifica, dando espacio a la acción evangelizadora del pueblo de Dios. Se confía que en ese dinamismo, el Espíritu suscitará carismas específicos para la conservación institucional³¹⁷.

La responsabilización ha revelado un crecimiento en la comunión eclesial, normalmente acompañado de un sentido de responsabilidad por lo que ocurre en la sociedad. Es el crecimiento en sentido de responsabilidad por los otros-seres-en-el-mundo, viviendo la vocación del ser humano a la comunión; se trata de *la actitud de "vigilancia amorosa" por la situación común*, verdadero fundamento de un *servicio real* que todo bautizado posee ante la familia humana.

(2) *Pueblo de Dios, unión de y con los pequeños*. El *munus regendi* ejercido como paráclito de la comunión es visible aquí de dos maneras; por ambas se "induce" a una mayor comunión social y eclesial.

Primero, por su servicio *a la unidad entre los pobres y con los pobres*; a ello ayudan no sólo las *paraklésis* a la unidad sino las realizaciones solidarias para proteger sus derechos³¹⁸. La comunión será real medio salvífico, si comienza desde los pequeños³¹⁹ y busca formar un pueblo como Dios lo quiere, libre, respetuoso de los derechos de todos y solidario. La invitación es para que todos participen en la «caminhada» fraterna de los pobres, evitando las tentaciones de basismo o vanguardismo³²⁰. En este pueblo se

³¹⁶ Cfr. +J. DAMMERT (m), 500 años de evangelización en A.L., *Páginas* 86 (1987), 7; +S. RUIZ (m), "EEHG", n. 6.4.4., 11; +P. CASALDALIGA, afirma que las comunidades se cuentan hoy, como antes se contaban las confesiones y comuniones, por millares, cfr. *Al acecho...*, 130.

³¹⁷ Cfr. M. GARNETT, *Don Pepe...*, p. 10, 15-19.

³¹⁸ Es el caso de los centros comunitarios creados en los barrios de la periferia, Cfr. +P. E. ARNS, en BITTENCOURT - MARKUM, op. cit., p. 59. Allí han comenzado movimientos eclesiales y sociales, *ibid.*, p. 59-60.

³¹⁹ Así lo canta la liturgia popular «Eu acredito que o mundo será melhor cuando o menor que padece acreditar no menor», citado en +J. M. PIRES, *Do Centro...*, p. 92.

³²⁰ Cfr. +P. CASALDALIGA - J. M. VIGIL, op. cit., p. 86.

pastorea “dando confianza y amistad” para que se superen complejos y alienaciones, y se alcance seguridad en sí mismo; por esa vía los pobres retoman la alegría necesaria para lograr su bienestar y vencer todo decaimiento ante la pobreza³²¹. En ese esfuerzo, la cercanía del obispo aparece como «voz de aliento y de fortaleza espiritual... en los momentos más difíciles de... las luchas»³²². Tal proceder se semeja al del Paráclito. Este habría de estar con los discípulos y llevarlos al conocimiento de la verdad completa. Así mismo, el obispo contribuye a que personas y grupos populares, motivados o no por la fe, vayan creciendo en la verdad completa de la comunión humana y, si es posible, vivan rasgos más completos de eclesialidad en sus grupos, actividades y propósitos.

Segundo, el obispo aparece como “descubridor” y “alentador” de los más diversos carismas y talentos dados a creyentes y hombres de buena voluntad. El busca que estas capacidades del pueblo se manifiesten, reconozcan, formen y ejerzan vivificadoramente, sin ansias de honor personal y recompensa. Es la formación de líderes capaces de ejercer la autoridad en perspectiva cristiana, articulando servicios, generando participación, corresponsabilidad y colegialidad. Al igual que el Paráclito, se da firmeza interior a personas y grupos, para que acojan los dones recibidos, suscitando militantes y servidores de la vida al interior del pueblo³²³. Su acción contrasta con la de los organismos represivos deseosos de “cortar cabezas”, dejando al pueblo sin liderazgos³²⁴. Descubrir carismas populares implica acoger su profetismo y sus exigencias de renovación para el ministerio pastoral y la vida eclesial.

³²¹ Cfr. P. Castel, caracterizando el trabajo de +L. DALLE, en DOSA, p. 125; W. MONZON, “Discurso en el sepelio de Mons. Vallejos”, en *ibid.*, p. 79; +A. FRAGOSO, *Misère en A.L.*, en *Études* Octubre(1969), 329-330; +P. E. ARNS, en BITTENCOURT - MARKUM, op. cit., p. 71-72; +J. DAMMERT (m), Homilía en la celebración de 25 años como obispo de Cajamarca, *Páginas* 85 (1987), 34; +S. APARICIO, (Aux. Cuzco, Perú) “Testimonio en los funerales de Mons. Vallejos”, en *ibid.*, p. 86.

³²² N. BARREDA, “Testimonio sobre Mons. Vallejos”, en *ibid.*, p. 90.

³²³ Cfr. +L. PROAÑO (m), “Evolución de las formas tradicionales a nuevas formas de...” op. cit., p.190; L. MONZON, “Discurso en el sepelio de Mons. Vallejos”, en DOSA, p. 79; S. CONRADO, op. cit., p. 24; véase actitud de +O. Romero, con ex-sacerdotes y ex-religiosas, *Diario*, p. 329, 359, 395; OBISPOS DEL SUR ANDINO (Per) “Carta pastoral a la Iglesia en el sur andino. Navidad 1973”, en DOSA, 204.

³²⁴ Cfr. +P. E. ARNS, en BITTENCOURT - MARKUM, op. cit., p. 60, 64, 65; +L. DALLE, “Cheqani 1981: Sangre y lágrimas”, en DOSA, p. 167.

(3) *La comunión en la base y desde la base.* La Iglesia de los pobres -nacida no apenas por esa orientación del pastor, pero hecha difícil sin ella- ha sido factor de comunión intra-ecclesial e inter-ecclesial. Más allá de los marcos jurídicos de la comunión que válidamente se construye en la Iglesia pasando por sus instancias centrales, se vive una comunión horizontal en la base ecclesial y desde ella. A nivel diocesano, se da por la puesta en práctica de los principios teológicos de defensa de la vida, predilección por los pobres, vida comunitaria comprometida con el Reino y su justicia. Ella se anima por la escucha mutua y por la desaparición de barreras entre clero y fieles, intelectuales y trabajadores manuales, gente del campo y la ciudad³²⁵. A nivel interdiocesano, dos momentos son reveladores, los conflictos o los premios internacionales por labor en defensa de los pobres³²⁶. Además, el múltiple intercambio a diferentes niveles de la pastoral, enriquecen el servicio a la vida, a la justicia y a la paz, dando frutos inesperados³²⁷.

(4) Este proceso de comunión social más amplia y justa ha suscitado *rebeldía e, incluso, separación de la Iglesia*. Algunos privilegiados se quejan de ser tratados igual que los pobres³²⁸. En ese contexto *la ex-comunión* reaparece como hecho doloroso en la vida ecclesial. Ella se efectúa por el paso de la legítima discrepancia a la vejación de sacerdotes, religiosos u obispos, a la persecución, la tortura y a la profanación de templos. Más que una sentencia eclesiástica, es la conclusión del proceso vivido por quien obra contra la comunión ecclesial. El pastor al anunciar la posibilidad de incurrir en ella no hace más que alertar con un «grito de amor»³²⁹,

³²⁵ Cfr. AA. VV., *Una buena noticia: la Iglesia nace en el Pueblo*, IAPS, Bogotá 1979, p. 31; +O. ROMERO, citado por MARINS J.(m), *Memoria peligrosa...*, p. 277.

³²⁶ Son numerosos los signos de solidaridad, cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 44, 55, 76, 88, 95, 99, 104, 150, etc.

³²⁷ Cfr. J. O. BEOZZO, "Igreja particular e colegialidade episcopal:..." op. cit., p. 159; +P. CASALDALIGA, *Cartas a mis amigos*, Nueva Utopía, Madrid 1992, 251 p; M. VILLAMAN, "En solidaridad con la vida", Débora publicaciones, México 1992, 183 p.

³²⁸ Cfr. G. CAMPREDON, *Louis...*, p. 191; +O. ROMERO, *Diario*, p. 76, 157.

³²⁹ Así la define +S. A. MENDEZ, en *CCL-1*, p. 53.

quien así procede, consuma la ruptura³³⁰. Menos grave, *la exclusión de la recepción sacramental* se ha invocado en situaciones públicas de pecado contra la comunión eclesial o social. Así mismo, se impedido la entrada a templos, o a ceremonias religiosas, a quienes públicamente son reconocidos como responsables, no convertidos, de violaciones de derechos humanos³³¹.

Por su parte, las autoridades civiles han pretendido *separar al pueblo cristiano de sus pastores*, señalándolos como falsos ministros de Dios. Esta intromisión en la conciencia de la comunión cristiana crea confusión en el pueblo, siembra división en las diócesis y entre los pastores. Tales campañas han contado con el apoyo de católicos que desconocen las exigencias de la Palabra de Dios y del magisterio social de la Iglesia, instando al compromiso por la justicia³³².

2. Paso de un esquema 'clerical' al modelo 'diakonía-koinonía'³³³

Con la participación de los bautizados en la vida eclesial, ésta toma un acento laical sin que se excluya o conteste al ministro ordenado. Así es que los sectores populares y creyentes, en las CEBs principalmente, se hicieron sujeto de la vida eclesial³³⁴, avanzando en desclericalización. Cuatro aspectos permiten a este nuevo sujeto eclesial una acción propia,

³³⁰ Cfr. C. GRADIN, Escalada represiva y pastoral de los excomulgados en *Vispera* 6 (1968), 21-22; CONSEJO PERMANENTE - CONF. EPISC. PARAGUAYA, "Declaración, 12.03.71", en *SL*, p. 71-72; +O. ROMERO, *Diario*, p. 105; +S. A. MENDEZ, "Excomunião a los torturadores", en *SVF*, p. 227-229; +M. HESAYNE, *Cartas...*, p. 18, 84.

³³¹ Cfr. +R. BOGARIN (m) et al., "Carta pastoral del Obispo de San Juan Bautista y su Presbiterio", en *SL*, p. 155-160, aquí, p. 160; +M. HESAYNE, *Cartas...*, p. 66, 77.

³³² Cfr. +R. BOGARIN (m) et al., op. cit., p. 157; +F. GOMEZ (m), "Cómo vemos la situación de la Iglesia, frente al régimen actual. Carta Pastoral", en *SL*, p. 135-140, aquí p. 132; +O. ROMERO, *Diario*, p. 18.

³³³ Cfr. J. VITTORIO, "Vitória, uma Igreja à escuta do Espírito", op. cit., p. 102.

³³⁴ Erróneamente se consideran un fenómeno brasileño y no continental, cfr. +O. ROMERO, en "Homilía: 1.07.79", en *Palabra...*, p. 48; *Puebla* (n.1147); "CEBs: México", p. 123ss; +S. A. MENDEZ, *CCL-2*, p. 66.

a) *El acceso personal y comunitario a la Palabra de Dios* ha contribuido a que no se dependa del ministro ordenado para crecer espiritualmente en la fe y en la esperanza, para servir -aquí y ahora- a la voluntad de Dios o realizar una actividad apostólica en la Iglesia³³⁵.

b) *La acción apostólica* lo hace sujeto de la acción pastoral en coordinación con la actividad diocesana. Esta se logra a través de animadores laicos y del ministro ordenado quien guarda su rol en la animación en la fe, presidiendo las celebraciones sacramentales y el testimonio; su presencia ayuda a la responsabilización y a la consolidación de los liderazgos comunitarios³³⁶.

c) *Los ministerios laicales* son numerosos y surgen como experiencia gozosa de valorización personal, comunitaria y eclesial. No son suplentes del ministro ordenado sino verdaderos agentes eclesiales. Los que tocan a la dirección son inicialmente espontáneos y carismáticos; luego, con formas más institucionalizadas, se designan por elección comunitaria; los elegidos gozan de verdadera autoridad, acogida por presbíteros y obispos, siendo comprendida y cultivada no tanto para "mandar", cuanto para ayudar a crecer³³⁷.

d) *Los aportes al poder-servicio de los ministros ordenados*, pues el contacto con el movimiento popular donde priman la solidaridad, las decisiones en común y la valorización de todos los miembros, permite la transposición de esas formas a la Iglesia,

³³⁵ La Escritura en manos del pueblo pobre es uno de los fenómenos de participación más ricos, cargado de frutos en A.L., cfr. A. QUIROZ, *Eclesiología...*, p. 321; también, "CEBs: México", 125. Cfr. L. BOFF, *Eclesiogênese, Vozes, Petrópolis 1977*, 114 p., aquí p. 10.

³³⁶ Cfr. +J. DAMMERT (m), "500 años de evangelización en A.L.", op. cit., p. 9; J. VITORIO, op. cit., p. 104; +A. FRAGOSO, *La experiencia pastoral de la diócesis de Crateús...* op. cit., p. 193.

³³⁷ Cfr. +J. DAMMERT (m), *Homilía en la celebración de 25 años como obispo...* op. cit., p. 34; J. COMBLIN, "Espíritu Santo", op. cit., p. 641; +S. RUIZ, "D. Samuel Ruiz, Bispo de Chiapas, México - 21/02/1980", en J. QUEIROZ, op. cit., p. 109-110; +J. M. PIRES (m), en "D. José María Pires (Dom Pelé), Bispo da Paraíba -29/02/1980", en *ibid.*, p. 85.

pasando de un poder burocrático a otro más comunitario³³⁸. En ello cuenta también el contacto de los ministros ordenados con el mismo movimiento. Se ha reforzado así un nuevo estilo de pastor, libre de métodos "verticales", en los cuales se imponen soluciones o se actúa como vanguardia iluminada "para" y no "con" pueblo. En consecuencia, las decisiones pastorales se toman en foros con mayor reflexión en común, representatividad y espíritu sinodal³³⁹.

Las tensiones entre comunidades y jerarquía son marginales y corresponden a casos particulares extrapolados en su significado³⁴⁰. Ocurren más por diferencias políticas que por motivos de fe y surgen donde los pastores han tenido resistencias para entrar en comunión con el proceso popular. El espíritu de "Iglesia paralela" y antijerárquico de otros continentes no caracteriza las CEBs, en A.L.³⁴¹, aunque en algunos casos, éstas hayan "desobedecido" evangélicamente al señor obispo³⁴².

B. EL PASTOR, SERVIR LA COMUNION HASTA EL EXTREMO DE LA CRUZ

En síntesis, el obispo se situó en la periferia social y asumió una dinámica de participación hacia un nuevo orden eclesial y social. Con ello, su *munus regendi* se obligó a una práctica más flexible y participativa. La cooperación con el cambio de estructuras opresivas

³³⁸ Burocrático es el poder que atribuye competencias, legalmente fijadas, a funcionarios jerárquicamente organizados, con separación entre persona y oficio, según M. Weber, cfr. P. RIBEIRO, O que significa analíticamente 'Povo', *Concilium* 196 (1984), 113.

³³⁹ Cfr. OBISPOS DEL SUR ANDINO (Per), "Carta pastoral a la Iglesia en el sur andino. Navidad 1973", en DOSA, p. 204; +CL. HUMMES, en H. SALEM, p. 132; +P. E. ARNS, en BITTENCOURT - MARKUM, op. cit., p. 60; A. QUIROZ, op. cit., p. 334; +S. RUIZ (m), "EEHG", n. 6.4.4, p.11; J. O. BEOZZO, Igreja particular e colegialidade episcopal..., en IEP, p. 160.

³⁴⁰ Cfr. CELAM, ¿Otra Iglesia en la base?, CELAM, Bogotá 1985, 386 p. L. A. GOMEZ DE SOUZA, *Classes populares e Igreja nos caminhos da história*, Vozes, Petrópolis 1982, p. 222; +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 138; +P. ARNS, "Conversación con el Cardenal Arns", en TL (dossier), 740.

³⁴¹ Cfr. J. B. LIBANIO, *A Volta à Grande Disciplina*, Loyola, São Paulo 1983, p. 109-119 y 158-178.

³⁴² Expresión de +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 129-130.

y la crítica al autoritarismo social contribuyeron a modificar el ejercicio de su autoridad. Aproximándose a los pobres, vivieron la dialéctica del empequeñecimiento en las formas de poder temporal para alcanzar una mayor autoridad moral³⁴³. Por ello, son pastores que reconocen la necesidad de ayuda para enfrentar la injusticia que impide la comunión (1), que ejercen su autoridad jerárquica con un espíritu más comunitario (2), que aceptan la cruz como camino que construye comunión (3) y que pastorean fraternalmente, bajo un sólo y único Padre común (4).

1. Un espíritu humilde para reconocer la necesidad de ayuda

Dos factores contribuyen a ello. El primero es la complejidad que la pastoral asume cuando la comunión eclesial se relaciona con el desarrollo, la integración, la transformación de estructuras, el enfrentamiento del pecado institucionalizado y la búsqueda de liberación. El segundo es el cuestionamiento que surge de los pobres, de la participación de un laicado comprometido en la liberación y el redescubrimiento del profetismo en el presbiterado y la vida religiosa, además de su deseo de ser asociados a la toma de decisiones³⁴⁴.

Estos factores han obligado a los obispos a “escuchar” y a confiar en su pueblo y sus agentes de pastoral. El aporte de todos es fundamental, incluso de quienes no piensan como el obispo pero viven la disponibilidad de acoger las decisiones diocesanas. Así se trabaja en participación, subsidiaridad, franqueza, sinceridad, diálogo y posibilidad de expresar puntos de vista diferentes. La consulta y la reflexión en común se juzgan necesarias³⁴⁵ para comprender los problemas de la pastoral diocesana, los acontecimientos de la región o del país. Con todo, aunque el obispo acoge la colaboración no se

³⁴³ +A. FRAGOSO, La mission du prêtre est prophétique et non idéologique. Une interview de Mgr. Fragoso, *ICI* 347(1969), 19.

³⁴⁴ Cfr. A. QUIROZ, *Eclesiología...*, p. 321-323.

³⁴⁵ Cfr. +C. HUMMES, en H. SALEM, op. cit., p. 129; +P. E. ARNS, en *ibid.*, p. 151; +O. ROMERO, *Diario*, p. 187, 230, 298, 315, 344.

manifiesta dependiente; revela una autonomía evangélica para ir, si es necesario, más allá de lo que es sugerido³⁴⁶.

Así mismo, los gestos de humildad, aceptando y agradeciendo las críticas a sus errores, prometiendo corregirlos, contribuye a un ambiente de libertad que estimula en la liberación personal y social³⁴⁷. Su humildad y sencillez son visibles también al estar junto a sus colaboradores cuando éstos viven dificultades, «para ver si hay algo que hacer»³⁴⁸.

3. *Un espíritu más comunitario al ejercer su autoridad jerárquica*

En consecuencia, se ha querido asociar a quienes ejercen con él un servicio de dirección, creando un gobierno más comunitario y un espíritu de equipo³⁴⁹. Tal es el fin de una pastoral “colegiada” con los obispos auxiliares si los posee³⁵⁰, con sacerdotes y laicos a través de procesos de planeación, ejecución y evaluación, realizados como instrumentos de participación, reflexión común y respuesta a las necesidades de la base, evitando la separación entre los que planean y ejecutan³⁵¹. Así las opciones pastorales se discuten abiertamente por el pueblo de Dios en organismos diversos, integrados por representantes de las comunidades, parroquias y

³⁴⁶ Cfr. J. SOBRINO, *Un obispo...*, p. 9, 13, 45; +O. ROMERO, *Diario*, p. 207, 327; +S. A. MENDEZ, *CCL-1*, p. 89.

³⁴⁷ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 201, 267, 272, 305, 333, 443.

³⁴⁸ F. CHAMBERLAIN, «He venido para ver si hay algo que hacer»: Semblanza de Monseñor Augusto Beuzeville, *Páginas* 106 (1990), 110-112.

³⁴⁹ Cfr. +J. DE NEVARES, *La verdad...*, p. 24-26; G. CAMPREDON, *Louis...*, p. 195; BITTENCOURT - MARKUM, op. cit., p. 62; +S. RUIZ (m), “D. Samuel Ruiz Responde”, en J. QUEIROZ, op. cit., p. 112; +O. ROMERO, *Diario*, p. 244, 312, 426.

³⁵⁰ Cfr. +L. MENDES DE A., “Colegialidade episcopal: uma vivência bem-sucedida em So Paulo” en +PEA: *Cardeal da esperança*, 44-46; también, S. CONRADO, “D. Paulo, Pastor...”, *ibid.*, p. 30, 43.

³⁵¹ Cfr. +A. LORSCHIEDER (m), “D. Paulo Evaristo Arns...” en *ibid.*, p. 11; S. CONRADO, “D. Paulo, Pastor...”, en *ibid.*, p. 21, 25, 28-29; J. MARINS (m), “Fenomenologia pastoral”, en *MRCelam*, p. 498-512.

agentes de pastoral, asambleas, sínodos, consejos pastorales o presbiterales con carácter más deliberativo que consultivo³⁵².

Para que participación y gobierno existan en la vida diocesana es necesario que la voz del obispo se presente no como la "única" sino como "última palabra" y ello cuando la comunidad diocesana no haya encontrado la propia. Es decir, como medida extraordinaria para la conservar la unidad. No existiendo ese riesgo, la participación del obispo en discusiones, discernimientos y toma de decisiones, asume la posición de otros participantes en igualdad de condiciones³⁵³. Evidentemente, es él quien es el responsable de la comunión institucional con otras Iglesias y el sumo pontífice.

El gobernar con espíritu comunitario no excluye que deba tomar decisiones, corregir sin desalentar, hacer pronunciamientos o elaborar cartas pastorales que manifiesten su autoridad magisterial y regencia, a beneficio de todos. No excluye que acepte consejos, consulte, escuche y tome en serio las respuestas del clero, religiosos, laicos e, inclusive, de los más humildes³⁵⁴. Su función jerárquica no se niega pero se la sitúa en el contexto eclesial que le da sentido. Allí por el intercambio recíproco, venciendo las resistencias al trabajo en común y los prejuicios entre personas con carismas y ministerios diferentes, se redefine pero no se elimina su función. Se crea una relación de igual dignidad, de hermanos y compañeros en la misión, que no deja de comprender al obispo como el que tiene la responsabilidad ante la Iglesia diocesana, la Iglesia universal y Dios mismo, de estimular a una comunión fraternal, que contribuya a la comunión en la sociedad.

Es así que, el obispo, más que ordenar, construye enlaces, anima, coordina, promueve, convoca, autentica carismas, cuestiona,

³⁵² Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 145, 236, 360, 428; +A. FRAGOSO, "La experiencia pastoral de la diócesis de Crateús...", p. 193-194; +J. DE NEVARES, *La verdad...*, p. 27-30; S. CONTRADO, "D. Paulo, Pastor...", op. cit., p. 31, 43; BITTENCOURT-MARKUM, *D. Paulo...*, p. 62; +B. CARRASCO, "Homilía de clausura...", op. cit., p. 34, n.63.

³⁵³ Cfr. +A. LORSCHIEDER (m), "D. Paulo Evaristo Arns...", op. cit., p. 11; H. SALEM, op. cit., p. 101.

³⁵⁴ Cfr. J. SOBRINO, *Un obispo...*, p. 24, 47, 53, 76; +O. ROMERO, *Diario*, p. 17, 147, 215, 207.

genera apertura fraterna con su ejemplo, suscita colaboradores y vela por la identidad eclesial y sacerdotal del servicio pastoral. Es el servidor de la unidad que no teme al desarrollo de personalidades proféticas y críticas que viven la fe con libertad de hijos de Dios, que piensan diversamente y a quienes se concede el riesgo del error³⁵⁵.

4. Aceptación de un "poder en cruz" para construir comunión

La articulación del poder y la cruz, entendida ésta como destino del seguimiento de Jesús, es una necesidad para que aquel sea evangélico.

a) *En la Iglesia, el poder es sagrado pero no absoluto.* Aunque su fin es servir, es caracterizado como sagrado (LG,18) para indicar su origen, su significación y su no asimilación al poder social³⁵⁶. Con todo, su legítimo fundamento religioso no impide un ejercicio peligroso si se hace absoluto, inaccesible a la crítica, o la corrección³⁵⁷. Sólo el diálogo, la consulta, el debate y la discusión en común, hacen que todo ministerio, y antetodo el episcopal, se libere de los riesgos que le circundan³⁵⁸. Estos pueden evitarse por una «interactuación dialogante en obras y palabras», sabiendo que «hay un solo ministerio de la Iglesia» en el que todos interactúan «en coordinación, subordinación, suplencia, mutua corrección, bajo la Palabra de Dios hacia el pleno advenimiento del Reino»³⁵⁹. Y, aunque el poder episcopal tenga la responsabilidad final, los otros miembros de la comunidad no están exemptos de dar su juicio³⁶⁰. Caso contrario, el ejercicio de ese poder será "peligroso" pues genera pasividad y

³⁵⁵ Cfr. M. GERIN, (Choluteca, Hon) en "Experiencias pastorales", CELAM 38 (1978), 9; también, CELAM, IV.CGEL.DT, n.555; G. MONTARON, "Laïcs et évêques", en COLL, *Actualité d'un prophète...*, p. 200-201.

³⁵⁶ Por su origen: ha sido querido por Cristo (LG, 19-20); por su significado sacramental: "loco Dei praesidentes gregi" (LG, 20), "ministri Christi sunt" (LG, 21), "ipsius Christi... sustineant et in Eius persona agant" (LG, 21).

³⁵⁷ Cfr. J. PROVOST - K. WALF, *Le pouvoir dans l'Église*, *Concilium* 217 (1988), 9.

³⁵⁸ Cfr. +S. A. MENDEZ, *Jesucristo, los pobres...*, p. 80, 86; P. GRANFIELD, *Légitimation et bureaucratisation du pouvoir dans l'Église*, *Concilium* 217 (1988), 109-117, en especial, 114 y 117; M. A. CABRERA, Amsterdam. Nuevo estilo de autoridad en la Iglesia, *Vispera* 6 (1968), 62-65.

³⁵⁹ +S. A. MENDEZ, *Jesucristo, los pobres...*, p. 88.

³⁶⁰ Cfr. *ibid.*, p. 88-90.

no participación, dispersión y no comunión, decepción y amargura, indiferencia ante la comunidad eclesial y pérdida de la autoridad moral del ministro. La consecuencia es la "auto excomunión" silenciosa de sectores del pueblo de Dios o tensiones con sectores celosos de autonomía.

b) *El ejercicio cristiano de la autoridad pasa por la cruz*³⁶¹. Por ese camino el poder se hace salvífico y liberador. Cristianamente, el poder conduce al don de sí y, por ello, no se asimila a los criterios de la sociedad. Desde Jesús, el poder evangélicamente ejercido no impone lo que es justo y legítimo. Sólo testimonia su verdad hasta el extremo de la propia cruz. Es lo que Pablo vive en su relación con las comunidades, él no decreta, mas bien, argumenta, busca persuadir, logra acuerdos, estimula al discernimiento. Su poder no se expresa autoritariamente sino en la debilidad e impotencia (2Co 4,5,10-12)³⁶². Para que la autoridad en la comunidad cristiana se asemeje a la de Cristo ha de ser impotente para imponer aunque ello signifique su cruz. La autoridad y el poder del ministro son los del testigo. La fuerza del modo de vida cristiano viene de la seducción del testimonio cuya consecuencia es la libre respuesta del seguimiento³⁶³. Por eso la autoridad cristiana se expresa en la ejemplaridad moral capaz de atraer hasta la entrega martirial de la vida.

Este camino del testimonio que lleva a la cruz es el que permite al obispo ser referencia o "modelo" para la comunidad (2Pe 5, 2-4). Es decir, aquel que en la persona de Cristo tiene la misión de "estar-al-frente", o de "estar-delante", de la comunidad como "prototipo", realizando un liderazgo en la vocación y la misión cristianas. Su vida está consagrada a servir, entregándose y arriesgándose totalmente, por la vida evangélica de la comunidad. Por eso, no puede entenderse sin su pueblo, ha sido consagrado para él. Esa presencia ministerial crucificada en favor de su comunidad es la que

³⁶¹ Cfr. J. BLANK, Le concept du 'pouvoir' dans l'Église. Perspectives néotestamentaires, *Concilium* 217 (1988), 15.

³⁶² Cfr. Análisis de Mc 10, 35-45 y de la autoridad en Pablo de G. LOHFINK, *L'Église que...*, p. 122-123, 125-127.

³⁶³ Cfr. *ibid.*, p. 128-129.

se hace digna de crédito, suscitando una obediencia sin límite al Evangelio³⁶⁴.

c) *La autoridad (exousía) cristiana, ni jefe ni superior*³⁶⁵. La autoridad episcopal, en A.L., ha ido asumiendo una figura más cristiana al distanciarse de formas mundanas en su concepción y el ejercicio del poder. Ello se observa en obispos que entienden su ministerio como proceso de inserción en su Iglesia para sentirse sus miembros, afirmando como Agustín "con ustedes soy cristiano para ustedes soy obispo"³⁶⁶.

En ese horizonte debería interpretarse la visión de Ignacio de Antioquía sobre el obispo. Es por su ministerio digno de crédito - porque unido a Dios en un servicio crucificado- que la vida de la comunidad cristiana es posible, pudiendo afirmar que «allí donde está el obispo, que allí esté la comunidad» (*Smyr.*, 8,2)³⁶⁷. El vínculo entre obispo y comunidad es vital para ambos, el obispo está puesto por Dios (*Phil.*, 1,1) como «la imagen del Padre» (*Trall.*, 3,1) ante la comunidad, debiéndose a ella, pues para ella fué consagrado; la comunidad, por su lado, tiene en el obispo al "modelo" evangélico que está llamada a vivir. Ese vínculo vital tiene su razón de ser en la unión radical entre obispo y verdad evangélica. Es decir, en su ejemplaridad, porque está conformado radicalmente a Dios (*Polic.*, 4,1b) y a su pensamiento (*Polic.*, 8,1), o clavado de carne y espíritu a la cruz de Jesús (*Smyr.*, 1,1; *Phil.*, 8,2), se pide a la comunidad que no haga nada sin él (*Polic.*, 4,1; *Phil.*, 7,2). Por eso se lo llama voz de Dios (*Phil.*, 7,1), sin él no se realizan los sacramentos (*Smyr.*, 8,1-2; *Polic.*, 5,2) y asume, ante el Señor, la tarea de velar por

³⁶⁴ Cfr. L. CUSTER, sobre +J. DE NEVARES, *La verdad...*, p. 61; A. GONZALEZ DORADO, op. cit., p. 33 y 57.

³⁶⁵ Cfr. +A. LORSCHIEDER (m), "A redefinição da figura do bispo no meio popular...", op. cit., p. 64.

³⁶⁶ Citación de +A. QUINN, Gracias Señor por haberme enviado...20 años al servicio de la Iglesia de Sicuani 1971-1991, *Páginas* 111 (1991), 71.

³⁶⁷ Cfr. *Les Pères Apostoliques*, op. cit., p.147-220 (trad. francesa: Camelot Th.; trad. español nuestra).

viudas y esclavos (*Políc.*, 4,1-3), huérfanos, oprimidos, prisioneros, esclavos libertos, hambrientos y sedientos (*Smyr.*, 6,2)³⁶⁸.

Igual puede decirse de las fórmulas de Cipriano de Cartago (s.III.), «Ustedes deben saber que un obispo es constituido por su Iglesia y que una Iglesia lo es por su obispo, y si alguno no está con el obispo, él no está en la Iglesia» (*Ep.*, 66,8)³⁶⁹. Como vínculo viviente, el obispo garantiza la comunión de su Iglesia con el Evangelio y con las otras Iglesias. Por ello no se entiende el obispo sin su Iglesia ni ésta sin su obispo. Ambos se deben mutuamente, no en una relación desigual entre superiores e inferiores, entre jefes y súbditos, sino por vínculos espirituales y gratuitos surgidos de la gracia, el del bautismo que hermana a todos y el del sacramento del orden que hace al obispo responsable de la vida evangélica de su pueblo, no para tiranizarlo sino para servirlo. Por ello, el mismo Cipriano dice a sus sacerdotes «No quiero hacer nada por mi propio parecer, sin tener en cuenta vuestro consentimiento y el del pueblo» (*Lettre* 14, 1,1; *Lettre* 19, 2,2, Budé 1, p.40 y 53)³⁷⁰. Sin embargo, apoyándose en su primera afirmación, se ha insistido que en la Iglesia «nada sin el obispo» y poco se ha mencionado la otra dimensión, «nada sin el pueblo»³⁷¹.

Por ello, el poder episcopal es sagrado en su origen pero no absoluto en su ejercicio; como se dijo, está sometido a una triple pulsión, la de Dios, la del colegio episcopal y la de su pueblo. Las dos primeras son claras a la conciencia eclesial. La tercera es olvidada o menospreciada con perjuicio de la comunidad eclesial³⁷².

³⁶⁸ Cfr. O. PERLER, "L'Évêque, représentant du Christ, selon les documents des premiers siècles", en *EE*, p. 31-66; J. CAMPS RIUS, "Diversificación de los ministerios en el área siro-helenística: de Ignacio de Antioquía a las constituciones apostólicas", en *AA. VV.*, *Teología y magisterio*, Sígueme, 1987, p. 75-113.

³⁶⁹ Citado por D. T. STROTMANN, "L'Évêque dans la tradition orientale" en *EE*, 324; cfr. también, B. D. DUPUY, "Vers une théologie de l'épiscopat", en *ibid.*, 21 (trad. al español nuestra).

³⁷⁰ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Al acecho...*, p. 164; BOURGEOIS - DENIS - JOURJON, *op. cit.*, p. 72.

³⁷¹ Cfr. J. I. GONZALEZ FAUSGONZALEZ FAUS, «Ningún obispo impuesto» (*San Celestino, papa. Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia*, Sal Terrae, Santander 1992, p. 24-25).

³⁷² En el primer milenio cristiano la pulsión del "pueblo" fué considerada decisiva, teniendo éste la posibilidad de *elegir* los obispos dignos y *recusar* los indignos, cfr. *ibid.*, p. 24-71.

Valorarla es una necesidad de la corresponsabilidad en la fe y de la aceptación del obispo como referencia evangélica para su comunidad.

Caminar juntos, sin arribas ni abajos, en comunión fraterna, no perjudica la constitución jerárquica de la Iglesia. Esta tiene la tarea de salvaguardar y estimular la armonía de la fe y la caridad en la Iglesia, pero no impide que los bautizados tengan libertad para dirigirse a sus obispos, manifestando inconformidad, protesta, exigencia o petición de evaluación de los procesos eclesiales³⁷³. La opción por los pobres ha contribuido a esta cercanía, borrando fronteras entre lo eclesial y lo eclesiástico, sanando fisuras y fracturas en el cuerpo eclesial y venciendo una tendencia moderna de tipo anti-jerárquico advertida entre cristianos más adultos, conscientes y comprometidos³⁷⁴.

5. *El pastoreo de los hermanos en el amor, bajo un solo Padre*

Esta crucificada cercanía con los creyentes y las comunidades populares ha rehecho el vínculo del obispo con su pueblo. El obispo ha dejado de ser el superior para hacerse un hermano con la misión de ser signo de la unidad de su pueblo en torno al Evangelio y un ministro de su crecimiento en la comunión. En esa relación, el obispo aparece también como "guía" y "padre" que ayuda a avanzar hacia la meta querida por Dios-Padre, la fraternidad. Varios factores, que no podemos profundizar aquí, debilitaron la noción antigua del obispo como "padre-en-Dios" de su Iglesia³⁷⁵. Las relaciones obispo-pueblo sufrieron, en parte, una despersonalización, dando paso a relaciones societarias, institucionales o administrativas. La opción por los pobres ha sido un camino de reestablecimiento de esa relación de comunión entre pastor y su pueblo, privilegiando los vínculos personales³⁷⁶.

³⁷³ Cfr. *Ibid.*, p. 164; ID., "Entrevista con D. Pedro Casaldáliga", en J. QUEIROZ, *op. cit.*, 100.

³⁷⁴ Tendencia advertida en 1972 por S. GALILEA, *A los pobres se les anuncia el evangelio?*..., p. 30-31.

³⁷⁵ Diócesis muy grandes, obispos auxiliares y titulares, transferencias de sede, cfr. D. T. STROTMANN, "L'Évêque dans la tradition orientale", en *EE*, p. 318-319, 326; A. FAIVRE, *Ordonner...*, p. 42-43.

³⁷⁶ Cfr. IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en *Santo Domingo*, n.74-75.

a) *Personalización y amor en las relaciones eclesiales.* Esta relación personalizada entre obispo y pueblo de Dios es la que permite una relación vital de paternidad y 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 eclesial³⁷⁷. Esa relación es la que permite al pastor, en el colegio episcopal, ser diferente de sus hermanos obispos y aportar desde la localidad de su Iglesia a la que, en cierta forma, representa en este ámbito³⁷⁸.

La personalización de las relaciones, esencial en la evangelización, lo es también para la comunión eclesial. Tejida en la proximidad y en la participación, la comunión se construye "en las dos direcciones", del obispo hacia su pueblo y de éste hacia su obispo, manifestando que el amor es el espíritu fundamental en la vida eclesial. El amor, el entendimiento y la comunión en la fe son anteriores al derecho. Este está su servicio, le es dependiente y aparece como su fruto³⁷⁹. Por ello, el *munus regendi* no se reduce a un acto administrativo o a una competencia jurídica. El obispo camina con sus ovejas y las preside en el amor, dejándoles sentir el afecto, el cariño y la ternura que necesitan; ama y aprecia su cultura, sus valores, su lengua, sus costumbres. Es justamente a causa del amor apasionado por la vida del pueblo de Dios que se camina con él, acompañando sus organizaciones sociales y políticas que buscan una sociedad más justa y que arriesga todo para que pueda ser más y mejor³⁸⁰. Esta comunión amorosa con la búsqueda de su pueblo, sin temor por los costos personales, a ejemplo de Jesús, permite un pastoreo de sus hermanos en la fe y en la esperanza, que puede ser calificado de "bueno".

³⁷⁷ No existe un "gobierno" jurídicamente establecido del pueblo sobre el obispo. Es un "gobierno moral", nacido del amor y de las relaciones personalizadas; también, SAINT AMBROISE *Sur saint Luc*, 8ª hom., 73, SC 52, p.132, citado por BOURGEOIS - DENIS - JOURJON, op. cit., p. 72.

³⁷⁸ Sobre el tema, cfr. Y. CONGAR, *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres*, op. cit., p. 55.

³⁷⁹ Cfr. R. CARPENTIER, "L'Évêque et la vie religieuse consacrée", en *EE*, p. 394-395, 398.

³⁸⁰ Cfr. +A. LORSCHIEDER (m), "D. Paulo Evaristo Ams...", p. 12,18; +A. QUINN, "Gracias Señor...", p. 70; BOURGEOIS - DENIS - JOURJON, op. cit., p. 116-120, en torno a la "doble comunión" en el amor.

b) *El Buen Pastor y su triple tarea*. La anterior perspectiva no fué ajena a Puebla. Cuatro párrafos (n. 681-684) expresaron esa relación bajo la imagen del Buen Pastor (Jn 10,1-16). En ellos, se recogió la praxis de muchos obispos del continente; una vez más, el obispo aparece como «"pastor vigilante y valiente" cuya misión es rehacer la vida desmantelada de su pueblo»³⁸¹. Es "vigilante" porque vive un amor, atento y solícito que discierne las perspectivas de liberación y comunión que Dios ofrece a su pueblo. Es "valiente" porque hace presente el amor compasivo de Dios que rescata la dignidad de su rebaño, oprimido u abandonado por malos pastores³⁸². Son tres los rasgos del Buen Pastor,

(1) *«Ir delante de las ovejas»* (n. 682), Son varios los niveles de relación entre obispo-pueblo expresados por estos conceptos espaciales; ellos señalan la actitud del Buen Pastor, está "al-frente-de-su pueblo" como responsable (ante otras instancias institucionales de la Iglesia) pero también "está-delante" (testimoniando el Evangelio). En estos sentidos preside la comunión y el pueblo lo sigue y lo busca, dando razón a Cipriano, donde está el obispo está la Iglesia. Sin embargo, el obispo no se define apenas por esas relaciones, también está "en-medio-de-su-pueblo" o «en el centro animando a todos»³⁸³, en comunión con su sufrimiento (encarnación) y "acompañándolo"³⁸⁴ en la búsqueda de las liberaciones histórico-sociales. Como "pastor" va adelante o en medio y no atrás como "arriero"³⁸⁵.

(2) *«Conocer las ovejas y ser conocidos por ellas»* (n. 684), El texto explica que «conocer es involucrar el propio ser, amar como quien vino no a ser servido sino a servir (cfr. Mt 20, 25-28)». Es decir, el pastor debe entrar en el corazón de su pueblo, en especial de los pobres y dejar que ellos entren en el suyo. Así crece en autoridad

³⁸¹ H. RIBEIRO, "Ser bispo na Igreja hoje: apresentação", en +PEA: *Cardeal da esperança*, 7, quien alude sin mencionarlo, al artículo de G. GORGULHO, "O pastor vigilante e valente", en *ibid.*, p. 90-95.

³⁸² Cfr. G. GORGULHO, *op. cit.*, p. 90-95.

³⁸³ +J. CABRERA, "Imagen del Pastor en el documento de Puebla", *op. cit.*, p. 180.

³⁸⁴ Cfr. OBISPOS DEL SUR ANDINO (Per), "Acompañando a nuestro pueblo", en SVF, p. 251-268.

³⁸⁵ La expresión, sugestiva en cuanto al ejercicio del *munus regendi*, es de +S. A. MENDEZ, CCL-2, 333. El "arriero" agujonea, hostiga, grita y empuja un rebaño para que entre en el "redil"...

moral y en credibilidad evangélica para gobernar, conducir y mantener la comunión sin apelar a órdenes o sanciones canónicas. Esta autoridad moral debe ser permanentemente rehecha, se gana o se pierde según la capacidad que el pastor tenga de «conocer», es decir, de «involucrar su propio ser» con el de su pueblo. Los pastores que han privilegiado a los pobres han crecido en comunión con su pueblo. Desde allí han sido garantía moral de su causa, en favor de la vida y el bien común, conciliando las discrepancias sin traicionar las exigencias de la justicia³⁸⁶. Así ha surgido una comunión y fidelidad mutuas que permite al Pastor identificarse con su pueblo y éste con su Pastor³⁸⁷, «involucrándose» ambos en un mismo ser eclesial, hasta afirmar que «la fe del pueblo... acompaña y estimula el ministerio de los obispos»³⁸⁸.

(3) «Dar la vida» (n. 683), esa es la «medida del 'ministerio jerárquico' y la prueba del mayor amor». En efecto, «involucrarse amorosamente» lleva a dar la vida. Ser obispo, presbítero o seminarista, significa servir a la porción del pueblo de Dios que le ha sido confiada, sin abandonarla, máxime, cuando está amenazada³⁸⁹; así el ministerio ordenado es liberado de ser ascenso social para ser servicio al pueblo de Dios, cuya suerte es la *kénosis* de quien entrega la vida; normalmente, por un proceso cotidiano de generosidad, sin excluir la eventualidad del martirio, como lo ha recordado a la Iglesia el caso latinoamericano. «Dar la vida» significa entregarse, escuchando y dialogando, estimulando y siguiendo, estando con todos y por todas partes, dando su apoyo y apenas ordenando, asumiendo sin imponer modelos extraños, acompañando y no abandonando en medio del recorrido por impaciencia, fatiga o temor³⁹⁰. Evidentemente, un poder ejercido en esa forma es un

³⁸⁶ Cfr. W. MONZON, «Discurso en el sepelio de Mons. Vallejos», en *DOSA*, p. 78-79.

³⁸⁷ Cfr. +O. ROMERO, *Diario*, p. 59, 105, 126, 171, 174, 184, 336-337, 174, 184; amor del pueblo al pastor bajo la forma de aplausos espontáneos, cfr. *ibid.*, p. 291, 309.

³⁸⁸ +O. ROMERO, *Diario*, p. 123.

³⁸⁹ Cfr. +A. LORSCHIEDER, «D. Paulo Evaristo Arns...», *op. cit.*, p. 13, 14.

³⁹⁰ Cfr. +P. CASALDALIGA, *Je crois en la Justice. Etre évêque au Brésil*, Cerf, Paris (1ª ed., DDB, Madrid 1975; 162 p., 59; J. DAMMERT (m), «Homilía en la celebración de 25 años como obispo...», *op. cit.*, p. 34.

poder crucificado. No por ello ineficaz para construir la comunión de la familia humana.

CONCLUSION

La solicitud de los obispos latinoamericanos por los pobres y la búsqueda de una sociedad más justa y fraterna nos ha hecho aproximar el *munus regendi* a la obra del *Paráclito*. Esto nos parece posible cuando la regencia de la comunidad cristiana posibilita que sus miembros descubran sus carismas, sintiéndose corresponsables en la misión de defender la vida y hacerla crecer hacia formas más acabadas de comunión; cuando el *munus regendi* se orienta a lograr de cada creyente un militante del Evangelio, uniendo y no dispersando, contribuyendo al bien común eclesial y social, haciendo frente a la hostilidad de la injusticia presente en el mundo.

Más aún, ejercido desde la opción por los pobres y en busca de una más alta comunión eclesial y social, el *munus regendi* muere como posibilidad de servirse a sí mismo, o a la institución que lo sustenta, para nacer como pastor de su pueblo y como padre de su Iglesia, porque ama, da vida y responsabiliza. Esta paradójica muerte al poder institucional permite renovar la institución, dándole vitalidad y haciéndole reencontrar su finalidad, servir a la vida en su unicidad, en su diversidad y en su comunión.

Dirección del autor:
Calle 42 N° 4-49
Santafé de Bogotá, D.C.
Colombia
