

Revista internacional de Teología CONCILIUM

e d i t o r i a l v e r b o d i v i n o



TEMA MONOGRÁFICO

SABIDURÍAS Y TEOLOGÍA DEL PUEBLO

Carlos Mendoza-Álvarez y Po-Ho Huang (eds.)

FORO TEOLÓGICO

Karl Gaspar, Dave Brauer-Rieke
y Marlene Perera

376

JUNIO 2018

evd

CONTENIDO

1. Tema monográfico: SABIDURÍAS Y TEOLOGÍA DEL PUEBLO

Carlos Mendoza-Álvarez y Po-Ho Huang: *Editorial*

Quién es el «pueblo»

- 1.1. Serena Noceti: *Pueblo de Dios: un reconocimiento inacabado de identidad*
- 1.2. Nancy Pineda-Madrid: *Hacer teología hoy desde la perspectiva del «pueblo»*
- 1.3. Cesar Kuzma: *Misión e identidad del Pueblo de Dios: una Iglesia en salida y llamada al Reino*
- 1.4. Luiz Carlos Susin: *El Pueblo, Cordero de Dios*

Conversación con la filosofía en la era de la descolonización

- 1.5. Raúl Fornet-Betancourt: *Interculturalidad y «pueblo». Para continuar la conversación con la teología latinoamericana de la liberación*

Reflexiones teológicas sobre las sabidurías y la teología del pueblo

- 1.6. Michael Amaladoss: *Teología de los pueblos en comunidades plurirreligiosas*
- 1.7. Rafael Luciani: *La centralidad del pueblo en la teología sociocultural del papa Francisco*
- 1.8. Wati Longchar: *Poder e impotencia. Involucrar a los pueblos marginados en la misión*
- 1.9. Margot Bremer: *¿Inventar o descubrir el Orden de nuestro Mundo? Lectura de un texto bíblico desde una cosmovisión indígena*

2. Foro teológico

2.1. Karl Gaspar: *Recurrir a las fuentes indígenas. Respuestas pastorales a los pueblos/personas que son víctimas de la violencia global*

2.2. Dave Brauer-Rieke: *Caminar con*

2.3. Marlene Perera: *Comunión interreligiosa para una vida que fomente la cultura*

Créditos

Consejo

Suscripción

Contra

Tema monográfico

*SABIDURÍAS Y
TEOLOGÍA DEL PUEBLO*

EDITORIAL

Hace ya más de medio siglo, el Concilio Vaticano II realizó un extraordinario cambio pastoral que tuvo un impacto epistemológico en el significado de la Iglesia universal. Fue una actualización (*aggiornamento*) que propició, en las iglesias locales, un proceso de escucha a los signos de los tiempos para escrutar el paso de Dios en la historia, con la inculturación de la Palabra de Dios que lo hace posible. Reconoció también el protagonismo de las comunidades cristianas situadas en las periferias del mundo. En suma, fue un proyecto completo de renovación eclesiológica —algunos dirán de reforma— que aún no ha concluido.

De hecho, debido a la visión en *Lumen gentium* de la centralidad del pueblo de Dios y al impulso profético de *Gaudium et spes* —dos constituciones innovadoras del nuevo paradigma eclesial—, el catolicismo romano comenzó a dialogar con otras culturas, racionalidades y formas de vida, e intentó ir más allá de la visión colonial del cristianismo con su acento apologético que ha prevalecido desde la modernidad (desde la Contrarreforma del siglo xvi hasta la crisis modernista del siglo xix).

En este sentido, las Iglesias de América Latina, Asia y África comenzaron a tener en cuenta la sabiduría de los pueblos. Esta sabiduría no es solo como una semilla de la Palabra, sino, más bien, una genuina experiencia mistagógica que recibe la revelación divina con fecundidad y creatividad, y descubre nuevos significados en la radicalidad de Jesús de Nazaret, confesado como el Mesías y el Hijo de Dios por la Iglesia. Así, en el fértil contexto del pluralismo religioso, reconocido como un postulado inalienable para lograr la universalidad de la fe cristiana, la condición contextual de toda teología —incluida la europea, que dejó de ser la hegemónica— dio un paso adelante en la gestación de la *catolicidad* de la fe

en el Dios de la vida y en la primacía del Reino de Dios anunciado por el Nazareno y consumado por el Espíritu Santo que alienta la nueva creación.

Las teologías del pueblo que han florecido en la segunda mitad del siglo xx —desde la teología de la liberación en América Latina y el Caribe hasta la teología dalit en India, pasando por muchas otras expresiones de la centralidad de los pobres del mundo— afrontan ahora el desafío del reconocimiento recíproco en su opción por los excluidos y por las víctimas de la violencia global. Pero estas teologías también necesitan debatir sus diferencias de interlocutores, sus mediaciones teoréticas y sus opciones socioculturales, políticas y pastorales, que se manifiestan en la vida de las comunidades cristianas al enfrentarse al sufrimiento, la violencia y el mal histórico de nuestro tiempo. De ahí la importancia del diálogo con la filosofía intercultural propuesto, desde hace décadas, por Raúl Fornet-Betancourt, quien contribuye en este número con nuevas cuestiones para comprender con sentido crítico la categoría pueblo, a fin de promover un pluralismo cultural incluyente en la sociedad y la Iglesia.

Este número de *Concilium* —fiel al espíritu de la revista que nació precisamente del espíritu conciliar— se dedica a escuchar aquellas voces de sabiduría y teologías del pueblo que surgen en la aldea global. Estas teologías nacen en tiempos de incertidumbre debida al aumento de la violencia generada por el capitalismo globalizado, con la complicidad del patriarcado y el colonialismo —exterior e interior—, que se basan en una comprensión sacrificial de la historia, y que invisibilizan a los descartables del mundo según la lógica de la eficacia y el pragmatismo, inmolando, por tanto, sus vidas a favor del progreso y de la riqueza. Pero las teologías nacidas, sobre todo, de la esperanza de los pueblos en medio de tanto sufrimiento se convierten en verdaderos actos proféticos de resistencia al pecado del mundo, y como actos de imaginación escatológica que proceden de las heridas del Crucificado y del pueblo crucificado de este mundo.

Las reflexiones de Serena Noceti, Nancy Pineda-Madrid, Cesar Kuzma y Luis Carlos Susin nos ofrecen el nuevo panorama teológico de lo que actualmente se entiende por «pueblo», especialmente en tiempos de la renovación eclesial propiciada por el ministerio del papa Francisco, cincuenta años después del Concilio Vaticano II. Estas perspectivas nos

muestran los diferentes rostros de la exclusión en los que el pueblo y las comunidades cristianas viven la gracia del Crucificado Resucitado.

Las reflexiones teológicas de Michael Amaladoss, Rafael Luciani, Wati Lonchar y Margot Bremer nos brindan una conversación inspiradora, pues piensan sobre el pueblo según las cosmovisiones indígenas o urbanas y teniendo en cuenta el ethos sociocultural. Con otras palabras, estas reflexiones emergen de los márgenes de la historia de dominación, asumiendo la vulnerabilidad y la impotencia como lugares teológicos que subvierten todos los intentos por dominar y sacrificar a los débiles.

Como expresión concreta de estas sabidurías y teologías del pueblo, descritas aquí, el *Foro teológico* presenta tres testimonios de comunidades cristianas que quieren «caminar con las víctimas de la violencia global»: el caso de los filipinos despojados de su tierra, descrito por Karl Gaspar, el de los inmigrantes en los Estados Unidos, según el testimonio del obispo luterano Dave Brauer-Rieke, y el caso de las víctimas de la violencia ideológica en Sri Lanka, como nos cuenta Marlene Perera, para recuperar la función de las comunidades de interés a su servicio.

Las sabidurías y las teologías del pueblo están en el centro de la vida de la Iglesia, como también en el centro de la reflexión crítica en tiempos de violencia global. Esperamos que estas contribuciones —nacidas de la práctica pastoral y del pensamiento crítico— sean una fuente de innovación para el pensamiento teológico cristiano en todas las latitudes, con la única urgencia de recibir y pensar en la presencia de Dios en la historia como un don de amor universal, cuya apremiante llamada a la conversión personal y comunitaria nos inspire a participar en la misma misión de la Palabra que se encarna para que «el mundo pueda tener vida y vida en abundancia» (Jn 10,10).

(Traducido del inglés por José Pérez Escobar)

Quién es el «pueblo»

PUEBLO DE DIOS: UN RECONOCIMIENTO INACABADO DE IDENTIDAD

La categoría, tanto sociológica como teológica, de «pueblo de Dios» fue elegida por el Vaticano II para expresar la forma fundamental de la iglesia, la historicidad del sujeto colectivo «iglesia», su misión y su carácter escatológico. Desde mediados de 1980 se produjo un declive en la categoría hasta llegar a su desaparición casi total, con la única excepción de las teologías latinoamericanas de la liberación y unos pocos teólogos europeos y norteamericanos. Ilustramos en primer lugar las críticas planteadas ante un uso acrítico de la categoría por tres documentos magisteriales publicados entre 1984-1985: «sociologismo sin referencia al misterio»; posibles «consecuencias nacionalistas»; el abandono del significado inclusivo de la expresión con la identificación de «personas» y «pobres», y el recurso a la idea marxista de la lucha de clases al pensar sobre las dinámicas de realización de la misión histórica y las relaciones inter-eclesiales. Finalmente, presentamos los motivos de una necesaria y urgente recuperación de esta visión eclesiológica, para implementar las reformas eclesiales deseadas por muchos.

Es difícil evitar la impresión de que la noción del pueblo de Dios ha sufrido un proceso de desafección [...]; parece que debemos reconocer que, en la investigación eclesiológica del período

posconciliar, la noción de pueblo de Dios tiende a sucumbir, como si estuviera sumergida»¹. Así se expresaba Giuseppe Colombo en un artículo publicado en 1985, en el que señalaba la creciente desafección por esa categoría que sin duda alguna los padres conciliares habían puesto en el centro de su lectura eclesiológica; el teólogo lamentaba el progresivo abandono de la expresión por parte de numerosos teólogos sistemáticos, europeos y norteamericanos, y el olvido en los documentos magisteriales, mientras se desarrollaba la reflexión en el magisterio episcopal latinoamericano y en la teología de esta zona. Reflexionar sobre cómo ha tenido lugar este distanciamiento y sobre los factores que lo han determinado es esencial para poder comprender, con sentido crítico e instrumentación adecuada, la larga época posconciliar, para leer los desarrollos del pensamiento y la práctica eclesial. Desde este punto de vista se pueden juzgar más lúcidamente incluso aquellas tomas de posición que, en nombre de una consolidación —juzgada necesaria— ante las numerosas novedades conciliares o en vista de una deseada reafirmación de la continuidad en la Tradición, llevaron de hecho a un estancamiento en la investigación, a desaceleraciones en los procesos de replanteamiento de las estructuras eclesiales, a contraposiciones y polarizaciones ideológicas, a un clima de sospecha (y de autocensura) que poco ha contribuido al desarrollo teológico posconciliar y, por lo tanto, a la dinámica de la vida eclesial.

I. Entre recepción y hermenéutica conciliar

La confrontación crítica sobre el uso y contenido de la categoría de «pueblo de Dios» radica precisamente en el corazón del pasaje entre una primera fase de recepción del Vaticano II, indudablemente marcada por una rápida transformación de las relaciones, las prácticas, la forma eclesial general en el esfuerzo declarado por adquirir los rasgos de la visión eclesiológica que el Concilio había entregado, y un segundo período de consolidación institucional, de clarificación teológica, de re-determinación —en el nivel simbólico, lingüístico, operacional— de las relaciones entre *christifideles*, ministros ordenados y laicos/laicas, que llegará hasta el paso del milenio. En la primera fase, la recepción, entendida como proceso general de transformación, en la acogida del evento y de la doctrina conciliar, involucró a las iglesias locales y a los diferentes componentes del cuerpo eclesial en las reformas organizativas, catequéticas y litúrgicas, con

experimentos creativos y valientes (aunque a veces indudablemente inmaduros y parciales), y fue testigo de la contribución convencida de los episcopados locales, que intentaron encarnar de acuerdo con las sensibilidades culturales el mensaje del Vaticano II y los desafíos abiertos para los diferentes contextos sociales. La segunda fase muestra como uno de los rasgos característicos una presencia y una palabra decisivas y cada vez más fuertes del magisterio papal en la hermenéutica de los documentos conciliares, para orientar la misma recepción en perspectivas que se consideran auténticas y correctas: se volverá a proponer una eclesiología de orientación universalista, en comparación con esa visión conciliar inicial e inacabada que propuso una eclesiología *de las iglesias* locales (véase *Communio notio*, 1992); se reafirmará una lectura cristológica-ontológica y sacerdotal del ministerio ordenado (véase *Pastores dabó vobis*, 1992) con una correspondiente recolocación de la contribución de los laicos en la línea de la «colaboración» (cf. *Ecclesiae de mysterio*, 1997).

El tema del «pueblo de Dios» está estrechamente relacionado con la dinámica general de recepción del Concilio, que afecta a todos los componentes del Nosotros eclesial, y con la evolución en la hermenéutica magisterial y teológica: constituye uno de los componentes ideales de referencia que alentó la autoconciencia eclesial generalizada (no solo en América Latina, sino también en Europa) y motivó la transformación de la praxis; al mismo tiempo, fue objeto de posiciones críticas precisas tomadas por el magisterio papal, lo que llevó en algunos contextos eclesiales y teológicos a una cancelación real de la categoría y a su «sustitución» con otras imágenes y nociones². Es posible «re/atravesar» todo el juego de recepción y hermenéutica conciliar justo desde esta perspectiva y desde este elemento «capital»³. «Pueblo de Dios» volverá a aparecer y a adquirir relevancia solo casi treinta años después, con el pontificado de Francisco, en el profundo proceso de re-visitación de la eclesiología del Vaticano II, una «revisión» que él lleva adelante recurriendo a la rica reflexión de teólogos y obispos latinoamericanos (*in primis*, la expresada por el CELAM): el retorno del «pueblo de Dios» es una de las claves fundamentales de una cuarta fase de recepción que se inició el 13 de marzo de 2013⁴.

II. «Pueblo de Dios»: entre objeciones, relecturas conciliares y reformas posibles

¿Cuándo y cómo se produjo esta eliminación? ¿Cuáles fueron los motivos de sospecha y crítica explícitamente adoptados para recusar la categoría y privilegiar otras? ¿Quiénes fueron los protagonistas de esta toma de posición y qué estrategias hermenéuticas adoptaron? Los documentos que más ampliamente debaten sobre el significado y sobre el uso de la categoría de «pueblo de Dios» fueron todos publicados en la primera mitad de la década de 1980, en la línea divisoria entre la primera y la segunda fase de la recepción posconciliar: la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Libertatis nuntius* (1984), el documento de la Comisión Teológica Internacional *Temi scelti di ecclesiologia* (1985) y la Relación final del Sínodo extraordinario con ocasión del 20 aniversario de la conclusión del Vaticano II (1985)⁵. Se trata de textos de tenor vario, que responden a finalidades diversas y que fueron elaborados por sujetos con diferentes roles y funciones eclesiales, pero que tenían en común las objeciones contra el uso de la categoría de «pueblo» y la voluntad de relegar la lección eclesiológica conciliar a partir de «otras» perspectivas (iglesia misterio, sacramento, cuerpo de Cristo, eclesiología de comunión). Las implicaciones para la forma de iglesia y para la comprensión de su misión resultaron evidentes a lo largo de la década de 1990.

Un análisis crítico de estos documentos, que se centre en las críticas dirigidas a algunas corrientes teológicas que reconocen en la categoría de «pueblo de Dios»/«iglesia popular» una clave de bóveda imprescindible (en particular, las acusaciones de nivelación sociologista y de reducción democratista)⁶ y, al mismo tiempo, ponga de relieve las razones que se adoptan para privilegiar otras categorías o nociones, ayuda a ver con mayor profundidad la novedad de la visión eclesiológica del Concilio Vaticano II y vislumbra aquellos puntos que deben afrontarse necesariamente también en la actual fase de reforma del cuerpo eclesial, a la que llama y sobre la que orienta *Evangelii gaudium*.

1. Los documentos: finalidad y enfoque interpretativo del tema «pueblo/pueblo de Dios»

En el primer documento las referencias son puntuales y rápidas. La Instrucción *Libertatis nuntius* estigmatiza en algunas teologías de la liberación el recurso al concepto de «iglesia del/de pueblo» (*Ecclesia populi*), entendida en el sentido de «iglesia de clase, la iglesia del pueblo oprimido que hay que “concienciar” con vistas a la lucha liberadora organizada», y denuncia las consecuencias que tiene para la comprensión de la estructura sacramental y jerárquica de la iglesia, en particular al pensar que «el pueblo es la fuente de los ministerios»⁷. La crítica se concentra en el presupuesto de la visión eclesiológica de algunos teólogos de la liberación: la idea marxista de «clase» y el papel reconocido al «proletariado» en la lucha revolucionaria, a los que corresponde en estas teologías una comprensión de «pueblo/popular» que remite a algunos sujetos y grupos sociales que forman parte de la Iglesia. Se le opone una visión de iglesia inclusiva, de todos, remitiendo al documento de Puebla y reconociendo el valor de una opción preferencial por los pobres.

Mucho más amplio es el tratamiento del tema en el documento de la Comisión Teológica Internacional: como recuerda el Preámbulo, el texto es preparado por treinta estudiosos como contribución a la preparación del Sínodo extraordinario sobre el Vaticano II, y se propone debatir algunos temas presentes en *Lumen gentium* que habían suscitado dudas y requerían así clarificaciones y profundización. Entre los «problemas eclesiológicos que después del Concilio han sido particularmente graves» (*Introd.*) el texto coloca el uso de la expresión pueblo de Dios, que «no es en sí inmediatamente clara» y puede dar lugar a falsas interpretaciones (II,2): «una de esas palabras “eslogan” que circulan con un contenido a menudo muy exagerado» (*Introd.*). Se señala la centralidad de esta expresión para el Concilio, «hasta el punto de que ha terminado por designar la eclesiología conciliar» (II,1) y se recuerdan los motivos teológicos y pastorales que impulsaron a los padres conciliares a preferirla con respecto a otras expresiones (fundamento bautismal de pertenencia, naturaleza comunitaria e histórica de la iglesia), como también su fundamental dimensión escatológica (X). Al mismo tiempo, sin embargo, y a diferencia de lo que hizo el Concilio, se correlaciona con otras imágenes y nociones, en particular con la de «misterio» y «cuerpo de Cristo», con la recomendación de no limitarse a una sola imagen. Retomando casi literalmente LG 9, el texto se despliega en torno a la expresión «nuevo pueblo de Dios» como

figura de la «superación» (II,2) de la noción veterotestamentaria de «pueblo de Dios»⁸, para expresar la referencia constitutiva al misterio trinitario. Cuando se entiende así y se «utiliza en unidad con otras denominaciones» (III,1), la expresión permite conjugar el carácter de misterio y de sujeto histórico de la iglesia; los rasgos de relatividad e inacabamiento cualifican a este sujeto histórico y permiten comprender la relación de la iglesia con el camino de la humanidad y de los pueblos. El texto dedica dos párrafos ulteriores a la inculturación (IV,1-2) y a la estructuración de las relaciones intraeclesiales entre ministros y laicos (VI,1: «La comunión que define al nuevo pueblo de Dios es, por tanto, una comunión social ordenada jerárquicamente»; VII,3). La expresión «nuevo pueblo de Dios» aún permanece en la trama del documento, pero comienza a surgir una centralidad reconocida en la noción de «sacramento» a la que pueden acercarse las imágenes de «cuerpo de Cristo» y «Esposa», «como también la fórmula de “nuevo pueblo de Dios” que se refracta en sus orientaciones inseparables de misterio y sujeto histórico» (VIII,2); a ella se le reconoce la virtualidad de certificar claramente el vínculo con Cristo y de expresar la realidad humana y divina de la Iglesia (VIII,2.1).

En esta dirección se orienta la *Relatio finalis* del Sínodo de 1985. Se elige utilizar diversas imágenes complementarias para expresar el misterio de la iglesia: «pueblo de Dios» llega a ser uno de los conceptos, junto a los demás, perdiendo así la centralidad singular que el Concilio había reconocido como «descripción» portante del sujeto eclesial, de su identidad, forma, misión, fundamentada en la perspectiva histórico-salvífica bíblica y en la tradición patrística y litúrgica de los primeros siglos. La piedra angular, la idea central y fundamental de los documentos conciliares, se identifica ahora en la «eclesiología de comunión», de evidente relieve para la autoconciencia de la iglesia neotestamentaria y llena de fecundas implicaciones para el diálogo ecuménico.

2. El cambio de perspectiva y sus protagonistas

Tanto el documento de la Comisión Teológica Internacional de 1985 como el documento final del Sínodo muestran sus preocupaciones por algunos abusos, unilateralismos y parcialidades en la reflexión eclesiológica y en la praxis eclesial posconciliar: se remiten a una comprensión errada,