

LAS ESTRUCTURAS Y PRÁCTICAS A LA LUZ DE LA ECLESIOLOGÍA

Por Jonathan Salgado

Introducción

Doy por hecho que la mayoría de los participantes en esta conferencia estamos familiarizados con las estructuras organizativas y programáticas de la iglesia del Nazareno. A la luz de los desafíos de las realidades actuales, les invito a pensar sobre la necesidad y la posibilidad de renovar dichas estructuras. Este trabajo no trata de hacer un análisis de todos los programas y de cómo renovarlos. Se trata más bien, de que reflexionemos teológicamente sobre dicha necesidad partiendo de una serie de consideraciones eclesiológicas.

El teólogo Battista Mondin, analiza las eclesiológicas del último medio siglo –católicas, protestantes y ortodoxas– y las clasifica de acuerdo a varias “tendencias” o perspectivas eclesiológicas:

La tendencia mayormente católica se preocupa por la doble naturaleza mística e institucional de la iglesia. Dos teólogos protestantes (Barth y Bultmann) contribuyeron un enfoque kerigmático. Brunner, un protestante, contribuye lo que Mondin denomina la tendencia “comunional”. Teólogos de las tres grandes confesiones cristianas han enfatizado el lado sacramentalista de la eclesiológica, aunque desde perspectivas muy particulares.

La tendencia pneumática aparece en los escritos de teólogos católicos, ortodoxos y protestantes (Küng, Tillich y Moltmann). Por último, según Mondin, hay una línea histórica en la eclesiológica católica que, desde las perspectivas de sus varios autores estudia la iglesia como un fenómeno histórico que se encarna en situaciones concretas, como parte de la historia del Pueblo de Dios desde el Antiguo Testamento¹. Mondin omite de su catálogo de eclesiológicas contemporáneas la “teología pastoralista” de los teólogos de la liberación cuyos más destacados exponentes son, a mi criterio, J. L. Segundo y los hermanos Boff.

La gran diversidad de perspectivas indica que la eclesiológica es un tema complejo. Nadie puede pretender que tiene la última palabra sobre el tema. Una de las bendiciones de ser parte de la iglesia universal de Jesucristo es que podemos aprender y corregirnos unos a otros. Gracias a

la encarnación, la Iglesia de Jesucristo se manifiesta en toda su plenitud en la mayoría de los pueblos y culturas del mundo en una diversidad de formas. Y nosotros, seres humanos falibles, que participamos en una dimensión de esa diversidad eclesial, interpretamos a la iglesia según nuestra experiencia de ella.

Como nazarenos en el siglo XXI, nuestra experiencia eclesial es variadísima debido a diferentes factores. ¿Cómo entender a la Iglesia del Nazareno y sus estructuras en diferentes partes del mundo? ¿Y cómo hacerlo de una forma crítica y a la vez humilde para renovarnos? Tal vez esta reflexión nos pueda ayudar siguiendo algunas pistas.

I. Pistas Bíblicas

No encontramos en el Nuevo Testamento una eclesiología sistemática. Tampoco hallamos una sola eclesiología. Lo que tenemos son imágenes, paradigmas, referencias concretas y dimensiones místicas y estructurales. Detrás del texto hallamos pistas eclesiológicas que nos pueden ayudar.

Según los evangelistas, Jesús sólo alude específicamente a la Iglesia en dos ocasiones (en Mateo 16: 18 y 18:17). Pero es en Mateo 16:13-23 que encontramos una clarísima exposición del fundamento de la eclesiología. De ese pasaje deducimos que:

La iglesia está fundamentada sobre nuestra profesión del señorío divino de Jesucristo. Sobre este fundamento (si no se mueve de esta confesión cristológica con todo lo que ello implica), la iglesia es invencible.

La iglesia ha recibido en mayordomía las llaves del Reino y del anti-reino. Aunque este Reino (el Señorío Divino) abarca mucho más que la iglesia como institución, el anuncio del Reino, su manifestación más concreta, es la iglesia.

La confesión sobre la que se fundamenta la iglesia tiene como eje central la encarnación, muerte, resurrección y exaltación de Jesucristo. Esto significa que la iglesia asume, en la medida de sus posibilidades, la misión de Aquel que se hizo hombre, murió y resucitó y está sentado a la diestra del Padre.

Es a partir de estas pistas fundamentales que debemos desarrollar nuestra eclesiología.

Cuando la iglesia se olvida de su confesión cristológica, o la tergiversa sustituyendo la *teología crucis* por una *teología gloriae*, su proclamación se vuelve instrumento satánico (como en las tentaciones en Mateo 4:1-11, que Jesús rechaza, porque estorba su misión). Lo más notable es que el apóstol que da la más sublime confesión cristológica puede tan rápidamente transformarse en un instrumento del enemigo ¡y con las mejores intenciones!

A. Imágenes de la Iglesia.

San Pablo Apóstol y otros autores, pintan sobre esta tela cristológica imágenes geniales que nos permiten entender nuevas dimensiones de la iglesia en su relación con la misión de Jesucristo.² En el correr de los siglos, estas imágenes bíblicas, como los diversos colores de un hermoso cuadro, han ayudado a la iglesia a mantener la correcta perspectiva del Reino de Dios. No obstante, también han sido usadas, a menudo con mucha sinceridad, para fines que resultan contrarios al Reino de Dios. Los diversos movimientos eclesiales que nacieron de las crisis internas de la iglesia escogieron una que otra de estas imágenes (como quien pinta con un solo color) para describir su eclesiología particular. En realidad, estas imágenes son facetas ricas, parciales y complementarias, de la multifacético realidad que es la iglesia.

Küng y otros señalan que hay diferencias significativas entre las imágenes de la Iglesia que nos ofrece Mateo y la de Lucas, entre la imagen en el Evangelio de San Juan y la de Efesios y Colosenses, entre la imagen eclesial de las grandes epístolas de Pablo (1 y 2 Corintios, Efesios, Colosenses y Tesalonicenses), documentos cristianos más antiguos y la imagen eclesial de las epístolas pastorales, que son las más tardías.

B. Realidades de la Iglesia.

¿Existe una realidad eclesiológica esencial, alguna estructura teológica y algún principio de organización eclesial que sea universal? Retomando las palabras de Hans Küng: “La *esencia* de la iglesia se expresa en formas históricas cambiantes... La verdadera esencia de la verdadera Iglesia se expresa en forma histórica. Para entender esto debemos tomar en cuenta dos puntos importantes: 1. La esencia y la forma (de la Iglesia) no pueden separarse. 2. Esencia y forma no son idénticos. Hay que saber reconocerlos y distinguirlos.”³ En los Hechos de los Apóstoles si bien no encontramos una eclesiología ni sistemática ni completa de los primeros años de la iglesia, a lo menos hallamos algunas pistas que nos pueden ayudar a percibir la esencia histórica de la iglesia de Jesucristo:

1. El futuro de la iglesia depende de la obediencia de los discípulos –en el poder del Espíritu Santo– a la “Gran Comisión” (1:8). Depende también de su forma de interpretar la comisión y de ponerla en práctica.
2. La iglesia nace del fuego de Pentecostés y del calor de la predicación evangelística. Las tres mil personas que responden al llamado divino son de inmediato la *ekklesia theou*.
3. La iglesia crecía integralmente, como nos hace ver Lucas en Hch. 2: 41-47. La clave para entender este pasaje se encuentra en el v. 42. Todo lo demás es o explicación o consecuencia. Lucas usa varios verbos para referirse a la comunicación del evangelio por la iglesia primitiva, la mayoría connota el anuncio de la Buena Noticia del Reino de Dios a través de la totalidad de la vida de los creyentes.

No podemos, por supuesto, idealizar a la iglesia primitiva. Para comenzar, no existe tal cosa como *una* iglesia en el N.T. Una exégesis rigurosa nos permite percibir atisbos de *diferentes modelos de iglesia* entendiendo los escritos nuevotestamentarios como reflexiones pastorales, de autores que participaban en comunidades cristianas, que estaban enraizadas en realidades diferentes. Observa Küng:

Las diferentes imágenes de la Iglesia... se deben no sólo a la individualidad de los varios autores con sus respectivas tradiciones, sino que también a sus diferentes actitudes teológicas, y las de las comunidades con que estaban identificados, como también a las diferentes situaciones misioneras a que iban dirigidos los diversos escritos. Acerca de esto tenemos sólo conocimientos muy fragmentarios.⁴

E. Schillebeeckx, señala cómo Marcos refleja una teología del ministerio que está basada en el servicio (*teología crucis*), para contrarrestar, tal vez, una incipiente *teología gloriae* que se asomaba en ciertas comunidades eclesiales. Mateo puede tener una visión eclesial un poco más patriarcal. Corintios refleja una teología carismática, sin mucha diferenciación en el liderazgo, mientras que Lucas describe el desarrollo de nuevas estructuras de liderazgo, mayormente en las iglesias fundadas por Pablo.

En Efesios comienzan los primeros atisbos de una rudimentaria estructura carismática resultado de una crisis de autoridad en las iglesias para quienes el apóstol escribe su epístola. Pablo destaca cuatro ministerios: apóstoles, profetas, evangelistas y pastores-maestros.

En los Hechos vemos cómo va surgiendo un cuerpo colegiado de ancianos (*presbiteroi*), junto a los apóstoles. En las epístolas pastorales aparecen ya las funciones *diaconal* (Hch. 6:1-6) y *episcopal* (que en el contexto helénico tiene una carga administrativo-civil). *Obispo* parece ser aquí sinónimo de cuerpo presbiterial. Vemos aquí los comienzos de una inevitable institucionalización. Este proceso se refleja en Hebreos y en las epístolas de Pedro (1 Pe. 4:11 con 5:1-6). Poco o nada sabemos de la eclesiología de las comunidades que fueron fundadas por los otros apóstoles. Por detrás de los escritos juaninos se puede percibir una estructura presbiterial que parece ser totalmente colegiada.

Schillebeeckx insiste que este proceso no significa necesariamente que la institución absorbe al carisma. Lo que se percibe es el gradual monopolio del carisma de los muchos por el carisma de los pocos. En el correr de los siglos esta “paulatina centralización del ministerio a expensas del bautismo del Espíritu” produciría toda una gama de efectos secundarios. Señala que en lugar de la variedad de modelos eclesiales que antes existían, comenzará a aparecer paulatinamente un nuevo modelo en el que la jerarquía ejerce la docencia, los teólogos explican lo que los obispos enseñan y los laicos sólo escuchan aquello que el magisterio les enseña y que los teólogos explican. El pueblo de Dios ha dejado de ser sujeto de la fe.⁵

II. *Pistas históricas.*

La estructura es necesaria pero conlleva riesgos. Enfoquemos nuestra atención a ciertos procesos eclesiales, históricamente demostrables, que acontecen durante los cuatro primeros siglos de la iglesia.

1. Las comunidades eclesiales que resistieron *la estructuración* (como, tal vez, las comunidades juaninas), pronto desaparecieron. Fueron absorbidas por otras iglesias, se unieron a grupos heréticos, o simplemente murieron. Dice Schillebeeckx:

En términos históricos, podemos deducir de esta situación que una comunidad que carece de una institucionalización buena y realista de su ministerio (o sea de un desarrollo flexible de acuerdo a las circunstancias cambiantes) corre el riesgo de perder para siempre su apostolado, el carácter cristiano de su origen, inspiración y orientación y, en última instancia, su propia identidad. Por otro lado, las comunidades eclesiales que gradualmente se van estructurando, corren el peligro de distorsionar la fe cuando se adaptan con poca criticidad, a las estructuras del mundo

vigente. El desfase eclesiológico ocurre en forma tan paulatina que la mayoría de los cristianos de los primeros siglos ni siquiera se dieron cuenta de ello.⁶

2. Este proceso es inseparable de las *tensiones teológicas* que sacuden a la iglesia durante este periodo. Estas controversias, a su vez se alimentan de las filosofías e ideologías predominantes de la época. Los debates trinitarios, y las controversias cristológicas impactaron la eclesiología. El docetismo se refleja en la eclesiología desencarnada y dualista que va ganando campo en las comunidades cristianas a partir del siglo IV por influencia del neoplatonismo y gnosticismo. El adopcionismo cristológico se perfila en la eclesiología carismática del montanismo o de algunas de las sectas gnósticas.
3. El proceso de distorsión eclesiológica refleja, también un *proceso político* similar que funciona al interior de la polis romana. Estructuralmente la iglesia se *contextualiza* sin ejercer discernimiento y criticidad profética. Schillebeeckx muestra como los diferentes modelos de ministerio en la iglesia a menudo reproducen las estructuras políticas de la provincia romana en que se arraiga una determinada iglesia.⁷
4. Del siglo VI en adelante aparecen en la cristiandad occidental, como intento de revitalización, *los movimientos monásticos*. Cada movimiento comienza con un voto de pobreza, austeridad y dedicación a la contemplación de Dios, poco a poco se va institucionalizando y paulatinamente se va corrompiendo al adquirir tierras, reliquias, poder y prestigio. Y en su lugar aparece, cada tantos siglos, un nuevo movimiento revitalizador.
5. Los innumerables movimientos populares que surgieron dentro y fuera de la iglesia durante el milenio y medio antes de la Reforma fueron a menudo *reacciones desde las bases* ante el poder nefasto del cristianismo oficial. Muchos de estos grupos eran considerados heréticos. Sin embargo, un estudio cuidadoso nos mostrará que los factores de reacción político-social y cultural no pueden ser excluidos de los complejos factores que motivaron a estas herejías.⁸

Durante los siglos XVI, XVII y XVIII aparecieron en el protestantismo varios movimientos de base que, directa o indirectamente, pueden considerarse como protestas contra el orden eclesiástico establecido (como las *collegia pietatis* de P.J. Spener entre el luteranismo

alemán y los *gezelschappen* en la Iglesia Reformada de Holanda). Estos, y las células moravas de Zinzendorff, servirán de inspiración para las “clases” y “bandas” metodistas que fundará Juan Wesley dentro de la Iglesia Anglicana. Estos, mientras se mantuvieron dentro de sus respectivas iglesias oficiales, representan una nueva modalidad de movimiento alternativo, las *ecclesiolae in ecclesia* (iglesias pequeñas dentro de la iglesia grande). Una modalidad que ha vuelto a aparecer en la Iglesia Católica de origen ibérico y en varios movimientos de revitalización intra-ecclesial dentro del Protestantismo norteamericano y europeo.

III. Pistas Sociológicas

Exploraremos cuatro vetas que las ciencias sociales nos proveen y que pueden ayudarnos a comprender mejor nuestra historia eclesiástica, así como los fenómenos eclesiales de nuestros días, particularmente en los países en desarrollo.

1. En el contexto del *modelo institucionalista* del desarrollo de los movimientos sociales, los grupos eclesiales alternativos tienden a aparecer al comienzo de un proceso y posteriormente, como protestas ante una institucionalización extremada de los mismos movimientos. Se puede decir que todo movimiento socio-religioso puede ser visto como una reacción contra una situación anterior que los que protestan perciben como demasiado institucionalizada.
2. Otro fenómeno significativo es la tensión entre *institución* y *carisma*, *autoridad* y *libertad*. Eclesiológicamente vemos que los movimientos de la iglesia a menudo comienzan como “comunidades” y se hacen presentes más tarde en las reacciones a la masificación que es tan propia de las iglesias grandes. Es un dato curioso de la historia que cuánto más nos acercamos al periodo de la Reforma Protestante, y después de la Reforma, encontraremos que las “comunidades” eclesiales degeneran muy rápidamente hacia las “comuniones” cerradas (o sectas).
3. Otra rica veta proviene de la ciencia de la comunicación. Charles Kraft, aplica el concepto de “equivalencia dinámica” que se usa en las traducciones de las Escrituras a la eclesiología y metodología evangelística. Es un acercamiento que él denomina “encarnacional”. Kraft dice:

A través de toda la Biblia encontramos a un Dios que se preocupa por comunicarse con sus criaturas y por derribar todas las barreras que impiden una amplia comunicación social... La iglesia es, esencialmente comunicación, la comunicación de las Buenas Nuevas del Reinado de Dios.⁹

El mensaje que se comunica consiste de *contenidos* o *significados*. Los cuales están envueltos en *formas* particulares (idiomas, palabras, estructuras socio-culturales, etc.). Lo que se procura en la comunicación es aproximar lo más posible los significados del emisor a los del receptor. El objetivo de la contextualización de mensajes es acercar los significados del transmisor a los del receptor en forma creíble y creativa.

Aplicando estos principios a la iglesia, Kraft dice que “una iglesia contextualizada como una traducción actualizada, debe ser percibida por un observador cualquiera como una producción original oriunda de su propia cultura, y no como algo importado y mal adaptado de otro terruño”.¹⁰

4. Dillinberger y Welch nos proveen otra importante pista que nos ayuda a comprender la pérdida de vitalidad en la iglesia:

Los movimientos del espíritu pierden su vitalidad debido a la inercia o a que son sofocados por fuerzas extrañas que se desarrollan en su interior o se infiltran del exterior. Cuando esto sucede, un movimiento o subsiste a duras penas y eventualmente muere, o resurge. Las propias iglesias no escapan este patrón histórico. Lo único que justifica su existencia frente a tal destino histórico es que su preocupación por el evangelio frecuentemente se convierte en el medio para su renacimiento.¹¹

Eugenio Nida, hace una valiosa aplicación a este problema desde la perspectiva de la física, adaptando la primera ley de la termodinámica a la comunicación social. El fenómeno de *entropía* (enfriamiento de los sistemas naturales) puede observarse también en los movimientos sociales y eclesiales.

La disipación de energías que es propia de la entropía social se debe a varias causas, entre ellas: (a) demasiada organización y planificación, y poca flexibilidad ante nuevas oportunidades; (b) pérdida de poder informativo cuando el mensaje se

convierte en conducta y después en hábito; (c) sincretismo cuando el movimiento incorpora ideas cognadas pero ajenas a su sistema, o se adapta a ideas contrarias que provienen de otras culturas y/o ideologías; (d) al mismo tiempo, el movimiento sufre porque no logra adaptarse con la suficiente rapidez a los cambios socio-culturales acelerados; y (e) se siente insatisfacción con las metas originales del movimiento, ya sea porque se perciben ahora como demasiado limitadas, porque perdieron su vigencia, o simplemente porque ya fueron alcanzadas.

La “reducción de la entropía, o el “recalentamiento del sistema”, añade Nida, se puede buscar de dos maneras: 1) El movimiento en decadencia puede enchufarse a otro más exitoso o pertinente, en cuyo caso el movimiento estancado o moribundo corre el riesgo de ser absorbido por el movimiento más vital. 2) El camino más seguro, es el de la revitalización del movimiento por medio de la infusión de nueva energía e información, o de nuevas aplicaciones de la información que ya posee. Para la iglesia cristiana, la “información” o energía más importante es la dinámica del Espíritu Santo.¹²

Mi impresión personal es que en diversas regiones del mundo, las iglesias evangélicas (en algunos casos incluyendo nuestra iglesia), pasan por un proceso entrópico de pérdida de vitalidad y por una crisis de identidad. Las causas son múltiples y pueden catalogarse dentro de la lista de factores negativos que Nida presenta. Con el fin de recalentar sus sistemas, lo que vemos es que:

Un sector considerable ha atado su carro a la estrella del éxito y de ideologías predominantes en Estados Unidos. A través de libros y materiales audio visuales, se propagan conceptos y modelos eclesiásticos que se tratan de imitar y muchas veces de imponer en diferentes regiones. Es un esfuerzo por revitalizar lo existente, que resulta en un aparente éxito momentáneo, sin mayor repercusión en resultados de calidad permanente.

Un grupo pequeño se ha conectado a movimientos que parecen tener éxito porque atraen multitudes. En Ibero América, por ejemplo, la influencia de una red de televisión es tan fuerte que ha llegado a ser la fuente de información teológica de muchos evangélicos y la inspiración de algunos líderes. A través de éste y de otros medios, se extiende la invitación a pastores para que participen en talleres y seminarios para “aprender algo” que se cree está haciendo falta en sus iglesias. Un intento de revitalizar que resulta en confusión y fragmentación.

Un grupo insignificante se ha amarrado al carro del sociologismo. Con un profundo interés de renovar la iglesia se dedican a estudiar posibilidades de estrategias que son el resultado de análisis puramente sociológicos ya sea de otros países o del contexto inmediato. Lamentablemente el resultado es “la parálisis del análisis”

Todos revelan la necesidad de una nueva infusión del Espíritu Santo, y de información bíblico-teológica-sociológica correcta, para poner a caminar una vez más a la iglesia como Dios quiere.

IV. Pistas Pastorales.

Las iglesias que son herederas de la Reforma necesitan con urgencia desarrollar una eclesiología que responda a los desafíos que enfrentamos hoy en diferentes regiones del mundo. Procuraremos ver algunas pistas pastorales en la tradición protestante, así como en la teología latinoamericana que tal vez sirvan para orientar nuestra búsqueda de una eclesiología coherente y consciente.

1. Visión Reformada.

¿Cuáles son las señales de la verdadera iglesia hoy? Desde la perspectiva reformada Calvino dice:

He aquí como conoceremos a la Iglesia visible: dondequiera que veamos predicar sinceramente la Palabra de Dios y administrar los sacramentos conforme a la institución de Jesucristo, no dudemos de que hay allí Iglesia. Donde la mentira destruye los puntos fundamentales de la doctrina cristiana no hay iglesia.¹³

¿Tendrá pertinencia hoy esta tajante aseveración (dirigida originalmente a la Iglesia de Roma) frente a las distorsiones y abusos de los fundamentos de la doctrina cristiana en el movimiento protestante? ¿Cómo discernimos la verdad entre tantas “verdades evangélicas” que se anuncian? ¿Cuál es la verdadera iglesia de Jesucristo en el mundo?

El espíritu de crítica profética y de protesta creativa se ha denominado el “principio protestante”. Es un principio de reforma continua. (*ecclesia reformata et semper reformanda*) Implica crítica y protesta contra todos los absolutismos (políticos o

religiosos), a la luz de siempre nuevas comprensiones de la verdad divina y tomando en cuenta nuestra falibilidad y pecaminosidad.

Cuando somos fieles a este principio nos abrimos al juicio divino y, por tanto, practicamos la auto-crítica. Esta fuerza del protestantismo es también su gran debilidad, pues permite incertidumbre y confusión. O sea que el *principio protestante* abre la puerta para que se proclamen muchas “verdades”, y al mismo tiempo nos fuerza a ser críticos incluso de nuestras propias “verdades”.

2. *Visión Wesleyana.*

El estudio de la iglesia en Hechos le reveló a Wesley un concepto dinámico de la iglesia. El Espíritu guio la iglesia, de manera providencial, a formas de gobierno y de ministerio que reforzaban la extensión del evangelio. Esto encajó exactamente con las propias experiencias de Wesley con el avivamiento en Bristol y en otros lugares, donde él había sido guiado a innovaciones.

Wesley creía que la restauración de la iglesia empezó con la Reforma protestante. Sin embargo, según él, fue una reforma inadecuada e incompleta. Wesley reconoció que los reformadores habían purificado la iglesia en doctrina y en adoración; pero para él, estos no fueron los asuntos esenciales. Purificar la iglesia del romanismo no era suficiente mientras la gente no fuera reformada en sus corazones para así alcanzar transformaciones sociales. Su visión es fuertemente misionera y pastoralista. El teólogo José Miguez Bonino nos dice:

Encontramos, pues, en Wesley una eclesiología clásica protestante con elementos católicos fuertemente subrayados. Pero todo ha sido colocado en el contexto de una pasión evangelizadora y misionera. En la crisis social y religiosa de su época, Wesley llama a la iglesia a entrar en la nueva época que se abre como una fuerza de evangelización. Su iglesia no está en condiciones de responder a ese llamado y el conflicto no puede ser evitado. Pero no solamente es esto: el énfasis misionero introduce una tensión en los propios elementos de la definición eclesiológica. Aun sin plena conciencia de ello, Wesley coloca la totalidad de lo que constituye la iglesia como tal –la corrección de la doctrina, la práctica sacramental y sobre todo el orden eclesiástico– al servicio de la proclamación evangelizadora. En un sentido, proclama en la práctica una instrumentalidad de la iglesia y su misión.¹⁴

3. *La visión neo-católica latinoamericana.*

En nuestros días, la autocrítica eclesial más aguda se da a partir del catolicismo latinoamericano. Puesto que nuestra práctica eclesial está históricamente enraizada en ese continente, no podemos ignorar lo que las teologías de liberación nos dijeron. Discrepamos del punto de partida teológico católico romano y cuestionamos el uso poco crítico (en algunos casos) del análisis marxista. No obstante, esto no resta valor a las implicaciones de su crítica teológico-eclesial para nuestra práctica protestante.

El elemento que infundió una profunda eclesialidad en la Teología Latinoamericana fueron las Comunidades Eclesiales de Base (CEB). Los teólogos que reflexionaron a partir de su vivencia en las CEB produjeron obras de desafiante contenido eclesial, que también retan nuestra eclesiología evangélica. Insisto en hacer esta aplicación porque las CEB son, en realidad *un fenómeno protestante* dentro de la Iglesia Católica que puede ser hoy aún *más protestante que los protestantes*.

El eclesiólogo más conocido en la Teología Latinoamericana ha sido Leonardo Boff. Debe su renombre a la controversia que giró en torno a su libro *Iglesia: Carisma y Poder* que le valió, incluso, la disciplina del Vaticano y el título en su tierra natal de “el nuevo Martín Lutero”. (¡Es interesante que el Papa Francisco-Argentino y viejo amigo de Boff- le da mucho valor a lo que Boff dice y viceversa!)

En este libro, Boff describe varios modelos de iglesia a partir de sus respectivas prácticas pastorales y analiza estas prácticas pastorales desde la perspectiva de sus prácticas teológicas. Ubica su preocupación eclesiológica dentro de la lucha por la justicia a favor de los derechos de los pobres y oprimidos y enjuicia a la Iglesia Romana como una gran violadora de los derechos de sus propios fieles. Pregunta entonces, ¿Puede una iglesia como ésta convertirse?

Boff propone las CEB y su eclesiología como una alternativa genuinamente carismática que ofrece a Roma la posibilidad de su conversión. Presenta una visión alternativa teológica y estructural de la iglesia diciendo que la Iglesia es “sacramento del Espíritu Santo”. Insiste que el carisma debe ser el principio organizador de la iglesia. Esto levanta el problema de ¿cómo discernir entre los verdaderos y los falsos carismas? Boff

concluye que si el principio unificador de la iglesia es el Espíritu Santo, entonces todo lo que divide, dispersa, e infunde odio, no puede ser carisma divino.¹⁵

El significado de las CEB, y sus implicaciones para una eclesiología protestante se puede resumir diciendo que las CEB son: (1) una nueva manera de entender la realidad (de abajo para arriba), desde la óptica de los pobres y destituidos; (2) un nuevo acercamiento al estudio de la Biblia a partir de esta nueva percepción de la realidad; (3) una nueva forma de ser iglesia-comunidad en vez de pirámide, centrífuga en lugar de centrípeta y (4) un nuevo acercamiento al anuncio del Evangelio del Reino y denuncia de todas las malas nuevas del reino de las tinieblas.

Las CEB confrontan a los protestantes con el mayor desafío sociológico, eclesiológico, hermenéutico y pastoral. A los Nazarenos nos retan a desarrollar una eclesiología que sea consecuente con nuestra fe bíblica y herencia Wesleyana, que esté encarnada en la realidad de pobreza y marginación en que viven la gran mayoría de nuestros pueblos.

Conclusión

Estas pistas tienen implicaciones tanto para la contextualización cultural de programas y estructuras de la iglesia del Nazareno como para su plena encarnación socio-histórica en nuestras regiones. A partir de ellas podemos desarrollar un análisis y evaluación especialmente al pensar en los valores esenciales de la iglesia, y preguntarnos:

- (1) ¿Reflejan nuestras estructuras y programas una “*teología crucis*”?
- (2) ¿Reflejan nuestros programas preocupación por la misión integral?
- (3) ¿Encontramos en nuestra iglesia una estructuración realista y de desarrollo flexible de acuerdo a circunstancias cambiantes?
- (4) ¿Hay desarrollo institucional del carisma de todos los creyentes (resultando en una fuerte inserción de laicos con formación teológica en el mundo secular)?
- (5) ¿Hay suficiente criticidad en la adopción de programas “empacados” en otros contextos?

- (6) ¿Será que las estructuras organizativas actuales están contribuyendo al institucionalismo estático que pueda degenerar en una religiosidad centrada en sí misma?
- (7) ¿Podría el institucionalismo generar el surgimiento de grupos alternativos dentro de la iglesia?
- (8) Las estructuras organizativas y programáticas de nuestra iglesia en la actualidad ¿son percibidas por observadores externos como una producción original de nuestras tierras?
- (9) ¿Será que todas ellas facilitan la plena encarnación socio-histórica de la iglesia?
- (10) Nuestra iglesia es heredera de la Reforma y posee una teología Wesleyana bien definida. ¿Será necesario revisar si nuestra eclesiología, que informa el desarrollo de estructuras denominacionales, responde a los desafíos que enfrentamos hoy como: pobreza y marginación, alienación en todas las capas sociales, violencia institucionalizada y armamentismo, tráfico de drogas y de personas, alcoholismo subsidiado por el estado, corrupción en altas esferas de gobiernos, prostitución y destrucción de la familia, así como todos los pecados individuales que ya conocemos y que tradicionalmente hemos atacado?

NOTAS:

1. Battista, Mondin, *As novas eclesiologías*, Sao Paulo: Ediciones Paulinas, 1984, pág. 5.
- 2 Por ejemplo: La iglesia es el templo de Dios, santa y apartada sólo para El (2 Cor. 6:16; Efesios 2:21); es un edificio bien fundamentado y construido por El (1 Cor. 3:19-22; Efesios 2: 19-22). Ella es, también el cuerpo de Cristo (1 Cor. 10:16-17; 11:27-29; 12: 12-15, 27; Efe. 1:23; 2:16; 3:6; 4:4, 12, 16; 5: 23, 28-30; Col.1:18; 3:15). Es una planta experimental sembrada y regada por los apóstoles y sus seguidores (1 Cor. 3:5-8). La iglesia es una familia, unida internamente y con su Señor por lazos de fe (Gal. 6:10; Efe. 2:19; 3:15). La iglesia es el pueblo escogido de Dios (Ro. 9:25, 26; 2 Cor. 6: 16; Efe. 2:14; Tito 2:14; Heb. 4:9; 1 Pe. 2:9,10; Apoc. 18: 4; 21:3). Está desposada con su Señor, debiendo mantenerse fiel y pura sólo para él (1 Cor. 11:3; Efe. 5:22-27).
- 3 Hans Küng, *The Church. Garden City* (NJ): Doubleday, 1976, pp. 23-24.
- 4 Küng, pp. 37-38.
5. Edward Schillebeeckx, *The Church with a Human Face: A New and Expanded Theology of Ministry*. SCM Press, 1985, pp. 74-85.
- 6 Schillebeeckx, Op Cit p. 90.
- 7 Schillebeeckx, Op Cit p. 71.
- 8 Williams, George Hunston, *The Radical Reformation*. Philadelphia: Westminster, 1962, p. 678.

- 9 Kraft, Charles, *Christianity in Culture*, Orbis Books, New York, 1979, pp. 89-93.
- 10 Kraft, Charles, Op. Cit. pp. 97-98.
- 11 Dillinberger y Welch, *El Cristianismo Protestante*, p.210.
- 12 Nida, Eugene, en Charles Kraft, *Readings in dynamic indigeneity*, William Carey Library, Pasadena, 1979, p. 290.
- 13 Calvino, *Institución de la Religión Cristiana* (Libro Cuarto). Vol II, Rijswijk (Holanda): Fundación Editorial de Literatura Reformada, p. 903.
- 14 José Míguez Bonino, en José Duque, (ed)., *La tradición protestante en la teología latinoamericana: primer intento: Lectura de la tradición metodista*, DEI, San José, Costa Rica, 1983, p. 279.
- 15 Leonardo Boff, *Iglesia: Carisma y Poder, ensayos de eclesiología militante*, Editorial Sal Terrae, Santander, colección Presencia Teológica, 1984.