

La comunión eclesial alrededor del pueblo crucificado.

A la memoria de Ignacio Ellacuría.*

Jon Sobrino,
Centro de Reflexión Teológica,
San Salvador, El Salvador

Hace unos meses, Ignacio Ellacuría y yo fuimos invitados a participar en este simposio sobre la problemática de la comunión de la Iglesia universal en un mundo pluriforme. Ignacio me animó a que yo viniese a Aachen y él también aceptó la invitación, a pesar de sus muchas y urgentes ocupaciones, y a pesar de que la delicada y trágica situación del país exigía su presencia en El Salvador.

El tema le parecía sumamente importante, pues la Iglesia ocupó su pensamiento muy frecuentemente y la actual problemática eclesial preocupó hondamente su corazón, sobre todo la actual involución y el desdén, cuando no el rechazo, a las iglesias latinoamericanas que han empezado a recorrer en serio el camino de Jesús de Nazaret.

Le animaba también a venir la posibilidad de ofrecer en un foro internacional lo mejor de la Iglesia latinoamericana y salvadoreña, "una Iglesia tan viva, una Iglesia tan llena de Espíritu", como decía Monseñor Romero y él repetía, una Iglesia que es buena noticia para todas las iglesias, sobre todo para las envejecidas y entristecidas. Quería, pues, traer a este foro internacional una buena noticia.

* Texto algo reelaborado de la ponencia enviada al simposio sobre *Eigenständigkeit der Ortskirche. Einheit in der Universalkirche*. El simposio fue organizado por Missionswissenschaftliches Institut Missio, Aachen, Alemania, del 28 de febrero al 4 de marzo de 1990. Como se dice en el artículo, también Ignacio Ellacuría había aceptado la invitación para participar en el simposio. El tema que le habían propuesto era: "Presupuestos antropológicos y culturales del concepto eclesiológico de una Iglesia universal".

Y le animaba a venir, por último, la posibilidad de conseguir mayor solidaridad para la Iglesia y el pueblo salvadoreño, "pueblo crucificado", como solía llamarlo, y pueblo al que entre todos tenemos que bajar de la cruz.

Ignacio Ellacuría no está hoy aquí entre ustedes. Fue asesinado el 16 de noviembre con otros cinco jesuitas —toda mi comunidad— y dos sencillas mujeres del pueblo salvadoreño, la cocinera y su hija. Ha sufrido el destino del P. Rutilio Grande, de Monseñor Romero, de cuatro religiosas norteamericanas, de dieciséis sacerdotes, de innumerables catequistas, delegados de la palabra, centenares de miembros de las comunidades de base y cristianos fieles, y de 75,000 salvadoreños asesinados en los últimos diez años por creer en el Dios de la vida y defender a los pobres, los privilegiados de Dios.

Su asesinato es ausencia y negrura que invita más al silencio que a la palabra. Pero es también martirio, y eso siempre trae consigo presencia y palabra luminosa. Ignacio Ellacuría es hoy uno de los innumerables mártires por causa de la justicia del reino. Es también un mártir eclesial, asesinado por hacer presente la verdadera Iglesia de Jesús —no cualquier forma de ser Iglesia— en este mundo de pobreza y opresión. Y es un mártir de la comunión eclesial, aunque fuese crítico de muchas cosas que ocurren hoy en la Iglesia, porque trabajaba por una comunión cristiana y relevante para el mundo de hoy, alrededor del Cristo crucificado y resucitado y presente en nuestros pueblos.

Su martirio, pues, nos ilumina muy hondamente el tema de este simposio, pero también nos ilumina lo que hizo y dijo en vida. Con él conviví dieciséis años y le conocí muy bien. Fui gran amigo suyo personal y de él aprendí muchas cosas. Quizás lo más importante que aprendí de él, como ser humano, cristiano y jesuita, fue cómo mirar la realidad del tercer mundo desde Dios y cómo actuar sobre esa realidad con la misericordia —justicia en lenguaje estructural— del corazón de Dios. Y como teólogo aprendí también de él cómo hacer teología —elevar la realidad a concepto teológico—, y con qué finalidad específica —como teoría de una praxis histórica y eclesial, teología como *intellectus amoris*, *intellectus misericordiae*, *intellectus iustitiae*, *intellectus liberationis*, como he reformulado en mis propias palabras.

Se comprenderá, entonces, que lo que ahora quisiera ofrecerles es algo de lo que él mismo les hubiera dicho en este simposio, aunque, obviamente, sus ideas se mezclarán con las mías. Procuraré, pues, ofrecer sus ideas fundamentales sobre la Iglesia de Jesús, Iglesia de los pobres como él insistía, y sobre la comunión eclesial en un mundo no sólo diverso y plural, sino dividido y antagónico, como también insistía. Sobre todo ello, Ignacio Ellacuría publicó numerosos artículos y un libro con el incisivo título *Conversión de la Iglesia al reino de Dios para anunciarlo y realizarlo en la historia*.

Si he comenzado recordando a Ignacio Ellacuría es ante todo para agradecer y honrar su memoria como jesuita, cristiano, teólogo y, ahora, mártir. Lo hago

también para proclamar que la teología de la liberación —teología tan incomprendida, tan sospechosa y tan atacada— tiene sus mártires y ha pasado la prueba del mayor amor. Y lo hago, por último, para que comprendan la sinceridad y honradez con que escribo en estos momentos, cuando está fresca todavía la sangre de mis hermanos mártires.

Durante años, el verdadero *Sitz im Leben* de lo que he dicho y escrito teológicamente en El Salvador ha sido la esperanza de vida y de resurrección de los pobres. Pero El Salvador es también un *Sitz im Tode*, es lugar de muerte en cruz de 75,000 hombres y mujeres en estos últimos diez años, es un símbolo real de todo un tercer mundo crucificado, que muere día a día, lentamente, por causa de la injusta pobreza que le infligen otros mundos opresores, y rápida y violentamente, por causa de la represión, los conflictos y las guerras, que estallan cuando los pobres quieren simplemente vivir.

Desde este *Sitz im Leben und im Tode*, que ofrece última seriedad a las reflexiones de este simposio, y con cierta precipitación, pues no tengo ahora mucha calma, dadas las urgencias de estos días, quisiera en este escrito hacer dos cosas: afirmar que la forma de ser verdadera Iglesia de Jesús hoy es la Iglesia de los pobres, y mostrar cómo esa Iglesia de los pobres es la que mejor puede generar una comunión eclesial cristiana.

1. La Iglesia de los pobres como Iglesia de Jesús

Para hablar con sentido de la "comunión" eclesial hay que hablar antes de lo "eclesial" de esa comunión; es decir, de la Iglesia de Jesús; y hay que preguntarse antes sobre cuál debe ser su verdadero rostro en el mundo de hoy, es decir, qué Iglesia quiere Dios hoy. Y esto, tan obvio, es importante tenerlo presente, pues según se determine la forma actual de ser Iglesia de Jesús hoy, de diversas formas se propiciará la comunión eclesial y diversas serán las consecuencias de esa comunión.

Determinar cuál es hoy la Iglesia de Jesús no es, sin embargo, tarea fácil. Contamos con una tradición, en parte normativa; pero veinte siglos de historia nos ofrecen no sólo muy variadas realidades eclesiales, sino muy variadas —a veces, incluso, opuestas— eclesiologías. A lo largo de la historia, en la Iglesia de Jesús ha habido mucho de gracia y de pecado. La Iglesia de Jesús ha tenido muchos rostros —muchas veces muy poco parecidos al de Jesús de Nazaret. Ha habido también diversas eclesiologías, que, de nuevo, unas veces han esclarecido y otras ocultado, cuando no tergiversado, el rostro de Jesús.

Esta diversidad que nos ofrece la tradición es un problema grave de manejar, y —aunque sin caer en anacronismos— no debiéramos despacharlo fácilmente apelando a la "historicidad" de la Iglesia y de la eclesiología, lo cual es verdad, pero con lo cual se puede estar ignorando o encubriendo realidades muy serias; en cualquier caso, no dice todavía si lo que se ha historizado diversamente a lo

largo de la historia y si lo que ahora se historiza de diversas formas en diversos lugares del mundo es la gracia o el pecado.

Tenemos, pues, que preguntamos por la Iglesia de Jesús dentro de esta historia de variada realidad eclesial y de variadas eclesiologías. Pero, sobre todo, tenemos que seguir preguntándonos hoy y desde hoy. Yo lo voy a hacer desde la experiencia salvadoreña y latinoamericana en los últimos años. Mi respuesta, para decirlo desde el principio —y lo que aprendí de Ignacio Ellacuría—, es que la verdadera Iglesia de Jesús es hoy la Iglesia de los pobres. Como argumento para ello se pudiera aducir la relectura que hoy se hace de la Escritura, varias afirmaciones magisteriales del Vaticano II, Medellín y Puebla, varias teologías. Pero el argumento más decisivo para mí es la experiencia de la realidad eclesial latinoamericana en estos años y la convicción que Dios está pasando por esa realidad con una fuerza con la que no está pasando por otras realidades eclesiales. El argumento es, pues, en último término, indefenso, pero lo ofrezco con honradez y sinceridad.

Y por decirlo también desde el principio, esa Iglesia de los pobres, que es la Iglesia de Jesús hoy, generará un tipo de comunión, evangélica y cristiana, beneficiosa para la misma Iglesia y, sobre todo, para el reino de Dios y los pobres de este mundo. Y, a la inversa, una Iglesia que, en definitiva, no fuera la de Jesús, que históricamente hoy no se pareciese ni recordase a Jesús —peor si lo oculta o lo tergiversa—, no generará comunión cristiana real, aunque pueda generar uniformidad, alianzas tácticas, impresión de unidad monolítica con algunos detalles diferenciadores, es decir, comunión superficial; y, peor aún —y aunque suene escandaloso hay que decirlo—, podría generar una comunión nociva incluso para el reino de Dios y los pobres de este mundo. En otras palabras, no cualquier comunión es cristiana y deseable, pero sí lo es aquella que surge alrededor de los crucificados de este mundo.

Para no alargarme en el análisis, voy a proponer, en primer lugar, dos consideraciones formales y metodológicas para analizar lo que es hoy la verdadera Iglesia —que, en mi opinión, no suelen estar muy presentes y pueden por ello ser polémicas— y para decir después, muy brevemente, qué es la Iglesia de los pobres. Y todo ello con la intención de ver qué forma de ser Iglesia es la que genera verdadera comunión eclesial.

1.1. La Iglesia ante el "hoy" de Dios

Iglesias y eclesiologías, ha habido innumerables a lo largo de la historia. Lo primero nos da una perspectiva histórica de la dificultad del problema —¿eran lo mismo, ya en sus orígenes, la comunidad de Jerusalén, la de Antioquía o la de Corinto? ¿Se puede hablar de una de ellas como de una Iglesia más cristiana que otra? Lo segundo muestra una larga y variopinta historia de autocomprensión teológica y magisterial de la Iglesia —¿es más cristiana la eclesiología

del cuerpo de Cristo o la de la *communio sanctorum* o la de Bonifacio VIII o la de *societas perfecta* o la del Vaticano I o la del Vaticano II o la del sínodo extraordinario de Roma de 1985?

Estas preguntas no las hago anacrónicamente, sino sólo para llegar a una sencilla conclusión: también en el presente, aun con el bagaje de la historia precedente, incluido lo que tiene de normatividad, la Iglesia tiene que preguntarse qué es ella misma. Y quiero recalcar que esa pregunta la tiene que hacer no sólo ante sí misma y su tradición, sino que la tiene que hacer ante Dios. Y tiene que preguntarse por sí misma ante Dios, porque Dios tiene un "hoy", no sólo un "ayer" ya conocido e interpretado; tiene una voluntad para el presente de su creación, no sólo para el pasado. En otras palabras, la Iglesia tiene que ser muy consciente del "hoy" de Dios y de que uno de sus más graves peligros es ignorarlo, caer en algún tipo de deísmo, si se nos permite ese lenguaje, como si Dios hubiese estado presente en el pasado, pero nada diría hoy a la Iglesia sobre ella misma que no lo hubiese determinado de una vez para siempre.

Ponerse ante Dios hoy, ser oyentes de la palabra, en las bellas palabras de la Escritura y de K. Rahner, es, pues, tarea fundamental de la Iglesia, no sólo del creyente individual. Pero hay que estar conscientes de lo que esto significa y de su dificultad práctica y aun teórica. Ponerse ante Dios significa, ante todo, aceptar que Dios puede seguir hablando hoy y con la novedad de Dios, no deducible ni extrapolable de lo que ya sabemos acerca de él. Significa, pues, desnudarse de casi todo, aunque uno crea que ya tiene mucho de Dios. Significa aceptar siempre el no saber para poder saber de Dios.

Creo que ése es el primer paso que debe dar la Iglesia hoy, por difícil que sea, para saber qué es ella misma. En otras palabras, la Iglesia no debiera buscar su identidad primariamente en la relación horizontal con otras realidades creadas para acercarse o diferenciarse de ellas, para dialogar o pelearse con ellas como si de esa forma descubriese su identidad. Esta la descubre poniéndose delante de Dios, dejando que la irreductible alteridad de Dios la anime y la juzgue, la ilumine y la traiga, le dé identidad actual. He dicho varias veces, aunque suena chocante, que la Iglesia no le tiene miedo al marxismo —al fin y al cabo ¿por qué debiera temerlo, siendo como es cosa creada con la cual puede hablar de tú a tú?— sino que le tiene miedo a Dios, pues ante él se confronta con una irreductible alteridad que la cuestiona, pero también ante él recobra su identidad hoy, si escucha —y pone por obra— su palabra.

Todo esto significa que la Iglesia, para saber qué es ella misma, debe tomar absolutamente en serio el presente. De alguna forma lo está haciendo al intentar escrutar los actuales signos de los tiempos —véase *Guadium et Spes*, n. 4—, para conocer el mundo en el cual debe vivir y al cual, idealmente, debe servir. Escrutar los signos de los tiempos como aquellas novedades significativas que

ocurren en la historia es, pues, necesario y tiene un significado últimamente teológico-pastoral. Pero hay que estar claros que ese modo de proceder, aunque necesario, no es exclusivo ni el más específico de la Iglesia. En el interés por conocer el mundo actual, la Iglesia no se diferencia de otras instituciones humanas —gobiernos, partidos políticos, fuerzas armadas, multinacionales, empresas— que llevan a cabo discernimientos análogos para poder realizar sus fines, sean éstos legítimos o espúreos. No está, pues, en ello lo más específico de la Iglesia.

Lo que especifica a la Iglesia y su presente es escrutar los signos de los tiempos en su acepción teológica, es decir, "la presencia de Dios y de su voluntad", en las realidades históricas actuales, como dice la *Gaudium et Spes*, n. 11. Aceptar que Dios tiene o puede tener hoy una palabra para la historia y para la Iglesia y que puede estar diciéndola de manera novedosa, clara e inocultable es el presupuesto fundamental para encontrar hoy la identidad y determinar la misión de la Iglesia. Y si Dios tiene hoy una palabra no basta con afirmarlo rutinariamente, sino que es necesario buscarla con afán y ponerla a producir con todo lo que es y tiene la Iglesia. Ese "hoy" de Dios es lo que actualiza y lo que hace real lo que la Iglesia ha pensado sobre sí misma en los momentos de verdad de su pasado, pero lo que va también más allá de ellos.

Por decirlo gráficamente, si recordamos la definición de Iglesia como "convocación de Dios", hay que preguntarse a quiénes convoca hoy Dios y para qué. Si la llamamos "misterio", hay que preguntarse qué realidad inefable y afable quiere Dios expresar hoy a través de ella. Si la llamamos "cuerpo de Cristo", hay que preguntarse qué Cristo quiere hoy hacerse presente a través de ella, qué responsabilidad deposita en su cuerpo para que él ejercite hoy de verdad —no sólo de palabra— su señorío en la historia. Si la llamamos "sacramento de salvación" hay que preguntarse de qué salvación va a ser signo, con qué medios, con qué credibilidad...

El "hoy" de Dios —si es que se acepta ese hoy— es lo que concretiza la realidad de la Iglesia. Y si por alguna razón se pensase —explícita o implícitamente— que Dios ya no tiene un hoy, que ya no se escucha su palabra (lo cual parece ocurrir en varios lugares del primer mundo), entonces mejor sería para la Iglesia callar un largo tiempo sobre Dios e incluso sobre sí misma, y pedir a Dios que le muestre su rostro actual.

Cuál sea el "hoy" de Dios es, pues, la pregunta radical para la Iglesia. Desde El Salvador, desde todo el tercer mundo, el mundo más universal, el mundo más querido por Dios a lo largo de toda su revelación, el "hoy" de Dios es una palabra de vida, de justicia, de esperanza y de liberación para las innumerables víctimas de este mundo. Y, simultáneamente, es una palabra de denuncia radical contra los ídolos que las producen, de desenmascaramiento de la mentira con que quieren ocultarse y de exigencia de conversión para los opresores que les

rinden culto.

Todos lo sabemos y no me voy a extender en ello. Lo importante es recalcar que, en América Latina, la Iglesia —no todos por supuesto— cree ante todo que Dios tiene un “hoy”, que se ha puesto ante Dios para escuchar su palabra y que la ha encontrado. Ha vuelto a redescubrir a Dios, como quien escucha los clamores y lamentos de sus hijos y como quien quiere bajar a liberarlos. Lo ha visto también escondido en los pobres y crucificados en los millones de víctimas de este mundo. Lo ha visto en la esperanza de vida y de dignidad de los oprimidos y como quien los propicia y alienta.

Ese es el hoy de Dios en nuestro mundo y desde ese hoy surge la nueva forma de ser Iglesia en América Latina. Ser hoy oyente de la palabra es escuchar el clamor de los pobres y escuchar que el mismo Dios escucha los clamores de los oprimidos; es escuchar la esperanza de los pobres y la promesa de liberación que Dios les hace. Es escuchar su clamor por la justicia y la dignidad de las víctimas de este mundo. Es escuchar el clamor de la creación para que la vida llegue a ser posible para todos. Y es responder a todos esos clamores.

Ya sé que esto está dicho muy en general, que hay otros muchos problemas en el mundo de hoy a través de los cuales Dios dice o puede decir su palabra, y que diversas iglesias y teologías concentran los problemas fundamentales —y el hoy de Dios— en otras cosas. Por eso, también, en último término, la teología de la liberación es controvertida. Sé también —y por ello trabajamos en El Salvador— que la liberación es más que el sobrevivir de los pobres con un mínimo de vida y de dignidad, y por ello hablamos de liberación “integral” —en lenguaje poco dicente—, de la construcción del reino de Dios, en lenguaje más evangélico. Pero dicho todo esto, en América Latina siguen siendo verdad las palabras que Monseñor Romero dijo en Puebla a Leonardo Boff: “En mi país se está asesinando horrorosamente. Es preciso defender lo mínimo que es el máximo don de Dios: la vida”. Siguen siendo verdad las palabras de Ireneo, actualizadas para el hoy de Dios por Monseñor Romero en Lovaina: “La gloria de Dios es el pobre que vive”.

En otros lugares se puede discutir esto, suavizarlo, ignorarlo o rechazarlo. Pero para mí no hay duda que éste es el hoy en donde se encuentra Dios diciendo su palabra: la vida y, sobre todo, la muerte de las mayorías de pobres y oprimidos. Pero incluso si esto se discutiera, no desaparecería la verdad de lo que he intentado mostrar en este apartado: es fundamental para la Iglesia buscar el hoy de Dios, y no precipitadamente buscar el hoy de la Iglesia, el de su institución y administración, el de su política eclesial o mundanal —cosas todas, por cierto, en grave peligro de involución y retroceso.

El buscar el hoy de Dios no veo que esté muy presente cuando se abordan cuestiones intraeclesiales, incluida la comunión eclesial. Por ello he querido

recalcar que la Iglesia es, ante todo, cuestión teológica, y, que sin abordar ésta, mal se abordarán las realidades regionales y categoriales de la Iglesia. Sea, pues, ésta, mi primera conclusión: para hablar de comunión eclesial, hay que hablar de la Iglesia, pero para hablar de la Iglesia hay que hablar de Dios y para hablar de Dios hay que hablar del "hoy" de Dios; lo que hoy quiere Dios y lo que —porque lo quiere— lo dice. Si no se empieza por ahí, mucho me temo que demos vueltas alrededor de mecanismos de comunión, necesarios, por supuesto, pero categoriales; me temo también que esa comunión no sea en verdad eclesial, es decir, la de la Iglesia que hoy quiere Dios, y que llegue a ser incluso poco evangélica.

1.2. La respuesta "real" de la Iglesia

Una segunda consideración todavía formal y metodológica, y relacionada con la anterior, es que la comunión eclesial sólo puede ser generada por la Iglesia en cuanto ésta responde y corresponde "en la realidad" al hoy de Dios. Y lo que quiero recalcar —cosa, de nuevo, evidente— es que esa respuesta tiene que ser "real" en el sentido de que configura lo más hondo de la Iglesia, lo que voy a llamar la sustancia eclesial real, que —en el lenguaje de la tradición— es el ejercicio *in actu* de la fe, la esperanza y la caridad comunitarias. Eso es, en mi opinión, lo que generará o no comunión eclesial antes que cualquier otra cosa.

Teología, celebraciones litúrgicas, proclamación y asentamiento de doctrinas, derecho canónico, decisiones administrativas, cultura cristiana —como ahora se repite— son todas ellas cosas necesarias en la Iglesia, que pueden ser muy buenas, aunque a veces no lo son tanto. Pero lo importante es que, buenas o no tan buenas, no son la primera sustancia eclesial real. Y esto es importante recalcarlo porque lo primero puede llevar a coincidencias (o divergencias) entre las diversas iglesias y hacerse pasar por comunión eclesial; pero ésta no se alcanza, en mi opinión, sólo en este tipo de coincidencia, sino cuando la coincidencia se da en la sustancia eclesial real.

¿Qué es hoy eso que llamamos sustancia eclesial real? Es la realización *in actu* del responder y corresponder, en fe, esperanza y caridad, al hoy de Dios como comunidad de creyentes. Dicho en el lenguaje del Nuevo Testamento, la sustancia eclesial real es la realización del verdadero *pueblo de Dios*, dentro del cual se realiza de hecho la igualdad fraterna, la aceptación agradecida porque todos reciben la palabra de Dios y la fe; porque todos están abiertos a hablar unos con otros y a servir unos a otros, desde el papa hasta el más pequeño de los fieles, porque en todos ellos está Dios; porque todos se apoyan mutuamente, llevando cada uno las cargas de los otros, perdonándose y animándose; porque todos caminan humildemente con Dios en la historia.

La sustancia eclesial real es la realización del verdadero *cuerpo de Cristo* en la historia, que lo hace presente, sin ambigüedades, aunque con limitaciones, de

modo que quien ve a la Iglesia ve a Cristo (algo o mucho de Cristo); que está encarnada en lo débil de este mundo; que es mundanal por estar en el mundo, pero no mundana por basarse y confiarse en el poder y los valores de este mundo pecador; que lleva a cabo la misión de Jesús de Nazaret, el anuncio de la buena nueva a los pobres, la defensa de los oprimidos ante sus opresores, el desenmascaramiento de los ídolos —la riqueza y el poder sobre todo— que generan víctimas para subsistir. Es, pues, una Iglesia descentrada de sí misma hacia el reino de Dios, convertida por lo tanto, para no buscar su propia vida y la de la institución, sino la del mundo sufriente, una Iglesia que se encarna en el mundo de pecado, carga con él, sufre las consecuencias de cargar con él, es atacada, perseguida y martirizada y acaba como Jesús en la cruz. Y es una Iglesia resucitada, capaz de comunicar lo que de triunfo hay en la resurrección de Jesús: esperanza indestructible, libertad para servir —no a sí misma, sino a los más pobres—, libertad para esclavizarse, como dice Pablo, y libertad para dar la vida, como dice Jesús en el evangelio de Juan. Esa Iglesia es el cuerpo real de Cristo en la historia.

La sustancia eclesial real es la realización del *templo del Espíritu*, es decir, de creyentes con espíritu —Ignacio Ellacuría escribió un magnífico artículo sobre los “pobres con espíritu”—, de creyentes que en la realidad de su vida muestran el espíritu de misericordia —traducido por justicia hacia las mayorías populares—, espíritu de corazón limpio, de voluntad de verdad, de ver, analizar, denunciar y desenmascarar la realidad como es, espíritu de paz, paz activa por la que hay que luchar y no sólo rezar o esperar con los brazos cruzados; espíritu de fortaleza para mantenerse en los numerosos riesgos, amenazas y ataques que origina la lucha por la justicia; espíritu de gozo, porque en la persecución se parece un poco más a Jesús; espíritu del mayor amor para entregar la vida por los hermanos; espíritu de gratuidad, de haber recibido de Dios —muchas veces del Dios escondido en los pobres— oídos nuevos para escuchar su palabra, ojos nuevos para ver la realidad, pies nuevos para recorrer nuevos caminos y manos nuevas para transformarla; espíritu de oración, de llamar a Dios “Padre”, y espíritu de celebración al llamarle, como Jesús, Padre “nuestro”.

Esto es lo que entendemos por la sustancia eclesial real: la realización en comunidad de la fe en el Dios de la vida y en el Dios de las víctimas; el seguimiento comunitario de Jesús, rehaciendo en la historia la estructura de la vida de Jesús; la vida de una comunidad en el Espíritu, con espíritu tangible —no sólo intencional e interiorista— y verificable, cuando nos muestra más semejantes a Jesús y hace que nuestro destino se parezca más al de Jesús. Esta es la sustancia eclesial real y ésa es la historización actual de la fe, esperanza y caridad que constituyen la identidad eclesial cuando se viven en y como comunidad, en y como pueblo.

Todos sabemos que la descripción que he hecho es ideal, que en la Iglesia

existe esa realidad, pero también la contraria, que existe la gracia descrita y el pecado. Pero este enfoque, ideal, sigue siendo sumamente importante al hablar de la comunión eclesial, porque la comunión real es posibilitada por lo real de la Iglesia que se parece a Jesús. La Iglesia, en cuanto Iglesia real de Jesús es lo que genera comunión. Por eso —sea ésta la segunda conclusión— al hablar de comunión hay que preguntarse qué de Iglesia real existe en este mundo, cuánto existe de sustancia eclesial real. Indudablemente hay que tener en cuenta a la Iglesia en su facticidad real, en su ambigüedad de santidad y pecado, pero la comunión —como efecto de la creatividad eclesial— no se genera alrededor de lo real-fáctico, sino alrededor de lo real-cristiano.

Esto no excluye que haya estructuras, funciones y mecanismos, *posteriores* a la sustancia eclesial real, una de cuyas tareas es precisamente propiciar y garantizar la comunión eclesial. Pero, para lograrla, sería un error comenzar por estos mecanismos, por muy nobles que sean, pues eso puede llevar a la comunión institucional, pero no necesariamente a la comunión eclesial, e incluso puede llevar a una falsa comunión que, en realidad, es uniformidad, cuando no sometimiento de unos cristianos a otros, de unas iglesias a otras. Dicho en palabras sencillas, lo que genera comunión eclesial es Jesús y aquella forma de ser Iglesia generará comunión que se parezca —un poco más que otras— a Jesús, aquella en que se viva —un poco más que en otras— la sustancia eclesial real. Y, recordémoslo, parecerse a Jesús es cosa verificable y cosa que los pobres de este mundo captan muy bien.

1.3. La Iglesia de los pobres, Iglesia del "hoy" de Dios e Iglesia "real"

¿Qué Iglesia o iglesias están respondiendo al "hoy" de Dios y lo están haciendo desde la realidad de la sustancia eclesial? Creo que, de diversas formas, esto está ocurriendo en varios lugares. Está ocurriendo en buena medida en América Latina en lo que llamamos Iglesia de los pobres. En las iglesias del primer mundo no ocurre mayoritariamente, aunque hay personas y grupos beneméritos, solidarios con esa forma de ser Iglesia.

Lo específico de esta Iglesia de los pobres es que toma absolutamente en serio el hoy de Dios y dicho por Dios, trata de responder a su clamor ante las víctimas, y trata de corresponder a la realidad de Dios, comprometiéndose seriamente con la liberación de los oprimidos.

a) La opción de Dios por los pobres

Que esta Iglesia es verdadera Iglesia, al menos la más parecida a Jesús, la que más coherentemente se desprende de lo que fue e hizo Jesús, pudiera deducirse *a priori* desde la misma revelación de Dios y de la vida, actividad y muerte de Jesús. La realidad de la "pobreza", en efecto, está esencialmente presente en la revelación. Dios se ha dirigido a nuestro mundo, se ha in-

roducido en nuestra historia y se ha hecho parte de nuestra humanidad desde lo débil y pequeño, desde lo pobre y oprimido. Nuestro Dios es un Dios encarnado y abajado reduplicativamente: abajado a lo humano, y abajado a aquella que, dentro de lo humano, está más abajo, lo pobre y débil. Ese abajamiento no es accidental o pasajero, sino que en el abajo de la historia Dios ha encontrado su lugar. Los dolores de quienes están abajo en la historia, sin vida, sin dignidad, sin derechos elementales ni libertad, es lo que le ha movido a revelarse como Dios en el Exodo, en los profetas y en su hijo Jesús de Nazaret. El abajo de la historia, la pobreza real que priva de vida, la injusticia que priva de fraternidad, el mundo de verdugos que produce víctimas, ése es el lugar de Dios en este mundo.

Y si esto es así a lo largo de la revelación de Dios, así se sigue captando hoy en el tercer mundo. Ese tercer mundo, empobrecido, despojado, oprimido y despreciado, es hoy el mundo de Dios. Y es el lugar de la Iglesia. Una Iglesia que vive en el tercer mundo puede captar a Dios hoy, puede alegrarse de ello y ofrecerlo como una buena noticia, puede hablar de Jesús de Nazaret como Emmanuel, "Dios con nosotros", puede llamar a Jesús el "hermano mayor", sin tener que avergonzarse de ello, como Jesús no se avergüenza de llamarnos hermanos. Pero puede —y debe— constituirse como Iglesia según ese movimiento primario de Dios hacia lo pobre de este mundo. A ello le obliga la revelación de Dios y a ello le fuerza la realidad histórica del tercer mundo, mayoría de la humanidad y cada vez más el lugar de la mayoría de las iglesias cristianas.

Dicho con sencillez, desde la revelación y desde nuestra historia actual, no sé que otra Iglesia que no sea la Iglesia de los pobres puede mantener hoy su identidad cristiana y puede ser relevante para nuestro tercer mundo en directo —y para todo el mundo por implicación— donde sobreambunda la mentira, la opresión, la pobreza, la indignidad y la muerte. No sé que otra forma de ser Iglesia puede tomar en serio que su misión —como la del mismo Dios y la de su Cristo, Jesús— es la de poner verdad allí donde hay mentira, libertad allí donde hay opresión, justicia allí donde hay inhumana pobreza, fraternidad allí donde hay indignidad, misericordia, amor y justicia, allí donde hay sufrimiento, tortura, asesinato, desaparecidos, en una palabra, muerte.

Para mí no hay ninguna duda que la Iglesia de Jesús en el mundo de hoy sólo puede ser Iglesia de los pobres. Y eso significa hacer una radical opción por los pobres, comprendiendo y practicando esa opción en forma totalizante, no reduciéndola a algo puramente pastoral y no dejándose paralizar por la casuística estéril de si esa opción es o no preferencial.

b) La opción eclesial por los pobres

Esa opción abarca todo el ser y hacer de la Iglesia de los pobres. Determina su *visión* de Dios y del mundo, su doctrina y su teología, optando por ver el

todo desde lo pobre y crucificado; y recobra así la escandalosa afirmación de Isaías que el siervo de Jahvé ha sido puesto como "luz de las naciones" y la escandalosa afirmación de Pablo de que Cristo crucificado es "sabiduría de Dios". Determina su *lugar* en el mundo —no sólo geográfica ni siquiera sólo culturalmente, sino teológicamente— al retrotraerla al pie de la cruz, como lo dijo bellamente Bonhoeffer, y todavía con mayor sencillez e intuición el canto de los negros oprimidos en Estados Unidos: *were you there when they crucified my Lord?*. Determina su *misión* fundamental que comienza con la compasión y la misericordia —la del buen samaritano, la de Jesús y la del Padre celestial— como reacción primera y última ante el sufrimiento del herido en el camino —en el tercer mundo, miles de millones de seres humanos, pueblos enteros crucificados. Determina esa misión, proclamando una buena noticia a los pobres de este mundo —buena noticia también *sub specie contrarii* para los opresores, si se convierten— y transformándola en buena realidad, en milagros y exorcismos de todo tipo, en acogida a todos los privados de dignidad en este mundo. Determina esta misión en la denuncia y en el desenmascaramiento de las estructuras de pecado, los ídolos de este mundo —la acumulación de la riqueza, la seguridad de los estados— y en los anatemas a los antiguos y modernos detentadores de todo tipo de poder: escribas, levitas, fariseos, ricos sobre todo, gobernantes... Determina su *destino* de acusaciones falsas, amenazas, persecución, encarcelamiento y muerte en cruz; el destino del siervo de Jahvé que lleva sobre sus hombros nuestros pecados, el pecado del mundo que le desfigura. Determina su *esperanza*, la de que la vida es posible, la de que el verdugo no triunfará sobre las víctimas, la de que Dios devolverá vida a su pueblo sufriente, y la entronca en esa corriente esperanzada de la historia que protagonizan los pobres, que lo tiene todo en contra, pero que tienen Dios a su favor. Determina, por último, su *celebración*, la capacidad para celebrar e incluso para gozar cuando la buena noticia es escuchada por los pobres de este mundo y la ponen a producir, cuando éstos celebran gestos, grandes o pequeños, de resurrección.

Esto es, para la Iglesia, hacer una opción por los pobres. Va mucho más allá de actitudes, metodologías y decisiones pastorales sobre el destinatario de la misión. Cierto es que, desde los pobres, la Iglesia debe dirigirse a todos, pero es más importante recalcar que desde los pobres la Iglesia rehace todo lo que puede saber, todo lo que debe hacer, todo lo que le está permitido esperar y todo lo que puede celebrar.

Esa opción determina también —cosa hartamente difícil— que los pobres tienen un lugar insustituible, privilegiado y central en el interior de la Iglesia, que la constituyen como Iglesia de Jesús y le otorgan dirección a todo lo que debe ser. La opción por los pobres al interior de la Iglesia es mucho más que la "democratización" —llamémosla así— que el Vaticano II exigió a la Iglesia al proclamar la fundamental igualdad y dignidad de todos los miembros del pueblo

de Dios. Es una consciente "parcialización" y "popularización" de la Iglesia en su interior, en cuyo centro deben estar los pobres.

Y, por último, los pobres deben estar en el centro de la Iglesia porque —como dice Puebla en palabras escalofrantes— la mueven a conversión y evangelizan. Lo primero no es pequeño servicio de los pobres a la Iglesia: moverla a conversión porque ellos, en su misma carne —muchas veces piltrafas y despojos humanos—, le hacen la gran pregunta de Dios: "¿qué has hecho de tu hermano?" Y si esos pobres, inocultables cuando están centralmente presentes en el interior de la Iglesia, no la mueven a conversión, nada lo hará. Pero lo segundo es todavía más escandaloso. De los pobres se dice que hacen para la Iglesia lo fundamental que hizo Jesús: evangelizar. Y para que esto no quede en pura retórica, Puebla detalla y explica estas palabras: nos evangelizan por sus valores evangélicos, por su apertura a Dios, por su solidaridad por su sentido comunitario. Los pobres en la Iglesia son, pues, evangelio para ella.

c) La realidad de la Iglesia de los pobres

¿Existe esa Iglesia de los pobres o es una pura ficción teológica? La respuesta es muy importante, pues ya hemos dicho que lo que va a generar comunión eclesial es una Iglesia en cuanto Iglesia real, en cuanto hace real la sustancia eclesial.

Para mí no hay duda de que existe esa Iglesia porque la hemos visto, oído y tocado. Ha pasado por momentos brillantes durante la década posterior a Medellín, ahora se la está queriendo hacer morir la muerte de mil cualificaciones, descualificándola a veces al llamarla "Iglesia popular", "Iglesia paralela" con su correspondiente "magisterio paralelo". Pero sigue existiendo, y para mostrarlo sólo voy a mencionar un criterio de verificación, el más decisivo según el evangelio y la tradición cristiana, criterio *a posteriori*, por ello más importante, y criterio verificable: el martirio.

La Iglesia de los pobres en América Latina tiene innumerables mártires y es la Iglesia que ha producido más mártires desde el concilio. Y, lo más importante, estos martirios de esa Iglesia —esto se dice desde un punto de vista objetivo e histórico sin prejuzgar la santidad subjetiva de otros mártires en otras épocas y lugares— se parecen más al martirio de Jesús de Nazaret. Las razones para sus muertes son más parecidas a las de los asesinos de Jesús y el tipo de vida que llevó a la muerte a esos mártires es más semejante a la vida de Jesús de Nazaret.

Estas vidas martiriales comenzaron con la verdadera encarnación, con la *kenosis* de Jesús. Como lo dijo en palabras escalofrantes Monseñor Romero: "Me alegro, hermanos, de que en este país hayan asesinado a sacerdotes... Pues sería muy triste que en un país en que tantos salvadoreños son asesinados, la Iglesia no contara también con sacerdotes entre los asesinados... Es una señal de

que la Iglesia se ha encarnado en la pobreza... Una Iglesia que no sufra la persecución, esa Iglesia tenga miedo. No es la verdadera Iglesia de Jesús". Los mártires muestran, pues, verdadera encarnación cristiana, como la de Jesús.

Pero no cualquier Iglesia ha sido perseguida y martirizada, sino aquella que en vida se ha parecido más a Jesús. A estos cristianos se les ha perseguido y dado muerte por anunciar el reino de Dios a los pobres de este mundo, por defenderlos de sus opresores, por ejercitar todo tipo de "milagros" y "exorcismos" en su favor, por acogerlos en su seno y devolverles dignidad, por luchar por transformar y erradicar las estructuras de pecado... y por hacer todo ello en presencia de y en contra del antirreino. Esta Iglesia actúa como Jesús, dialécticamente; anuncia el reino y denuncia el antirreino, da esperanza a los pobres y los defiende en contra de sus opresores, anuncia la buena nueva a unos y también la mala noticia a otros; y eso es lo que no se le perdona. Los mártires muestran, como Jesús, que son verdaderos evangelizadores y verdaderos profetas.

Como a Jesús, a estos mártires los han despreciado, los han llamado locos y blasfemos, comunistas y liberacionistas en el lenguaje actual. Como en el caso de Jesús, muy pronto se han juntado fariseos, herodianos y sumos sacerdotes para prenderles, y ya en el informe Rockefeller poco después de Medellín, en los informes de la CIA encontrados en Bolivia, en los años setenta, en los documentos de Santa Fe de los asesores de Reagan, y en tantas otras maquinaciones de oligarquías, fuerzas armadas y gobiernos latinoamericanos los han declarado reos de muerte.

Como Jesús, estos mártires han seguido —aun en medio de y conscientes de amenazas y persecuciones— fieles hasta el final, hasta Jerusalén. Han pasado sus crisis galileas, se han puesto ante Dios con gemidos y lágrimas, aprendiendo obediencia, pero han recorrido el camino hasta el final —como el sumo sacerdote de la Carta a los Hebreos— "misericordiosos" con los pobres y "fieles" a Dios. Y, así, no sólo han denunciado el pecado del mundo, sino que, como el siervo de Jahvé, han cargado no con sus propios pecados, sino con los de sus perseguidores y verdugos.

Y como en el caso de Jesús, "la hierba no ha crecido sobre su tumba", como dice bellamente L. Boff. Siguen vivos y presentes entre los pobres, siguen generando esperanza, creatividad, entrega, heroísmo y vida. Siguen produciendo sobre esta tierra esperanza, libertad y gozo. Están resucitados en los brazos del Padre celestial y en los corazones de los pueblos latinoamericanos.

Estos mártires se parecen en vida y en muerte a Jesús, e históricamente —de nuevo dejando a un lado la santidad subjetiva de mártires del pasado— se parecen más a Jesús. Por ponerlo en un sólo ejemplo, cuando se asesinó en 1980 a Monseñor Romero, hubo que ir hasta el siglo XI para encontrar a un arzobispo asesinado en el altar, Tomás de Canterbury. Pero con una diferencia. Al ar-

zobispo de Canterbury lo mataron por defender —legítimamente— la libertad y los derechos de la Iglesia. A Monseñor Romero lo mataron por defender los derechos de los pobres. Y eso es lo central de la Iglesia de los pobres.

Esta Iglesia de los pobres es la que Dios ha querido siempre, aunque pocas veces le ha salido bien sobre la tierra, y es la Iglesia que Dios quiere hoy. En el Vaticano II no tuvo mucha fortuna la expresión "Iglesia de los pobres", aunque la propugnara Juan XXIII y personalidades como el cardenal Lercaro —el tercer mundo no estuvo muy presente en el concilio—, pero la incipiente luz del concilio fue recogida en América Latina y la realidad latinoamericana la puso a producir. La Iglesia que quiere el Dios de vida en un mundo de víctimas, la Iglesia que quiere el Dios defensor de huérfanos y viudas en un mundo de pobres y oprimidos, ha surgido y sigue viva en América Latina.

Con gran fuerza la desean también los mismos pobres, y recuérdese que, antes que la Iglesia hiciera la opción por los pobres, los pobres ya habían hecho una opción por ella, pues siempre han intuido muy bien —consciente o inconscientemente, con formas religiosas adecuadas e incluso con las llamadas "supersticiosas" desde el primer mundo— que Jesús está a su favor, que él no se avergüenza de llamarlos hermanos, como dice bellamente la Carta a los Hebreos. Con fuerza lo ha dicho la teología de la liberación y con fuerza lo han dicho Medellín y Puebla, aunque tristemente, en la vida cotidiana, va desapareciendo el vigor de la opción real, que va degenerando poco a poco en ortodoxia muerta.

Pero esta Iglesia existe, es una realidad cuantitativamente mayor o menor según tiempos y lugares, con limitaciones y fallos, por supuesto, pero es una realidad. Es una Iglesia verdadera oyente de la palabra, que quiere escuchar el "hoy" de Dios y que con humildad y decisión ha tratado de dar una respuesta en su vida y muerte "reales" a ese Dios. La Iglesia de los pobres es el gran don de Dios al mundo de hoy, la gran reserva de sustancia eclesial para toda la Iglesia y para todas las iglesias. Si esa Iglesia de los pobres, con innumerables mártires, no es hoy la Iglesia de Jesús, ¿cuál lo será? Por eso, por ahí hay que comenzar al hablar de comunión eclesial en un mundo y en una Iglesia pluriformes y antagónicos.

2. Una comunión eclesial alrededor de la cruz

La comunión eclesial es algo bueno y deseable, pero es también problemática y difícil por razón de la diversidad y limitación de lo humano. Pero la razón fundamental de la dificultad de la comunión en cuanto "eclesial", ya la dio el anciano Simeón: el mismo Jesús es quien divide, y en la Carta a los Hebreos, la dificultad reside en la misma palabra de Dios, más cortante que espada de dos filos. El problema de la comunión está, pues, en que debe basarse en la verdad de Jesús y en la verdad de la palabra de Dios, como cosas reales,

no sólo como cosas correctamente formuladas. Ambas realidades, sin embargo, generan también el conflicto y la división más radicales. Y eso no sólo entre cristianos y no cristianos, sino dentro de los cristianos y dentro de las iglesias.

Recordemos también que simultánea y paralelamente a la división que origina el mismo Jesús, vivimos en un mundo no sólo pluriforme y diversificado, sino dividido y antagónico. Medellín y Puebla lo dijeron con toda claridad en el lenguaje habitual en América Latina: hay ricos y hay pobres, más aún, hay ricos porque hay pobres y hay pobres porque hay ricos. Esto sigue siendo verdad y verdad fundamental para comprender qué tipo de "pluriformidad" existe en el mundo de hoy. Y lo peor es que la brecha entre ricos y pobres va en aumento, como lo muestran las estadísticas y lo proclaman las palabras de Juan Pablo II. Vivimos, pues, en un mundo que no es pura *tabula rasa* con posibilidades simétricas hacia un lado u otro, sino en un mundo antagónico, duélico, en el que unos hacen, por necesidad, contra otros. No es necesario apelar a la lucha de clases para constatar esa realidad —"agudo conflicto social" lo llama la Instrucción vaticana sobre la teología de la liberación—, sino ser fieles a la Escritura y honrados con la visión de nuestra realidad. La experiencia salta a la vista, y la Escritura la refuerza al elevar a nivel teológico la estructura antagónica de la realidad: en la historia real actúa el Dios de vida y los ídolos de muerte, existe el reino y el antirreino. Ambos están en pugna y optar por uno es, automáticamente, optar contra el otro.

Esta estructura antagónica y duélica se introduce también en la Iglesia y entre los creyentes, guste o no, se reconozca o no, sin que la común formulación de la doctrina y de las costumbres la haga desaparecer. En otras palabras, el pecado del mundo, con su fuerza divisiva y antagonizante, se introduce también en la Iglesia; la alternativa antagónica y duélica entre fe e idolatría no se reparte, pues, entre creyentes y no creyentes, sino que atraviesa a todo ser humano, se denominen creyentes y demócratas unos, ateos y marxistas otros.

La comunión eclesial se deberá desarrollar entonces alrededor del Dios de vida y de Jesús, alrededor del reino, sí; pero teniendo en cuenta que eso hay que hacerlo contra los ídolos de la muerte y el antirreino. Y la comunión así lograda será, entonces, una victoria, no sólo contra la división sino contra el antagonismo de la realidad. Con esto queremos afirmar que comunión es llegar a estar en comunión, y que ésta tiene que superar no sólo la división, sino, sobre todo, el antagonismo activo. Esto hace más difícil la comunión, pero la hace cristiana. Y por ello hay enfoques de la comunión eclesial que —aunque puede aportar cosas importantes— son limitados por su naturaleza y hasta peligrosos.

2.1. Enfoques insuficientes de la comunión eclesial

a) Ante todo, hay que recordar que la *uniformidad* anterior al Vaticano II, en formulación de doctrina, de costumbres y de teologías, es hoy simplemente

anacrónica; por esa simple razón, no sólo por el aliento positivo del concilio, ha ido desapareciendo, pues va contra la historia. Y, de hecho, es poco cristiana y a veces anticristiana, pues ha sido una uniformidad pretendida a base de sometimiento, no de libertad ni de gracia. No hace falta extenderse en este punto, sino esperar que no vuelva a renacer aunque de formas menos burdas.

b) En su lugar se ha propuesto el *pluralismo*. Indudablemente, la realidad de nuestro mundo es plural y de ello hoy todos tenemos más conciencia, así como del pluralismo de formas de ser Iglesia y de eclesiologías a lo largo de la historia. De ahí que, en teoría al menos, se ha propuesto —aun con temor— una pluralidad de teologías y liturgias, una mayor autonomía de las iglesias locales en sus usos y costumbres. Más aún, se ha visto esa pluralidad como posible complementariedad y, por ello, como enriquecimiento de la Iglesia. Y se espera que la institución eclesial, centrada en el Vaticano, tenga la suficiente creatividad, comprensión y capacidad de diálogo para mantener el pluralismo y hacerlo enriquecedor.

Este pluralismo, sin embargo, origina dos tipos de problemas que no lo hacen muy viable como modelo teórico de comunión eclesial: uno visto desde la institución conservadora y otro visto desde la Iglesia de los pobres. A la institución conservadora no la asustan pequeños cambios, controlables y manejables en último término, pero la asustan novedades importantes. Lo que está ocurriendo en India a nivel de teología y liturgia, el replanteamiento —incluso cuando se hace de forma honrada y seria— de la moral y sexual y familiar, las comunidades de base latinoamericanas, por poner ejemplos importantes, son novedades que asustan a la institución, pues plantean problemas desconocidos eficazmente en los últimos siglos y de una envergadura que la Iglesia institucional no sabe de antemano a dónde la va a llevar. Y entonces se frena el pluralismo y se apela a la comunión no como participación de las iglesias locales con la de Roma y de ésta con aquéllas, sino como modo de someter lo novedoso y de obligar a acatar lo que proviene de Roma. Comunión se convierte en mecanismo de coacción.

No quisiera minimizar los problemas de los ejemplos expuestos —cuya solución habrá que estudiar cuidadosamente—, pero quisiera llamar la atención a que el modelo del pluralismo no soluciona, ni de lejos, el problema de la comunión eclesial. Para lo que sí ayuda este modelo es para recalcar el presupuesto de la comunión: hay que ser realmente sinceros, todos, con el hoy de Dios, dejándole —metodológicamente al menos— ser Dios, acostumbémonos a que la comunión no sea simple convergencia en lo ya sabido, sino también caminar nuevos caminos fraternalmente y en diálogo. Hay que aceptar las palabras de Ireneo sobre “el lento acostumbrarse del Espíritu a la carne (de la historia)” para que también la Iglesia se acostumbre a ella. De todas formas, no se puede dudar que el pluralismo, cuando trae cosas realmente novedosas, es visto con desconfianza como modo de propiciar la comunión.

Por otro lado, visto desde la Iglesia de los pobres, el pluralismo, como modelo de comunión eclesial, también tiene sus peligros y, ciertamente, tiene sus límites. Hay cosas que no admiten diferentes interpretaciones ni la diversidad sobre ellas es enriquecedora, sino encubridora. Hay preguntas, "¿qué has hecho de tu hermano?", "¿estaban ustedes allí cuando crucificaron al Señor?"; hay exigencias primarias, "un samaritano se encontró con un herido en el camino"; hay bienaventuranzas, "dichosos ustedes cuando los persigan por causa de la justicia" y malaventuranzas, "ay de ustedes los ricos"; hay sentencias, "tuve hambre y me diste de comer"; hay "locuras", "la sabiduría de Dios está en la cruz", "si se buscan a sí mismos, aunque quien se busque a sí misma sea la Iglesia, no van a encontrar salvación"... que no pueden ser desofidas, ni suavizadas, ni reinterpretadas, ni espiritualizadas en nombre de ningún pluralismo.

Que la liturgia sea diferente en Roma y en Zimbawe es muy deseable y necesario, que la teología sea diferente en Frankfurt y en Haití es muy deseable y necesario. Y por ello está más que justificada la queja del tercer mundo contra el eurocentrismo eclesiástico, y en este sentido es muy necesario el pluralismo. Pero si éste se usara para poder pasar por alto en otras iglesias la realidad primaria y universalmente exigente del tercer mundo, sería un pluralismo encubridor. Para todas las iglesias siguen resonando las palabras de Miqueas sobre el mínimo-máximo que el mismo Dios nos pide a todos los creyentes y a todo ser humano, lo cual va más allá de cualquier pluralismo y le ponen límites. Y ese mínimo común es lo que proporciona la dirección hacia la verdadera comunión: "Ya has escuchado lo que el Señor desea de ti: sólo que practiques la justicia, que ames con ternura y que camines humildemente con tu Dios".

El pluralismo, como realidad enriquecedora de la comunión, es, pues, importante —y ojalá se propicie. Pero un pluralismo que, sutil o burdamente, oscureciera lo que es absolutamente claro para la fe cristiana, que justificase ese encubrimiento en nombre de la diversidad de situaciones, culturas y teologías, no logrará la comunión eclesial "cristiana".

c) En la Iglesia también hay *mecanismos, funciones, carismas* para fomentar la comunión y evitar la desunión. Todo ello es bueno y santo, y teológica y sociológicamente necesario. Pero hay que evitar un malentendido importante: estos mecanismos pueden regular, animar incluso a la comunión y poner límites a la división; pero no generan ni pueden generar la realidad de la comunión eclesial. Usando la conocida metáfora espacial, la comunión se genera alrededor de un "centro", pero ese centro, en cuanto centro real, en cuanto generador efectivo de comunión, no se puede determinar de antemano. El centro que atrae y genera comunión está donde está, y no en otro lugar. De hecho, según los historiadores, si la Iglesia de Roma empezó a considerarse como "centro" de las iglesias, lo fue por el primado de la caridad, y eso, a su vez, porque en Roma

dieron el testimonio del mayor amor Pedro y Pablo. Independientemente de las obvias razones sociológicas de que Roma era el "centro" del imperio, si llegó a ser centro de las iglesias nacientes es porque fue "centro" de realidad eclesial, de amor y de martirio.

Esto no quita que hoy también Roma —y análogamente los episcopados locales— no tengan una importante función con respecto a la comunión eclesial, pero no hay que confundir los planos de la realidad eclesial que generan comunión. Roma puede recoger, bien o mal —como lo muestra la historia— lo que ocurre en las iglesias locales, pero no genera la realidad de las iglesias locales ni aquello que atrae a las demás. Es centro de administración, de vigilancia, de animación en el mejor de los casos, pero no es necesariamente centro de sustancia eclesial real, ni tiene por qué serlo necesariamente, aunque ojalá lo sea. Y mucho menos es "centro", metáfora hasta cierto punto útil desde un punto de vista cristiano, por estar "arriba", metáfora poco cristiana, porque todo lo que sea autoridad y poder, aun los religiosos, por muy necesarios y aun dogmáticos que sean, no son realidades idóneas para generar la sustancia eclesial real ni la comunión.

Con todo esto queremos decir que el centro o los centros de realidad eclesial que generan comunión cambian a lo largo de la historia —en el caso de la teología esto es evidente. Ya veremos después el papel positivo de Roma para la comunión, pero ahora sólo he querido aclarar un posible malentendido fundamental.

2.2. El pueblo crucificado generador de comunión eclesial

¿Cuál es entonces el centro real de la Iglesia universal que genera comunión porque atrae o tiene capacidad para atraer cristianamente a las demás iglesias locales? Ya lo hemos dicho, eso centro es movable. Hoy es la Iglesia de los pobres, iglesias prácticamente todas ellas en el tercer mundo. Eso es así de hecho y debiera serlo de derecho. Pero lo es precisamente —y esto hay que recalcarlo— porque la comunión que busca prioritariamente esa Iglesia de los pobres no es hacia dentro de ella misma, sino la comunión con un mundo de pueblos crucificados.

La Iglesia de los pobres es aquella que, antes de pensar en la comunión intraeclesial, se vuelca en la comunión con los pobres de este mundo, y también aquí se cumplen las palabras de Jesús: "El que busca ganar su vida la pierde, pero el que la pierde la gana". La Iglesia que está obsesionada con su propia comunión la pierde, pero la que vive y se desvive por estar en comunión con el mundo de los pobres la gana. Esta comunión con los crucificados es lo que la capacita a generar comunión —y división— eclesial.

Históricamente así sucede. Es un hecho que, hoy, —por reducirme al caso que mejor conozco— la Iglesia de El Salvador atrae a muchos cristianos, grupos

de solidaridad, iglesias locales (de hecho, en la última oleada de persecución de los últimos meses fueron amenazados y expulsados muchos extranjeros, y si lo fueron es porque estaban allí, pero no rutinariamente como misioneros "profesionales", sino atraídos por el sufrimiento y la esperanza del país).

Lo que empezó a llamar la atención y a hacer que esa Iglesia atrajera a otras fueron los increíbles asesinatos de sacerdotes, de un arzobispo —recuérdese que eso ocurrió en un país de religión católica, de la que hacen gala gobierno y fuerza armadas. Pero eso develó ante el mundo una Iglesia, prácticamente desconocida hasta entonces, una Iglesia cuyos sacerdotes, catequistas, los llamados "laicos", es decir, el pueblo de Dios, se habían volcado hacia los pobres y por ello padecieron persecución y muerte. Eso, a su vez, llamó la atención hacia el pueblo salvadoreño, secularmente bajo la opresión y más recientemente bajo la represión, desconocido hasta entonces. Y por último se llegó a develar la gran verdad del pueblo salvadoreño: un pueblo crucificado, verdadero siervo doliente de Jahvé, como repetía Ignacio Ellacuría y Monseñor Romero, un pueblo en trance de la muerte lenta de la pobreza injusta y de la muerte rápida y cruel de la represión. Y ese pueblo crucificado es el que ha atraído en definitiva y el que ha posibilitado y generado comunión eclesial. Una Iglesia que es Iglesia de los pobres porque ha comulgado con el pueblo crucificado, esa Iglesia es la que produce comunión, la que se hace centro en un determinado momento de la historia de la Iglesia universal.

He mencionado el caso de El Salvador no por triunfalismo, sino porque hoy es una realidad. También hay otras iglesias —grupos eclesiales dentro de ellas, se entiende— que atraen y convocan a las demás, la de Brasil, la de Sudáfrica, la de algunas regiones de India o de Sri Lanka. Mañana podrán ser otras iglesias. Pero lo importante es que existen centros de realidad eclesial, que generan comunión. Y, notémoslo con claridad, son centro no porque están arriba en la historia, con poder de todo tipo, sino porque están abajo, al pie de los pueblos crucificados. Son "centro" no porque están en el centro del poder mundano o eclesiástico, sino porque más bien están en la periferia del mundo del poder.

Y esto que lo hemos constatado de hecho, es verdad también de derecho. El siervo doliente de Jahvé, los pueblos crucificados de este mundo, son los que han sido puestos por Dios para ser "luz de las naciones". El crucificado, por serlo, es el que "atrae todo hacia sí". No es esto una verdad filosófica ni mera conclusión teológica; pero es verdad central en la revelación de Dios que se repite —historizada y verificablemente— a lo largo de la historia.

Una Iglesia en comunión con los crucificados puede generar comunión entre las diversas iglesias, porque se convierte en una Iglesia simplemente "real", cristiana e históricamente real. Es una Iglesia cristiana real porque expresa la sustancia eclesial, como ya hemos dicho antes. Y es una Iglesia histórica real

porque se hace Iglesia "local", entendida aquí la localidad no como concepto puramente geográfico, ni siquiera sólo como concepto puramente cultural, sino histórico-cristiano: participa realmente de la historia del pueblo crucificado. Y esa Iglesia, doblemente real, es creíble y por ello puede anunciar la gran verdad de que la Iglesia puede estar en todas partes, si en cada parte se hace Iglesia histórico-cristiana.

Si algo hay que agradecer a Monseñor Romero, a mis hermanos mártires y a tantos otros salvadoreños asesinados, es que han mostrado que fe y realidad salvadoreña no sólo no se oponen, sino que se potencian mutuamente, que se puede ser en verdad ambas cosas, que cuando más cristiano se es, más se introduce uno en la verdadera realidad salvadoreña, y que cuando con más intensidad se vive esa realidad histórica salvadoreña, mejor cristiano se puede ser. Muchos cristianos han dado su vida por los salvadoreños y los salvadoreños pueden ser ahora verdaderos cristianos.

Esa Iglesia real es la que ilumina a otras iglesias, la que las cuestiona y las anima también, la que las mueve a conversión, las perdona —por qué no decirlo— y les ofrece gracia. En este sentido preciso, esas iglesias son las que generan comunión eclesial. Cuantitativamente pueden ser pequeñas, pasan por épocas difíciles de subsistencia, debido a los ataques de los poderosos y, a veces, de la misma institución; pero cualitativamente son necesarias y suficientes para generar comunión. Esto es lo que está ocurriendo muy novedosamente en la Iglesia universal de hoy.

2.3. Comunión como solidaridad y desunión como conflicto

Una Iglesia de los pobres genera comunión de una forma específica. No a la manera de la uniformidad, ciertamente. Y, curiosa y afortunadamente, quienes han experimentado la realidad de la Iglesia salvadoreña viniendo de lugares lejanos no regresan —con la excepción de algunos fanáticos neoconvertidos— con la idea de "imitar" a esta Iglesia, pero sí con la idea de reproducir su estructura fundamental de encarnarse en la realidad objetiva, de mirar al mundo desde abajo y de defender a los pobres, aunque en sus propios países lo hagan a su manera propia. No se trata, pues de imponer nuevas uniformidades.

Tampoco genera comunión a la manera de mero pluralismo, como si la Iglesia se pudiera convertir ahora en una orquesta mejor con nuevos instrumentos —uno de ellos, nuevo, y "exótico", la Iglesia de los pobres— entonando una melodía aún más maravillosa. (Recordemos que los padres de la Iglesia usaban la metáfora de las cuerdas de la cítara, pero en último término para que todos entonásemos la única melodía de Dios.)

a) El tipo de comunión que genera es el de la *solidaridad*, el "llevarse mutuamente" —que es algo mucho más importante que simplemente ayudar unas iglesias a otras en necesidad—; es, más bien, el de dar y recibir unas de

otras, lo mejor de unas y de otras.

La Iglesia de los pobres genera ese proceso de llevarse mutuamente. Ella misma es llevada por otras iglesias cuando recibe todo tipo de apoyo: de medios materiales; de personas que trabajan por los pueblos crucificados al nivel pastoral, asistencial, de derechos humanos, junto a ellos o en sus propios países; de teologías también que ponen sus recursos para iluminar la verdad de los pueblos crucificados. Y, sobre todo, es llevada por otros, cuando los miembros de otras iglesias vienen a encarnarse en la Iglesia de los pobres y dan lo mejor que tienen. Como ejemplo, recordemos a las cuatro religiosas norteamericanas asesinadas en El Salvador, el don más precioso de la Iglesia y del pueblo norteamericano a El Salvador. Así, en el hecho mismo de acercarse las iglesias locales foráneas a la Iglesia de los pobres, ésta es llevada por aquéllas.

Por su parte, la Iglesia de los pobres lleva a las otras iglesias cuando les ofrece ante todo la pobreza misma, el lugar ideal de la conversión y de la fe cristiana, el lugar de la vida en comunidad que supera el endémico individualismo y el lugar de la transcendencia que supera el romo positivismo, males, ambos, específicos del primer mundo. Cuando les ofrece una fe, una esperanza, un compromiso, una creatividad, un amor hasta el martirio, un sentido, en definitiva, que suele estar ausente en aquéllas. Cuando les ofrece acogida y perdón —la acogida es automáticamente perdón al primer mundo, aunque a los pobres ni siquiera se les ocurra pensar en ello. Cuando les ofrecen gracia, el don de Dios, inesperado, inmerecido y encontrado allí donde menos parece que puede ser encontrado: en los pobres. Cuando les ofrecen el tesoro escondido y la perla preciosa, porque unidos a esta Iglesia de los pobres y trabajando por ellos, la vida y la fe recobran en todas partes hondo sentido y por ello se puede vender todo con gozo. En suma, cuando les ofrece el evangelio.

Esta solidaridad es, en definitiva, solidaridad en la fe, pero entendido esto de manera bien precisa. Cada una de las iglesias, más exactamente, cada uno de los grupos y cristianos aporta algo suyo específico a la fe en ese Dios que es misterio inabarcable desde la fe de una sola persona o de una sola Iglesia. La fe de los que están abajo es, por su naturaleza "material", diferente a la de los que no lo están. Esa fe refleja mejor el sufrimiento y el desconuelo de las creaturas ante Dios y lo escondido y crucificado de Dios. Expresa mejor la esperanza radical en la vida y la santidad primaria de sobrevivir o mal morir como el siervo, sin que las mayorías ni siquiera puedan llegar a tener, por su propia situación de simple subsistencia, "virtudes" eximias, las cuales presuponen ya dar la vida por descontado. Expresa mejor la necesidad de vivir y luchar por la justicia, la esperanza contagiosa, lo "popular" de la fe. Expresa mejor la oración, la celebración comunitaria, la lectura creyente de la Escritura...

La fe de los que no están abajo, pero se abajan, refleja mejor la conversión, el cambio radical de vida opresora en vida en comunidad con los oprimidos.

Expresa mejor el movimiento consciente de la *kenosis* y la entrega voluntaria —pues no son impuestas por necesidad, como lo son las de los pobres, sino más voluntarias y libres. Expresa mejor el amor que se despoja y corre riesgos que para ellos pudieran ser evitables. Expresa mejor cómo poner al servicio de los pobres todas las capacidades y conocimientos que en este mundo sólo las élites pueden tener, cómo cristianizar —como Jesús— cualquier tipo de poder poniéndolo al servicio de los oprimidos.

Entre todos, pues, entre los que están abajo y los abajados, nos podemos acercar un poco más, asintóticamente, al misterio de Dios y mantener a Dios como misterio, ofreciendo cada uno lo que le es más propio para poder confesarlo como Dios, entre todos, y sin que una sola formulación, conceptualización o experiencia lo agote.

Esto es lo que entiendo por solidaridad, y eso es una buena noticia. Me recuerda —aunque el contexto no es exactamente el mismo— unas bellas palabras de K. Rahner, que he citado muchas veces, sobre la relación del creyente con el evangelio. “El evangelio, dice, es una pesada carga ligera que cuanto más lo lleva uno sobre sus espaldas, más lo lleva él a uno”. Así pienso que es la solidaridad para las iglesias que están en el mundo de la abundancia y el poder: una pesada carga ligera. Cuanto más cargamos sobre nosotros con la Iglesia de los pobres —muy pesada carga, pues con ella van las cruces de los pueblos— más carga esa Iglesia con nosotros. Para la Iglesia de los pobres, que —por definición— tiene a todos los poderes de este mundo en su contra, la solidaridad es la buena noticia de que hay “poderes” en su favor, que los pobres de este mundo no están solos.

Solidaridad significa, entonces, compaginar dos dimensiones cristianas fundamentales: la disponibilidad para dar —praxis transformadora en lenguaje técnico— y la disponibilidad para recibir —la gracia. De esa forma se va creando comunión eclesial verdadera y cristiana. Y esta comunión se va ensanchando hasta ser comunión verdaderamente ecuménica, con otras iglesias, y verdaderamente humana, con todos los hombres y mujeres de buena voluntad. En esto no hay relativización de nada, sino simplemente honradez hacia aquello que generó el movimiento de solidaridad: los pueblos crucificados.

b) Según todo esto, lo que se opone a la comunión en forma radical no es sólo ni primariamente la división, ni siquiera la desunión. Todas estas cosas no son deseables dentro de la Iglesia universal, por supuesto, pero no son el mayor problema para la comunión. Este es el *conflicto* intraeclesial activo, según se haga o no la opción radical por los pueblos crucificados. El mayor reto, el mayor problema para la comunión eclesial es, entonces, lo que en lenguaje eclesial se llama hoy la opción por los pobres. Y eso es así porque los pobres son los empobrecidos, expresión del más grave pecado. Y todos en la Iglesia nos confrontamos por necesidad —lo reconozcamos o no— con la ineludible

pregunta de si los sacamos de su injusto empobrecimiento o cooperamos en ello, de si luchamos contra ese pecado o lo apoyamos.

Lo que real y radicalmente divide a la Iglesia es, pues, el pecado del mundo que no sólo la rodea, sino que se introduce también en ella. No se trata sólo de la diversidad y de las obvias limitaciones de los miembros de la Iglesia, ni siquiera de los pecados "categoriales" de los cuales nunca se ha visto privada la Iglesia, y en los que todos cooperamos, sino que se trata del pecado fundamental. Si por las razones que fuere, una o varias iglesias miran más por sí mismas que por los pueblos crucificados, la comunión no crece, aunque puedan existir relaciones, ayudas, incluso, a otras iglesias. Si, peor aún, algunas iglesias —por lo que hacen o por lo que no hacen— están en contra de los pueblos crucificados, entonces, la comunión es simplemente imposible. No queda más que ir a reconciliarse con el hermano antes de poner la ofrenda sobre el altar.

El mayor conflicto intraeclesial es el mismo que el del mundo. Y la mayor pregunta que se dirige a la comunión eclesial es la misma que se dirige a la humanidad: si estamos o no en favor del Dios de la vida o de los ídolos. Aunque el lenguaje sea fuerte, así es. Y por trágico que sea el decirlo, al menos en América Latina ha habido veces que por acción u omisión algunas iglesias han apoyado más a los ídolos que al Dios de la vida —al menos, los ídolos no han sentido una seria protesta de la Iglesia y han podido actuar con impunidad; en otros lugares, dichosamente, las cosas han sido diferentes. Lo primero ni ha generado solidaridad, ni ha generado comunión, sino agudo conflicto intraeclesial; lo segundo ha generado solidaridad y ha superado los conflictos eclesiales normales —como paradigmáticamente ocurrió en El Salvador en los tres años de Monseñor Romero.

2.4. El servicio ministerial a la comunión eclesial

Todo lo dicho hasta ahora es central, en mi opinión, y sin ello no creo que se pueda generar verdadera comunión eclesial. Y eso es lo fundamental que tengo que ofrecer desde mi experiencia en El Salvador. Para terminar, sin embargo, quisiera decir unas muy breves palabras sobre el servicio "categorial", ministerial y concreto para la comunión eclesial, tal como la he presentado, dejando para otras ponencias de este simposio el análisis de problemas más específicos, como el de la función de la jerarquía para permitir, propiciar y armonizar la diversidad cultural de las diversas iglesias locales.

Una Iglesia universal, que es a la vez una y católica, que cuenta con millones de miembros y que es pluriforme necesita un "centro" ministerial, categorial de comunión; y análogamente, lo necesitan las iglesias locales. Este centro debe ser establecido y analizado dogmática, teológica y sociológicamente, y su funcionamiento debe ser evaluado desde la historia de la Iglesia, etc. Nada específico tengo que aportar a esos estudios. Sólo quisiera añadir que la Iglesia de los

pobres acepta cordialmente ese centro de comunión eclesial, y —aun con tensiones y escaramuzas esporádicas de las bases con la jerarquía— comprende la necesidad y los beneficios de ese servicio ministerial.

Nada nuevo tengo que añadir, pues, ni a la reflexión teológica sobre el centro de la comunión ni al deseo de la Iglesia de los pobres que el tal centro ministerial sea en verdad centro de comunión. Para concluir, sólo quisiera ofrecer unas reflexiones desde la experiencia latinoamericana para que el centro de la comunión eclesial sea un servicio real a la comunión y no un impedimento o un mecanismo de dominación. Y lo quiero hacer en forma de sencilla y sincera petición.

Pediría a los que están en el centro de la Iglesia, al Santo Padre y a su curia, a los obispos y a las suyas, que ante todo hicieran un esfuerzo por conocer lo que es la Iglesia de los pobres y conocerla en su realidad, en eso que he llamado la sustancia eclesial real. Pediría que la diesen a conocer a todo el mundo, sin considerarla sólo como realidad —o problema regional— de la que hay que tener noticia, a la que hay que mencionar cuando ocurren crímenes abominables —como el de un arzobispo— y con la que hay que bregar cuando, evangélicamente, se torna profética e incómoda. Pediría que alentasen a todas las demás iglesias a que las conociesen y se dejasen impactar por su sufrimiento, por su esperanza, por su fe y por su martirio. Pediría que nombrasen obispos e instituyesen seminarios con los ideales de esta Iglesia y al servicio de ella.

Y pediría, sobre todo, que se cambiasen los presupuestos últimos que ahora parecen estar actuando en los centros de la Iglesia. Los voy a enumerar con sencillez, pero con convicción personal. No se ve ni se analiza mejor la realidad histórica ni se conoce ni interpreta mejor la palabra de Dios por estar en el centro, sino que, al contrario, todo ello se hace mejor desde la periferia. Hay que salir del centro a la periferia no sólo para enseñar, sino sobre todo para aprender, no sólo para dar, sino sobre todo para recibir, con humildad para reconocerlo y honradez para agradecerlo. No se está más en comunión por mostrar servilismo hacia el centro —me da pena ver el miedo que se ha generado hoy en la Iglesia, de modo que es difícil hablar ya con libertad, con fraternidad sencilla y caridad— que por dialogar, y criticar también, por amor a la misma Iglesia y, sobre todo, por amor al reino de Dios. No se ama más a la Iglesia de Jesús por callar o aplaudir mecánicamente o por defender sus privilegios y honores mundanos, que por trabajar por descentrarla de sí misma, ponerla en la pobreza real, introducirla en los conflictos con los poderosos de este mundo y llevarla hasta su propia cruz. No se es más pastor por avisar y condenar que por anunciar el evangelio como lo que en definitiva es: una buena noticia a los pobres de este mundo y a quienes quieren acompañarlos.

Y para terminar, sólo una cosa más. Jesús lo dijo con toda claridad: "Nadie tiene un amor más grande que el que da su vida por los hermanos". No veo

mejor servicio a la comunión eclesial que el que el centro ministerial de esa comunión tome en serio tantas muertes martiriales y proponga a los mártires como los testigos actuales de la fe — hoy, en América Latina, “inmensa nube”, como dice la Carta a los Hebreos. No se trata de idealizarlos desde todo punto de vista, pero sí de presentarlos como auténticos cristianos y seguidores de Jesús; cristianos en los que todos debemos mirarnos y que unificarán a todos los que en verdad desean serlo.

Creo que con estos presupuestos, cuando el centro administrativo de la comunión recoge, agradece y aprende de los centros reales de sustancia eclesial y de comunión, entonces puede prestar un servicio positivo, importante e insustituible, y puede animar a la comunión eclesial. Y entonces también puede prestar el importante servicio fraterno y crítico de avisar de errores y peligros que dividen a la Iglesia de Jesús.

“Con este pueblo no cuesta ser buen pastor”, decía Monseñor Romero. En la Iglesia de los pobres no cuesta ser buen pastor, no cuesta ejercitar el ministerio de la buena noticia y de la profecía, y también es llevadero el servicio para la comunión eclesial. Monseñor Romero se encontró con una Iglesia dividida y sumamente conflictiva en la arquidiócesis y terminó con una Iglesia arquidiocesana en comunión como no se había visto antes ni se ha visto después. Fue mérito de él unificarla con su liderazgo, credibilidad y entrega. Pero fue sabiduría suya unificarla con la sustancia eclesial real, con la fe, la esperanza, el amor y el martirio de los pobres. Hubo tensiones y conflictos, pero hubo comunión eclesial.

La comunión eclesial es lo que Dios quiere también hoy. Es necesaria y buena, y es posible, porque hay muchas muestras de que es real. Lo único que hay que recordar es dónde está su verdadera raíz. Cuando la Iglesia está junto a los pueblos crucificados para bajarlos de la cruz, entonces crece la Iglesia de los pobres y, con ella, crece la comunión eclesial.

Universidad de Santa Clara, California,
28 de diciembre, 1989.