

LA GRACIA COMO FORMA DE LA IGLESIA
EN SANTO TOMÁS DE AQUINO
Una eclesiología para contextos
de estigma, estigmatización y discriminación

Monografía para optar por el título de Magister en Teología

Vicente Valenzuela Osorio

Director: Víctor Martínez Morales, S.J.
Segundo lector: Libardo Alirio Hoyos P.

Fecha de sustentación: 9 de noviembre de 2012

Vicente Valenzuela Osorio

Licenciado en Ciencias Religiosas, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; estudios de Teología, *Studium Ordo Praedicatorum*, convento de Santo Tomás de Aquino, México D.F.; Estudios en Filosofía, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito. Docente en Teología moral, universidad de San Buenaventura, Bogotá; hace parte del grupo de investigadores en teología y VIH de la Iglesia Luterana de Suecia.

Correo electrónico: vvalenzuela@javeriana.edu.co

Víctor Marciano Martínez M., S.J.

Doctor en Teología, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma; Licenciado en Filosofía y en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesor de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

Correo electrónico: vicmar@javeriana.edu.co

Libardo Alirio Hoyos P.

Candidato al Doctorado en Ciencias Pedagógicas, Instituto Central de Ciencias Pedagógicas, IICCP, La Habana; Licenciado en Filosofía y Ciencias Religiosas, y Especialista en Docencia Universitaria, Universidad de Santo Tomás, Bogotá; Licenciado en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesor de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

Correo electrónico: libardohoyos@javeriana.edu.co

RESUMEN DE LA MONOGRAFÍA

La gracia del Espíritu Santo es la forma de la Iglesia. Así lo enseña la tradición del cristianismo y también Santo Tomás de Aquino. Sin embargo, la gracia siempre crea la Iglesia en un contexto: es contextual. Lo hace según las necesidades de la época. Por eso mismo, en el presente, el Espíritu Santo, con autonomía propia, está formando comunidad en el contexto del VIH y sida. Se pone en contra de la estigmatización y de la discriminación; pero convierte la ruptura humana en posibilidad de posibilidades.

Así pues, la invitación para el tiempo presente es a repensar la comunidad cristiana y a vivir el deseo, ética del deseo. Para este trabajo de investigación se usó la racionalidad hermenéutica realista y existencialista. Ésta tiene dos aspectos principales: hundir la mirada en el mundo, y volver siempre al ser humano como problema y pregunta.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

PREÁMBULO

EL MÉTODO: HERMENÉUTICA REALISTA Y EXISTENCIAL

1. Punto de partida: preguntar
2. ¿Qué significa preguntar por un significado teológico?
El significado en el presente escrito de teología
3. Hermenéutica realista y existencial
4. Interpretación de un texto de teología a partir de un contexto escindido
5. Metodología

CAPÍTULO 1

LA GRACIA COMO FORMA DE LA IGLESIA

1. La gracia como forma de la Iglesia en las obras de Santo Tomás de Aquino
2. La gracia como forma de la Iglesia en el misterio de Dios
 - 2.1 La *coniunctio ad Deum*, la unión a Dios
 - 2.2 La encarnación
 - 2.3 La gracia del Espíritu Santo
3. ¿Qué *más* significa decir que la gracia es la forma de la Iglesia?
 - 3.1 Algunos modelos de Iglesia
 - 3.1.1 Modelos eclesiales decadentes
 - 3.1.2 Modelos eclesiales emergentes
 - 3.2 La comunidad de Nazaret
 - 3.3 El *plus* de la apropiación de la gracia del Espíritu Santo
 - 3.4 La visión de Dios en el sublímite

CAPÍTULO 2

CONTEXTO DE ESTIGMA, ESTIGMATIZACIÓN Y DISCRIMINACIÓN
RELACIONADO CON EL VIH Y EL SIDA EN COLOMBIA

1. El estadio del espejo: relación entre identidad, estigma y estigmatización
2. La cuestión irreductible del deseo humano
3. Los tres delirios y sus temores
4. El concepto de discriminación
5. El concepto de estigmatización
6. ¿Qué se entenderá por VIH y sida?
7. Estigma, estigmatización y discriminación en relación con el VIH y sida en Colombia

CAPÍTULO 3

INTERPRETACIÓN DEL TEXTO A PARTIR DEL CONTEXTO:

ABYSSUS ABYSSUM INVOCAT

1. ¿Qué significa “la gracia como forma de la Iglesia” a partir del contexto de estigma, estigmatización y discriminación relacionado con el VIH y sida en Colombia?
 - 1.1 El sublímite y el deseo humano: *abyssus abyssum invocat*
 - 1.2 Posibilidad de la interpretación del discurso tomasiano a partir del contexto de estigma, estigmatización y discriminación explicado desde Jacques Lacan
2. ¿Cómo es la nueva comunidad de gracia que el Espíritu Santo revela a partir del contexto analizado?
 - 2.1 La metáfora de apertura
 - 2.2 La mesa eucarística y el *ot* profético: la justicia en la apertura
3. Conclusiones

BIBLIOGRAFÍA

PRESENTACIÓN DEL EXTRACTO

El decreto *Optatam totius*, en su numeral 16, pide que quienes se forman para el ministerio sacerdotal estudien la teología de Santo Tomás de Aquino. En el ministerio pastoral de Juan Pablo II también hubo exhortaciones a profundizar en dicha doctrina. Lo hizo a lo largo de toda su carta encíclica *Fides et ratio* al proponer la unidad de la fe y de la razón. En 1999 emitió la carta apostólica *Inter munera academiaram*. En el numeral 44 reconoció la novedad del pensamiento de Tomás de Aquino y su utilidad en los problemas actuales. Esto, en el contexto de la renovación de dos facultades pontificias. Lo mismo ocurrió con el papa Benedicto XVI. En junio de 2010, dedicó tres de sus catequesis de los miércoles a resaltar la figura e importancia de Tomás de Aquino para los tiempos actuales. Y dedicó tiempo para explicar la *Summa theologiae*.

A estos esfuerzos se suman otros. Un polaco, el cardenal Zenon Grocholewski, prefecto de la Congregación para la Educación Católica, pidió reformas en el plan de estudios de las instituciones católicas. En ellas volvió a insistir en la importancia de Tomás de Aquino.

Como se ve, desde la fidelidad eclesial, el interés de muchos de nuestros pastores es recuperar y no perder el legado teológico auténtico que proviene de Santo Tomás. Sin embargo, algunos quieren inyectar en la Iglesia Católica una fuerte dosis de tomismo. Las orientaciones están encaminadas a conocer directamente a Santo Tomás, su personalidad y escritos, su teología, y no tanto el tomismo.

Pues bien, muchos grupos neoconservadores han tomado el llamado del Vaticano como una invitación a regresar al modo antiguo y a arremeter contra las nuevas formas. Escritores –entre otros, el polaco Miguel Poradowski– defienden a ultranza el tomismo y lo

sitúan en oposición al marxismo y a la teología de la liberación. Otro escritor, Hugo Verdera, se atreve a señalar que la teología de la liberación no es teología; denigra contra el texto de Clodovis Boff, *Santo Tomás de Aquino y la teología de la liberación. Carta a un joven teólogo*; y desliga la posibilidad de leer a Tomás de Aquino desde el contexto latinoamericano.

Por discursos como esos y por sus respectivos movimientos, este trabajo de grado es urgente: “La gracia como forma de la Iglesia en Santo Tomás de Aquino. Una eclesiología para contextos de estigma, estigmatización y discriminación”. Por la misma razón, se ha elegido presentar el Capítulo 1, que trata sobre la gracia como forma de la Iglesia en santo Tomás de Aquino.

Con este modo de hacer teología no se hace una apología de Tomás de Aquino, sino la defensa de los pobres discriminados y estigmatizados. Es una lectura de Tomás de Aquino desde el reverso de la historia: desde el contexto del VIH y sida; una lectura desde la izquierda; una lectura crítica.

EXTRACTO

Capítulo 1

La gracia como forma de la Iglesia

En orden al Reino de Dios, el Espíritu Santo es quien realiza la unidad y promueve las relaciones¹. El Espíritu Santo engendra la común unidad. Común unidad es otro nombre para el amor. La *Ekklesia*, comunidad o comunidades de los congregados bajo el nombre de Jesús, el Mesías, son obra del Espíritu Santo.² Así, es válido, fiel y pertinente hablar de comunidad-comunidades del Espíritu Santo, o también de “comunidad-comunidades de gracia”³: la del Espíritu Santo.

¹ Hch 2,1-13; Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*” Nos. 7 y 8. Es vínculo-amor entre el Padre y el Hijo (De Aquino, *Suma teológica*, I. q 37, a. 2). El Espíritu Santo procede por amor (Ibid. q. 36, a. 1). Realiza la unión entre Dios y los seres humanos (Ibid. q. 38, a. 2). Sol. (Ibid., q. 38, a. 1; q. 39, a. 1; q. 43, a. 6 y 7). Es quien promueve la unidad (Idem, *Comentario al credo Expositio in symbolum*-art. 9). Es quien realiza la catolicidad, apostolicidad, santidad y unidad (Codina, *Creo en el Espíritu Santo*, 41).

² Congar, *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, 61-64; cita también: De Aquino, *Suma teológica*, I^a-II. q. 110, a. 1, ad. 2. La gracia como la nueva Ley (Ibid., I^a-II, q. 106, a. 1; II^a-II, q. 23, a. 2, ad. 2 y 3); La gracia del Espíritu Santo como forma de la Iglesia (Idem, *Expositio in symbolum*, art. 9); Dios como la vida nuestra efectiva o activa (Idem, *III Scriptum Super Sententiis* d 13, q. 1, a. 1 ad. 3). Este trabajo recurrió también a las obras en latín de Santo Tomás de Aquino para contrastarlas con las citadas por los distintos autores que aquí fueron tratados. Tales obras se encuentran digitalizadas en el trabajo compilado y editado por Enrique Alarcón, *Corpus thomisticum*.

³ Useros Carretero, *Statuta ecclesiae y Sacramenta ecclesiae, en la ecclesiology de Santo Tomás*, 7. Este autor tiene un capítulo dedicado a la “Comunidad de gracia” en Santo Tomás de Aquino.

1. LA GRACIA COMO FORMA DE LA IGLESIA EN LAS OBRAS DE SANTO TOMÁS DE AQUINO. BREVE RECORRIDO

La gracia es la forma de la Iglesia en el *corpus paulinum*: (a) El *comentario a los Hebreos*: Cristo en cuanto Verbo de Dios es autor de la gracia, y en cuanto hombre, es *minister*, administrador del misterio de la gracia; administra los misterios-sacramentos de la gracia; (b) en el *comentario a los Romanos*, identifica la gracia en sí con Cristo. La materialidad del Evangelio (*Evangelium. Ad Rm. 1,1*) es Cristo. El Evangelio predica la unión con Dios. Por tanto, Cristo es la unión con Dios, y la fidelidad a la praxis de Jesús (Tomás lo llama Cristo) es también unión con Dios: *gratum faciens* o unión a Dios; *gratis data* o unión a la praxis de Dios.⁴

La gracia es la forma de la Iglesia en las *sumas* y en el *comentario al credo*: (a) *Suma contra los gentiles*: Dios es la causa eficiente y final del mundo; Dios es el autor de la gracia; (b) *Suma teológica*: toda ella es un tratado teológico sobre la Iglesia. Ésta se mantiene constituida, siempre y cuando se realice en ella la unión a Dios. El *reditus* o regreso a Dios se realiza en Cristo. La Iglesia es fruto de la iniciativa de Dios; Dios es su causa primera⁵; (c) *Expositio in symbolum*: es el comentario al credo. Se trata de una predicación realizada en Nápoles.

Ahí sobresale el artículo noveno, en el cual explica la Iglesia santa, católica y apostólica. Dice: “Así como un hombre tiene una sola alma y un solo cuerpo, pero diversos miembros, así la Iglesia Católica tiene un solo cuerpo y diversos miembros. El alma que vivifica este cuerpo es el Espíritu Santo.” Define la unidad de amor en la Iglesia así: “Este amor, si es verdadero, se manifiesta cuando los miembros se preocupan y tienen cuidado unos de otros y cuando se complacen unos a otros”; y la catolicidad en los siguientes términos: “católica porque abarca todas las condiciones humanas, ninguna permanece fuera de ella”.⁶

⁴ Ponce, *La naturaleza de la Iglesia según Santo Tomás*, 21-35. Estudia los programas de los prólogos de las obras.

⁵ *Ibid.*, 37-47.

⁶ Congar, “La idea de la Iglesia según Santo Tomás”, 61-63.

La idea del Espíritu Santo como el alma o gracia que vivifica la Iglesia moverá esta investigación. La idea de unidad de amor determinará la praxis en el cuidado de unos por otros; la idea de la catolicidad, como reunión de todas las condiciones humanas, incitará la lucha contra el estigma y la discriminación en relación con el VIH y sida en Colombia.

2. LA GRACIA COMO FORMA DE LA IGLESIA EN EL MISTERIO DE DIOS

2.1 LA *CONIUNCTIO AD DEUM*, LA UNIÓN A DIOS

Dios es la causa principal o causa eficiente de la gracia.⁷ Dios también es el creador del mundo. Así pues, Dios es causa de la gracia y autor de la creación. Por la primera lleva a los seres humanos a la unión con él; por la segunda, los lleva a la vida. De tal manera, los seres humanos están absolutamente en dependencia de Dios, y también, en libertad. Al hecho de que Dios salga al encuentro del ser humano y de que el ser humano responda se le llama unión de amor, *coniunctio ad Deum*.

Dios es el causante de la unión. El ser humano es quien responde a tal llamado: lo hace movido por el testimonio de las Sagradas Escrituras y por la vía natural del *desiderium naturale* (deseo), que anhela la causa primera de su ser y existir. Por eso mismo, la Iglesia nace con la respuesta del ser humano a la gracia de Dios. Para Santo Tomás de Aquino, la Iglesia nace *ab Abel*, es decir, con quien responde a la vocación divina.⁸ ¿Qué será de Caín? Por ahora, hay que dejar la pregunta en el aire.

2.2 LA ENCARNACIÓN

Esa unión con Dios necesita hacerse concreta. La humanidad de Cristo—humanidad que está unida al Verbo— permite esta materialización.

⁷Ponce, *La naturaleza de la Iglesia según Santo Tomás*, 23-35. También cita: De Aquino, Tomás, *Ad galatas expositio*, 1, 3; Idem, *Ad philippenses expositio*, 3, 10; Idem, *Suma Teológica*, III, q. 62, a. 5.

⁸Ponce, *La naturaleza de la Iglesia según Santo Tomás*, 51-55.

Por eso, él es la causa instrumental para llevar a cabo la unidad en Dios. Cristo es, por lo mismo, la capitalidad de la gracia; en él se articula la comunidad. La comunidad, tanto en su aspecto personal como grupal, eleva al Padre su acción de gracias tal como sucede con la humanidad de Cristo cuando se presenta como ofrenda al Padre.

La comunidad se entiende, en Tomás de Aquino, al menos en dos sentidos: como comunidad de personas que se unen en espíritu para adorar al Padre *in Christo*; y como comunidad visible o grupo constituido. Así pues, comunidad significa las personas que tienen la misma experiencia de Dios, pero también el grupo visible.⁹

2.3 LA GRACIA DEL ESPÍRITU SANTO

El Espíritu Santo actúa como la forma. En otra cita, y siguiendo la tradición de la Iglesia, Santo Tomás de Aquino dirá que el Espíritu Santo es como el alma de la Iglesia. Es el alma, no en cuanto a unión substancial como el alma y el cuerpo, hilemorfismo, sino en cuanto es quien anima, mueve, vivifica a la Iglesia.¹⁰ Así se sale del modelo aristotélico. Así puede afirmar que es la forma de la Iglesia, en cierto sentido, en cuanto la anima.

“Toda gracia proviene de Dios y del Espíritu Santo por apropiación, como de su causa primera.”¹¹ Hay dos distinciones: (a) Dios en sí mismo, *ad intra*. (b) La Trinidad y sus misiones, *ad extra*. La gracia es una porque uno es Dios. Así se comprende que el don sea al mismo tiempo el donante¹²; pero esa entrega amorosa y libre se realiza de distintas maneras.

Santo Tomás propone la unidad de la gracia, que brota del misterio íntimo de Dios. Dios comunica su vida a los seres humanos. Lo hace como causa primera activa y efectiva; pero lo hace *in persona*

⁹ Ibid., 79-125. Comunidad visible (Ibid., 19).

¹⁰ Congar, “El Espíritu Santo y el cuerpo apostólico”, 150.

¹¹ Idem, “La idea de la Iglesia según Santo Tomás”, 74. Dios es nuestra vida efectiva o activa, la caridad lo es *formaliter*. Congar cita también a De Aquino, *III Sent.*, d. 13, q,1 a,1, ad 3, y *Suma teológica*, I^a-II q, 110, a, 1 ad 2.

¹² Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 152.

del Verbo encarnado.¹³ Así, por Cristo¹⁴, los seres humanos gozan de la vida de Dios. No es por plena identificación con la vida de Dios, sino por semejanza.¹⁵ La sociedad humana recibe las virtudes de la fe, la esperanza y el amor para que así pueda encaminarse hacia Dios. En otras palabras, el objeto de la vida humana es Dios. ¿Cuál es, según Tomás, la función del Espíritu Santo?

El Espíritu Santo es el encargado de asimilar a todos y a todas a Dios.¹⁶ Hace que el ser humano despliegue en su existencia la vida sobrenatural de Dios.¹⁷ Y es quien realiza el *motus y redivus in Deum*.¹⁸ Mueve al ser humano para que busque a Dios, lo guía en su camino hacia él. Todo esto se realiza *in Christo*, en virtud de su persona verdaderamente humana y divina.

Así pues, por Cristo, el ser humano regresa a Dios movido por el ánimo del Espíritu Santo. Cristo se convierte en causa verdadera de la gracia de Dios, en camino hacia Dios, y a la vez, en el instrumento del Padre para comunicar su gracia. Al papel que se resalta aquí para el Espíritu Santo se le llama apropiación.¹⁹ Es decir, que la función del Espíritu Santo es ser el alma, el movimiento, el impulso de la obra de Cristo.

¿Qué es apropiación? Es claro que el papel del Espíritu Santo es importantísimo. Se trata de la vida misma de la obra de Jesús, la comunidad. Es el alma, pero no en el sentido de unión substancial con ella, sino en el sentido de fuerza, energía que mueve, que anima²⁰, como ya quedó dicho antes. El Espíritu Santo posee la vida de la fe y la gracia viva. Por eso es necesario en la obra de Cristo.

¹³ Congar, *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, 70.

¹⁴ Se puede entender que Tomás de Aquino habla de Cristo y que también se refiere a la persona de Jesús. Esto se debe a que en aquella época no estaba marcada la diferencia moderna entre Cristo de la fe y Jesús histórico.

¹⁵ Congar, *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, 65.

¹⁶ *Ibid.*, 74.

¹⁷ *Ibid.*, 66; cita también a De Aquino, *Suma contra los gentiles*, IV. Cap. XX, XXI y XXII; *Idem*, *Suma teológica*, I, q. 45, a.6 ad 2. *Ad galatas expositio*, 5, Lect. 4.

¹⁸ *Idem*, *Suma teológica*, q. 2 prol; IIIª, Prólogo.

¹⁹ Congar, *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, 75.

²⁰ *Ibid.*, 150.

Hasta aquí todo parece bien. Sin embargo, hay un inconveniente con la apropiación: parece ser que el Espíritu Santo no añade nada distinto a la gracia de Dios concedida por el Verbo encarnado.

“La obra del Espíritu Santo y la de Cristo son homogéneas en cuanto al fin y al contenido, porque tienen cierta comunidad de origen.”²¹ Es la unidad del Dios uno, unidad de la cual goza la comunidad trinitaria. Por esa razón, si la gracia es una, el Espíritu Santo, en orden a la economía de la gracia, se restringe a la misión de Cristo (Jesús). El dogma católico acentúa que por esa unidad se puede interpretar el Espíritu Santo como Espíritu de Dios.²²

Así, el Espíritu Santo está presente en la misión de Jesús. Parece ser que ahí termina su misión. Hay homogeneidad en la finalidad de las misiones y en el contenido de cuanto comunican. La finalidad y el contenido sería doble: (a) encarnar a Dios en el mundo; y (b) realizar el *reditus, processus* del mundo en Dios.

Sin embargo, aun cuando en orden a la economía de la gracia el Espíritu Santo realiza la obra de Cristo y no añade nada distinto a la misma gracia comunicada *in persona Christi*, hay que reconocer que en algún aspecto el Espíritu Santo, como persona, ha de tener cierta diferencia por la cual sea propio llamarlo persona.

3. ¿QUÉ MÁS SIGNIFICA DECIR QUE LA GRACIA ES LA FORMA DE LA IGLESIA?

“La Iglesia no es una piedra del edificio, es la ley arquitectónica de la construcción.”²³ Esto sugiere que Tomás de Aquino no pensaba la Iglesia como una parte, ni como un todo construido, sino como un principio estructural. En la cita, el “edificio” será traducido por Reino de Dios, y “ley arquitectónica”, por principio estructural. Así quedaría reinterpretada: “la comunidad no es una piedra del Reino de Dios, es el principio estructural de la construcción del mismo”.

²¹ Ibid., 127.

²² Ibid., 127; Flp 1,19; Ga 4,6; Rm 8.

²³ Grabmann, *Die Lehre des Heiligen Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk*, 10.

Así se comprende mejor por qué la comunidad es la herencia que dejó Jesús.²⁴

Queda claro que la comunidad es el principio estructural de la construcción del Reino de Dios. No importa el contexto en el cual germine el Reino, éste siempre exigirá el principio de la comunidad. Esto no es solo una propuesta propia de la revelación: la común unidad de la Trinidad es también un principio propio de la misma materia. Se mantiene en unidad común. Y si alguna persona quisiera llevar la noción de Reino de Dios más allá de las fronteras de lo conocido, el universo y los pluriversos tienen el mismo principio. Así pues, parece que la comunidad como principio no es el problema. El problema es el siguiente: ¿Qué comunidad? ¿Qué modelo o modelos de comunidad?

3.1 ALGUNOS MODELOS DE IGLESIA

El objetivo del siguiente recorrido histórico es mostrar que el Espíritu Santo crea comunidad según los tiempos y circunstancias. Con tal fundamento histórico será más seguro afirmar que, en la actualidad, la gracia del Espíritu Santo está creando comunidades de gracia en contextos límite y, sobre todo, en contextos de estigma y discriminación en relación con el VIH y sida.

En la historia de la Iglesia han existido muchos modelos eclesiales. Existen modelos decadentes (los que ahogaron el Espíritu), y modelos emergentes²⁵ (donde el Espíritu Santo está formando comunidades). Aquí ya hay dos elementos: (a) la acción del Espíritu Santo en la historia y en los contextos concretos de los humanos; y (b) la urgencia de América Latina por la renovación desde abajo, desde los pobres e insignificantes. Y es claro que el Espíritu Santo es el único que unifica la fe en Jesús y la justicia con los pobres.²⁶

²⁴ Schillebeeckx, *Jesús, la historia de un viviente*, 32.

²⁵ Parra, *De la Iglesia misterio a la Iglesia de los pobres*, 54.

²⁶ Codina, *Una Iglesia nazarena. Teología desde los insignificantes*, 38. No solo es un “desde abajo” en el sentido de partir de la realidad social de las personas empobrecidas por el sistema, sino significa partir desde lo propio humano, desde sus rupturas y quebrantos. Al respecto, ver la monografía de Licenciatura Vicente Valenzuela Osorio, “Interpretación teológica del lenguaje simbólico de la experiencia religiosa en el caso de la historia vivida de Ignacio de Loyola”.

3.1.1 Modelos eclesiales decadentes

Los modelos eclesiales decadentes son los que ahogaron el Espíritu Santo y se olvidaron de los pobres e insignificantes²⁷, sujetos principales de la acción salvífica de Jesús²⁸; en la historia se han registrado varios modelos eclesiales. Según un recorrido breve, estos pueden ser: (a) Iglesia gnóstica; (b) Iglesia imperial-cesaropapista; (c) Iglesia monárquica-monástica; (d) Iglesia de las contrarreformas; y (e) Iglesia neoconservadora.

– *Iglesia gnóstica*. Este modelo se basa en un dualismo que reúne formas de platonismo –y por ende, de pitagorismo–, y también ideas propias de las religiones místicas del Asia Menor.

Estas teorías, mezcladas con el naciente cristianismo, trajeron vergüenza a la Iglesia emergente de aquel tiempo y a la que lleva casi dos mil años de existencia. El concepto de revelación sufrió: no se trata de Dios hecho carne en la historia humana, ni se trata de Jesús que opta por los pobres e insignificantes, sino de una casta de cerebros iluminados que desean escrutar el misterio de Dios mediante la gnosis dualista.

Así se establece la diferencia entre personas iluminadas (*pneumatikoi*) y personas carnales (*hylikoi*)²⁹. El siglo II gnóstico heredó a la Iglesia Católica una división difícil de eliminar: la de los santos iluminados y puros frente a los pecadores carnales. ¡Una base sólida para los actuales sistemas puritanos que relacionan genitales con pecado! ¡Una base firme, pero execrable, que provoca el señalamiento y la discriminación!

– *Iglesia imperial-cesaropapista*. Los cristianos descansaron cuando el emperador Constantino tomó partido con el Edicto de Milán. Cesó la persecución. Personajes como Eusebio de Cesarea interpretaron tal acontecimiento como el cumplimiento de las promesas escritas en el Antiguo Testamento: sacralizó al emperador; pero fue

²⁷ Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 113. El culto permitió el olvido de la comunidad creyente; la imperialización ahondó las diferencias entre ricos y pobres (Ibid., 136); la Iglesia calla ante la esclavitud (Ibid., 139); la Iglesia defiende la propiedad privada (Ibid., 138).

²⁸ Castillo, *Víctimas del pecado*, 72.

²⁹ Parra, *De la Iglesia misterio a la Iglesia de los pobres*, 57.

el emperador Teodosio, en el año 380, quien convirtió el cristianismo en la religión oficial del Imperio Romano.³⁰

En relación con el poder imperial y papal, el mismo Eusebio de Cesarea fue uno de los primeros en fusionarlos: el emperador es el máximo jefe del Estado y de la Iglesia: algo así como *Papa universal*. No en vano Constancio y Valente quisieron gobernar sobre la Iglesia. Y sería Osio de Córdoba quien recordara al primero que la Iglesia mantiene su autonomía. San Ambrosio se opuso a Teodosio el Grande, al decirle que su poder imperial no estaba sobre la Iglesia.³¹ Antes, cuando los cristianos eran perseguidos, cada obispo vivía en su comunidad local hasta su muerte. En el siglo IV comenzó la costumbre de trasladarlos. Hubo obispos y *korepiscopos* (obispos zonales) que se distribuían en nuevas iglesias con su respectiva comunidad. Poco a poco, se llamaron *diócesis*; la reunión de diócesis, *eparquías*, en Oriente, y *provincias*, en Occidente. Asimismo, la reunión de varias provincias se llamó *patriarcado*.

Los centros eclesiales más reconocidos de la época fueron Roma, Alejandría y Antioquía. El obispo romano era patriarca de Occidente. Los títulos de *Papa*, *Apostolicus*, *Sumo Pontífice*, no eran solo suyos; también los llevaban otros obispos. Con el crecimiento del cristianismo, florecieron nuevos templos. Se convirtieron estos en *parroquias* ligadas a una sede episcopal. Hubo necesidad de *arciprestes* (directores de un grupo de parroquias), *archidiáconos* (administradores de bienes materiales), *cubicularios* (consejeros), *abogados*, *notarios*, *archiveros* y *apocrisarios* (nuncios).

Aquí suprimieron otros ministerios, especialmente a las *diaconías*. Comenzaron a institucionalizarse casas para la formación del clero, y los emperadores les fueron concediendo privilegios como ser juzgados por el derecho propio de la Iglesia, la reducción de impuestos y la obtención del *derecho del asilo* para sus templos. Poco a poco, fue desapareciendo la iglesia doméstica, y con ella, los ministros casados; y bajo la influencia monacal, se impuso el celibato. Numerosas corrientes platónicas comenzaron a dudar de

³⁰ Álvarez, *Historia de la Iglesia* ("La Iglesia Imperial"), 1, 264.

³¹ *Ibid.*, 266.

la bondad del cuerpo y de las relaciones sexuales³²; la mujer fue relegada de los ministerios en la Iglesia; y ésta descentró a la persona de Jesús de Nazaret. Incluso se desvirtuó la figura del Mesías-Cristo al relacionarla con la del emperador. Este viraje fue catastrófico.

– *Iglesia monárquica-monástica*. Desde el siglo VIII hasta el XI, bajo los imperios Carolingio y Romano-Germano, se agudizó la controversia entre el poder del emperador y el poder papal. Carlomagno erigió una teología de su poder. Se convirtió en un *rector ecclesiae* e incluso introdujo liturgia propia del emperador llamada *laudis regis*. Por fin triunfó el poder civil sobre el religioso: el emperador gobierna el mundo con la autoridad y las prerrogativas del padre Dios; el Papa es la representación redentora de Cristo en el mundo. Y así como Cristo se somete al Padre, así el Papa se somete al emperador.³³

Fue el papa Gregorio VII quien resolvió el problema. Lo primero que debía hacer era quitarles a los señores feudales el poder de los templos y entregarlo a los monjes. Cluny fue su brazo derecho en la reforma. Los monjes se sostenían económicamente con su trabajo, y así sostuvieron también la jerarquía: entregaron sus bienes a Roma y se libraron de esta manera de las autoridades civiles. Allí nació la concepción de una Iglesia organizada al modo de una abadía. En Roma vivía el abad-Papa, y el resto de Iglesias locales hacían cuanto él decía. Con templos independientes, el Papa les quitó a los reyes, príncipes y señores el poder de nombrar obispos. Él mismo los nombraba. Así se aseguró la obediencia de todos y el poder de gobernar como único jefe.³⁴

La Iglesia comenzó a funcionar como una gran abadía; más aún, como una gran monarquía. En ella, el Papa actuaba como rey universal y todos le debían obediencia. Las iglesias locales perdieron definitivamente autonomía. El Papa se reservó para sí el uso de insignias reales, y se erigió como jefe de las cosas religiosas y también del mundo. Los reyes debían someterse a él, y él sería quien los consagrara y coronara como tales.

³² Ibid., 269-273.

³³ Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 152.

³⁴ Ibid., 158-160.

Para lograr que su gran Iglesia funcionara, la fundamentó en el derecho. Este modelo de Iglesia era jurídico. Por entonces, aparecieron falsos documentos que atestiguaban la supuesta herencia legada por el emperador Constantino a la Iglesia Católica; otro texto, el *Dictatus Papae*, también pseudo epígrafe, fundamentaba la santidad del Papa, la infalibilidad de la Iglesia y su poder sobre los demás obispos.³⁵

Todo esto reunido sirvió para poner fin a la idea de comunidad propia del cristianismo naciente. En cambio, se levantó un sistema piramidal y jerárquico que creó un abismo entre clero y laicos; y entre el mismo clero también. Algunos se consideraban del alto clero, o superiores, según el rango de su cargo; otros fueron tenidos como bajo clero. Se instauró la idea de la Iglesia como *societas perfecta*, sociedad organizada legalmente según el modelo civil romano.

Con la sociedad perfecta vino también la noción de *potestas*, poder que concede al Papa tener las llaves del Reino. Es claro que este modelo respondió al problema del poder de la Iglesia en manos de laicos, en manos de un emperador. El Papa decretó que la Iglesia es la jerarquía. Los laicos entraron en un larguísimo periodo de olvido, explotación y pasividad.³⁶ Tal fue la Iglesia que conoció Santo Tomás de Aquino. Por eso, para hacer una hermenéutica de su teología, fue necesario investigar el modelo en el que vivió.

— *Iglesia de las contrarreformas*. Contrarreformas no solo se refiere a la que ocurrió a propósito de la Reforma de Lutero, sino a todas las que se han opuesto a las reformas que nacen como obra del Espíritu Santo en situaciones emergentes. El deseo contrarreformista sigue la misma lógica de la Contrarreforma del Concilio de Trento.

Se trata de una sociedad (*societas perfectae*) establecida y petrificada mediante recursos legales que avalan una tradición inamovible, un magisterio incuestionable y una autoridad fuera de controversia. Dicha sociedad establecida o *statu quo* responde de manera apologética cualquier intento de reforma (*potestas*). No cede un ápice, porque ceder significa perder poder civil, económico y simbólico (*hybris*). Es una sociedad que se ha cerrado al paso del Espíritu Santo

³⁵ Ibid., 161-162.

³⁶ Ibid., 171-180.

y de su gracia animadora. También es una sociedad, no ya comunidad, que siente miedo frente a los avances de las humanidades y de la ciencia. Este modelo es incapaz de abrirse a asuntos existenciales, como el fenómeno del VIH y sida en la actualidad.

– *Iglesia neoconservadora*. Gracias al Concilio Vaticano II, la Iglesia Católica pudo abrir sus puertas y ventanas a un nuevo viento, como proponía el papa Juan XXIII. Sin embargo, a partir de entonces, se han generado unos movimientos nostálgicos y romanticoides que buscan regresar al pasado, pero sobre todo, unos movimientos fuertes que se apoyan en el poder económico, y pretenden invalidar el Concilio Vaticano II.³⁷

Este modelo incorpora como método de lectura bíblica la tipología; trata de mostrar que la Iglesia es continuidad del pueblo judío e incorpora elementos judaizantes.³⁸ Suele olvidarse de la novedad del Evangelio y de la nueva ley que es la gracia del Espíritu Santo que rige la nueva alianza.³⁹ En cuanto a la norma, prefiere cumplir los diez mandamientos de la Ley de Moisés antes que vivir la realidad de las Bienaventuranzas. Se muestra favorable a diversas prácticas veterotestamentarias, tales como los diezmos, los ayunos, el poder sacerdotal y el patriarcado (machismo heredado en un sistema cultural).⁴⁰ Es sobremanera legalista: no permitiría nunca que una persona infectada con VIH se ordene sacerdote o emita sus votos religiosos.

En cuanto a la teología, siente afinidad por los autores que sugiere la enseñanza del Papa y no concede mucha importancia a una lectura crítica de la Biblia. Su autor de preferencia es Santo Tomás de Aquino. Respecto de él, dicho modelo realiza una hermenéutica desde el poder y la riqueza, y no desde el sufrimiento de los pobres. También siente gusto por la patristica leída desde el bienestar, desde el capitalismo. Gusta de categorías como “tradición”, “documento pontificio”, “sagrado magisterio”, “infalibilidad papal”, “Iglesia de

³⁷ Este tema es recurrente en las reflexiones eclesiales de Víctor Codina, S.J., y de Alberto Parra, S.J.

³⁸ Parra, *De la Iglesia misterio a la Iglesia de los pobres*, 84.

³⁹ Congar, “La idea de la Iglesia según Santo Tomás”, 64-65; De Aquino, *Suma teológica*. I^a-II q. 106, a. 1.

⁴⁰ Parra, *De la Iglesia misterio a la Iglesia de los pobres*, 84.

Jesucristo”, y de nociones como “Pedro, cabeza de la Iglesia”, “la mujer no puede aspirar al sacerdocio”, “los sacerdotes ofrecen sacrificios por el mundo”, y muchas más.

En la liturgia, la Iglesia neoconservadora quiere retornar a la simbólica monárquica-monacal. Es uno de los modelos actuales más fuertes, que provoca más estigmatización y discriminación en el mundo.

3.1.2 Modelos eclesiales emergentes

Los modelos emergentes del inicio del cristianismo permitieron una experiencia variada del Resucitado y, por lo mismo, una riqueza de comunidades de gracia. Se puede decir que la gracia experimentaba situaciones y contextos, y se hizo histórica en dichas comunidades. Nacieron varias tradiciones, y dentro de las mismas, varias corrientes.

Estas tradiciones mostraban la importancia del contexto, la importancia de la comunidad local.⁴¹ La gracia del Espíritu Santo no se hace histórica con el fin de perpetuarse, sino con la intención de mostrar su carácter contingente y contextual; es decir, para enseñar que la gracia del Espíritu Santo se contextualiza y forma comunidades según los tiempos-espacios y necesidades.

En América Latina es urgente pasar de la definición estática de la naturaleza de la Iglesia a la construcción de comunidades eclesiales contextuales en misión. Urge pasar de la constitución dogmática *Lumen gentium* al decreto *Ad gentes*. A decir verdad, en el continente, el tránsito podría ser el siguiente: de *Lumen gentium* (naturaleza de la Iglesia), pasando por *Gaudium et spes* (la Iglesia en el mundo contemporáneo), para llegar por fin a *Ad gentes* (comunidad en misión).⁴² En cuanto a la vida sacramental, pasar del *Ex opere operato* (la Iglesia sacramento) al *Ex opere operantis* (comunidad que actúa de modo sacramental).⁴³

La lista de modelos de comunidades emergentes es la siguiente: (a) la comunidad en las cartas auténticas de Pablo; (b) la comunidad-*koinonia* de Lucas-Hechos; (c) la comunidad de colosenses y efe-

⁴¹ Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 49.

⁴² Codina, *Una Iglesia nazarena*, 119-120.

⁴³ Parra, *De la Iglesia misterio a la Iglesia de los pobres*, 88.

sios; (d) la comunidad de las cartas pastorales; (e) la comunidad del discípulo amado; (f) la comunidad del Concilio Vaticano II; y (g) la comunidad nazarena.

Estos son modelos –dicho sea de antemano– que en su tiempo, en su respectivo contexto, fueron obra de la gracia y que aún ahora podrían serlo, porque mantienen la apertura al Espíritu Santo.

– *La comunidad en las cartas auténticas de Pablo.* Una de las características principales es el respeto que Pablo tenía por la comunidad local. Ésta no es universal; pero sí es universal la acción de Dios en la historia. Cuando Pablo le escribe a alguna comunidad, la llama por su nombre. Él no interrumpe la acción del Espíritu Santo, respeta la vida de la comunidad; permite que ella resuelva sus propios problemas. Él se considera un apóstol al servicio de ella, no ella como servidora de los apóstoles.⁴⁴

La importancia de la comunidad local se resalta con la noción de cuerpo. Éste es uno, y el Mesías también es uno. No dice que así como el cuerpo es uno, así también la Iglesia. El cuerpo no puede ser genérico ni universal porque sería deforme. Una comunidad universal es deforme. El cuerpo es local. Eso se puede traducir de la siguiente manera: así como el cuerpo local es uno, así es el Mesías.

Con ello queda resaltada la comunidad local y la dinámica concreta de Jesús, el Mesías, en la historia. El protagonismo es de todos. Allí no menciona a los presbíteros. Y esto concuerda con la idea paulina de que el Espíritu Santo es quien crea y anima la comunidad a dar testimonio del Resucitado. Y si el Espíritu Santo es quien mueve a dicha misión, se sigue que las funciones, ministerios y carismas más importantes son los que brotan como dones del Espíritu Santo y se ordenan a tal misión. En este caso, está primero el carisma apostólico y de último el del gobierno.⁴⁵ Es claro que, en una Iglesia misionera, primero está el apostolado antes que el gobierno.

⁴⁴ Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 51-52. “La Iglesia que está en...” (1Co 1,2; 1Ts 2,14). Respeto por la fe de la comunidad (2Co 1,24). Autonomía en sus problemas (1 Co 5,4). Apóstol servidor de la comunidad (1Co 3,21-23).

⁴⁵ Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 52-54. “Así como el cuerpo es uno, así el Mesías” (1Co 12,12). El Espíritu Santo crea comunidad (Rm 12,11.13). El gobierno está en último lugar (1Co 5,4).

Este modelo sirve para poner en relieve el papel fundamental de las personas que viven con VIH o con sida. Ellas también son el cuerpo local de Cristo, y lo son por predilección.

La comunidad-koinonia de Lucas-Hechos. Las grandes categorías de esta comunidad son las siguientes: liga la vida de Jesús contextual con la de la comunidad histórica y continúa hablando de comunidades locales; sitúa un esquema eclesial en Jerusalén (apóstoles y presbíteros) y otro en Antioquía (profetas, maestros y predicadores apostólicos); no habla de sacerdotes, título que tiene para los judíos; lo más interesante de su comunidad consiste en que al lado de la acción del Espíritu Santo sitúa la preocupación por los pobres: la comunidad debe poner todo al servicio de los más necesitados.⁴⁶ Ellos son el motivo de la revelación.

— *La comunidad de colosenses y efesios.* Esta comunidad tiende a universalizarse y a interpretarse en un sentido más espiritual. Tiene temáticas como las siguientes: la Iglesia es esposa llena de gloria de Cristo; a pesar de sus imperfecciones y pecados, ella es santa; la Iglesia tiende a identificarse con el Reino de Cristo y el Reino de Dios; hay en su interior pastores y maestros; los dones le son dados a la comunidad para plenificación del cuerpo de Cristo. Esto último es un fuerte llamado a la abstracción.⁴⁷

— *La comunidad de las cartas pastorales.* Esta comunidad es interesante. Parece que en su interior existían problemas relativos a la falsa doctrina y los falsos maestros. En dichas cartas se empieza a hablar de cuidar el depósito recibido.

Lo bello de las cartas reside en que no se refieren a la sana doctrina como un conjunto de doctrinas y teorías para seguir, sino de la unión entre ortodoxia y ortopraxis. Es sana la doctrina que se muestra con las obras. La comunidad se pregunta: ¿Qué importa más, la teoría o la praxis? Como si discutiera un gnóstico y un judío: ¿Qué

⁴⁶ Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 57. Apóstoles y presbíteros (Hch 15,2-6.22-23). Llama sacerdotes a los judíos (Hch 23,14). El Espíritu Santo anima a los discípulos (Hch 2,14); orienta su misión (Hch 10,28); habla en la comunidad (Hch 15,28). Comunidad-koinonía (Hch 2,44-45). Importancia del cuidado de los pobres (Hch 11,27-30).

⁴⁷ Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 59-60. Comunidad universalizada (Ef 1,23; 5,25). Esposa gloriosa (Ef 5,27). Reino de Cristo y de Dios (Col 1,13-14; Ef 5,5). Pastores y maestro (Ef 4,11). Plenitud del cuerpo de Cristo (Ef 4,12-13).

es más? ¿El conocimiento o las obras? Esa comunidad resolverá el asunto definitivamente: lo más importante es el amor. Y precisamente ese es el depósito que debe custodiar, esa es la ciencia correcta que deben mantener: la del amor. El falso maestro es quien se decide por las obras sin amor o por la teoría sin obras ni amor.

Son tan profundas estas cartas que resaltan que del amor nace la libertad cristiana. La función de los *episcopos-presbíteros* (dos funciones similares) es la de custodiar la sana ciencia del amor, no las teorías y doctrinas. En cuanto al Evangelio, éste se adecúa a la situación de la comunidad y permite la creación de nuevos carismas. Los carismas son temporales, no eternos.⁴⁸ Estas ideas son propicias para pensar en las características de la comunidad naciente que brota a propósito del contexto de estigma, estigmatización y discriminación en relación con el VIH y sida en Colombia.

– *La comunidad del discípulo amado.* La tradición del discípulo amado se encuentra en el Evangelio de San Juan. Y de su estudio se deducen algunas características. Por ejemplo, que tiene preferencia por llamar a los seguidores de Jesús como discípulos y no como apóstoles y que se trata de un testigo presencial de Jesús aunque no uno de los Doce⁴⁹; pero se tiene como el más amado. Es posible que se tratara de una mujer.

Ahora bien, en cuanto a la comunidad, cada uno de los miembros es un discípulo, y su conexión con Jesús les viene a través del discípulo(a) amado(a). Es una comunidad ajena al actual concepto de tradición apostólica. Es más: en algunos pasajes de su Evangelio deja en ridículo a Pedro y a los otros apóstoles.⁵⁰ También tienen problemas con otras comunidades cristianas: por ejemplo, con la de Santiago y otras de corte judaizante. Les reprocha el miedo que

⁴⁸ Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 61-63. Sana doctrina (1Tm 1,10; 6,3). Depósito (1Tm 6,20; 2Tm 1,12). Falsos maestros y falsa ciencia (1Tm 4,1-2; 6,20). Solución del amor (1Tm 1,5). Episcopos-presbíteros (Tt 1,5-7).

⁴⁹ Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 67-68. En la cruz, Jesús lo hace su hermano (Jn 19,25-27).

⁵⁰ Pedro no entiende lo que hace Jesús (Jn 13,6-8). En la casa de Anás, en el juicio de Jesús, el discípulo sin nombre deja entrar a Pedro a la casa (Jn 18,16). Pedro niega ser discípulo de Jesús (Jn 17,18 y 25). Todos los Doce han huido, pero el discípulo está junto a la cruz (Jn 19,26). El discípulo es más ágil que Pedro (Jn 20,4). Cree con solo mirar y sin necesidad de entrar a la tumba (Jn 20,5).

sienten de hablar en público sobre Jesús, que no hayan entendido que él es pan vivo.⁵¹

Es una comunidad fiel. Entre ella hay esenios, discípulos del Bautista, judíos helénicos, samaritanos y otros paganos. Sobresale el papel de las mujeres en la comunidad. Ellas son portadoras de la Buena Noticia. Estas ideas sirven para fundamentar otra: la nueva comunidad nace sin necesidad de mediadores apostólicos. Solo nace como obra del amor de los discípulos por Jesús.

Su doctrina se basa en el amor y la *diakonia*. El amor los hace iguales. No hay nadie que sea más que los otros. La comunidad se constituye a ejemplo de Dios, quien es amor. Es distintivo de los discípulos que cumplan el mandamiento de Jesús y se hagan gratos al Padre: el del amor entre ellos mismos. No ve la necesidad de sacramentos ni instituciones hechas por Jesús, a no ser la del servicio real y concreto.

El servicio real y concreto se entiende a ejemplo de los signos de liberación realizados por Jesús. No hay necesidad de maestros porque uno solo es el Paráclito; tampoco hay necesidad de una sucesión de poderes porque la autoridad la confiere el Paráclito. Se entiende que esta comunidad sea humanista, no judaizante. Por eso mismo acepta la enseñanza y la palabra de las mujeres.⁵² Cuando el presente escrito habla de la comunidad que nace como obra del Espíritu Santo a propósito del VIH y sida, lo hace pensando en las características de la comunidad del discípulo amado.

Ahora, esta lista de modelos salta desde la formación de las comunidades primitivas hasta el Concilio Vaticano II. Ello se debe a que la lista de modelos decadentes llenó el espacio entre el inicio del cristianismo y el Vaticano II.

— *La comunidad del Concilio Vaticano II.* La característica que más interesa aquí: vuelve a establecerse el modelo de comunión. La

⁵¹ Tiene problemas con las actitudes judaizantes (Jn 9,1-38). Reprochan el miedo a hablar de Jesús (Jn 12,42-43). Reprocha la comunidad de Santiago (Jn 7,3-5). Reprocha que muchos cristianos lo abandonen (Jn 6,60-61).

⁵² Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 68-81. Dios es amor (1Jn 4,11). Amar al hermano para ser de Dios (1Jn 3,10). El signo del discípulo (Jn 13,34). No hay necesidad de sucesores, importancia del Paráclito (Jn 14,16). Autoridad de la mujer samaritana (Jn 4,39); de Martha (Jn 11,27); de la Magdalena (Jn 20,16).

comunión sufrió su primer golpe cuando el Imperio Romano se hizo para sí una Iglesia, y el segundo y definitivo fue la reforma gregoriana y la monarquización de la Iglesia. La comunión fue sustituida por la jerarquía. También buscó un equilibrio entre la persona de Jesús y la realidad de Cristo.⁵³

Otra característica reside en que el laico adquiere de nuevo protagonismo en la predicación del Evangelio y en la liturgia. También fue un gran acierto la apertura al Espíritu Santo y el reconocimiento de la primacía de la conciencia. Por último, el Concilio quiso ser fiel a la praxis y predicación de Jesús al recordar a los pobres. Pero fue insuficiente.

Los participantes del Concilio Vaticano II comprendieron que era necesario volver a la comunión, pero también sabían lo difícil que era luchar contra una estructura milenaria. La figura piramidal de la jerarquía fue sustituida por una circular que incluyera a los laicos.⁵⁴ Muchas veces se ha pensado que es la misma pirámide vista desde una toma aérea. Es evidente, además, que la Iglesia se contempló como pueblo de Dios, y de entre el pueblo eran elegidos los sacerdotes y obispos. Esto lo dejó claro el orden estructural de la constitución *Lumen gentium*.

El Concilio abrió sus sentidos a la realidad del mundo contemporáneo. Si en el Vaticano I el énfasis había sido condenatorio (condenar el modernismo), el Vaticano II se situó en diálogo. Si la sociedad actual es democrática, participativa, regida por derechos humanos, la Iglesia no puede ser infiel al mundo. En su intento por contextualizarse, la Iglesia se hizo más fiel a la encarnación de Dios. Eso significa que el modelo eclesial más seguro y fiel es aquel que logra encarnarse en la historia concreta de la comunidad local. Mejor dicho, si encarnación no es caer de lo alto, sino construir desde abajo, el modelo eclesial más seguro es el que nace de entre las realidades humanas sociales, políticas, culturales y sentimentales.

⁵³ Este era un tema que se venía tratando en la cristología. Después del Concilio, en los años 80, Schillebeeckx da su aporte en el diálogo: Jesús y Cristo (Schillebeeckx, *Jesús, historia de un viviente*, 24-25).

⁵⁴ Parra, *De la Iglesia misterio a la Iglesia de los pobres*, 95.

El Concilio tuvo ojos para el Espíritu Santo. En el asunto de la gracia y la naturaleza, zanjó el problema: optó por poner las realidades espirituales en la historia humana. El Espíritu Santo actúa realmente en el tiempo y el espacio. Por eso es importante reconocer los carismas en medio de la comunidad. La vida sacramental de la Iglesia nace porque ella misma es signo de la presencia del Resucitado, y se dispone al servicio del Reino que él predicó.

Sin embargo, esta vida sacramental solo se comprende por obra del Espíritu Santo. Así, el Concilio recordó al gran olvidado. Pero reconocer al Espíritu Santo como coautor de la Iglesia es resaltar también su desempeño en el interior de las personas. Así se establece que la persona goza de la presencia real del Espíritu en su conciencia. Nada está por encima de la conciencia.

Casualmente los grandes olvidados por los modelos decadentes son el Espíritu Santo y, junto a él, los pobres. Una limitación del Concilio fue tratar de responder a los interrogantes de la primera ilustración, la kantiana; y si bien hay que reconocer la importancia que ello tiene, por ejemplo, rescatar la conciencia humana, no fue suficiente.⁵⁵

Debió haber pasado a profundizar en la segunda ilustración: denunciar los sistemas de injusticia y opresión que tienen esclavizados a los pobres; optar definitivamente por los pobres. Es cierto que dio algunas pautas, tres de ellas sobresalientes. Estas pautas serán tomadas en las conferencias episcopales de América Latina, y son las siguientes: (a) La Iglesia fue convocada para seguir a Jesús, quien optó por los pobres y los que menos contaban en la sociedad.⁵⁶ (b) Los gozos y las esperanzas de quienes sufren son las de la Iglesia.⁵⁷ (c) La Iglesia es enviada a evangelizar a los pobres.⁵⁸ Este espíritu lo profundizó la teología en América Latina, marcada especialmente por las conferencias episcopales reunidas en Medellín y en Puebla.

⁵⁵ Codina, *Una Iglesia nazarena*, 41.

⁵⁶ Concilio Vaticano II, "Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*", No. 8.

⁵⁷ Idem, "Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual", No. 1.

⁵⁸ Idem, "Decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia", No. 5.

3.2 LA COMUNIDAD DE NAZARET

La Iglesia, según Tomás de Aquino, se origina *ab Abel*, es decir, nace con la persona que responde a la vocación de la gracia de Dios; pero aquí cabe la pregunta: ¿Y qué sucede con Caín? Es precisamente Caín el protagonista de la historia de la encarnación en Nazaret. Por la respuesta de un Abel nace la Iglesia, y por amor a un Caín se encarna Dios en Nazaret. Así pues, la opción por los pobres no está motivada por las virtudes morales de los mismos. La Iglesia debe optar por ellos sin importar la situación moral⁵⁹ de ambos, sino por amor.

Esto ya lo reconoció el magisterio de la Iglesia, tanto por Benedicto XVI como por la Conferencia de Aparecida. La misión de la Iglesia (opción por los pobres) no nace de un fundamento psicológico, ni sociológico, ni antropológico; y menos aun de las ciencias que buscan estudiar la naturaleza de las cosas en sí mismas (fundamentos que buscan cerrarse sobre sí mismos y desconectarse de la realidad divina)⁶⁰, sino que se cimienta en el misterio de Dios en la historia y en los seres humanos.

Dios opta preferencialmente por los pobres. Así va tomando más forma la comunidad emergente de estigmatizados y discriminados. Emerge en su ruptura o estigma. Lo hace como posibilidad.

La comunidad de Nazaret brota con toda la fuerza de la historia de la salvación: es la comunidad de las personas en exilio, de las que viajan en la noche a hurtadillas, de quienes son explotadas, de quienes no significan nada para el sistema pero mantienen la esperanza de la actuación definitiva de Dios en la historia, de quienes son perseguidos a muerte, de quienes viven entre violentos.⁶¹ Esta comunidad lanza un mandato al mundo: ¡Repensemos la comunidad! La belleza reside en que ese grito se origina en el estigma antropológico (escisión humana) y se proyecta como intento de cambiar la

⁵⁹ Jesús opta por los pobres movido por amor no por su condición moral (Celam, II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, No. 1.142; Codina, *Una Iglesia nazarena*, 25.

⁶⁰ De Lubac, *El misterio de lo sobrenatural*, 35.

⁶¹ Personas que, a pesar de sus pocas fuerzas, reciben alegremente la Noticia de Dios (Lc 1,34.38). Personas que se ponen en camino a visitar a sus amigos, llevan la alegría

realidad; no se proyecta como estigmatización destructiva sobre los demás prójimos.

Pues bien, este modelo sigue el espíritu de la teología de Nazaret⁶²: una jovencita queda en embarazo; corre el riesgo de ser apedreada a muerte. Ninguna joven puede quedar en ese estado mientras está aún con sus padres (Si 42,9-10). Y a pesar de tanto sufrimiento, ella decide confiar en Dios y hace suya la promesa de liberación. En Nazaret engendra la Palabra de Dios en su vientre que ya está creciendo, y en Belén da a luz su esperanza.

Este es un modelo que permite a los enfermos engendrar la Palabra de Dios en su enfermedad creciente y así convertir su historia de dolor en esperanza salvífica. Aquí las personas marginadas, excluidas y estigmatizadas hallan una posibilidad de ser felices; es una comunidad para las personas sin comunidad.

3.3 EL PLUS DE LA APROPIACIÓN DE LA GRACIA DEL ESPÍRITU SANTO

El anterior recorrido sobre los modelos eclesiales sirvió para profundizar en el significado de la gracia, forma de la comunidad, y en que la gracia crea nuevas comunidades. Pero aún es necesario ahondar más en ello. De esta manera, el siguiente tema es una ampliación y fundamentación del anterior desde la teología de Tomás de Aquino. La pregunta detonante es: ¿Qué *más* significa decir que la gracia del Espíritu Santo es la forma de la comunidad?

La obra del Espíritu Santo y la de Cristo son homogéneas en cuanto al fin y al contenido, porque tienen cierta comunidad de origen. No se trata de una comunidad en todos los aspectos, de principio inmediato, puesto que el Espíritu Santo es una persona distinta del Verbo (encarnado) y cada uno cumple el objeto de su propia misión. Ciertamente son las tres

(Lc 1,39-41). Personas que a pesar de que ya todo parece perdido, sienten florecer la esperanza (Lc 1,57). Personas que no tienen donde pasar la noche, ni qué comer, desplazadas, pero aun así dan a luz a la vida (Lc 2,1-7). Personas exiliadas, en ostracismo, refugiadas, desterradas por causa de la violencia (Mt 2,13-15). Personas que en situación vulnerable aprenden de su entorno, se dejan educar por la experiencia de vida (Lc 2,41-52).

⁶² Ver a Codina, *Una Iglesia nazarena*.

personas quienes cumplen las operaciones que existen fuera de Dios, pues su esencia, sabiduría y poder divinos son rigurosamente comunes. Poseen, no obstante, algo propio, por pequeño que sea, sin lo cual la palabra –misión– y –apropiación– no tendrían ningún sentido. En los efectos de la gracia comunes a las tres personas hay algo que responde misteriosamente a los que son propia y respectivamente del Verbo encarnado y del Espíritu Santo.⁶³

Con esta cita y elemento de interpretación se abre el horizonte, se ve una ventana abierta para que entre aire nuevo. Debe haber algo que haga distintas las misiones de las personas. Lo contrario significaría una absoluta identidad de misiones. Y si las misiones son iguales, ¿para qué hablar de misiones y menos de personas? En las sagradas escrituras se distinguen perfectamente las misiones de la Trinidad. Con este aporte, el padre Congar logra darle respiro a la pneumatología y por supuesto, a la eclesiología.

Así, es posible ampliar el tema de la apropiación. Apropiación no solo será comunicar la vida a la obra de Jesús, ni solo dirigir a la Iglesia, ni solo animarla, ni solo sacarla del miedo paralizante, sino sobre todo, y en orden a las misión del Espíritu Santo, un *plus*, un más que brota de la autonomía de la persona del Espíritu Santo. La apropiación del Espíritu Santo quiere decir que él es Señor de la fe y de la gracia viva, quien habita en el ser humano. Lo toma para sí (se apropia de él), realiza en el ser humano la obra de Cristo (se apropia de la obra de Cristo) y lo mueve a mayor comprensión y vivencia del misterio de Dios (se apropia de la santificación).

Otro aspecto fundamental consiste en que la apropiación es comprensión. La comprensión es la actitud vital del ser humano frente al mundo.⁶⁴ Apropiarse es una función natural de la persona humana llena del Espíritu Santo... Éste puede ser el *plus* que brota de la autonomía del Espíritu Santo; sopla donde quiere y en la situación que quiere. Tal es el plus de la apropiación.

Estos terrenos ya son más familiares: la absoluta libertad de Dios, Dios que se autocomunica, dándose como don pero manteniéndose abierto y libre, propuesta de Karl Rahner. También en eso

⁶³ Congar, *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, 127.

⁶⁴ Gadamer, *Verdad y método*, II, 149.

hay acuerdo con las ideas sobre la gracia de Leonardo Boff, y el *más* de la gracia, exceso sobre el instante. Eso sí: ellos lo ven desde Dios, en su misterio y unidad. Este escrito lo demuestra en la función concreta del Espíritu Santo, en la apropiación.

El *plus* de la apropiación es sinónimo de común unidad en la diferencia. La Trinidad es una comunidad de amor, pero este ser comunidad no agota las misiones de las personas. Cada quien tiene algo propio. Algo propio tiene el Padre, por lo cual es llamado la persona del Padre y no la persona del Hijo ni la del Espíritu Santo; algo propio tiene el Hijo, por lo cual es llamado la persona del Hijo y no la del Padre ni la del Espíritu Santo. Así mismo, algo propio tiene el Espíritu Santo, por lo cual es llamado persona del Espíritu Santo y no Padre ni Hijo.⁶⁵

Eso propio es reconocido aquí como el *plus*, el *más*. La presente investigación se centra en lo propio de la tercera persona de la Trinidad, y eso también en relación con la gracia y la comunidad que nace a propósito del grito profético de las personas estigmatizadas en relación con el VIH y sida.

Es condición del *plus* de la apropiación ser siempre novedad. Tal *plus* o *más* se fundamenta en lo propio de la persona del Espíritu Santo. Lo propio permite pensar en cierta autonomía que conserva como persona, sin lo cual carecería de sentido hablar de persona y de misión. Las tres personas gozan de cierta autonomía, de lo propio, pero en el caso del Espíritu Santo dicha autonomía tiene que ver con el nacimiento de nuevas comunidades de gracia: porque él es la forma de la comunidad.

Lo propio del Espíritu Santo permite pensar en cierta autonomía que le da libertad para sembrar al Verbo según crea conveniente, y con novedad creciente (la ley del plus de la apropiación), incluso sin mediación de la institución de la tradición apostólica. Es la gracia de Dios la que permite que nazca la Iglesia de la respuesta de Abel "*ab Abel*", pero es el *plus* de la gracia el que incita a Dios a encarnarse en la historia cuando oye el lamento de Caín.

En la misma Escritura aparecen algunas actuaciones del Espíritu, *espiraciones* (uno de tantos circunloquios de Santo Tomás

⁶⁵ Ver a Congar, *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, 165. Según este autor, en la misma Escritura aparecen diferencias.

de Aquino referentes al Espíritu Santo), que no son mediados por la institución de la tradición apostólica. El Espíritu Santo actúa en favor de la edificación de la comunidad-cuerpo de Cristo, siembra el Verbo, y lo hace con libertad: se hace misionero y edifica la comunidad en misión.⁶⁶

En la historia del cristianismo existen también muchos ejemplos. Junto al recorrido por los modelos decadentes, se podría hacer un recorrido histórico de ciertas comunidades que se formaron en contraposición crítica al modelo establecido: hombres, mujeres y varones, reformistas llenos de coraje quienes hablaron y actuaron con la vehemencia que imprime el Espíritu Santo; profetas de todos los tiempos que proclamaron al Dios vivo en contraposición con la idolatría del dios muerto; mártires que testificaron al Resucitado, y otros muchos casos.⁶⁷ El mismo sentido común hace reconocer que muchas espiraciones del Espíritu Santo se escapan de una lista; algunas son inimaginables y otras incomprensibles. ¡Cuántas sorpresas llamadas coincidencias!

El *plus* de la apropiación, o la autonomía del Espíritu Santo, se desliga de la Iglesia-institución. Es cierto, Santo Tomás de Aquino es amigo de mostrar la unidad entre la gracia y la institución eclesial, entre la gracia y la jerarquía (que es lo institucional para él); pero lo hace en cuanto él pone a la jerarquía como la continuación de Cristo; entre gracia y derecho canónico.⁶⁸

La jerarquía, como cuerpo de Cristo, recibe la gracia capital *in persona Christi*, y en esta misma persona realiza el *reditus* hacia Dios con la función de apropiación del Espíritu Santo. Por esa misma razón se explica que, para dicho autor, el sacerdote ordenado sea quien celebre los sacramentos y en especial la eucaristía; pero eso no se aplica en el caso del *plus* de la apropiación o del Espíritu Santo en

⁶⁶ Ibid., 160-161. Manda a Pablo y a Bernabé a misión en Chipre (Hch 13,2.4). Le cierra el camino a Pablo, quien se dirige a Asia (Hch 16,6-7). Más adelante, según afirma el Codex D, lo envía a Asia y a Macedonia. La visión de Cornelio (Hch 10,4-8). Pone a Felipe junto al eunuco etíope (8,29). Lleva a Felipe a Azoto y a Cesarea (Hch 8,39).

⁶⁷ Congar, *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, 160.

⁶⁸ Useros Carretero, *Statuta ecclesiae y Sacramenta ecclesiae, en la eclesiología de Santo Tomás*, 5-6; Congar, *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, 78-79.

su autonomía porque, si se aplicara, no tendría sentido hablar de las personas de la Trinidad.

Para evitar confusiones respecto de la institución, es pertinente aclarar que en Santo Tomás ella es la jerarquía. Santo Tomás de Aquino respondió a su tiempo: heredó de la reforma gregoriana la idea de que la institución es la jerarquía. La reforma gregoriana propuso que la Iglesia era la jerarquía porque quiso desligarla del poder laical.⁶⁹ Por eso, para este autor, la institución es la jerarquía.

Sin embargo, si él hubiese contado con los recursos actuales, la cosa hubiera sido diferente. Por eso mismo, es lícito hacer un cambio de metáfora lexicalizada por una más dinámica. Esto, gracias a la *epifora* o movimiento del nombre.⁷⁰ La metáfora “institución” se traducirá por *lo evidente de la gracia*; así se le otorga un sentido más libre y pleno al referente de la metáfora “institución”. Y toda la teología de la institución-jerarquía será aplicada a lo evidente de la gracia. Nótese que así queda libre el campo para lo que no es tan evidente de la gracia y con ello el *plus* de la apropiación.

Lo evidente de la gracia consiste en que el Espíritu Santo se ha mantenido fiel a la promesa bíblica. Por eso ha actuado como energía viva que enciende el amor de los creyentes, que robustece la fe, y que prepara la mirada de la esperanza. Lo evidente de la gracia reside en que la gracia, que es una, es Dios mismo que se entrega *in persona Christi* a los seres humanos y que el Espíritu Santo realiza el *motus creaturae in Deum*, el proceso de configuración de las criaturas en la vida de Dios.⁷¹ Es evidente de la gracia que el Espíritu Santo permite la unión de los seres humanos con Dios: *reditus creaturae rationalis in Deum*, y este *reditus* se realiza en la persona de Cristo como verdadero hombre y verdadero Dios: *in Christo, qui secundum quod homo, via est nobis tenendi in Deum*.⁷²

⁶⁹ Velasco, *La Iglesia de Jesús*, 152.

⁷⁰ Ricoeur, *La metáfora viva*, 23-39. La desviación (Ibid., 31); el préstamo (Ibid., 35); domesticación de la palabra (Ibid., 18).

⁷¹ De Aquino, *Suma teológica*, I^a q. 45, a.6 ad 2; Congar, *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, 66-68, quien cita a De Aquino, *Comp. Theol.* I, 147; Idem, *Ad galatas expositio*, 5, Lect. 4; Idem, *Suma contra los gentiles*, Libro IV, Caps. XX, XXI y XXII.

⁷² Idem, *Suma teológica*, q. 2 proli; III^a, Prólogo.

Para hablar de lo evidente y de lo no tan evidente, valga resaltar dos maneras de comprender la salvación que viene de Dios: (a) Jesús el Mesías-Cristo; y (b) la persona de Jesús de Nazaret. En ambos casos se trata de la fe de los cristianos, pero con distinta comprensión del contenido salvífico. “Se es cristiano, si se acepta que la salvación definitiva de Dios se manifiesta en la persona de Jesús, y que esta convicción fundamental establece una comunión de gracia.”⁷³ En ambos casos la salvación se espera de Dios por medio de Jesús.

Sin embargo, aquí se halla la diferencia: “aunque quienes admiten esto pueden mantener posiciones diferentes sobre lo que implica la plenitud de Jesús”⁷⁴, es distinto el contenido. Por esta razón, no es igual hablar de comunidades que confiesan a Jesús el Mesías-Cristo, que hablar de comunidades que ponen su fe en la persona de Jesús de Nazaret. Esta diferencia la opera el *plus* de la gracia del Espíritu Santo. Las primeras son por alianza; las segundas, por encarnación.

Lo evidente de la gracia son las comunidades que confiesan la salvación que viene de Dios por medio de Jesús el Mesías-Cristo⁷⁵: las personas congregadas bajo su nombre; comunidad de fieles, *congregatio fidelium*. Con estas comunidades, el Espíritu Santo cumple la función de animar: es como el alma del ellas. Ese vínculo no es substancial, sino de alianza: una que se basa en la fidelidad a la promesa bíblica de salvación.⁷⁶

Lo no tan evidente de la gracia es la actuación concreta del *plus* de la gracia del Espíritu Santo. Se trata del *plus* de la gracia que reinterpreta el contenido de la salvación de una manera distinta de quienes confiesan su fe en Jesús el Mesías-Cristo. Las comunidades formadas por el *plus* de la gracia pueden nacer incluso sin mediación apostólica. Comprenden que la salvación viene de Dios por la persona de Jesús, pero le añaden lo siguiente: esto se realiza en el contexto roto de Nazaret.

⁷³ Schillebeeckx, *Jesús, la historia de un viviente*, 25.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ De nuevo es pertinente la temática elaborada por Schillebeeckx sobre Jesús y Cristo. La fórmula “creo en Jesús (de Nazaret), el Cristo, el Hijo unigénito, nuestro Señor” proclama que la salvación viene de Dios por la persona de Jesús. La cuestión del Cristo se puede reducir al problema de ¿qué tipo de salvación?

⁷⁶ Congar, “El Espíritu Santo y el cuerpo apostólico”, 127.

Este contenido ya es determinante. No es lo mismo llenar el contenido de la salvación con un Cristo que bien puede ser César, emperador, rey, zar, señor, y desprender de esa confesión todo un sistema de gobierno y de sociedad, que llenar el contenido de la salvación con la presencia escindida de una persona llamada Jesús, que vivió en Nazaret, de una procedencia dudosa e inquietante, y que fue asesinado por los sistemas de su tiempo. No es lo mismo hablar de vínculo de alianza entre el Espíritu Santo y la Iglesia que de encarnación de Dios por obra del plus de la gracia en los contextos de vulnerabilidad.

¿Cuál sería entonces el ámbito o contexto más cercano a la acción autónoma del Espíritu Santo? Vale decirlo sin titubeos: es Nazaret, o aquellos contextos donde siempre existe la pregunta de si puede salir algo bueno de Nazaret (“Ἐκ Ναζαρετ δυνατὰ τι ἀγαθὸν εἶναι”⁷⁷). ¿Puede salir algo bueno de este o aquel otro contexto? ¿Puede salir algo bueno de aquella situación? ¿Puede salir algo bueno de esta o aquella persona, o personas? ¿Puede salir una comunidad de gracia del contexto de estigma, estigmatización y discriminación en el caso de personas que viven con VIH y sida? ¿De esa realidad tan mal vista por el reino de los moralistas, legalistas y expertos en juicios de valor? Es ese el lugar donde acontece la presencia del Espíritu Santo en plena autonomía. Lo no tan evidente de la gracia tiene que ver con una eclesiología de Nazaret. Esto es:

- *En cuanto a la revelación*, los pobres e insignificantes son el lugar y las personas donde acontece la automanifestación de Dios.
- *En cuanto a la moral*, el Espíritu Santo opta por los *ptoxoi* y por el *oxlos*, sin importar su condición moral.⁷⁸
- *En cuanto a la comunidad*, él inaugura una nueva manera de vivir para que los hombres vivan unidos a Dios, para que se deifiquen, esta es, la encarnación.

⁷⁷ Ver la pregunta central del libro de Codina, en *Una Iglesia nazarena*. El autor la toma de la exclamación de Natanael (Jn 1,46). Cita en griego tomada de Kurt Aland, Matthew Black, Carlo Martini, Bruce Metzger y Allen Wikgren (eds.), *The Greek New Testament*.

⁷⁸ Sáez de Maturana, *Jesús. Volver a los comienzos*, 289; Celam, II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, No. 1.142; Sobrino, *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía. El Salvador, Nueva York y Afganistán*, 147: los pobres y las víctimas son el principio de salvación.

Así, ante la pregunta de cómo se realiza el *reditus creaturae rationalis in Deum*, Santo Tomás respondería desde una visión institucional-corporativa: *in persona Christi*; en cambio, desde una comunidad en misión, desde la autonomía del Espíritu Santo, desde el plus de la apropiación, la respuesta es: *per incarnationem*. Así también, a la pregunta de quién realiza el *reditus* por la encarnación, la respuesta es: el plus de la gracia del Espíritu Santo.

¿En qué contextos? En los de vulnerabilidad, en el mundo de las personas vulnerables, en el mundo de las personas llevadas por el sistema vigente a la incapacidad, en las personas estigmatizadas y en las personas discriminadas. El Verbo se hace carne por obra y gracia del plus del Espíritu Santo.

Ese fue el mismo plus que permitió que Jesús dijera que venía por los enfermos y no por los que se creen sanos; que permitió a Jesús apropiarse del texto de Isaías y decir que el Espíritu lo había elegido para liberar a los pobres del sufrimiento; es el mismo Espíritu que limpia la mirada de Jesús para que no vea el pecado ni las condiciones morales de las personas que lo rodean, sino que siempre vea el sufrimiento y quiera liberarlas de él. No las quiere convertir, sino liberar.⁷⁹

El mismo plus permite a Jesús reintegrar con autoridad a los excluidos sociales y liberar de sus estigmas a los tachados; es el mismo Espíritu que mueve a Jesús a predicar un juicio final basado en la justicia social y no en la cantidad de pecados o de manchas espirituales; es el mismo plus que le hará comprender a los discípulos de Jesús la lección de la maldición de la cruz: las comunidades lo ven resucitado y con los mismos estigmas de la cruz.⁸⁰

De allí aprenden que el estigma es posibilidad de entrar en el misterio de Dios: es una moneda de dos caras, anverso, estigma;

⁷⁹ Castillo, *Víctimas del pecado*, 63, 72 y 75.

⁸⁰ Ungido para liberar (Lc 4,16-21). El Samaritano que no juzga al caído (Lc 10,25-37). La respuesta de Jesús a los enviados por Juan Bautista (Mt 11,4-6). El juicio en la justicia y no en las manchas (Mt 25,31-46). Sanación y restitución de mujeres en la vida social (Mc 5,21-43). Jesús estigmatizado y resucitado (Jn 20,27).

reverso, misterio de Dios; o en otras palabras, las marcas del cuerpo son estrellas que lucen en el firmamento.⁸¹

3.4 LA VISIÓN DE DIOS EN EL SUBLÍMITE

Otro nombre que recibe la gracia, en Santo Tomás de Aquino, es la *sublimitas*.⁸² La *sublimitas*, desde la eclesiología de Jesús el Mesías (Cristo), tendría que ver con la visión beatífica. En este caso, lo sublime se parecería a lo definido por Rudolf Otto: lo sublime como estremecimiento ante el misterio fascinante y tremendo.⁸³ Sin embargo, la *sublimitas* vista desde una eclesiología de Nazaret y desde la clave hermenéutica del plus, tiene que ver con el *sublímite*.

La gracia es la presencia de Dios en el sublímite de la historia humana. Así, la contemplación beatífica pasa por los ojos del pobre, del insignificante, del estigmatizado y del marginado: desde el sublímite de la existencia y de la historia. Esa sería una nueva manera de comprender la gracia en la absoluta novedad del Espíritu Santo.

La raza de Abel se mantiene en su llamado, y la raza de Caín trepa al cielo y destrona a Dios echándolo como un peregrino sobre el mundo. Y una vez más los hijos de Caín podemos decir que somos la causa de amor por la que Dios quiso hacerse carne en Jesús.

El *Mysterium tremendum*⁸⁴ se subvierte en el *Mysterium victimae*, misterio de Dios en las víctimas (todo ser humano), y las víctimas como sacramentos de Dios en el mundo: “pueblo crucificado”, “siervo doliente”. Las víctimas se convierten en *más* que eso.⁸⁵ El

⁸¹ Atención: aquí se refiere al estigma como ruptura humana. En cuanto a la estigmatización, ella es detestable, deplorable. El Espíritu Santo no quiere que se proyecte el estigma humano para herir a los demás. Aunque la estigmatización puede ser una oportunidad de salvación, en cuanto Dios saca el bien que quiere del mal, la estigmatización es execrable. Debe evitarse siempre, sobre todo, cuando hiere a los demás.

⁸² Ponce, *La naturaleza de la Iglesia según Santo Tomás*, 89-90. Tomás de Aquino, en su comentario de la Carta a los Efesios habla de la “preeminencia” de Cristo; ésta comprende la sublimidad y la dignidad. En Cristo se realiza la plenitud de la gracia.

⁸³ Otto, *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, 23.

⁸⁴ *Ibid.*, 23 para el tema de *Mysterium tremendum*; *Ibid.*, 26: estremecimiento; *Ibid.*, 27: sobrenatural; *Ibid.*, 31: majestad; *Ibid.*, 35: dominación; *Ibid.*, 67: sublime; *Ibid.*, 41: el absolutamente otro.

⁸⁵ Sobrino, *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía*, 59.

estremecimiento y terror ante la presencia divina se subvierten en la náusea existencial⁸⁶ que genera la contemplación de la muerte y de la miseria.

Lo sobrenatural se hace una metáfora de aquella realidad que incita a la razón a buscar nuevos caminos. La experiencia de Dios como majestad se subvierte en experiencia del Dios vulnerable y enfermo. El sentimiento de dominación y arrobo ante el ser divino, se transforma en sentimiento de impotencia frente a la injusticia en el mundo. El Dios como absolutamente otro se hace aquí Dios como el frágil y cercano otro que me constituye. La experiencia beatífica lleva a la persona al profundo silencio, en el caso del sublímite, y esa experiencia se convierte en voz profética.

En últimas, lo sublime se hace sublímite, experiencia de Dios en el mundo “abyecto”. Y es aquí cuando la experiencia de vivir con VIH y sida tiene la posibilidad de convertirse en una auténtica experiencia de Dios en el sublímite de la historia; una experiencia que grita y clama por un mundo nuevo, por unas nuevas relaciones humanas, por una nueva comunidad.

En la experiencia sublímite, la sexualidad es un real lugar teológico; lugar donde acontece Dios. El lugar teológico se puede definir como una metáfora que seduce la inteligencia humana a descubrir el acontecimiento de Dios en infinitas posibilidades dentro de la historia humana y en la piel de los seres humanos. Así, se puede decir que la sexualidad es un acontecer de Dios.

Lo mismo podría argumentarse de la genitalidad. Es cierto que la tradicional visión beatífica sitúa la sexualidad al nivel genital; identifica cualquier expresión corporal y carnal con lo material, que se opone a lo espiritual; pero, en el sublímite, la primera certeza consiste en que Dios se complace en su creación hasta el punto de querer hacerse piel humana, y hacerlo. En la visión de Dios, en el mundo (sublímite), la sexualidad se subvierte; se hace el lugar placentero de Dios: Dios que decidió hacerse carne para sentir el placer de la carne; Dios que decidió hacerse relacional para sentir el placer de la caricia y del encuentro.

⁸⁶ En el sentido otorgado a la náusea por Jean Paul Sartre.

BIBLIOGRAFÍA

- Aland, Kurt; Matthew Black; Carlo Martini; Bruce Metzger; y Allen Wikgren (eds.). *The Greek New Testament* (3rd. ed.). Stuttgart: United Bible Societies, 1990.
- Alarcón, Enrique (comp. y ed.). *Corpus thomisticum*. Pamplona: Universitatis Studiorum Navarrensis, 2000. Disponible en *Corpus Thomisticum*, <http://www.corpusthomisticum.org> (consultado a partir de junio de 2011).
- Álvarez Gómez, Jesús. *Historia de la Iglesia*. Vol. 1. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- Black, Max. *Modelos y metáforas*. Madrid: Tecnos, 1966.
- Capelle-Dumont, Philippe (dir). *Philosophie et Théologie à l'époque contemporaine*.
Anthologie. Tome IV. *De Charles S. Pierce à Walter Benjamin*. Paris: Du Cerf, 2011.
- Caracol Radio. "Gobierno estima que 152 mil personas tendrían VIH en Colombia." *Caracol Radio*, abril 12 de 2012, <http://www.caracol.com.co/noticias/actualidad/gobierno-estima-que-152-mil-personas-tendrian-vih-en-colombia/20120412/nota/1668879.aspx> (consultado el 18 de abril de 2012).
- Castillo, José María. *Víctimas del pecado*. Madrid: Trotta, 2004.
- Celam. "II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe." En *Conferencias generales del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo. Bogotá: Editorial Retina Ltda., 1994.
- Codina, Víctor. *Creo en el Espíritu Santo. Pneumatología narrativa*. Santander: Sal Terrae, 1994

- _____. *Una Iglesia nazarena. Teología desde los insignificantes*. Santander: Sal Terrae, 2010.
- Concilio Vaticano II. *Concilio ecuménico Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.
- _____. “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*.” En *Concilio ecuménico Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones*, editado por la Biblioteca de Autores Cristianos, 23-112. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.
- _____. “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual.” En *Concilio ecuménico Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones*, editado por la Biblioteca de Autores Cristianos, 178-297. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.
- _____. “Decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia.” En *Concilio ecuménico Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones*, editado por la Biblioteca de Autores Cristianos, 477-530. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.
- Celam. “La Iglesia Católica latinoamericana y del Caribe frente a la pandemia del VIH/SIDA.” *Catholic.net*, <http://www.es.catholic.net/abogadoscatolicos/449/1022/articulo.php?id=26580> (consultado el 28 de mayo de 2012).
- Congar, Yves M. “El Espíritu Santo y el cuerpo apostólico.” *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, por Y.M. Congar, 121-168. Barcelona: Editorial Estela, 1959.
- _____. *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Estela, 1959.
- _____. “La idea de la Iglesia según Santo Tomás”. *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, por Y.M. Congar, 47-69. Barcelona: Editorial Estela, 1959.
- Consejo Mundial de Iglesias. “Trabajar con organizaciones de personas que viven con VIH/SIDA (2005).” *World Council of Churches*, <http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p4/background-s.pdf> (consultado el 28 de mayo de 2012).
- De Aquino, Tomás. *El credo comentado (Expositio in symbolum)*. Traducido por Alfredo Saenz, S.H. Colección Clásicos Cató-

- licos Contrarrevolucionarios. Buenos Aires: Editor Cruz y Fierro, 1978.
- _____. *Scriptum super sententiis*. Disponible en *Corpus Thomisticum*, <http://www.corpusthomisticum.org/snp3013.html> (consultado el 28 de mayo de 2012).
- _____. *Suma contra los gentiles*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.
- _____. *Suma teológica 2*. Parte I-II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.
- _____. *Suma teológica 3*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- _____. *Suma teológica 4*. Parte II-II (B). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009.
- De Lubac, Henri. *El misterio de lo sobrenatural*. Madrid: Encuentro, 1991.
- _____. *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*. Tomo I. Madrid: Encuentro, 1989.
- Derisi, Octavio N. *La doctrina de la inteligencia: de Aristóteles a Santo Tomás*. Buenos Aires: Cursos de Cultura Católica, 1945.
- Douglas, Mary. *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Traducido por Edison Simons. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión, 2007.
- Erving, Goffman. *Estigma: la identidad deteriorada*. Traducido por Mathias Lambert. Madrid: Amorrortu Editores, 2008.
- Gadamer, George. *Verdad y método*. Vol. II. Salamanca: Sígueme, 1998.
- Gómez de Silva, Guido. *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- González Cardenal, Olegario. *El quehacer de la teología*. Salamanca: Sígueme, 2008.
- González Faus, J. L., *Proyecto de hermano*. Santander: Sal Terrae, 1987.
- Grabmann, Martin. “*Die Lehre des Heiligen Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk* (Regensburg, 1903).” Disponible en:

- http://www.4shared.com/document/xnjF4J61/GRABMANN_Martin_Die_Lehre_des_.htm&showComments=true (consultado el 20 de agosto de 2012).
- _____. *Introducción a la Suma teológica de Santo Tomás de Aquino*. Buenos Aires: Santa Catalina, 1942.
- Knox, Peter. “Will the African Synod Make a Difference? (oct., 2009).” *The Jesuit Institute South Africa*, <http://www.jesuitinstitute.org.za/en/node/159> (consultado el 17 de julio de 2012)
- Lacan, Jacques. *Escritos*. Vol I. México: Siglo XXI Editores, 1980.
- _____. *Escritos*. Vol. II. México: Siglo XXI Editores, 1976.
- León-Sarmiento, Fidias E. *VIH y virus de la imaginación humana*. Bogotá: Ed. Celsus, 2001.
- Lonergan, Bernard. *Método en teología*. Salamanca: Sígueme, 2006.
- López Ibor, J.J. y J.J. López Ibor Aliño, *El cuerpo y la corporalidad*. Madrid: Gredos, 1974.
- Marias, Julián. *Historia de la filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, 1981.
- Martínez Boom, Alberto. *De la escuela expansiva a la escuela competitiva. Dos modos de modernización en América Latina. Repensar la educación desde la actualidad*. Bogotá: Convenio Andrés Bello, 2004.
- Martínez, M. Víctor. “Aproximación a las racionalidades especializadas y a sus métodos en el quehacer teológico.” En *Los métodos en teología*, por G. Baena y otros, 39-52. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2007.
- _____. *Sentido social de la eucaristía. III. Acontecimiento de justicia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2003.
- OMS. “Temas de salud: VIH/SIDA (2010).” *Organización Mundial de la Salud*, http://www.who.int/topics/hiv_aids/es (consultado el 17 de julio de 2012).
- ONU. *Protocolo para la identificación de discriminación contra las personas que viven con el VIH*. Ginebra: UNAIDS, 2001.
- ONUSIDA. “Enfermedades oportunistas relacionadas con el VIH: actualización técnica del ONUSIDA.” Colección “Prácticas

- óptimas del ONUSIDA.” *ONUSIDA*, http://data.unaids.org/publications/IRC-pub05/opportu_es.pdf (consultado el 17 de julio de 2012).
- _____. “Información básica sobre el VIH.” *ONUSIDA*, http://data.unaids.org/pub/FactSheet/2008/20080519_fastfacts_hiv_es.pdf (consultado el 17 de julio de 2012).
- _____. “Informe de ONUSIDA para el Día Mundial del SIDA 2011.” *ONUSIDA*, http://www.unaids.org/en/media/unaids/contentassets/documents/unaidspublication/2011/JC2216_WorldAIDSday_report_2011_es.pdf (consultado el 18 de julio de 2012).
- Otto, Rudolf. *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza, 1980.
- Parra, Alberto. *De la Iglesia misterio a la Iglesia de los pobres*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1984.
- _____. *Textos, contextos y pretextos*. Bogotá: Universidad Pontificia Javeriana, Facultad de Teología, 2005.
- Paterson, Gillian. *Conceptualización del estigma. Informe de un seminario teológico enfocado al estigma relacionado con el VIH y el SIDA*. s/c: ONUSIDA, 2005.
- _____. *El estigma relacionado con el SIDA. Pensar sin encasillamientos: el desafío teológico*. Ginebra: Alianza Ecueménica de Acción Mundial y Consejo Mundial de Iglesias, 2005.
- Ponce Cuéllar, Miguel. *La naturaleza de la Iglesia según Santo Tomás*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1979.
- Rahner, Karl. *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. Barcelona: Herder, 1979.
- _____. *Espíritu en el mundo. Metafísica del conocimiento finito según Santo Tomás de Aquino*. Barcelona: Herder, 1963.
- _____. *Oyente de la Palabra*. Barcelona: Herder, 1967.
- RECOLVIH e INFARMA. *Análisis de resultados. Voces Positivas. Resultados del índice de estigma y discriminación en personas que viven con VIH en Colombia*.
- Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España (dir.). *Suma de teología*. I. Parte I (4a. ed.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

- Ricoeur, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Trotta, 2004
- _____. *La metáfora viva*. Madrid: Cristiandad, 1980.
- Sáez de Maturana, Francisco Javier. *Jesús. Volver a los comienzos*. Lima: ISET-Juan XXIII, 2010.
- Sánchez, Juan, José. “*Homo loquens*: el lenguaje que nos hace humanos y hermanos.” En *Lenguajes y fe. XIX Semana de Estudios de Teología Pastoral*, coordinado por J. P. García Maestro, 17-51. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- Sancti Aurelii Agustini. *De civitate Dei*. Vindobonae: F. Tempsky, 1899.
- Santos, Juan Manuel. “Palabras del presiente Juan Manuel Santos en la instalación de la legislatura del Congreso de la República 2012-2013.” *Presidencia de la República*, http://wsp.presidencia.gov.co/Prensa/2012/Julio/Paginas/20120720_12.aspx (consultado el 22 de julio de 2012).
- Schillebeeckx, Edward. *Jesús, la historia de un viviente*. Madrid: Trotta, 2002.
- Sobrino, Jon. *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía. El Salvador, Nueva York y Afganistán*. San Salvador: UCA, 2006.
- UNGASS. *Informe mundial de avances en la lucha contra el SIDA*. Colombia 2012. Informe nacional. República de Colombia. Ministerio de Salud y protección social. 2012. Disponible en *UNAIDS*, [http://www.unaids.org/en/dataanalysis/knowyourresponse/countryprogressreports/2012countries/ce_CO_Narrative_Report\[1\].pdf](http://www.unaids.org/en/dataanalysis/knowyourresponse/countryprogressreports/2012countries/ce_CO_Narrative_Report[1].pdf) (consultado el 22 de julio de 2012).
- Useros Carretero, Emmanuele. *Statuta ecclesiae y Sacramenta ecclesiae, en la eclesiología de Santo Tomás*. Roma: Universidad Gregoriana, 1962.
- Valenzuela Osorio, Vicente. “La crisis del sujeto en la teología.” *Seminario de Lacan* (2 de febrero de 2011), <http://seminariodelacan.globered.com/categoria.asp?idcat=34> (consultado el 30 de octubre de 2012).
- _____. “Recursos de lógica para un teólogo.” *Ser, conocer y desear*, 17 de febrero de 2011, <http://serconocerydesear.blogia.com/2011/>

021707-recursos-de-logica-para-un-teologo.php (consultado el 30 de noviembre de 2012).

_____. “Referencia existencial, Rahner, Lacan y Beuchot.” *Seminario de Lacan*, 31 de enero de 2011, <http://seminariodelacan.globered.com/categoria.asp?idcat=30> (consultado el 20 de octubre de 2012).

_____. “Interpretación teológica del lenguaje simbólico de la experiencia religiosa en el caso de la historia vivida de Ignacio de Loyola.” Trabajo de grado para obtener el título de Licenciado en Ciencias Religiosas, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2010.

Velasco, Rufino. *La Iglesia de Jesús*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1992.

Zizek, Slavoj. *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*. Buenos Aires: Paidós, 2005.