

IGLESIA Y REGION

(Reflexiones sobre la relación entre la Iglesia y el Pueblo)

El tema de fondo, que constituye el centro de estas Jornadas, tiene el carácter de marco, de ámbito y de contexto para sucesivos encuentros. Antes de que la colaboración entre las Diócesis de la Región del Duero y la Universidad Pontificia de Salamanca afronte cuestiones particulares, se ha preferido convertir en objeto de estudio y de reflexión —siempre partiendo de la realidad pastoral de la Iglesia y con miras a ella— la modalidad bajo la cual deseamos transcurra la colaboración. La relación entre *fe* y *cultura* en sus diversos niveles de verdad y de acción, de historia vivida y de futuro proyectado, de alma singular y de pueblo como conjunto, de creyente personal y de Iglesia enraizada... constituye el lugar privilegiado de colaboración de una institución universitaria católica y de las Iglesias de un área cultural. Es la llamada «inculturación del Evangelio»¹. Los temas concretos; que en el futuro se traten, serán enfocados en esta perspectiva. Así se salvará la peculiaridad de cada uno de los interlocutores; y así también la relativa incomodidad que tanto lo pastoral como lo académico padecen al encontrarse será condición inevitable para una mutua fecundación.

Lo que estos días estudiamos tiene una referencia concreta a la realidad de la «Iglesia en Castilla»; pero las grandes orientaciones son susceptibles de ser ampliadas a otros contextos eclesiales; pueden ser «universalizadas». La «universitas studiorum», que califica a una institución universitaria, concretándose no se pierde en una mirada provinciana. Los grandes maestros de la Universidad de Salamanca supieron en su momento afrontar las cuestiones concretas históricas, que a la Iglesia y a la sociedad se presentaban, desde una altura y un nivel teóricos ejemplares y desde una percepción sensible y atenta

¹ Cfr. J. López Gay, 'Pensiero attuale della Chiesa sull'inculturazione', en *Inculturazione. Concetti Problemi Orientamenti* (Roma 1979) pp. 9-35.

a su mundo. Es, de hecho, el tema que estudiamos una cuestión, que no miméticamente es actual (no viene determinada sólo por la regionalización política de España, ya que con unas modalidades u otras es un problema general de la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo); y además tiene tal envergadura y consistencia que reclaman profundidad, decisión y rigor. Las relaciones entre fe y cultura, entre religiosidad y pueblo, entre Iglesia y región son temas mayores.

La inculturación del Evangelio y de la fe es un fenómeno coextensivo a la historia del cristianismo. Se ha podido distinguir dentro de la cristología neotestamentaria acentos distintos en la comunidad aramea de Jerusalén, en la judía de la diáspora y en la pagano-helenista². A veces los contornos se describen con demasiada precisión pero es indudable que existe dentro del Nuevo Testamento una historia de la tradición cristológica. Algo semejante se podría afirmar en relación con la autocomprensión de la Iglesia reflejada en sus documentos originarios. En este sentido la inculturación abarca la reflexión teológica, en cuanto que en el quehacer teológico actúa también el contexto vital del teólogo; comprende la institucionalización de la Iglesia en ciertas formas y en ciertos niveles; incluye las diversas versiones éticas del seguimiento de Jesús. La levadura evangélica fermenta al hombre cristiano en todos los ámbitos de su vida. La fe tiene una historia en cada creyente y en la Iglesia.

Aunque es verdad que la inculturación del Evangelio ha acompañado siempre la misión de la Iglesia, debemos reconocer que actualmente es sentida con particular apremio. En parte esta actualidad deriva de la constatación que la impregnación del hombre en su mundo material, social y espiritual por la fe cristiana es cada vez menor y que incluso parecen seguir caminos divergentes. La transformación de la sociedad rural y artesana en urbana e industrial ha cambiado profundamente las formas de presencia de la Iglesia en la cultura³. «La ruptura entre Evangelio y cultura es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo»⁴. Las discusiones sobre la secularización son una manifestación de esta realidad. Además por la sensibilidad a las peculiaridades y a la identidad de los pueblos, hemos comprendido con

2 Cfr. F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, ed. 3 (Göttingen 1968); R. H. Fuller, *The Foundations of New Testament Christology*, ed. 3 (London 1974).

3 Cfr. J. Schasching, 'Inculturazione nel mondo occidentale', en *Inculturazione...* pp. 54-64.

4 *Evangelii Nuntiandi*, n.º 20.

mayor profundidad que a veces la evangelización haya involucrado una colonización cultural. Ha sido un hecho enormemente lamentable; esa forma de proceder aparentemente guardaba más segura la identidad del cristianismo y con mayor rapidez éste se difundía, pero en realidad ha sido un obstáculo para la radicación de la fe en las entrañas del pueblo y por otra parte la agresividad contra la colonización ha afectado al Evangelio que se trajo ya la Iglesia que lo anuncio y lo represento. En el ecumenismo se ha advertido cómo muchos elementos diferentes de las confesiones cristianas no constituyen ruptura en la fe, sino más bien son tradiciones culturales diversas que inciden en el ámbito de las Iglesias.

El Concilio Vaticano II ha sentido al unísono con el despertar de muchos pueblos y la afirmación de las peculiaridades de las diferentes áreas culturales, y en consecuencia ha asumido ese impulso constituyendo una veta significativa de sus documentos. En «Lumen Gentium», «Gaudium et Spes», «Ad Gentes», «Unitatis Redintegratio»... es un filón importante⁵. La sensibilidad de «diálogo», que fue programa de Pablo VI, ejerció un influjo palpable⁶. El período postconciliar sería incomprensible si se desconoce el esfuerzo enorme que se ha hecho en este camino; a veces diagnosticando y tanteando, otras entre ilusiones y desconciertos, y también entre realidades incoadas y horizontes abiertos.

Vivimos en una época en la cual la conciencia de la identidad cultural es particularmente viva y al mismo tiempo somos conscientes de la interdependencia de las diversas culturas⁷. La regionalización a la que asistimos en España se simultanea con apelaciones a la solidaridad entre los diversos pueblos, y con proyectos para insertarse en otros ámbitos europeos y mundiales. La afirmación de su vocación europea no se opone a la construcción de un Estado autonómico. La Iglesia, que es portadora de un mensaje de salvación para todos los hombres hasta el fin del tiempo y hasta los confines de la tierra, no puede sustraerse a estas probables indicaciones del Espíritu. ¿Por qué razón los dos procesos, el de acentuar las peculiaridades y el de asistir a la creciente unificación del mundo, serán simultáneos? ¿Habrán

5 Cfr. L. G. 13; G. et S. 53 ss.; A. G. 9.11.22; U. R. 14 ss.

6 *Ecclesiam suam*, n. 88 ss. Cfr. V. Miano, 'Il dialogo della Chiesa con il mondo nel pensiero di Paolo VI, en *In Ecclesia* (Homenaje a Pablo VI en el 80 aniversario) (Roma 1977) pp. 293-309.

7 Cfr. A. A. Roest Crolius, 'Per una teologia pratica dell'inculturazione', en *Inculturazione...* p. 38.

alguna causa común que los genera? ¿Será la insistencia en la propia identidad una defensa frente a una internacionalización casi sólo formal, más motivada por los intereses y los temores que por la solidaridad y reales contenidos humanos? Ante la nueva situación la Iglesia con su original catolicidad, atenta al mismo tiempo a la universalidad de la Iglesia y a las peculiaridades de las Iglesias, puede ser un fermento de unidad y de pluralidad, de universalidad concreta e histórica y de encarnación abierta y solidaria. La Iglesia ha perdido aquella especie de «koiné» de lengua que representaba el latín, y de «koiné» doctrinal que representaba la Escolástica; estas desintegraciones no serán pérdidas en la medida en que el pluralismo consiguiente sepa acercarse al alma de cada pueblo y sepa también desplegarse en el interior de la comunión de las Iglesias.

1. *Iglesia de Dios y pueblo de Castilla.*

Los dos términos que unimos en este título —Iglesia y pueblo— son complejos y fluidos; pueden recibir significados diferentes. Para que la relación que entre los dos se establezca no sea confusa es preciso determinar en la medida de lo posible qué entendemos con ellos. Esa labilidad de significados es una oportunidad de permeabilidad enriquecedora, pero puede ser también un peligro de oscuridad y de turbación.

Desde el Nuevo Testamento con la palabra «Iglesia» se designa la asamblea cristiana (cf. 1 Cor. 11, 18), los creyentes en Jesucristo que existen en una ciudad (cf. 1 Cor. 1, 2; 1 Tes. 1, 1), la comunidad de Jerusalén primera en ser constituida (cf. Act. 2, 47), el conjunto de los cristianos que, aunque esparcidos por el mundo, forman una unidad redimida por Jesucristo y existente ante El (cf. Ef. 5, 25.29; Act. 20, 28). También en plural aparece, y entonces puede significar o las Iglesias de una región (cf. 1 Tes. 2, 14) o las realizaciones de la Iglesia una en variedad de lugares (cf. Apoc. 1, 4) ⁸.

Posteriormente la teología ha profundizado esa pluralidad de sentidos, los ha conectado entre sí y los ha enriquecido con otras concreciones en la historia de Iglesia. El Vaticano II ha utilizado con flexibilidad las denominaciones acuñadas. Para el tema que ahora nos ocupa entendemos nosotros de la forma siguiente los términos empleados.

⁸ Cf. P. Tena, *Ekklesia* (Barcelona 1957).

Por *Iglesia local* designamos la comunidad cristiana que existe en un lugar determinado; por supuesto no sólo como asamblea reunida. La Iglesia es local también por la existencia diaria en medio del mundo^{8*}. Allí donde se proclama la Palabra de Dios, donde se celebran los misterios del Reino, donde en concreto los hombres se encuentran como hijos de un mismo Padre y como «aproximados» en Jesucristo... allí tiene lugar realmente la Iglesia. El carácter local es irrenunciable e indica la concreción y la experiencia comunitaria de la fe. Si no amas al hombre a quien ves ¿cómo amarás al que no ves?, podemos preguntar siguiendo el texto de San Juan (cf. 1 Jn. 4, 20). En este sentido Iglesia local puede ser la catedral del obispo, la parroquia del párroco y la comunidad cristiana más pequeña presidida por un presbítero. «El Obispo, por estar revestido de la plenitud del sacramento del orden, es «el administrador de la gracia del supremo sacerdocio» sobre todo en la Eucaristía, que él mismo celebra o procura que sea celebrada, y mediante la cual la Iglesia vive y crece continuamente. Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles, que, unidas a sus pastores, reciben también en el Nuevo Testamento el nombre de iglesias... En estas comunidades, aunque sean frecuentemente pequeñas y pobres o vivan en la dispersión, está presente Cristo, por cuya virtud se congrega la Iglesia una, santa, católica y apostólica»⁹. El haber puesto como modelo inmediato de identificación de la Iglesia la comunidad local que cree, celebra la Eucaristía, vive en fraternidad y es de forma cercana signo para los hombres constituye una de las novedades de más largo alcance del Vaticano II¹⁰.

La multiplicidad de iglesias locales no están desconectadas sino que forman una comunión, presidida por el obispo. El obispo para estas iglesias constituye el signo de la originariedad del acontecimiento de Jesús por la sucesión apostólica, que vincula con los testigos primordiales del Resucitado, y por la colegialidad episcopal en virtud de la cual la solidaridad con todas las iglesias es un ingrediente de la función episcopal. El presbítero, que en nombre del obispo preside y unifica una comunidad local, es por su misma consagración esencial-

8* Cfr. K. Rahner, 'Zur Theologie und Spiritualität der Pfarrseelsorge', en *Schriften zur Theologie*, XIV (Zürich 1980) pp. 150 s.

9 L. G. 26; *Sacrosanctum Concilium* 42.

10 Cfr. K. Rahner, 'Das neue Bild der Kirche', en *Schriften zur Theologie*, VIII (Zürich 1967) pp. 333-37.

mente colaborador del orden episcopal¹¹. Pues bien, la comunión de iglesia locales presididas por un obispo con su presbiterio constituyen la *iglesia particular o diócesis*. «La diócesis es una porción del Pueblo de Dios que se confía al Obispo para ser apacentada con la colaboración de sus sacerdotes, de suerte que, adherida a su pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por medio del Evangelio y la Eucaristía, constituya una iglesia particular, en que se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es una santa, católica y apostólica»¹². La originariedad que significa sacramentalmente el obispo lleva consigo el que las instituciones existentes entre la iglesia particular y la iglesia universal sean de un orden sobre todo práctico, aunque enormemente positivo (por ejemplo las conferencias episcopales). En este sentido un acto colectivo de obispos no es en rigor lo mismo que un acto colegial¹³.

La comunión de iglesias particulares se llama *Iglesia universal*. Es «un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»¹⁴. Es la Iglesia a quien Jesucristo hizo su esposa purificándola y recreándola con su sangre y garantizándole por el Espíritu Santo su presencia indefectible. La Iglesia universal, además de indicar la dispersión (cfr. 1 Ped. 1, 1) entre los pueblos de los llamados por Dios, expresa la identidad de la Iglesia como tal. Lo que ella es se realizará en diversos niveles de concreción y manifestación. Más adelante veremos cómo la catolicidad de la Iglesia implica no sólo un valor de totalidad sino también un valor de verdad y de autenticidad. La Iglesia universal precede en un sentido a las Iglesias particulares en cuanto que forma parte del plan salvador de Dios la Iglesia misma; en ellas opera, se hace presente y se manifiesta. Podemos decir tipológicamente que en ella en cuanto Jerusalén mesiánica «Dios alegra a todos los desterrados y ama a todos los desgraciados por los siglos de los siglos» (Tob. 13, 10). A través de las

11 Cfr. J. Lecuyer, 'Orientations présentes de la théologie de l'épiscopat', en *L'Épiscopat et l'Église Universelle* (Ed. Y. Congar - B. D. Dupuy) (Paris 1962) pp. 781-811.

12 *Christus Dominus* 11. Cf. L. G. 26: el obispo es el ministro «originario» de la confirmación, notar el cambio en relación con la terminología usual anterior.

13 H. de Lubac, *Las iglesias particulares y la Iglesia universal* (Salamanca 1974) pp. 90-95. Cfr. Ch. D. 36-43. Cfr. K. Mörsdorf, 'Die Rolle des Ortsbischofs in dem Zuordnungsverhältnis von Gesamtkirche und Teilkirche', en *Ortskirche Weltkirche* (hrsg. v. H. Fleckenstein...) (Würzburg 1973) p. 454. K. Walf, 'Lacune e ambiguità del Vaticano II', en *L'ecclesiologia del Vaticano II: Dinamismi e prospettive* (ed. G. Alberigo) (Belogna 1981) pp. 187-201.

14 L. G. 4.

realizaciones de la Iglesia Dios va reuniendo a los dispersos, iluminando a los ciegos, dando esperanza a los desalentados. En otro sentido la Iglesia universal es la comunión de las Iglesias particulares, con ellas se forma y en su interior resuena la armonía plural¹⁵. La Iglesia universal está presidida y unificada por el Colegio episcopal, dentro del cual y a la cabeza del cual está el obispo de Roma. El que el Papa sea obispo de una iglesia particular está en consonancia con el carácter local irrenunciable de la Iglesia. «La unión colegial se manifiesta también en las mutuas relaciones de cada Obispo con las Iglesias particulares y con la Iglesia universal. El Romano Pontífice, como sucesor de Pedro, es el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad, así de los Obispos como de la multitud de los fieles. Por su parte, los Obispos son, individualmente, el principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares, formadas a imagen de la Iglesia universal, en las cuales, y a base de las cuales, se constituye la Iglesia católica, una y única. Por eso, cada Obispo representa a su Iglesia, y todos juntos con el Papa representan a toda la Iglesia en el vínculo de la paz, del amor y de la unidad»¹⁶.

Estas tres significaciones de la palabra «Ecclesia» —local, particular y universal— son de orden teológico. El factor determinante es el nivel en que se realiza la sacramentalidad salvífica de la Iglesia. Habrá otros sentidos que derivan sobre todo de la incardinación socio-cultural de la Iglesia. Más tarde los veremos, porque estas calificaciones se interfieren con los sentidos de la palabra «pueblo», que pasamos ahora a precisar.

La palabra «pueblo» es también plurivalente. Por supuesto, aquí no pensamos ahora en el «pueblo de Dios», que un judío con sorpresa e indignación tuvo que escuchar que según la predicación de los seguidores de Jesús se compone también de los gentiles, de las naciones, de los paganos (Cfr. Act. 15, 14). «Después miré y había una muchedumbre inmensa, que nadie podía contar, de toda nación, razas, pueblos y lenguas, de pie delante del trono y del Cordero (Apoc. 7, 9)¹⁷. La Iglesia es un pueblo de una forma muy peculiar; la trans-

15 Cfr. K. Rahner, 'Comentario a la Constitución Lumen Gentium 23', en *Lexikon für Theologie und Kirche. Das zweite Vatikanische Konzil*, I (Freiburg 1966), p. 230. «In quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit», dice el texto conciliar.

16 L. G. 23.

17 Act. 15, 14: «Simón ha narrado cómo Dios desde el principio había pensado elegirse de entre los gentiles un pueblo para su nombre», «Frase sorprendente y

posición de la categoría «pueblo de Dios» del Antiguo Testamento al grupo de creyentes en Jesucristo tiene lugar sufriendo un fuerte impacto del lenguaje simbólico. Pueblo de Dios aplicado a la Iglesia es en parte concepto social y en parte una imagen. El único elemento unificante del mero pueblo de Dios es la fe en Jesucristo. Los que presiden el pueblo de Dios son pueblo, no están ni fuera ni sobre el pueblo. Todos los cristianos son «populus», con derecho de ciudadanía, con libre acceso a Dios¹⁸.

Pueblo aquí, de entrada, lo entendemos no como masa indiferenciada y amorfa, como cualquier multitud, sino como «la reunión originaria de aquellos hombres que por sus costumbres, su tierra y su desarrollo histórico forman una comunidad de vida y de destino»¹⁹. La naturaleza humana se realiza a través del pueblo. Por su carácter originario precede la realidad de pueblo a la de sociedad constituida por ese pueblo, y las formas de sociedad sólo hasta ciertos límites pueden violentar la urdimbre del pueblo. Cuando la revelación de Dios ha calado en la entraña de un pueblo, es aquella transmitida con una especie de vitalidad primordial²⁰. La «piedad popular» tiene un gran interés, por esta razón, como lugar del «sensus fidei».

Para nuestro caso no resultan significativas, al menos de forma directa, las discusiones sobre «pueblo», «región», «nación», «nacionalidad»... Para nosotros se trata de una unidad histórica, social y cultural suficientemente consistente y suficientemente diferenciada e identificada. Por esta razón «Iglesia en Castilla» prescinde de los precisos límites geográficos y en gran medida de ciertas cuestiones históricas menores. La Iglesia está ante hombres y se forma de hombres a los cuales la condición de castellanos les marca como un «existencial» de vida. Es más difícil expresar teóricamente los rasgos de su iden-

absolutamente revolucionaria para la mentalidad judía, incluso aunque estaba preparada por las profecías veterotestamentarias. Hasta entonces λαός y ἔθνη eran entidades opuestas y mutuamente excluyentes. Ahora, en cambio, de los gentiles (ἔθνη) nace, para el nombre de Dios, un λαός independiente de todo presupuesto nacionalístico. El concepto de λαός gravita en torno a un nuevo eje: sólo la fe en el Evangelio constituye el elemento caracterizante» (H. Strathmann, λαός en T.W.N.T. V, p. 53).

18 Cfr. J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche* (München 1954). A veces «populus» equivale a laicos: «nos servi tui sed et plebs tua sancta» del Canon Romano (J. A. Jungmann, *La grande prière eucharistique* ed. 2, Paris 1954, pp. 51 ss.). M. Schmaus, 'Teología Dogmática IV', *La Iglesia*, ed. 2 (Madrid 1962) pp. 216 ss.

19 R. Guardini, *Sentido de la Iglesia*, ed. 3 (San Sebastián 1964) p. 28.

20 Cfr. K. Rahner, 'Einleitende Überlegungen zum Verhältnis von Theologie und Volksreligion', en *Volksreligion-Religion des Volkes* (Stuttgart 1979) p. 14.

tividad, que el que ésta sea comprendida y tenida en cuenta de hecho en la acción pastoral. Parece que una característica determinante es la anchura de fronteras y el vivir su condición de manera integradora y no por oposición ^{20*}.

En la ulterior determinación de lo que es el pueblo se puede acentuar con más énfasis el aspecto cultural o el aspecto social, aunque en verdad no son separables. Según la primera tendencia pueblo viene entendido en el sentido de «ethnos» y abarca la totalidad de la sociedad, donde el plano de la cultura (lengua, tradiciones, costumbres, instituciones...) constituye el factor determinante de su identidad. La segunda tendencia entiende pueblo en el sentido de «plebs» y comprende la totalidad de los grupos subordinados y oprimidos. «Pueblo» así existe en contraposición con la «élite» de la sociedad. El factor decisivo en esta idea de pueblo es de carácter socio-económico y político; aunque bajo estas perspectivas el «pueblo» puede crear una «cultura popular» en contraste con la «cultura elitista» de los dominadores ²¹. Los llamados «trabajadores» son el núcleo del «pueblo», y por la relación con su lucha se enjuicia el carácter «popular» de todas las realidades. (Por estas pistas nos parece se debe comprender la llamada «Iglesia popular» tal y como se describe entre nosotros. La «Iglesia popular» (Volkskirche) en el siglo pasado, bajo el influjo del romanticismo, estaba determinada por la tradición, la sangre y la tierra) ²².

Nosotros entendemos «pueblo» en la complejidad amplia e inextricable de historia, cultura, tierra, paisaje, pobreza, deseo de liberación, etc. El conocimiento de su suelo y de su historia es imprescindible si no queremos desarraigar a nuestros hombres; las posibilidades y la vocación de Castilla surgen en gran parte de una tierra y de una historia seculares ²³. Necesitamos también desde una lectura atenta a nuestro presente «desnoventaiochizar» a Castilla como alguien con acierto ha calificado la obra de Miguel Delibes en oposición a la orientación más estética de los hombres del 98. Es verdad que en

20* Cfr. R. Menéndez Pidal, *Los españoles en la Historia*, ed. 2 (Madrid 1971) pp. 112 ss.

21 Cfr. F. Castillo, 'Thesen zum Verhältnis «Kirche und Volk»', en *Volksreligion...* p. 84. «Identificamos al pueblo con el conjunto de las clases dominadas de la sociedad» (*Cristianos y revolucionarios*. Programa militante de la HOAC, Madrid 1979 p. 126).

22 Cfr. H. R. Müller - Schwefe, 'Volkirche', en RGG, 3 ed. VI, col. 1459.

23 Cfr. C. Sánchez Albornoz, *La España cristiana de los siglos VIII al XI* (Madrid 1980).

otro tiempo Castilla fue determinante para la creación de España como unidad y para su proyección universal; pero no necesitamos cantar sus glorias —si reasumir su vocación— ni debemos dejarnos engañar con una retórica vacía que a nadie ha alimentado el espíritu y menos ha nutrido los cuerpos. Castilla debe ser una historia que nos obliga y una oportunidad de futuro.

Pero Castilla es también hoy un pueblo extenuado por la hemorragia de sus hombres y el agotamiento de sus recursos. Está como adormecida casi sin capacidad de reacción, no sabemos si olvidando su historia con una sospechosa indiferencia eterna. Se nos manifiesta hoy con una pereza enorme para acometer la tarea ingente ante la que la situación actual y la hora presente la han colocado. Más víctima que agente; más sueño que vigilia; más dejarse vivir y morir que con decisión tomar las riendas de su presente y de su futuro. Suspica y insolidaria, más pronta para refunfunar y criticarse en pasividad y silencio que para ponerse en camino mancomunadamente. La crítica, más que agujonearla para desperezarse y sacudir el sueño secularmente prolongado, le envejece el corazón, le corroe las entrañas, le paraliza las fuerzas y esteriliza su potencial fecundidad. Castilla viene a ser de esta forma el remanente dejado por los demás, la realidad residual que la iniciativa de otros ha configurado.

En la concepción de «pueblo castellano» queríamos incorporar todo el realismo posible cultural y social, de pasado y de presente, evitando el «vértigo de disociación», los «desastrosos dilemas» que hoy nos resultan fácil tentación²⁴. Desearíamos que nuestro pueblo se abrevara menos de las «aguas de Meribá» y en simbiosis de espíritu crítico, de arraigo apasionado en esta tierra con sus hombres y de nueva germinación cristiana nos encamináramos decididamente hacia una renovación futura.

Teniendo presentes los diferentes sentidos de Iglesia y de pueblo que hemos desarrollado en las páginas anteriores, damos un paso adelante para contemplarlos dinámicamente en su muta permeabilidad. Aquí reside propiamente nuestra cuestión.

¿Qué sucede cuando un «pueblo» entra en la Iglesia? ¿Qué ocurre cuando la Iglesia se enraiza en un pueblo? ¿Qué fecundidades se desatan y qué potencialidades se liberan tanto en la Iglesia como en el

²⁴ P. R. Régamey, *La vie religieuse, vie «pneumatique»*, en *Vie Consacrée*, 41 (1969) p. 207.

pueblo a través de su convivencia honda y prolongada? Efectivamente existen pueblos *en* la Iglesia, ya que las peculiaridades del pueblo marcan a los hombres también en cuanto creyentes en Dios y miembros de la Iglesia; esas peculiaridades perviven en la Iglesia y tienen sus repercusiones para la vida religiosa de esos hombres²⁵. Como castellanos estamos en la Iglesia, con nuestra ideosincrasia y con nuestra manera peculiar de sentir la vida; siendo iluminada ésta por el Evangelio y a su vez siendo coloreado el Evangelio por las modalidades de la vida.

Cuando un pueblo está en la Iglesia, cuando vive y despliega su originalidad en el ámbito de la Iglesia, nace entonces una realidad eclesial que no es puramente teológica, que no es estrictamente Iglesia local ni particular, sino de orden socio-cultural. Tanto la Iglesia como la cultura son realidades móviles; por esta razón en la consolidación de los ámbitos humanos culturales participa desde dentro la fe y la Iglesia y viceversa la maduración de una cultura tiene su influjo en la realización de la Iglesia. «La divina Providencia ha hecho que varias Iglesias fundadas en diversas regiones por los Apóstoles y sus sucesores, al correr de los tiempos, se hayan reunido en numerosos grupos estables, orgánicamente unidos, los cuales, quedando a salvo la unidad de la fe y la única constitución divina de la Iglesia universal, tienen una disciplina propia, unos ritos litúrgicos y un patrimonio teológico y espiritual propios... Esta variedad de las Iglesias locales, tendente a la unidad, manifiestan con mayor evidencia la catolicidad de la Iglesia indivisa»^{25*}. El Concilio cita como ejemplo las antiguas Iglesias patriarcales. Pero «se pueden establecer otras y siempre se han establecido otras, de tipo diverso a lo largo de los siglos, siguiendo las vicisitudes de la historia»²⁶. Se piense en la Iglesia hispana con su liturgia, sus concilios, su monacato, su organización, sus manifestaciones artísticas etc.²⁷. Hoy se piensa particularmente en la Iglesia de América latina.

Desde este punto de vista pueden ser clasificadas las Iglesias como «Iglesia popular», «Iglesia nacional», «Iglesia oficial»... o «Iglesia

25 Cfr. K. Rahner, *Einleitende...* p. 12.

25* L. G. 23. Cfr. 13. G. Philips, *La Iglesia y su misterio en el Vaticano II*, I (Barcelona 1968) p. 392.

26 H. de Lubac, *Las iglesias...* p. 47.

27 Cfr. T. González, 'La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe', en *Historia de la Iglesia en España I* (dirigida por R. García-Villoslada) (Madrid 1979) pp. 401-707.

libre», «Iglesia confesante», «Iglesia nuclear»...²⁸. En este punto la sociología de la religión puede prestarnos buena ayuda. Se comprende que nos movemos aquí entre Escila y Caribdis; por una parte debe evitarse el peligro de que los ciudadanos sean forzados a entrar en la Iglesia y por otra el que la Iglesia se encierre en un ghetto renunciando a su presencia en la vida pública. Debe conjugar la Iglesia su independencia y su disponibilidad para el servicio; no puede distanciarse del pueblo ni puede convertirse la fe en una calificación de nacimiento. Los tirones que nuestra Iglesia está padeciendo actualmente en gran parte vienen motivados por esquivar el peligro que cada grupo percibe con mayor claridad. Así puede hablarse de un nuevo «confesionalismo» y de un renacer liberal. En el fondo se trata de que una doble pertenencia —a la Iglesia y a tal pueblo— no se pongan como alternativa²⁹; de que la fe cristiana se adentre, purifique, fermente, regenere y se exprese a través del alma de un pueblo; de que la ética necesaria para la convivencia civil en un marco democrático no dependa sólo de estadísticas sino que es deudora de grandes valores previos a los «consensos». Si se quiere evitar una especie de estrechamiento, de abstracción, de dualismo, de privatización, de experiencia religiosa con escasa sustancia humana... es preciso que la fe cristiana se «inculture». Sólo habrá pueblo en la Iglesia si es posible vivir en ella «popularmente».

A esa Iglesia enraizada en el pueblo con su cultura, tradición y sociedad vamos a llamar «*Iglesia regional*». Elegimos esta expresión en vez de «Iglesia local» que ha puesto en circulación el P. H. de Lubac para evitar confusiones con la designación que arriba precisamos³⁰. «Regional» se utiliza en el lenguaje eclesiástico en un sentido que puede incluir nuestra regiones históricas y políticas y áreas más amplias constituidas por varias naciones. Evitamos también la designación de «Iglesia nacional» para no suscitar resonancias de la historia, cuando en determinados momentos la unidad de la Iglesia estaba amenazada porque seguía de cerca el destino de los nacionalismos. Somos conscientes de que porque se evite la palabra no se evita desgraciadamente la realidad³¹; pero también es verdad que la

28 Cfr. F. Fürstenberg, 'Religionssoziologie', en RGG V, ed. 3, cols. 1027-32; G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, III (Tübingen 1979) p. 354.

29 Cfr. J. Elzo, 'Pertenencia a la Iglesia universal y pertenencia a un pueblo', en *Revista Católica Internacional*, *Communio* 1 (1979) p. 63.

30 Cfr. H. de Lubac, *Las iglesias...* pp. 45 ss.

31 Cfr. J. Elzo, a. c., p. 67 ss.

paz y la violencia se preparan en el corazón, en la mente y en los labios de los hombres. La rectitud del pensar y del hablar influyen en la rectitud de la existencia.

Por donde estamos caminando ahora topamos con un escollo que podemos designar con los nombres de «pueblo cristiano», «confesionalidad», «nacional-catolicismo»... La relación entre Iglesia y región debe percatarse de este peligro. No se trata de que volvamos a la realidad de «*populus christianus*», cuya máxima realización tuvo lugar en la época carolingia y cuya estructura esencial consistía en amalgamar la fe, la cultura, la sociedad y la política³². Según esta concepción, se nace dentro de un pueblo cristiano y así la persona es cristiana por nacimiento antes de serlo —y quizá sin serlo— por creencia y conversión. El enemigo de la Iglesia es el no-cristiano que es al mismo tiempo enemigo político; «exterior» a la Iglesia es el que está fuera de los límites del reino cristiano, no aquel que personalmente no cree. La condición de ciudadano y de cristiano se confunden, las leyes eclesiásticas son también del Estado etc. Sin entrar en más detalles tipificadores se podría en esta pendiente llegar a ser «católico por español». Cuando hablamos de «Iglesia regional» suponemos toda la tarea cumplida por el Concilio Vaticano II y sobre ella estamos reflexionando. Su afirmación de la autonomía legítima de las realidades temporales, de la libertad civil en materia religiosa, de la mutua independencia y sana colaboración entre la comunidad política y la Iglesia...; su percepción de lo que implica el proceso de secularización para la vivencia de la fe, de lo que significa el pluralismo ideológico para la configuración de la sociedad, de la libertad peculiar que supone la decisión creyente ... todo esto va tenido en cuenta. Aquí entendemos que la Iglesia es «popular» cuando el cristiano y los grupos cristianos se expansionan en la Iglesia al mismo tiempo que se desarrollan en su carácter de pueblo; «eclesialidad» y «popularidad» (permítase este sentido a la palabra) son compatibles y mutuamente enriquecedoras. Esto, por supuesto, no significa que el crecimiento y el ahondamiento y la radicación de un hombre en su pueblo lleve consigo automáticamente el acrecentamiento de la fe y de la vinculación eclesial. Son realidades de órdenes distintos. Lo

32 Cfr. H. Fries, 'Cambios en la imagen de la Iglesia y desarrollo histórico-dogmático', en *Mysterium Salutis* IV/1, (Madrid 1973) p. 245. Y. Congar, *Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días* (Madrid 1976) p. 28: «Así, la *Ecclesia* designa, no ya (exclusivamente) a lo que nosotros llamamos la Iglesia, sino al pueblo de los bautizados, a la sociedad de los cristianos».

que afirmamos es que la identidad de un pueblo cabe —y no por concesión y tolerancia o por previsión de dominio— dentro de una Iglesia identificada. El cristiano, aunque tiene hermanos en todos los pueblos, es estimulado por su fe a vivir dentro de su pueblo; aunque los cristianos forman un «tertium genus» no por ello son una realidad flotante sin arraigo en su historia, en su tierra y en sus hermanos de trabajo y de esperanza dentro del mundo. En la historia de las persecuciones no se ha podido probar la deslealtad a su pueblo de los cristianos, lo cual es distinto de manifestar su libertad frente a reivindicaciones totalitarias de sus jefes.

La relación entre Iglesia de Dios y pueblo (de Castilla), cuyos términos hemos intentado precisar y cuyas conotaciones hemos deseado esclarecer, será comprendida teológicamente con dos reflexiones, una sobre la *catolicidad de la Iglesia* y otra sobre la *dimensión social de la inculturación del Evangelio y de la fe*.

2. Iglesia regional y catolicidad de la Iglesia.

El lugar teológico donde queda enmarcada e iluminada la significación teológica y pastoral de la «Iglesia regional» es la catolicidad de la Iglesia. Por aquí nos ha encaminado en diversos momentos el Concilio Vaticano II³³. Veremos que con la recuperación, operada por el mismo Concilio, de una idea de catolicidad más densa y más rica es efectivamente un camino fecundo.

La catolicidad de la Iglesia tiene su fundamento en Jesucristo, su Señor, Cabeza y Plenitud, como Salvador de todos los hombres. La catolicidad brota de las mismas entrañas de la Iglesia; no es algo sólo adveniente en virtud del mandato misional de Jesús. La catolicidad de la Iglesia no es verificable y demostrable manteniéndonos sin más en el plano de la historia. La Apologética de las «notas» ha sufrido una resituación más coherente con la realidad de la fe y con la complejidad de la historia³⁴. El punto de partida para lo que a continuación diremos es el «*Ecclesia catholica creditur*», creemos que la Iglesia es católica³⁵. La categoría, en que se expresan todas las

33 Cfr. L. G. 13; Ad Gentes 22.

34 Cfr. Y. Congar, 'Propiedades esenciales de la Iglesia', en MS IV/1, pp. 378-381. G. Thils, *Les notes de l'Église dans l'apologetique catholique depuis la Réforme* (Gembloux 1937).

35 A propósito de la santidad de la Iglesia comienza el número 39 de La Constitución conciliar: «*Ecclesia ...indefectibiliter sancta creditur*». Es un juicio de fe, no el resultado de una mera verificación histórica o de un análisis de la

«alusiones» que orientan desde fuera hacia la fe, es la de «signo»; y en la elocuencia del signo entra también la claridad de los ojos y la pureza del corazón del que busca a Dios.

La Iglesia de Dios convocada en Jesucristo es católica en la permanente *tensión de tres dualidades*. Por ser la catolicidad una realidad dinámica se comprende que sea al mismo tiempo don de Dios en todo momento y quehacer de la Iglesia también diario.

La primera dualidad inherente a la catolicidad del pueblo de Dios consiste en la tensión entre *unidad* y *unicidad*, por una parte, y *universalidad*, por otra³⁶. La catolicidad no es simple magnitud cuantitativa; requiere como correlato la unidad y unicidad. Sólo en la medida en que la Iglesia extendida por todo el mundo se siente en comunión es realmente la Iglesia de Jesucristo. En la unidad y división está en juego el ser y no-ser de la Iglesia. Nunca en el cristianismo primitivo se pensó en la hipótesis de varias iglesias; puestos ante el hecho de la división, el resultado es una sola Iglesia verdadera y las otras pretendidas iglesias son sectas³⁷. Por esta razón la catolicidad de la Iglesia implica y significa también la verdad de la Iglesia, su identidad³⁸. No cualquier extensión es realmente eclesial y católica. «El único Pueblo de Dios está presente en todas las razas de la tierra, pues de todas ellas reúne sus ciudadanos, y éstos lo son de un reino no terrestre, sino celestial. Todos los fieles dispersos por el orbe co-

situación presente. En el mismo sentido el Decreto de Ecumenismo 4 habla de la unidad bajo el dinamismo de la fe. En el Símbolo el creyente profesa que la Iglesia, es una, santa, católica y apostólica.

36 «La esencia de esta catolicidad del pueblo de Dios se determina por la tensión entre la llamada a la unidad y unicidad y el encargo divino de abrazar en esta unidad a todos los hombres y a todos los tiempos» (A. Grillmeier, Comentario al número 13 de L. G., en LTK I, p. 191). «'Católico'... sugiere la idea de un todo orgánico, de una cohesión, de una síntesis fuerte, de una realidad no dispersa sino al contrario, sea cual fuere su extensión en el espacio o la diferenciación interna, orientada hacia un centro que asegura su unidad» (H. de Lubac, *Las iglesias...* p. 33). «San Cipriano, que emplea alternativamente las dos fórmulas»: «Ecclesia catholica quae una est» y «Ecclesia quae catholica una est» intenta con ello significar de manera pregnante la presencia actual del origen en todas y cada una de las iglesias» (ibid., p. 34).

37 «Los cristianos pueden abandonar la unidad de la Iglesia y retornar a ella, pero en modo alguno llevarla consigo. Puede que existan grupos apartados y escindidos de la Iglesia, pero sólo existe un Pueblo de Dios, que es uno, que es indivisible. El Espíritu Santo sólo habita en un único templo de Dios» (H. Schlier, 'La unidad de la Iglesia en el Nuevo Testamento', en *Problemas exegeticos fundamentales en el Nuevo Testamento*, Madrid 1970, p. 246).

38 «El epíteto 'católica' designa la Iglesia verdadera a través de todo el mundo o una comunidad local que se encuentra en comunión con esa Iglesia» (Y. Congar, *Propiedades...* p. 494). En el *Martyrium Policarpi* XIX, 2 «catholica» significa «universal» y en XVI, 2 «verdadera».

munican con los demás en el Espíritu Santo, y así, «quien habita en Roma sabe que los de India son miembros suyos»³⁹. Solamente podemos estar en la verdad cristiana dentro de la comunión y de la universalidad de la Iglesia. Pero de igual manera todo encogimiento de la universalidad en la misión y en las verdaderas causas humanas repercute en la identidad de la Iglesia. La catolicidad implica la asunción de todo lo verdadero, noble, justo...; la catolicidad de la Iglesia es la capacidad, constituida por el Espíritu Santo, para responder a las inquietudes de salvación presentes en todo hombre. Las iglesias particulares y las Iglesias regionales serán tales en el movimiento permanente hacia la catolicidad⁴⁰. Una iglesia encerrada se empobrece y asfixia; se convierte en secta si es exclusión completa y querida. Lo mismo podría decirse «mudado lo mudadero» de una cultura. De ahí que la vida de una iglesia consista en un movimiento de «sístole» y «diástole», de dar y recibir, de asimilar y de comunicar. Toda iglesia de alguna forma debe «entrañarse» y «extrañarse», tiene que exponerse a la alteración que le suponga el vivir abierta a otras iglesias y lo que en ese diálogo se le ofrezca como posibilidad concreta de lo cristiano deberá meditarlo e incorporarlo a la conciencia de su corazón. La comunión de Iglesias es vital en el ámbito de la «Católica» como llamaba San Agustín a la Iglesia en oposición a las «partes Donati»⁴¹. La colaboración entre las Iglesias es señal de salud cristiana.

Una segunda tensión, que califica interiormente a la catolicidad de la Iglesia, transcurre entre lo que podemos llamar *extensión numérica* e *intensidad cualitativa*. Lo católico no es simplemente lo universal si no es al mismo tiempo lo interiormente variado. Una universalidad conseguida por sustracción de diferencias legítimas, por nivelaciones que rebajan lo más original y prometedor, por sacar un común denominador pálido e irrelevante... sería abstracta o irreal. En la unidad de cada comunidad hay ya una catolicidad de estruc-

39 L. G. 13.

40 «La pluralidad y, más aún, la diversidad respecto a la comunión, hay que recibirla, pero siempre tendiendo a la unidad» (Card. Wojtyła, cit. en Lubac, *Iglesias...* p. 66). «Si la Iglesia universal no existe sin iglesias particulares en cada lugar, la iglesia local sólo es lo que es en comunión y desbordamiento hacia todas y cada una de las demás» (O. González de Cardedal, 'Forma y deformaciones del ministerio episcopal', en *Revista Católica Internacional*. *Communio* 2, 1980, p. 488).

41 Cfr. P. Batiffol, *Le catholicisme de S. Agustin* (Paris 1922). L. Hertling, *Communio*. Chiesa e Papato nell'antichità Cristiana (Roma 1969).

tura porque hay diversos ministerios y carismas, diversos «estados de vida», diversas formas de realización de la existencia cristiana⁴². Por esta razón la catolicidad de la Iglesia se opone a la uniformidad con el mismo derecho con que se opone a la fragmentación y al replegamiento. La uniformación consiste «en querer hacer universal una forma particular, clausurar la vida en una de sus expresiones»⁴³; esta universalización recorta indebidamente las posibilidades ofrecidas a la Iglesia por la variedad de los pueblos e introduce una violencia, semejante a la pretendida por los judaizantes, en los cristianos de otras procedencias. Comprendida así la catolicidad se legitima el derecho y la obligación que tienen las Iglesias particulares y regionales como tales a existir dentro de la Iglesia universal. La Iglesia no es latina o griega, occidental u oriental, europea o americana, del norte o del sur. En todos los pueblos la Iglesia se debe sentir peregrina y en diáspora, y los hombres de todos los pueblos se deben sentir en ella como en su hogar y en su patria⁴⁴.

Por fin la tercera tensión que caracteriza la catolicidad de la Iglesia está muy cercana a la que terminamos de reseñar. La Iglesia es el lugar donde la *plenitud humana* y la *plenitud de gracia* se encuentran⁴⁵. La común condición humana y su común destino son presupuestos de la catolicidad. La anchura de la redención es la de la creación⁴⁶. Todos los pueblos creados por Dios son recapitulados por Jesucristo, Primogénito de toda criatura y Primogénito de los muertos (cfr. Col. 1, 15.18). Cabeza de la Iglesia y su Plenitud. En la Iglesia entra el hombre, no porque renuncie a su condición humana concreta, sino porque cree en el Evangelio. La gracia de Jesucristo, que

42 Cfr. L. G. 13.

43 Y. de Montcheuil, 'Verité et diversité dans l'Église', en *L'Église est une*. Homenaje a Mòhler (Ed. P. Chaillet) (Paris 1939) p. 252. «En la mayor parte de los países hay diferencias; sin embargo la paz y la unidad de la Iglesia católica jamás se han visto por ello turbadas» (San Cipriano, *Epist.* 75, c. 25).

44 «Habitan sus propias patrias, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos y todo lo soportan como extranjeros; toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria, tierra extraña» (*Discurso a Diogneto* V, 5). «Si fuera posible que todo los pueblos que habitan Europa, Asia, Africa, tanto griegos como bárbaros hasta los confines del mundo, estuviesen unidos por la comunidad de una misma fe, tal vez una tentativa como la vuestra tendría probabilidades de éxito; pero eso es una pura quimera, dada la diversidad de las poblaciones y de sus costumbres. Quien conciba una idea semejante da muestras sólo por ello de ser ciego» (Orígenes, *Contra Celsum*, VIII, 72; así es la objeción recogida por Orígenes).

45 Cfr. Y. Congar, *Propiedades...* pp. 504 ss. W. Beinert, *Um das dritte Kirchenattribut*, II (Essen 1964) p. 473.

46 Cfr. H. de Lubac, *Catholicisme* (Barcelona 1963). La parte primera.

recibió en herencia las naciones, se hace curación, fortalecimiento e iluminación de los valores de la creación. Es verdad que la anchura de la obra de Jesús es el ámbito de la creación; pero no se trata solamente de una «restitución» y «rehabilitación» de ésta sino de la regeneración por la llamada a participar en la condición de los hijos de Dios (cfr. Rom. 8, 20 s.). La anchura es la misma, pero la hondura difiere. La Iglesia es en Cristo sacramento de la unidad de los hombres y de su legítima diversidad. La Iglesia en cada lugar debe potenciar la identidad del pueblo y al mismo tiempo la solidaridad con todos los hombres. Dado el carácter peculiar de la catolicidad de la Iglesia, que debe manifestarse y actuar en toda Iglesia, se comprende que esté llamada a ser un fermento de afirmación de las peculiaridades de cada grupo humano y al mismo tiempo de la saludable apertura ⁴⁷.

Lo que terminamos de decir sobre las tres dualidades en tensión que afectan a la catolicidad de la Iglesia debe todavía ser completado. Necesitamos descubrir en qué polo de la catolicidad pone el Nuevo Testamento su *acento*. El cambio de acentos tiene un influjo decisivo en la comprensión.

El principio vinculante en la comunidad cristiana desde el principio es la fe en Jesucristo. La coherencia con este principio llevó lúcidamente a Pablo a rechazar la ley judía como camino complementario de salvación. Ante Dios judíos y gentiles están bajo el pecado y necesitan igualmente del Evangelio que es poder de salvación para todo el que cree. En este orden no tiene privilegios la descendencia de Abraham según la carne. De judíos y gentiles Dios en Jesucristo constituye un solo Cuerpo y un solo Pueblo. «En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo. Y si sois de Cristo, ya sois descendencia de Abraham, herederos según la Promesa» (Gál. 3, 27-29; cfr. Col. 3, 10-1; Ef. 2, 11-22). La unidad de los hombres se rehace en Jesucristo. Dentro de la comunidad cristiana desaparecen las barreras de raza, nación,

47 Las relaciones entre la Iglesia y el mundo, e incluso entre la naturaleza y la gracia pueden ser pensadas con la categoría de «diálogo»; ambos interlocutores aportan y reciben. La catolicidad de la Iglesia tiene lugar en el encuentro de las energías salvíficas dadas en Cristo y de la plenitud potencial del hombre inserto en el mundo (cfr. Y. Congar, *Propiedades...* p. 508. Id. *Situación ecclésiologique au moment de «Ecclesiam Suam» et pasage à une Eglise dans l'itinéraire des hommes*» (en el Coloquio Internacional de Estudio sobre la encíclica, Roma 24-26 de octubre 1980, p. 14).

cultura, sexo, clase social etc.^{47*}. «Sabe (la Iglesia) que la solidaridad que la une con Jesús y con aquellos que invocan y confiesan su nombre la eleva ya para siempre sobre cualquier otra solidaridad familiar, social, racial, política, cultural o profesional, y esta solidaridad nueva es prioritaria hasta tal punto que el defenderla puede llegar hasta costar la vida»⁴⁸. La solución no está en que la unidad de la Iglesia se determine por otras solidaridades distintas de la fe; sino en que la fe desencadene la conversión en todos los ámbitos de la persona: matrimonio, familia, profesión, inserción en las tareas públicas etc.⁴⁹. Donde está el mismo Espíritu de Jesús se salva la *unidad* de la Iglesia. En realidad la más honda indigencia humana es la misma en todos los hombres; por esta razón todo hombre puede comprender el mismo Evangelio, puede ser salvado en su realidad multidimensional, y en todos los pueblos puede nacer y vivir la Iglesia bajo el aliento del Espíritu de Jesús vencedor de la muerte⁵⁰. Desde Pentecosts el Espíritu derramado sobre hombres y mujeres, ancianos y jóvenes, judíos y advenedizos, es el fundamento de la unidad de la Iglesia en cada comunidad local y en la Iglesia extendida entre los pueblos (cfr. Act. 2, 1 ss.). «El acento se pone en el Nuevo Testamento sobre la unidad en Cristo y no sobre la diversidad, aunque ésta última se encuentra también subyacente. El milagro de las lenguas en Pentecostés significa la unión de todos en un mismo evangelio a causa de un único Espíritu que nos ha sido dado... El acento no se carga en primer lugar sobre la diversidad de las culturas a las que es anunciado el evangelio, sino sobre la unicidad del mensaje»⁵¹. La Iglesia se comprendió a sí misma como «*tertium genus*» frente a

47* Cfr. J. Ratzinger, *La fraternidad cristiana* (Madrid 1962) pp. 77-85.

48 J. J. von Allmen, 'L'Église locale parmi les autres églises locales, en *Irenikon*, 43 (1970) pp. 515 ss.

49 «Nuestra conclusión por tanto es que la pertenencia a una clase social es algo contradictorio con la dinámica de la conversión cristiana. Y en la medida en que la conciencia de clase y la conciencia de las exigencias cristianas crezcan en cualquier creyente o en cualquier comunidad, urgirá la opción por superar esa contradicción» (J. M.º Garrido Luceño, 'Pertenencia a la Iglesia y pertenencia a una clase social', en *Revista Católica Internacional*. Communio 1, 1979, p. 58). La radical ruptura de la esclavitud aconteció cuando Pablo pide a Filemón que trate a Onésimo como hermano (cfr. Fil. 16); la supresión del estatuto jurídico de la esclavitud está iniciada desde el corazón (cfr. M. Legido López, *La Iglesia del Señor*. Un estudio de eclesiología paulina, Salamanca 1978).

50 Pensamos que la alternativa para no ser ni de los «inocentes» ni de los «astutos» no es solamente la que propone P. Freire; el «subjetivismo idealista» no es lo mismo que realizar la conversión del corazón en la totalidad de los ámbitos del hombre (cfr. P. Freire, *El mensaje de Paolo Freire*. Teoría y práctica de la liberación, Madrid 1973, pp. 131 ss.).

51 E. Lanne, 'Pluralisme et unité', en *Istina* 32 (1969) p. 175.

judíos y gentiles. La Iglesia debe estar más allá de la división cualquiera que sea la razón con que se la legitime, más allá de la violencia venga de donde viniere, más allá del egoísmo se revista con las fechadas que sea... Y a favor de la solidaridad, de la comunicación, de la comunión en la misma fe, en el mismo respeto y defensa de la dignidad del hombre. Necesitamos que la fe común se haga iluminación del Espíritu para descubrir, denunciar y renunciar en la medida de lo posible a todas las impregnaciones ideológicas. Y al mismo para anunciar con atrevimiento la unidad en la diversidad, la libertad en la solidaridad, la justicia en la misericordia... Sería preocupante si la aclimatación de las iglesias a sus respectivos pueblos constituyera un obstáculo insalvable para la colaboración serena y enriquecedora entre sí. Este fenómeno significaría que otros factores se han convertido en determinantes. La Iglesia no puede olvidar que ciertas escisiones han tenido lugar bajo el influjo poderoso de factores nacionales y culturales. Se ha tendido a veces a absolutizar (en sentido de des-vincular) la parte frente al conjunto. El resultado ha sido para el conjunto el empobrecimiento y para la parte la reducción a secta ⁵².

El *carácter misional* de la Iglesia debe imprimir a la inculturación de la fe y a la encarnación de la Iglesia otro acento importante. «La vida apostólica, con su carácter esencialmente transnacional («hasta los confines de la tierra»), posee una función que relativiza toda realidad cultural particular» ⁵³. La Iglesia tiene una vocación universal por su naturaleza y encargo de Jesús, que se traduce en actitudes existenciales de itinerancia. La Iglesia es el pueblo peregrinante ⁵⁴. Por eso es un imperativo, palpable en sus misioneros, para la Iglesia la forma sacrificadísima de pobreza que consiste en desasirse de su cultura para ir y hacer posible más fácilmente el encuentro del Evangelio y los hombres (cfr. 1 Cor. 9, 19 ss.) ⁵⁵. En todas las iglesias debe

52 Cfr. H. de Lubac, *Las iglesias...* p. 87. Cfr. A. Schmemmann, 'La notion de priamauté dans l'Eglise orthodoxe', en *La primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe* (Neuchâtel 1960) pp. 131 ss. Y. Congar, *Propiedades...* pp. 437 ss.

53 A. A. Roest Crolius, a. c. p. 39.

54 Cfr. E. Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk*, ed. 2 (Göttingen 1957) Cfr. la eclesiología de la carta a los Hebreos.

55 «¡Qué fuerza de prueba ha mostrado esta religión desde su más tierna infancia! Sal de tu tierra y de tu familia para ir al país que yo te mostraré y haré de ti un gran pueblo. El Islam, nacido en Arabia siguió siendo siempre una religión árabe: la fuerza de su juventud fue también la de su edad madura. La religión cristiana, por el contrario, casi inmediatamente después de su nacimiento fue expulsada de su propio pueblo; así desde sus primeras horas debía aprender a distinguir entre el meollo y la corteza» (A. von Harnack, *Die Mission*

transparentarse la condición peregrina, indígena y dispersa. Formamos parte de un pueblo que no tiene aquí ciudad permanente (cfr. Heb. 13, 14), y cuya forma de existencia es estar de paso⁵⁶. Esto no significa indiferencia alguna hacia las realidades temporales sino la conciencia viva de caminar hacia la patria. La esperanza cristiana comporta como actitudes entrelazadas el anhelo, la vigilancia, la paciencia, el trabajo, la confianza, el atrevimiento... La Iglesia siempre está como saliendo de ... y encaminándose hacia... Por eso en medio del mundo puede ser signo de apertura al futuro. También la humanidad y su cultura están en camino. Aunque ésta haya echado raíces profundas en un pueblo, por ser una realidad inherente al hombre es dinámica⁵⁷. Ni la Iglesia con el Evangelio ni los pueblos con su manera de sentir la vida están acabados uno frente al otro. Como peregrinos de la historia en el diálogo del camino se les van abriendo las luces y las fuerzas del corazón. La relativización consecuente, que la Iglesia opera en todos los ámbitos de la vida, no es por infravaloración de la tierra sino por absolutización de Dios solo. Juzgada la Iglesia fuera del horizonte del Reino de Dios, en la forma que adoptó en la historia y en el destino de Jesucristo, es incomprensible. Si relativiza se le acusa de descomprometerse, siendo así que abre delante de los hombres la esperanza generada en la resurrección de Jesús. Si entra hasta el fondo en las grandes cuestiones de la sociedad se le tacha de asegurarse y politizarse, cuando en verdad desea seguir el camino del Hijo de Dios que se hizo hombre, del «Logos» que se hizo «diálogo»⁵⁸. Si inspirada en la cruz de Jesús dice una palabra frente a tantas salidas fáciles y en realidad degradantes como acechan al hombre, suscita el escándalo y se le censura por irracional e inhumana. La Iglesia debe ser consciente de la originalidad de su mensaje y por tanto afrontar las «incomprensiones» a que está expuesto; y al mismo tiempo debe desentrañar las enormes capacidades humanizadoras que contiene.

Por fin, se debe tener otro aspecto muy presente en la catolicidad

und Ausbreitung des Christentums in der ersten drei Jahrhunderten, I, ed. 2 Leipzig 1906, p. 56).

⁵⁶ «Toda actividad (de la Iglesia), también la de la inculturación viene marcada por el carácter de peregrinación» (Roest, a. c. p. 40). Es la «referencia escatológica la que debe poner una sordina a todo patriotismo exacerbado. Si se quiere ser cristiano, claro» (J. Elzo, a. c. p. 67).

⁵⁷ Cfr. A. Dondeyne, 'El desarrollo de la cultura', en *La Iglesia en el mundo de hoy*, II (Madrid 1970) pp. 561 ss.

⁵⁸ Cfr. V. Miano, a. c. p. 298.

de la Iglesia, que resulta del encuentro entre la plenitud de Cristo y la potencialidad humana. Es verdad que el hombre vive siempre bajo la oferta de la gracia de Dios en Cristo; es verdad también que por ello toda aceptación en libertad de esta situación por parte del hombre hace de éste de alguna forma un «cristiano»; es verdad que en nuestros pueblos de honda tradición cristiana la religiosidad tiene muchos nombres y símbolos del cristianismo; pero junto a estas situaciones se debe acentuar la tarea insustituible de la predicación del Evangelio, a la que responde la fe cristiana. «Fides ex auditu» (Rom. 10, 17). La fe viene de la predicación de la Palabra de Cristo. El cristianismo no es cosmovisión religiosa, o principios éticos, o un caso particular de un universal religioso; el cristianismo es positividad histórica y escatológica; el cristianismo es Jesús de Nazaret que padeció la muerte bajo Poncio Pilato y que fue resucitado «en la noche» por Dios. La predicación trae al hombre, dentro de su pueblo y de la humanidad, una *palabra nueva* e indeducible del ser humano y de su vivencia colectiva secular. El cristianismo presenta una irreductibilidad y una gracia, que es efectivamente respuesta a las preguntas del hombre, pero tanto o más es pregunta y sorpresa para el hombre situado y apacible o necesitado y querente. Unos compases de K. Barth son saludablemente armoniosos en la relación fe y cultura, religiosidad y revelación, Iglesia y pueblo.

Los acentos sobre la unidad del mensaje y de la Iglesia, sobre su identidad en la misión y sobre la Palabra que invita a una experiencia nunca hecha deben aparecer claros en la inserción de las diversidades culturales en la Iglesia y en la encarnación de la Iglesia en cada pueblo. Se trata de la catolicidad de la Iglesia de Dios en Jesucristo, no de la universalidad del espíritu humano en su apertura al misterio o de cualquier causa válida para todos los hombres.

3. *Dimensión social de la inculturación de la fe y del Evangelio.*

El Evangelio en la medida en que va radicándose en el espíritu del hombre por la acción del Espíritu de Dios sana y recrea. El hombre se reconcilia con su vida, «comprende» la voluntad originaria de Dios sobre su matrimonio y asume una actitud de solidaridad generosa y colaboradora en la sociedad. Por supuesto la conversión se hace en un proceso dialéctico de interioridad-exterioridad, de persona-sociedad, de actitud-acción; es decir en un proceso histórico con

el entrelazamiento de hecho existente entre todos los órdenes de la vida. La fe cristiana no «des-personaliza» al hombre por la obediencia a Dios en que consiste (cfr. Rom. 1, 5); no «des-critifica» la relación con Dios para sumergir al creyente a partir de un cierto momento en una especie de Absoluto sin nombre⁵⁹; no «des-eclesializa» alejando al místico de la caravana de los peregrinos o pretendiendo ser cristiano sin Iglesia⁶⁰; no «des-mundaniza» sacándole del mundo sino librándole del Maligno (cfr. Jn. 17, 15); y no «de-socializa» marginándole de su pueblo. Los gozos y las esperanzas, las aflicciones y las angustias de los hombres son también condición de existencia para los discípulos de Jesucristo.

Es «imposible disociar radicalmente en una misma conciencia individual o colectiva, fe cristiana y cultura humana»⁶¹. El tejido de la cultura se convierte en tejido de las Iglesias; y la vida eclesial segrega y configura ámbitos culturales. Por esta razón el proceso de secularización, en que nuestro mundo está metido, tiene enormes repercusiones sobre las Iglesias y sobre los pueblos. Cambia el rostro de la Iglesia y cambia el alma de un pueblo. Así podemos sopear las perturbaciones que a la fe y a la cultura le vienen por la disociación creciente de una simbiosis secular⁶². «¿Será igual la familia en el futuro? ¿El vacío que la eliminación de los símbolos religiosos deja en el hombre industrial se explica por la inadaptación a un nuevo «hábitat», por la añoranza que la memoria secular crea, o es una manera de presencia de Dios en forma de ausencia y de reclamo?»⁶³. ¿Se morirá en adelante de la misma forma? ¿No es condición

59 Cfr. Santa Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, cap. 22. *Moradas sextas*, cap. 7.

60 Cfr. R. Guardini, *Sentido de la Iglesia*, ya citado, pp. 33 ss. «No ha existido jamás cristianismo sin Iglesia (Lubac, *Las Iglesias*, p. 10).

61 H. de Lubac, *Las iglesias...* p. 61. «A nivel de formulación y de praxis no será siempre fácil determinar lo que es específicamente cristiano y lo que es una aportación cultural» ('Documento di Lavoro sull'inculturazione, en *Inculturazione...*, n.º 24, pp. 159 ss.).

62 Cfr. S. Samele Acquaviva, 'Análisis sociológico del fenómeno del ateísmo', en *El Ateísmo contemporáneo*, I/I (Madrid 1971) pp. 107-70.

63 «La nueva sociedad industrial o post-industrial no se manifiesta como «sociedad perfecta», en el sentido de que sea capaz de sustituir las funciones de lo «religioso» a través de experiencias «profanas» (J. Schasching, a. c. p.64). Otra interpretación: «A veces aparece el cansancio de la finitud que se traduce en desconsuelo y zozobra ante la vida, pero es el resultado de una mala educación. Nadie puede cansarse de vivir si está educado en el amor a lo finito» (E. Tierno Galván, «¿Qué es ser agnóstico?», Madrid 1975, p. 82). «En el dispositivo utópico del agnóstico está la idea de que en el proceso del mundo llegará un momento en el cual tendremos conciencia de que la percepción de la finitud no está deformada y la viviremos con pureza. En el período actual de la cultura

para que el hombre continúe siendo un ser «simbólico» y aspire hacia la altura y se proyecte hacia adelante y ahonde en lo inefable el que se conciba a sí mismo como infinitamente «desproporcionado», como «más grande que sí mismo»? ⁶⁴. Para bien del hombre necesitamos que la fe y la cultura encuentren nueva concordia y fecunda interacción. La mutua colaboración de fe y cultura reactiva las capacidades internas de ambas. Teresa de Jesús, p. ej., es una cima en la historia universal, creada por el encuentro de la naturaleza y la gracia, de su talante transfigurado por la fe y de su fe «modalizada» por su talante. Es un exponente luminosa de «hija de la Iglesia» y de mujer castellana. Donde surgen hombres como Teresa de Avila, Ignacio de Loyola, Francisco de Asís... ha calado el Evangelio en las entrañas de un pueblo. Son ellos hijos de su tiempo, hijos de su pueblo e hijos de la Iglesia.

En la «transhumancia» que hace la Iglesia a través de la historia se encontrará con pueblos que viven en situaciones culturales y religiosas muy distintas. «¿Cuál es la función de la Iglesia en la historia de cada pueblo: de los que se encuentran en situaciones veterotestamentarias, con religiosidad primitiva, con religiosidad vacilante, con religiosidad extinguida?» ⁶⁵. Y las posibilidades y oportunidades abiertas a la Iglesia en cada pueblo en gran parte dependen de su espacio social y reconocimiento político, del alcance hondo o superficial de su presencia en la historia de ese pueblo, de la capacidad creativa de su tradición... En este sentido difieren España, Hungría y Japón, por ejemplo. Parece que en la sociedad industrial y postindustrial está luchando la Iglesia con gigantes, y su inculturación previsible en el horizonte es parcial ⁶⁶. Necesitamos profetas que nos descifren el sentido de la historia de la salvación en el tramo del camino por donde ahora caminamos. ¿Vuelve la Iglesia a ser «Resto» a través del cual Dios salvará a la humanidad? ¿Hemos supuesto prematuramente liquidadas ya ciertas potencialidades de la tradición cristiana? ¿No reside aquí la enorme interrogación que está planteando a la

de Occidente hemos descubierto la finitud como realidad verdadera y exclusiva, pero no tenemos aún la conciencia de percibirla como es» (Ibid., p. 84).

⁶⁴ Cfr. P. Pascal, *Pensamientos*, ed. 8 (Madrid, Ed. Espasa Calpe 1976). El pensamiento 72 lleva como título «Desproporción del hombre», pp. 21-27. Cfr. J. G. Pagé, *Qui est l'Église? I Le mystère et le sacrement du salut* (Montréal 1977) pp. 53 ss. «La norma ideal emana del principio de que el hombre es finitud trascendente» (López Ibor, en «Ya» 11.12.1981).

⁶⁵ *Documento di Lavoro...* n.º 28, p. 10.

⁶⁶ Cfr. Schasching, a. c., pp. 54-65.

Iglesia y al mundo occidental la figura de Juan Pablo II? ¿Desde qué imperativos y valores vive un mundo secularizado?

El problema complejo y de largo alcance que estos días nos ocupa y nos preocupa nace de una sensibilidad muy difundida que podemos inicialmente formular así: *la vitalidad de la fe cristiana en la existencia del hombre*. El hombre al creer no se comporta de forma meramente pasiva. La fe es, más bien, el resultado de la confrontación padecida entre lo que el hombre vivía como jerarquía de valores, como convicciones hondas, como proyectos de futuro y lo que el Evangelio anuncia como realización humana⁶⁷. «Cabe afirmar que una de las mayores adquisiciones antropológicas de nuestro tiempo consiste en haber dado relieve a la dimensión personal de la subjetividad, libertad, religiosidad y gracia sobrenatural existente en los interlocutores de la Iglesia, sea cual fuere su matriz etnológica»⁶⁸. La fe se hace más vital, no en la abstracción sino en la asunción y fermentación del hombre «situado» dentro de una historia y de un pueblo. La fe está llamada a asumir, purificar y potenciar a ese pueblo⁶⁹. Ahora bien, dentro de lo que se ha llamado la «densidad ontológica de la persona humana»⁷⁰ (yo humano inefable e irreductible en su identidad, relación intersubjetiva, historicidad y socialidad cultural, dimensión cósmica por su cuerpo, proyección esencial hacia el futuro por su condición abierta, ser que plantea cuestiones ilimitadas, «homo religiosus», puesto bajo la oferta de la gracia salvadora de Dios en Cristo...) todas estas dimensiones están tejidas en la urdimbre de un pueblo. «No existe *homo religiosus* aislado, sino siempre inserto en una estructura sociocultural»⁷¹.

Por lo que terminamos de decir aparece claro que en la inculturación de la religión es indispensable la dimensión social⁷². La opción creyente no es auténtica porque se le quiten todas las «alusiones» al

67 Cfr. K. Rahner, '«¿Qué es un enunciado dogmático?»', en *Escritos de Teología*, V (Madrid 1964) p. 62.

68 P. Rossano, 'Teología de la misión', en MS IV/I, p. 529.

69 «La Iglesia o el Pueblo de Dios... no disminuye el bien temporal de ningún pueblo; antes al contrario, fermenta y asume y al asumirlas, las purifica, fortalece y eleva todas las capacidades y riquezas y costumbres de los pueblos en lo que tienen de bueno» (L. G. 13). «Los hombres, en cuanto «seres-en-situación», se encuentran inmersos en condiciones espacio-temporales que influyen en ellos y en las que ellos igualmente influyen»... «Los hombres son porque están *situados*» (P. Freire, o. c., p. 45).

70 Cfr. P. Rossano, o. c., p. 527.

71 P. Rossano, o. c., p. 529.

72 Cfr. Schasching, o. c., p. 62.

misterio y signos de credibilidad, porque desaparezcan todos los estímulos del contexto social, porque se erradique a la persona de una tradición saturada de símbolos cristianos, porque el anuncio de Jesucristo se retrase hasta la edad adulta. Si el ideal en la misión cristiana fuera eliminar todos esos contextos del hombre creyente, nos habríamos quedado al final con un hombre no sin contextos vitales sino con otros. Y además se habría convertido la decisión creyente en acción inhumana. Lo que precede al hombre es condición de posibilidad para su realización; la libertad humana es libertad condicionada. El «Sitz im Leben» humano es religioso, cultural, social, económico, etc. La pureza de la fe no coincide con un cierto existencialismo de la fe; ni la libertad de la fe es una meta para el común de los mortales inalcanzable; la oscuridad inherente a la misma irá purificando esa libertad inicial para que el hombre creyente se apoye sólo en Dios. Lo que debe ser quebrado inicialmente en el hombre para creer no es la pobreza, la ignorancia, la debilidad, el anonimato... sino la frialdad del corazón y la soberbia del espíritu. La incardinación de la Iglesia en el pueblo debe facilitar el encuentro con Dios al hombre de la calle; la piedad popular debe ser un factor de vinculación eclesial. La cercanía entre pueblo e Iglesia —una cercanía que no es confusión confesional sino comunión en su vida, en sus esperanzas y en sus luchas— puede tener el efecto entre nosotros de ayudar a que la transición (no sólo política sino social, cultural, religiosa) a la modernidad se realice con el costo menor posible. Una Iglesia sin pueblo es una Iglesia sin arraigo; una Iglesia sin «am haares» («pueblo de la tierra») es una Iglesia infiel a Jesús; una Iglesia donde no quepan los débiles y los ignorantes es una Iglesia donde la sabiduría del mundo ha ofuscado el misterio de la cruz. La fe tiene tales enraizamientos en los hombres, tales irisaciones en su vida, tales modalidades en sus expresiones que en realidad sólo Dios la conoce. La receptividad de la fe se favorece por la familiaridad desde la plasticidad infantil con sus símbolos, por el aura que se respira en el ambiente, por la presencia en la comunicación social... en una palabra por la inculturación del Evangelio. La privatización de la fe equivale a no comprender adecuadamente su despliegue en el sujeto creyente y a dejar el ámbito de la vida pública a otras impregnaciones o a un pretendido neutralismo imposible.

«La inculturación significa encarnación de la vida y del mensaje cristiano en un área cultural concreta, de forma que esta experiencia

no sólo consiga expresarse con los elementos propios de la cultura en cuestión (lo que sería únicamente una adaptación superficial), sino se convierta en el principio inspirador, normativo y unificante, que transforma y recrea esta cultura, dando origen a una 'nueva creación'⁷³. Es una definición rica en la que se condensa la experiencia de un hombre nacido en un área fuertemente inculturada en católico, vivido largo tiempo en un pueblo muy escasamente penetrado por la cosmovisión cristiana, y que es particularmente lúcido y penetrante en el futuro del Evangelio en el tercer mundo.

La inculturación alcanza los niveles más profundos de pensar y de sentir; por eso los agentes privilegiados de esa tarea lenta y arriesgada son los que poseyendo la fe viven en el interior del pueblo comulgando con su historia y su cultura. Se requiere en este trabajo la fe como fuerza y luz, el estudio con rigor y la intuición alcanzada bajo el impulso del amor y del instinto sensible⁷⁴. La inculturación del Evangelio tiene a la vista no sólo un problema de verdad cristiana, sino también de simbolización celebrativa, de institucionalización eclesial y de praxis evangélica. En América Latina se privilegia la dimensión transformadora en lo colectivo de la fe cristiana, en otras regiones los acentos son distintos. La fe debe hermanarse con la caridad, y la misericordia con la justicia⁷⁵. La inculturación es «gnosis» y «ethos»; debe llegar hasta el nivel en que el hombre comprende el mundo y se comporta ante el mundo. Las ideas no brotan de una tierra sin fecundar —por eso la fe puede generar hasta una filosofía (los grandes sistemas filosóficos tienen en su raíz humus religioso o «para-religioso») —, ni la forma de vivir el hombre ante el otro con sus derechos y deberes, ante la familia, la sociedad, el mundo en general, viene espontáneamente dada sin mediación de modelos culturales. ni el hombre es «tabla rasa», ni está ya acabado, ni está en una inmediatez desnuda con lo «natural», con lo exterior, con lo dado. Es un ser en camino, con su memoria y su esperanza, sus «aprioris» y proyectos; es naturaleza y libertad, acción y reacción, iniciativa y condicionamiento. «La vida es una misteriosa trama de azar, destino

73 'Lettera del P. Arrupe sull'inculturazioni', en *Inculturazioni*, p. 145.

74 «Nadie está más insertado en un pueblo que el que forma parte de él por nacimiento y cultura. De aquí proviene la tarea fundamental del mismo pueblo, con su intuición, su capacidad de identificarse con aquello en lo que se siente expresado, su segura selectividad de lo que le es congénito» (*Documento di Lavoro...* n.º 42, p. 164).

75 Cfr. F. Pastor, 'Inculturazione e liberazione in America Latina', en *Inculturazione...*, p. 127.

y carácter»⁷⁶. Entre fe y cultura no vige una relación de simple aplicación o adaptación por un lado y de receptividad sin interior transformación por otro. Las dos magnitudes son eminentemente activas y mutuamente asimiladoras. Por eso el encuentro de la fe cristiana con un pueblo amplía la catolicidad exterior e interior de la Iglesia, y viceversa para esa cultura es una liberación de sus capacidades y de alguna forma renace al ser permeada por la fe. Lo que surge entonces es una «Iglesia regional», que es totalmente Iglesia y realmente pueblo. La fe puede llegar a ser el principio inspirador, dinamizador y condensador de ese pueblo.

4. *Una Iglesia en el pueblo y para el pueblo en el hoy de Castilla.*

¿Cómo está llamada a ser, a vivir y a actuar la Iglesia en Castilla? Es ésta una pregunta tan enorme, que intentar responderla sería pretencioso. Sólo algunas notas fragmentarias, surgidas desde una vivencia subjetiva de Castilla y desde una reflexión eclesiológica, desean ser las que siguen. Son más que otra cosa estímulo para seguir pensando, y para invitar a la reflexión. La Iglesia en Castilla debe ser una Iglesia *del* pueblo⁷⁷, *para* el pueblo, a veces *contra* el pueblo, pero *a pesar de todo a favor del* pueblo. Esta Iglesia regional está formada por hijos del pueblo castellano, y quiere, siguiendo el camino del Hijo de Dios que siendo rico se hizo pobre (cfr. 2 Cor. 8, 9), participar desde dentro de su existencia y de su destino. La encarnación se realiza en un régimen de particularidad; Jesús fue un judío de un momento determinado. En virtud del Espíritu las vinculaciones de lugar, de tiempo, de palabra etc. se convierten en posibilidad para cada hombre. A ejemplo de Jesús, que vino para servir anunciando el Reino de Dios y curando toda dolencia, desea la Iglesia vivir sirviendo. La cruz de Jesús es en el cristianismo el crisol de su identidad. La cruz en el proceso de inculturación del Evangelio es el punto de contraste y juicio. Por eso la Iglesia tendrá en ocasiones que decir «no» al pueblo para que a través de la negatividad se ahonde en valores emparentados con la cruz, para que no sólo sean posibles las bienaventuranzas que nos hablan de sabiduría eterna sino también las bienaventuranzas que se proclaman como «signo de

⁷⁶ J. Ortega y Gasset, 'Guillermo Dilthey y la idea de la vida', en *Kant, Hegel, Dilthey*, ed. 4 (Madrid 1972) p. 135.

⁷⁷ Cfr. en otro sentido «Iglesia del pueblo» F. Castillo, *Thesen zum Verhältnis «Kirche und Volk»*, cit., p. 83. J. B. Metz, *La fe, en la historia y la sociedad* (Madrid 1979) pp. 146-63.

contradicción»⁷⁸. Todo valor en sí bueno tiene que pasar a través de la «crucifixion» para que sea cristiano. Pero la muerte está en el Evangelio mirando hacia la vida, la negación a la afirmación, la cruz a la resurrección. La Iglesia, a pesar de todo, está profundamente a favor del pueblo para abrirle a los horizontes del Resucitado.

La Iglesia de cara al mundo tiene *dos tareas* no separables entre sí, pero diferenciadas y de órdenes distintos: en primer lugar la misión fundamental e insustituible de la Iglesia con respecto a los hombres es anunciarles el Evangelio para que creyendo y convirtiéndose al Dios vivo formen parte de su Pueblo. Hay además otra tarea que se ejerce en y sobre el mundo en sus estructuras y actividades de mundo⁷⁹. Estas realidades no son puro medio para ir al cielo. La Constitución conciliar «Gaudium et Spes» ha sido en este punto clara; hay una colaboración de la Iglesia con todos los hombres en el campo de realidades, cuya legítima autonomía se respeta. No se trata entonces de «eclesilizar», ni menos de «clericalizar». Ambas actividades están integradas en la relación al Reino de Dios que viene como curación y salvación de los hombres⁸⁰.

A la primera dimensión nos hemos estado refiriendo sobre todo. La Iglesia en Castilla tiene que ser «castellana», es decir aclimatarse en las peculiaridades del pueblo castellano. Esta inserción favorece la vitalidad de la fe y la vinculación eclesial. La fe se realiza, no en una zona periférica o sobreañadida al hombre, sino en el campo de su realidad una y compleja. De esta forma la fe adquiere como un «cuerpo». La fe que es una orientación y una fuerza en la vida se traza a través de un campo concreto. La fe que es entrega a Dios asume en su dinamismo todos los ámbitos de la vida. La fe que es salvadora redime al hombre en su inabdicable realidad. La fe implica que el hombre con todo su ser (cabeza y corazón, cuerpo y espíritu, pasado y futuro, arte y trabajo, personalidad y socialidad, caminos interiores y senderos de polvo...) sea obediente a Dios. La fe está llamada a iluminar el mundo en que se nace, y se vive, y hacia el que se crece y aspira. La vitalidad del creyente comporta este trabajo unificador, y la vitalidad de la fe comporta una dosis de «incultu-

⁷⁸ «La cruz es la bisagra en el proceso y en la praxis de la inculturación» (Roest, a. c., p. 45).

⁷⁹ ⁷⁹ Cfr. Y. Congar, 'El papel de la Iglesia en el mundo de hoy', en *La Iglesia en el mundo de hoy*, II, p. 374.

⁸⁰ Cfr. G. et S. 40-45.

ración». Una fe «pura» genera una Iglesia «pura», que en realidad no son puras sino de «vía estrecha».

Así la Iglesia aparecerá como *propia*, lo cual no es igual que como dominada, apropiada. La Iglesia debe ser siempre libre y vivir con atención para que nadie se apodere y se adueñe de su palabra, de sus gestos y de sus sacramentos. Lo que queremos decir es que el pueblo no la sienta como extraña por la lejanía, por la abstracción o por la insensibilidad. La Iglesia no atenta contra el hombre, sino que le ofrece la oportunidad de la más honda humanización. La Iglesia para ser el hogar de todos y el proyecto que a todos convoca debe ser sentida no como superpuesta ni como impuesta ni como opuesta. A veces se ha creado una extrañeza entre la fe y el hombre, entre la Iglesia y la sociedad de otro orden el que pide la conversión evangélica. La fe está ante el Misterio del que vive el corazón, no ante el enigma que tortura la cabeza. La fe humaniza, aunque el hombre carnal en un primer momento la sienta como atentado y escándalo. Que el crecer en la experiencia humana, que el echar raíces en la propia historia, que el respirar en la atmósfera creada por la cultura sea integrado con no más sacrificios que el que pide el dinamismo de la fe. Estas exigencias no pesan solamente sobre las misiones, sino sobre toda Misión de la Iglesia. La uniformación es con frecuencia más cómoda, pero a costa de la vida.

La Iglesia en Castilla quiere ser y debe ser, en un sentido diáfano y honrado, *popular*. Desea arraigar de nuevo, o continuar su secular arraigo, en el pueblo castellano con su «alma», con sus objetivaciones culturales. Estas no son legado romántico, sino herencia a recoger y a revitalizar. Hay cuatro elementos especialmente fuertes en la piedad de nuestro pueblo que no son sólo un lugar táctico de enganche sino una oportunidad cristianizadora: devoción mariana, sensibilidad hacia los aspectos sufrientes del destino de Jesús, culto eucarístico y piedad para con los difuntos. Por supuesto necesitan correcciones, complementaciones e incluso articulaciones distintas. La piedad para con los difuntos, por ejemplo, debe incluir el anuncio de la resurrección como victoria sobre la muerte. Sólo con la paciencia, que sabe medir las lentitudes del espíritu individual y social humano, se puede trabajar para reorientar los elementos necesitados de reajuste y para que este trabajo no deje al pueblo en el vacío. Una religión «popular» nunca podrá ser una religión con «purismos teológicos», con esteticismo de élite y con «exquisi-

teces éticas». Es verdad que necesita ser iluminada por la referencia de Jesús. La tendencia de nuestro pueblo, quizá no más presente que en otros ámbitos, a dejar que discurren por una parte la piedad popular y por otra el compromiso en la vida debe ser superada. Es tarea necesaria proseguir el esfuerzo para hacer el encuentro entre la orientación conciliar y la religiosidad popular. Pueden ambas permeanse mutuamente. El Concilio no atentó contra lo popular; y esto no puede pervivir al margen de la inspiración renovadora. La Iglesia debe vigilar para que la riqueza religiosa popular no sea dilapidada ni sea instrumentalizada; a veces se advierte una precipitación para hacerla converger, sin suficiente iluminación, hacia transformaciones colectivas. Si esto puede y debe quedar también integrado, no es legítimo medirla sólo desde este baremo. Que no se arranquen capítulos enteros de la piedad popular, que ha sido el catecismo de tantos «pobres». La piedad popular es la gran fuerza vinculadora entre la Iglesia y el pueblo. Si la Iglesia no quiere ser sólo «grupo testimonial», sino también arraigar en la anchura del pueblo debe hablar popularmente y debe fomentar mediaciones realmente populares.

A la segunda tarea de la Iglesia, en cuanto servidora de los hombres con la fuerza y la luz del Hijo de Dios hecho hombre, mensajero del Reino, muerto y resucitado y viviente en el Espíritu, debe también ser fiel.

En la situación actual la Iglesia desea ayudar al hombre castellano a conservar su *identidad* amenazada por muchas causas, a profundizarla con decisión y a manifestarla sin miedos. La identidad ha sido muchas veces dictada desde fuera al pueblo castellano; y en ocasiones ha sido una identidad vacía y sin posibilidad de que nuestros hombres se reconocieran en ella. A veces se le ha ofrecido retórica y negado pan. Potenciando la Iglesia el reencuentro de la identidad de Castilla ayudará a que la imagen de Dios en el hombre sea más luminosa, más variada, más original y más libre. Para que la identidad castellana no sea un reclamo inconsistente necesitamos profundizar en los repliegues de la historia. Sin arraigo histórico no hay auténtica creatividad. Hay que recorrer más los caminos de Castilla, hay que meditar más los ecos de cada rincón, hay crecer hundiendo las raíces en este suelo secular.

Quiere la Iglesia hacer eco al *lamento*, muchas veces contenido y otras comprensiblemente crispado, de Castilla por la erradicación de sus hijos, por el envejecimiento de sus hombres, por el abandono de

sus tierras, por el halago de nostalgias estúpidas, por el empobrecimiento progresivo... Castilla no es un museo sino una posibilidad de ser hombres. Pide la Iglesia para todos los castellanos que en la estimación general continúe siendo digno nacer, vivir y morir como castellanos. Se pide solidaridad; los aparentes privilegios han sido de hecho para nosotros despojo. «Castilla ha sido siempre, y de manera especial a lo largo del último medio siglo, la gran olvidada. La desasistencia del poder central en este lapso ha sido absoluta. Nada se hizo en su día por dignificar la vida campesina, por sujetar los hombres a su medio»⁸¹.

Quiere la Iglesia en Castilla ser *fermento de esperanza* para sus hombres. Ser castellano continúa siendo una oportunidad y no sólo una limitación. Deseamos que la autonomía no sea solamente una afirmación vacía y abstracta sino que tenga viabilidad real.

La Iglesia está dispuesta a *acompañar* a los hombres de Castilla en sus pueblos y caminos, en sus sufrimientos y vejez, en su humillación y despojo, en su pobreza y marginación. Quiere ayudar a que la protesta de estos hombres no sea estéril, violenta y huraña, sino que se traduzca en impulso de creatividad, de reconstrucción y de fraternidad. Castilla podría gritar contra tantos que la han expoliado de sus hombres, del fruto de su trabajo y de su honor para vivir con la cabeza alta; unas veces ha sufrido esto siendo desnotada y otras siendo halagada. En adelante desea no ser adulada sino respetada, ser ayudada y ayudar, ofrecer y recibir. Tiene la confianza de que en las entrañas de su historia y en el corazón de sus hombres hay todavía vitalidad y capacidad para ser rehecha.

La Iglesia piensa que presta un servicio a los hombres de Castilla si promueve su conciencia acerca de su condición castellana. Reconoce al mismo tiempo su parte de culpa en la pasividad y apatía de los hombres castellanos. El caciquismo, la carencia de arriesgo, la insolidaridad, la nostalgia ilusa, un cierto estoicismo resignado, etcétera con manifestaciones que la Iglesia desea remover de los pueblos de Castilla. A veces una pretendida universalidad de Castilla ha sido factor de indecisión. Ha existido una forma de orgullo que nos ha engañado. Castilla es ancha en su tierra, en su cielo y en el corazón de sus hombres. Su recuperación no quiere hacerla rompiendo su instintiva tendencia a la comunión.

RICARDO BLAZQUEZ

81 M. Delibes, *Castilla, lo castellano y los castellanos* (Barcelona 1979) p. 199.