

## STROMATA (antigua CIENCIA Y FE)

Facultades de Filosofía y Teología  
Universidad del Salvador  
San Miguel (Pcia. de Buenos Aires), Argentina

### DIRECCION

Director: M. A. Fiorito S.I.  
Consejeros: V. Marangoni S.I., J. C. Scannone S.I., R. Delfino S.I., E. Laje S.I., A. Altamira S.I.

### SECRETARIA DE REDACCION

Secretario de Redacción: C. Benzi S.I.

### SECRETARIA ADMINISTRATIVA

Secretario: M. A. Moreno S.I.

### SUSCRIPCION ANUAL (a partir de 1977)

10 Dólares en América Latina  
12 Dólares en los demás países

### NUMERO SUELTO

3 Dólares el número simple (6 Dólares si es doble) para todos los países fuera de Argentina

### Se puede adquirir en las siguientes librerías:

Del Instituto de Cultura Religiosa Superior (Rodríguez Peña 1052)  
Paulinas (Callao 325)

Usted puede cooperar con la revista avisando en ella.

### TARIFA DE AVISOS

1 página	.....	\$ 40.000	U\$S 100	en cualquier página interior
½ página	.....	" 20.000	U\$S 50	" " " "
¼ página	.....	" 10.000	U\$S 25	" " " "
Contratapa	.....	" 60.000	U\$S 150	" " " "

Se aceptan también intercambios de avisos con revistas similares

Imprimi potest: Jorge M. Bergoglio S.I., Praepositus Provincialis Argentiniensis — Nihil obstat: C. Benzi, S.J.; E. J. Laje, S.J.; V. O. Marangoni, S.J.; J. C. Scannone, S.J.; J. I. Vicentini, S.J., censores deputati ad hoc, apud S. Michaëlen, 11/3/71

Registro de propiedad intelectual 1.250.057 — Queda hecho el depósito que previene la ley número 11.723

RONALDO J. PELLEGRINI, *Impresiones* - San Blas 4027 - Buenos Aires

Fecha de impresión: primera quincena de noviembre de 1977

## LA PASTORAL POPULAR

### DOCUMENTOS Y PERSPECTIVAS

### III PARTE: PERSPECTIVAS ECUMENICAS (Continuación) \*

Por A. ALTAMIRA, S.J. (San Miguel)

#### 4. La Biblia y los pueblos

La Conferencia de Oxford sintió la necesidad de explorar las Sagradas Escrituras en relación al origen de los pueblos, como primer fundamento para establecer la relación de la Iglesia con ellos. Esto es lo que ahora veremos.

##### 4.1 *La opinión de Marc Boegner*

Abramos la Biblia preguntándonos: ¿qué lugar ocupa en ella la Nación? (70). O usando el lenguaje de estos días: ¿a qué "orden" pertenece la Nación según la Revelación?

Ciertamente no pertenece al "orden" de la creación, afirma Boegner. La distinción entre los sexos, el matrimonio, la familia y la sociedad pertenecen incontestablemente al orden de la creación (70). Las Naciones por el contrario no aparecen hasta después de la caída y del diluvio. La misteriosa y significativa historia de la torre de Babel, muestra la división de la descendencia de Noel en naciones, uno de los frutos del pecado (70), un castigo que Dios infligió a la "humanidad unida", que orgullosamente quería alcanzar el cielo.

Siguiendo al P. Fessard (70) afirma, que así como el pecado de Adán representa el pecado original individual, así la torre de Babel representa el pecado original en la sociedad como tal. Es el pecado que se manifiesta en los grupos, y en primer lugar en la nación que se deifica a sí misma, y más aun, en la humanidad que quiere crear al hombre nuevo sin Dios (71). Aprovechando esa interpretación, Boegner concluye: la división de la humanidad en

\* Para la I Parte ver Stromata, 30 (1974), pp. 3397-417; para la II Parte, Stromata, 31 (1975), pp. 221-235; para la III Parte, Stromata, 32 (1976), pp. 227-251.

naciones, que está en relación con el pecado, pertenece al "orden" de la caída (71).

Pero aun resistiendo a la acción soberana de Dios, la nación no se escapa de sus manos: "Engrandece a las naciones y las destruye, ensancha a los pueblos y los suprime" Job 12, 23.

El nacimiento, la vida y la muerte de las naciones son fenómenos normales de los pueblos en la Biblia; las civilizaciones y los pueblos son mortales (71).

La providencia de Dios usa las naciones, resultado del pecado, para preservar a la humanidad de peores desórdenes. La nación une a sus ciudadanos por los intereses y necesidades comunes, frente a los peligros comunes, y los lleva así a someter el mutuo egoísmo y a aceptar un fin querido por todos (71).

La nación es una escuela, en la que Dios enseña al hombre, que El lo llama a la existencia no para que viva solo, buscando y encontrando su fin en sí mismo, sino para que viva con otros, en una sociedad a la que él sirve, y donde él aprende que la única vida verdadera, es la vida en comunidad pacíficamente aceptada y practicada (71/72). Por eso, diríamos que la nación pertenece al "orden de preservación" establecido por Dios (72).

Sin duda la realización de la vida personal en la vida social se hubiera dado, sin la caída, en la familia y en la sociedad, que pertenecen al orden de la creación (72). Pero el pecado rompió todos los lazos de la comunidad querida por Dios, y ahora, es precisamente en la nación, donde las familias están forzadas a realizar su solidaridad en la persecución de un fin común; donde el hombre está llamado a descubrir el problema de la comunidad humana y donde el hombre entiende que la solución, exige que él acepte y desee la liberación del estar centrado en sí mismo (72).

Por lo demás Dios es el Señor de las naciones; Pablo dice: "... e hizo, procedentes de uno solo, toda raza de hombres destinados a habitar la tierra" (Hechos 17,26). Según el texto, la diversidad de las naciones, con el genio propio de cada una, es querido por Dios, pero ni debe hacer olvidar la unidad del origen, ni debe poner obstáculos en el camino de la unidad en Cristo, de los hijos de Dios (72).

Este es, pues, el significado de la nación en la Biblia (73).

#### 4.2. *La opinión de Hanns Lilje*

La Iglesia existe en el mundo y no al lado del mundo; por eso buscará su orientación principalmente en los hechos, en la historia; sin embargo las Sagradas Escrituras, sin tener una doctrina sistemática, ofrecen algunas orientaciones generales.

La Iglesia primitiva está más en contacto con el Imperio Romano que con las naciones, en el sentido moderno; por eso se la menciona muy poco. El Antiguo Testamento por el contrario habla frecuentemente tanto del pueblo de Israel, como de los otros pueblos (96). A las naciones les señala un puesto, una vocación en el plan de Dios.

Las afirmaciones de la Biblia en conjunto, pueden reducirse a tres:

4.2.1. La doctrina de la unidad de la raza humana: toda discusión del papel de la comunidad nacional, no puede olvidar la unidad fundamental de la raza humana. Su fundamento es teocéntrico: un Dios, un Creador, un Señor del mundo y por eso una humanidad (97).

La Humanidad es una en la Biblia, en razón de la creación, vista desde Dios; así lo testimonian los Salmos tanto como los libros históricos del Antiguo Testamento y los escritos de los Apóstoles en el Nuevo Testamento (97).

La Biblia no permite justificar ni el activismo internacional de los humanitaristas, que terminan negando las diferencias entre las naciones, ni el nacionalismo idolátrico que exagera las diferencias entre las naciones (97); ella expresa la unidad de la raza humana por causa de la fe en un único Dios; de ella se desprende una específica interpretación de su historia (98).

Los profetas, conscientes de las diferencias en el carácter y en el desarrollo histórico, testimonian a la nación la unidad esencial de su destino, considerando su situación con notable perspicacia. Por otro lado, la diversidad de las naciones no aparece, según los profetas, como mera yuxtaposición (98); cada nación persiguiendo su destino con independencia de las otras, está ligada a las demás en un destino común, preparado por el único Dios, Señor de las naciones y de la historia (98).

El lugar que ocupan el libro de Samuel y de los Reyes se debe a que el autor de ellos fue capaz de percibir, en medio de la diversidad de los destinos nacionales, la unidad subyacente de todos los hechos históricos.

Esta unidad fundamental de la raza humana encuentra particular expresión en todos los pasajes donde se enfatiza la fundamental limitación de la conciencia nacional de los Hebreos, como en Amos 9,7: “¿No sois para mí como los hijos de los etíopes, oh Israelitas?, dice Jahveh. ¿No hice subir a Israel del país de Egipto, como a los filisteos de Kaftór y a los sirios de Quir?”. Esto significa que la historia de Israel sigue el mismo plan, que Dios persigue con la raza humana, en el cual todas las naciones están incluidas (99); y cuando Israel tiende al absolutismo nacional, Jahveh se opone resueltamente a él.

El Antiguo Testamento asigna al pueblo de Dios un lugar único en el plan divino de redención; esa vocación tiene una única explicación: Israel fue elegido por Dios, como vehículo de la revelación (99). No es un atributo natural, ni un hecho más de la historia política de Israel. Ello queda claramente establecido en todos los pasajes que hablan de la realización del plan de Dios en las otras naciones y a través de personalidades que no pertenecen al pueblo elegido, como el rey Ciro (Isaías, cap. 45). Esa línea de pensamiento se encuentra también en el Nuevo Testamento, especialmente en el Apocalipsis, en los Sinópticos, en Juan y Pablo (100).

4.2.2. La multiplicidad de las naciones: la unidad de la raza humana, resultado de la creación y gobierno de Dios, no lleva a negar ni la diversidad de las naciones, ni la variedad de sus orígenes, ni la diversidad de caracteres, ni el diferente destino histórico (100). Por el contrario, afirma Lilje, la multiplicidad y variedad de las naciones es reconocida como un hecho, conforme con la voluntad de Dios (100).

El hecho de que existan muchas naciones depende de la voluntad creadora de Dios, de su soberanía sobre la historia. El pasaje clásico de las Escrituras es Hechos 17,26; allí se asume el punto de vista general de la Biblia, a saber, todo el hecho de las naciones, esto es, no solamente su existencia natural, sino también su desarro-

llo histórico y su curso a través de toda la historia universal, descansa en la voluntad de Dios, el Creador (100). Y así como la existencia de las naciones indica la creación de Dios, así la condición del destino de las naciones indica la creación continua (100/101). Lilje insiste siempre en el *hecho* de la multiplicidad de las naciones, hecho aceptado por la Biblia y señalado como conforme a la voluntad de Dios, el Creador; pero de ese hecho no se puede concluir que la existencia de las naciones sea un “orden” de la creación (101). Si esa idea juega algún papel en el pensamiento bíblico, sin embargo no puede ser aplicada a la existencia continua de las naciones, puesto que ellas son, como ya se dijo, *mortales*, pueden dejar de existir. Pero además si se intentara explicar las naciones del mundo, en toda su variedad, como la expresión de un “orden divino” de creación (supuesto que la expresión fuera admisible) eso implicaría que la humanidad ha recibido directamente de Dios las diferencias nacionales (101). Pero el estudio y la exégesis bíblica no permiten esa conclusión; no hay un solo texto que indique que la existencia de las naciones sea una consecuencia *inmediata* de la creación de Dios (101). Esa concepción nace de la escuela romántica y fue justamente atribuida luego a Lutero. (101).

Por otro lado sería igualmente falso explicar la existencia de las naciones, especialmente su multiplicidad, basándose únicamente en el episodio de la torre de Babel (Génesis, 11). La exégesis exacta, sólo permite afirmar que la existencia de las diferentes naciones es afirmada en la Biblia después del diluvio. El hecho de la diversidad es admitido, consignado, sin ninguna otra explicación de la razón de su existencia que la ya apuntada: es conforme con la voluntad de Dios (101).

La historia de la torre de Babel es importante en cuanto llama la atención sobre las limitaciones que circunscriben toda vida nacional (101). Las diferencias del lenguaje y del desarrollo histórico de la nación, obviamente implican una dificultad para la unidad de la humanidad (101). Son el resultado de la arrogancia humana y por eso la multiplicidad de las naciones es, *de hecho* una expresión del estado de caída de la naturaleza humana. Eso se manifiesta en el hecho de que las diferencias de lengua, el más fino instrumento del genio nacional, no sólo es un enriquecimiento, sino también un

peso adicional para la existencia de la comunidad entre naciones (102).

Un punto fundamental, en el que la concepción bíblica de la multiplicidad de las naciones, difiere de cualquier concepción meramente nacional o internacional, es la vocación, el llamado.

Según la Biblia las diferencias en el desarrollo nacional se explican por la diferencia en el destino nacional (102). Toda la Revelación garantiza esa última diferencia. El lugar clásico es Hechos 17,26; pero habría que añadir Romanos 9,3 y Filipenses 3,5, donde Pablo acentúa la diferencia de su origen nacional, y I Corintios 7, donde Pablo establece que cada uno debe permanecer en su vocación (102/103).

Es verdad que Galatas 3,28 afirma que ya no hay judío ni griego, pero considerando el contexto, no queda duda de que su significado es el siguiente: las diferencias de nacionalidad, de clase y sexo están, en principio, "superadas" por el compañerismo en Cristo. Pero así como la diferencia de sexo superada en Cristo, permanece en esta vida, lo mismo permanecen las diferentes nacionalidades, aunque superadas en Cristo (103). La visión bíblica no admite ningún internacionalismo que pretenda ignorar las diferencias nacionales.

4.2.3. La doble limitación de la Nacionalidad: el hecho de que la Biblia admite plenamente la innegable realidad de la nación y de la nacionalidad, se hace más claro aún, estableciendo la doble limitación, que las mismas Sagradas Escrituras imponen (103). La primera nace del hecho de la Existencia de la Iglesia (104) y la segunda de la esperanza escatológica de la primitiva comunidad (105).

El Antiguo Testamento indica que el "pueblo" de Dios puede ser elegido entre otras naciones, si Israel rechaza su vocación y elección. Pero esta idea alcanza su desarrollo pleno en el Nuevo Testamento, en la concepción de la Iglesia (104).

La ekklesia consiste en aquellos que han sido llamados de este mundo. Ese llamado divino trasciende los límites de todas las nacionalidades, Gálatas 3, 28; Efesios 2,14. La concepción bíblica de la Iglesia establece firmemente, que la ekklesia no tiene en cuenta barreras nacionales; pero ello no indica que las fronteras desaparezcan: el varón sigue siendo varón y el griego, griego.

La esperanza escatológica de la primitiva comunidad lleva a creer que la segunda venida de Cristo abolirá las diferencias, conservadas durante la primera dispensación. Esta esperanza es un hecho de fe y no el futuro preparado por alguna organización política (105).

Resumiendo podemos decir, afirma Lilje (106), que la existencia de una nación, el carácter de la nacionalidad, resultante de la interrelación entre sus dos elementos fundamentales, que son las condiciones naturales y el desarrollo histórico, la combinación de los cuales crea a la nación, corresponden en el pensamiento cristiano a una doble referencia: a la actividad de Dios, Creador, y a la actividad de Dios, Señor de la historia.

Las condiciones naturales señalan al Dios, creador, pero el *hecho* de la nacionalidad no puede ser concebido en los términos de un "orden de creación" (106).

Eso es lo que la Biblia nos enseña, y responde también a la auténtica concepción luterana, que sólo reconoce tres "ordinationes Dei" (tres "órdenes" de Dios): matrimonium (matrimonio y familia); auctoritas (autoridad política); ministerium verbi (predicación de la palabra).

La Nacionalidad no es idéntica con ninguna de ellas, pero está en relación con las tres, como se verá al estudiar la relación entre la Iglesia y los pueblos.

#### 4.3. *La opinión de Stefan Zankov*

En el Antiguo Testamento encontramos en el Libro del Génesis la distribución de los hijos de Noé en distintas tribus y naciones (Génesis 10). Es esa distribución una directa o pura creación de Dios, un "orden de gracia", o es ella un orden de la historia, es decir un proceso histórico permitido por Dios, mantenido durante un tiempo, siempre dependiente de la voluntad de Dios?

Todo el contexto de la narración y de la historia bíblica sostienen el segundo punto de vista (154).

Génesis 12, 3 y el destino mesiánico del pueblo de Israel, muestran que la Biblia mira a los otros pueblos como enemigos, sólo cuando se entregan a la idolatría o resisten al plan de Dios (154).

La historia de la torre de Babel aclara nuestro problema desde dos puntos de vista (154).

La confusión de las lenguas y la distribución de la humanidad en pueblos, de acuerdo a las lenguas, es, en verdad, consecuencia de la oposición a Dios, pero al mismo tiempo un favor de Dios, en vistas a preservar la humanidad de luchas presuntuosas. En este juicio divino, nosotros vemos también el propósito salvífico de Dios (154). Nosotros hemos visto además, que la fundación de una nación no consiste solamente en la lengua, porque se puede hablar la misma lengua, pero faltando el amor, no es posible entenderse (154).

Si relacionamos el episodio de la torre de Babel con el hablar en lenguas bajo la influencia del Espíritu Santo (Hechos 2,7 ss.), el sentido de la confusión de lenguas se vuelve más claro: es imposible que el hombre realice progresos, oponiéndose a Dios, y menos aún alcanzar el cielo por sus propias fuerzas (154/155).

La misma narración nos muestra que desde la caída, tanto las naciones como los individuos, están bajo el pecado, y por lo tanto necesitados de salvación; al mismo tiempo muestra que la posibilidad de salvación está ofrecida desde los comienzos (Génesis 12, 13). Esa promesa se repite una y otra vez en los Salmos y en los profetas (155). La historia del pueblo elegido muestra claramente que el pueblo es elegido, no por una especial nobleza del pueblo mismo, sino en virtud de la libre promesa hecha a Abraham y sus descendientes (155). Aquí tenemos el caso de un pueblo relacionado íntimamente con una misión religiosa universal.

Los profetas tienen un amor apasionado a su pueblo, pero al mismo tiempo pronuncian duros juicios contra él, cuando él se separa de Dios, y ya no busca ser "el pueblo de Dios", sino solamente un "buen pueblo" (155).

En el Nuevo Testamento Cristo aparece hablando la lengua de su pueblo, amando a su pueblo, sufriendo por sus pecados y lamentando su dureza de corazón (Lucas 19,41). Cristo afirma que El ha sido enviado a las ovejas perdidas de Israel. (Mateo 10,5); y El vive según las formas tradicionales de su religión (155).

San Pablo ama increíblemente a su nación; hasta desearía ser maldito, si Israel fuera a cambio bendito (Romanos 9); predica el

Evangelio primero a los judíos (Romanos 1,16; 12,10). Pablo sin embargo reconoce la naturaleza de otros pueblos. En Atenas no parte de la tradición de Israel, sino de la religión de los atenienses (156).

En el Nuevo Testamento se habla del pueblo y de los pueblos como de algo dado, que no puede ser ignorado, sino como algo que debe ser transformado por el Evangelio (156). El mensaje está dirigido a las naciones y a los hombres en su relación con los pueblos (Mateo 28,19).

Cuando Pablo afirma en Gálatas 3,28 que no hay judío ni griego, naturalmente quiere decir que en Cristo todos son uno, como lo confirman Romanos 10,12 y Juan 17,21.

Pero en el Oriente ortodoxo, entendemos esa afirmación, así: en Jesucristo, todos, incluidas las naciones, son iguales (156). Pablo no niega las diferencias entre judíos y griegos, como no negaría las diferencias entre varón y mujer, en este mundo. La unidad (igualdad) en Cristo, en la Iglesia, en la vida en general, lleva a considerarlos como "iguales" (156).

Por esa razón Cristo envía a los apóstoles a *todas* las naciones para predicarles el evangelio. Por esa misma razón los gentiles no deben convertirse en judíos para crecer en Cristo (157), como se establece en el concilio de los apóstoles.

Pablo el apóstol, el judío, predica a Cristo Salvador de todos los pueblos y de todo el mundo (157). El fundamento de esa unidad lo indica Pablo en Hechos 17,26; que se complementa con Génesis 2,7 y ss. y 5,1; no sólo hizo todo el género humano a partir de uno, sino que además lo creó a su "imagen". Por eso la misma promesa y el mismo Evangelio, predicado a todos de igual manera (157).

Si leemos además Hechos 2,3 ss. y I Corintios 14,6-9, veremos que el Nuevo Testamento confirma el reconocimiento de todos los pueblos de la tierra y su igualdad fundamental (157).

Según los Hechos, Dios estableció a los pueblos, los tiempos y los límites de su habitación, para que "buscasen a Dios, si es que por ventura le buscaban a tientas y le hallaban, por más que no se halla lejos de cada uno de nosotros... porque en él vivimos, nos movemos y existimos..." (Hechos 17,27). Dios por tanto determina el "tiempo" (del nacimiento, crecimiento y de separación); el

lugar (extensión y forma); y el destino (general y particular); Dios es el Señor de la historia (157).

Dios elige a los pueblos para una misión especial y les da los dones y las gracias necesarias para ella; cuando las naciones no la perciben, Dios envía a los profetas. Si siguen ciegos y rechazan sus caminos, entonces desata la furia de sus ángeles, Isaías 42,24-25.

Tanto al señalar la vocación como al juzgar, Dios no mira al origen, sino sólo a la misión señalada y al cumplimiento de ella, Hechos 10,35 ss.; Romanos 2,11.

El Nuevo Testamento finalmente nos dice algo más acerca del propósito de Dios y de la vida del pueblo o de los pueblos: el reino de Cristo, de Dios, no es de este mundo. Para todos nosotros, hombres individualmente considerados o miembros de nuestras naciones, nuestra patria no está en la tierra, sino en el cielo: "nuestra ciudadanía está en los cielos", Filipenses 3,20; Efesios 2,6; Colosenses 3,1. Sabemos además que todo pertenece a nosotros en Cristo, I Corintios 3,11. El nos conduce al reino de Dios en los cielos, I Corintios 15,24. Cielos y tierra pasarán y nosotros veremos un nuevo cielo y una nueva tierra (158). Aquí se nos muestra el destino final de todo el universo.

El fin supremo de la nación en la tierra es buscar a Dios, buscar y conocer el único Dios verdadero, que es el Dios del amor, en el cual, en cuyo amor, nos movemos, vivimos y somos. La misión de cada pueblo es realizar el amor tanto del individuo como del pueblo, a través de la cruz y del propio sacrificio; en una palabra reconocer y ejercitar el amor con nuestros vecinos en nombre de Dios; Padre (159). El camino abierto pasa por la encarnación de Cristo, encarnación que es prolongada por las mismas naciones.

Esta tarea está en íntima relación, en orgánica conexión, con la existencia, la tarea y el trabajo de la Iglesia en el mundo de las naciones (159).

Por la gracia y amor de Dios, el Padre, por la conducción de su cabeza, Jesucristo, y por la santificación del Espíritu Santo, la Iglesia penetra y gradualmente transforma el mundo de las naciones; ella las armoniza y las une en el todo *católico* y las conduce al reino de Dios (159).

Esta tarea es obra de una transformación interior, de un "pa-

so" del reino natural al reino sobrenatural, reino de la unidad y de la gracia, "pueblo nuevo", o como dice Pedro, un sacerdocio real; un pueblo, herencia, posesión de Dios, I Pedro 2,9.

Hemos visto las tres opiniones más características, alrededor de las cuales giró toda la discusión. Creo que el texto de Hechos 17,26 influyó de manera decisiva, para que predominara la concepción siguiente: las razas, los pueblos y las naciones son el resultado de la multiplicación de los hombres sobre la tierra; una evolución previsible en cualquier hipótesis.

El mensaje de la Conferencia a las Iglesias afirma: "El cristiano ve las distinciones de raza como parte del propósito divino para enriquecer a la humanidad con una diversidad de dones" (10). "De la misma manera el cristiano acepta las comunidades nacionales como parte del propósito de Dios para enriquecer y diversificar la vida humana" (10).

El Informe final de la Sección primera afirma: "El cristiano es llamado a aceptar y regocijarse en el hecho de que Dios ha querido poner a los hombres en varias razas, pueblos y naciones, en medio de diferentes maneras y estilos de vida. Que cada nación parece tener su misión y su contribución distintivas que hacer al mundo, se atribuye al propósito de Dios" (33/34).

Eso no impide reconocer que tanto la vida individual, como la vida de las naciones y de los pueblos esté contaminada por el pecado, S. I, 33-35. Y con esto pasamos ya a otro tema.

## 5. La Iglesia, el pueblo y los pueblos

Quien expresó con mayor claridad y amplitud los problemas que encierra la evangelización de un pueblo, desde la perspectiva de la Pastoral popular, fue sin lugar a dudas Paul Douglass.

Douglass afirma, que las relaciones de la Iglesia con la comunidad nacional, deben ser exploradas en todos los países bajo cuatro aspectos: a) la historia de la Iglesia en el pueblo; b) el estado actual de la Iglesia; c) la autclasificación religiosa de la población, y su adhesión a la Iglesia; d) el predominio, contenido y cualidad de la religión popular (199).

La mayoría de los que participaron en esta problemática, tra-

taron sólo los dos primeros temas; de ellos nos ocuparemos en primer lugar. Muy pocos trataron también los otros dos temas; de ellos nos ocuparemos en segundo lugar.

### 5.1. *La Iglesia y el pueblo según Marc Boegner*

La Iglesia está llamada a ejercitar su misión en una nación determinada. Eso es lo que origina los problemas que ahora debemos tratar (74).

Los debemos tratar, entre otros, por dos motivos principales: la acción de la Iglesia tiende a penetrar el pueblo como un todo, y, segundo, los miembros de la Iglesia son también ciudadanos de una nación (74).

La Iglesia, lo mismo que sus miembros, pertenecen a dos mundos; uno es el mundo de las realidades eternas; en él encuentra la Iglesia su verdadera patria. Otro es el mundo de la nación, en la cual la Iglesia, según la voluntad de Dios, debe dar testimonio; ella se encuentra allí *en casa* (at home), porque la nación es la patria de sus miembros (74).

Esa situación, ¿nos permite hablar de una Iglesia nacional? <sup>27</sup>. Admitamos que esa expresión lleva a serias confusiones. Ella oculta el carácter supranacional de la Iglesia; implica una concesión a la tendencia a dividir el Cuerpo de Cristo, y puede permitir imaginar, que la unidad de la Iglesia está basada primariamente en la unidad nacional (75).

Esa expresión no evitará los peligros que le son inherentes a menos que: a) su constitución indique de la manera más clara y precisa que solamente los que tienen fe —en sentido cristiano— son miembros de la Iglesia; b) la Iglesia reciba con los brazos abiertos, a todos los creyentes, que procediendo de otra nación, viven en la propia; c) la Iglesia muestra claramente, tanto por

<sup>27</sup> La afirmación tan insistentemente repetida: la Iglesia está al servicio de toda la nación (S.I., 21, 25,31), fue la obligó a discutir la expresión: Iglesia nacional. Ella ya había sido usada por varias iglesias, que mantenían determinadas relaciones jurídicas con la nación o con el Estado, en un sentido totalmente diferente, Vol. V, 117-127. Una tercera acepción de la palabra provenía del campo de las misiones extranjeras, ver artículo: "National-kirche", en *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 2ª edición, Tübingen, 1930, 420-421.

su trabajo misionero en países paganos, cuanto por su estrecha unión con las iglesias de la misma confesión, que ella no puede limitar su horizonte a las fronteras nacionales; d) la Iglesia salvaguarde su independencia, no sólo frente al Estado, sino también frente a la nación; la opinión pública puede ejercer una presión sobre la Iglesia nacional, que es incompatible con el mantenimiento de su independencia. Esto nos lleva a afirmar, que la Iglesia no puede estar ligada al Estado, cuando la aceptación de una posición oficial, convierte a la Iglesia en uno de los poderes del Estado (75).

Esos principios tienen una doble finalidad: salvaguardar la independencia de la Iglesia para cumplir su misión, y salvaguardar la independencia de la nación para cumplir la suya, es decir no permitir que la Iglesia interfiera en cuestiones que no conciernen a su misión (76).

Pero aquí también hay que evitar la mala comprensión de las formulaciones. Los miembros de la Iglesia, como ciudadanos de la nación, están obligados a servir a la nación, en todo lo que no es opuesto a la voluntad de Dios; tanto más cuanto que el deber de servir a la nación proviene del mismo Dios (76).

En todas las esferas de la vida nacional, es su derecho y su deber, formarse una opinión acerca de los problemas políticos, sociales, económicos, culturales, que se suscitan en la nación, y es también su derecho y su deber, el obrar de acuerdo a su opinión (76).

Los creyentes, en grupos pequeños o más grandes, pueden sentirse llamados a intervenir en la vida de la nación, de diferentes maneras, y a expresar su opinión: pero ellos no son "la Iglesia". Puede ser también, que algún ministro ordenado, algún pastor, en ciertas circunstancias, se sientan llamados a una determinada acción, en esta o en aquella esfera de la vida nacional: pero ellos no son la Iglesia. En este momento hablamos de la acción de la Iglesia, cuando ella ha sido determinada por la autoridad doctrinal y disciplinar de la Iglesia; por ejemplo el Papa en la Iglesia Católica Romana, o el Sínodo Nacional en la Iglesia Reformada.

Dentro de esas precisiones, ¿qué significa para la Iglesia, estar al servicio de la nación? (77).

Desde luego, no se puede confundir la misión de la Iglesia

simplemente con metas nacionales; ella se ocupa de la salvación y del destino eterno del hombre (77).

La Iglesia por un lado está enteramente al servicio de Dios, pero por otra parte, está dentro de la nación, y aún buscando ser completamente fiel a su misión, o precisamente por ello, no puede ser indiferente frente a la vida nacional (78); precisamente porque ella está en su vida, porque en cierta medida ella forma a la nación, la Iglesia tiene que estar despierta para toda vibración en la vida nacional (78).

Ella comparte toda alegría y toda pena de la nación, pero no puede compartir su cólera ni su odio (78). Ella debe ser siempre la presencia de Jesucristo en la nación, ella sabe conducir a la nación a la humildad y al arrepentimiento, ella se humilla a sí misma y se arrepiente con y por la nación (78).

La nación, dijimos, no puede permitir que la Iglesia interfiera en los asuntos de la vida nacional, que no le corresponden. ¿Pero es realmente verdad, que hay esferas en la vida de la nación, que estén enteramente fuera de competencia de la Iglesia? (78/79).

No es verdad acaso, que los seres humanos están comprometidos en todas esas esferas, y que ellos también forman parte de la Iglesia, y que por eso, ella debe estar a su lado, como testigo de la voluntad de Dios (79).

Y tocando una vez más, la cuestión tan violentamente disputada, de la primacía de la espiritual, no estamos en lo cierto, al pensar que lo espiritual está envuelto en toda actividad humana, y que por eso la Iglesia no puede quedar indiferente frente a ella? (79).

El problema es muy delicado, y francamente no creo que se pueda dar la misma solución en todas las naciones (79). En una nación la intervención de la Iglesia en un dominio público será bien vista, normal, deseable; mientras que en otra nación vecina, será severamente condenada. Eso se deberá, a veces, a cuestiones de principio, y, a veces, a las relaciones históricas entre la Iglesia y la nación (79). ¿Qué diferente es la situación de la Iglesia, por ejemplo en Inglaterra y en Francia! Quizás en ciertas naciones, o en ciertos períodos de la historia nacional, la opinión pública aconsejará a la Iglesia no comprometerse en una actitud política definida, y permanecer en su propia misión (79).

No obstante, yo pienso que ninguno negará que la Iglesia está llamada a *denunciar* los pecados, que pervierten las almas y corrompen las mismas fuentes de la vida nacional; quizás no deba iniciar ella misma “ciertas cruzadas”, pero hará bien en apoyarlas con su autoridad (79). Tratándose de pecados y errores debe hacer oír la voz de la conciencia cristiana.

Estoy seguro también de que todos admitirán, que la Iglesia debe prevenir no sólo a los creyentes, sino a toda la nación, contra los ataques del ateísmo; por tanto será parte de su tarea, mostrar claramente la incompatibilidad de ciertas doctrinas políticas y económicas, cualquiera sea su origen, con las afirmaciones del cristianismo (80). Pero realizando esas tareas, debe cuidar de no caer en lo político o en lo económico como tal (80).

Ella debe obrar así, y permanecer la Iglesia de Cristo, lo mismo si la opinión pública le es favorable o le es adversa; y muchas veces no podrá evitar el conflicto (80).

Ella seguirá siendo la Iglesia fiel a su misión, si invita a todos, como cristianos, a estudiar los problemas, que se suscitan en la nación, y si persuade a todos, que los quiere ayudar para que actúen como cristianos (80). Ella debe ser “el” lugar donde todos los de opinión política o social diferente, escapen a la obsesión de los problemas dificultosos de la vida nacional. Ella es el único lugar, donde todos se acercan a la mesa del cuerpo y la sangre de Cristo (80).

Ella prepara hombres, cuya vida transita por el amor, y son servidores de la verdad, de la justicia y de la paz; y recuerda a todos la comunidad con las otras naciones, para obtener el fin último, el Reino, donde Dios es todo en todos (81).

## 5.2. *La Iglesia y el pueblo según Hanns Lilje*

En la visión bíblica de los pueblos, aparecía con claridad, que las condiciones naturales, el tipo racial y la constitución de un pueblo, señalan a Dios, el Creador, “que me ha hecho a mí, y a todo el mundo, y todavía me sustenta” (107).

El pensamiento cristiano y la Iglesia, deben dar testimonio de ello, y no es un hecho indiferente, el que la nación sepa, que su



misma existencia física, es una secreta prueba de la soberanía de Dios (107/108).

La otra relación fundamental de la nación con la soberanía de Dios, Señor de la historia, se presenta por la *misión*, el llamado, que toda nación experimenta, y que la fe, la Iglesia, deben atribuir a Dios, Señor de las naciones (108).

Existe aquí un paralelismo exacto entre la existencia de un individuo y la de una nación. Según las enseñanzas de la Biblia, un individuo alcanza su plena humanidad, cuando llamado por Dios, acepta también la vida espiritual. La nueva actividad creadora de Dios transforma a un hombre de un simple miembro del mundo de las creaturas, en un miembro del Reino de Dios (II Cor. 4,6). Del mismo modo, una nación adquiere su plena existencia histórica, cuando se hace consciente del llamado de Dios, de su vocación histórica, y pasa así de la existencia prehistórica a la histórica.

Una nación que conscientemente persigue su misión histórica, es un testimonio de la soberanía de Dios (110). Esa visión tanto de los dones naturales, como de la vocación histórica, no puede convertirse razonablemente, en motivo de autoglorificación, sino en motivo de agradecimiento al Señor del mundo y de la historia. Tampoco puede usarse ingenuamente para atribuir a Dios, cualquier detalle, los más mínimos acontecimientos.

Conviene recordar aquí, la concepción de la Ley y del Evangelio. La voluntad de Dios, nos alcanza siempre bajo estos dos aspectos interdependientes. Siempre se trata de la actividad del único Dios, pero obrando de dos modos diferentes (110).

El obrar de Dios con los hombres bajo la Ley, su *opus alienum*, acontece por ocultos caminos, a través de la mediación de sus creaturas y de las leyes naturales del mundo (110/111). El obrar de Dios con los hombres por el Evangelio, su *opus proprium*, tiene lugar en la clara luz de la revelación en Jesucristo (111).

Según la doctrina reformada, la predicación de la Ley sin Evangelio, lleva al legalismo; la predicación del Evangelio sin la Ley, lleva al falso espiritualismo (111).

Según la Ley de Dios, una nación es un pueblo, en el cual las leyes naturales están obrando; la voluntad de Dios está expresada en forma clara, en las leyes que gobiernan a la nación. Pero la vida

nacional está desde luego sujeta a “la ley del pecado y de la muerte” (Rom. 8,2), y aun estando sujeta a la ley de Dios, está sometida también al cambio, y por eso necesitada del perdón y la resurrección de Cristo (111).

La predicación del Evangelio en la vida de un pueblo implica que, por encima del orden natural, en el cual la voluntad redentora está oculta bajo la ley, esa voluntad redentora esté manifiesta y obrando sin cesar, reuniendo a los suyos de este pueblo y de todos los pueblos (111).

Esta distinción de los dos órdenes: Ley y Evangelio, preserva del moralismo cristiano, que quisiera imponer la estructura espiritual de las comunidades cristianas primitivas, a la vida diaria de la nación (112).

Por otro lado el período de la Reforma, estuvo acompañado en la historia de Europa, de un renacimiento de la conciencia nacional; ello se debió, a que la predicación del Evangelio se hizo en la lengua nacional, el más noble instrumento de la conciencia nacional, y el vehículo privilegiado para el encuentro entre Iglesia y pueblo (112). Pero la misma experiencia, se fue dando en el campo de las misiones, en la medida en que se hizo una traducción de la Biblia a la lengua nacional, un catecismo y un libro de cantos (112).

De esa experiencia la Reforma luterana, sacó una doble conclusión. Primero, que la Iglesia, no está ligada a ninguna estructura social o histórica particular. Su única estructura esencial es la presencia y predicación de Jesucristo, por las Escrituras y los Sacramentos. La naturaleza particular de una nación, no es decisiva para la existencia de la Iglesia de Jesucristo (113).

Segundo, que la Iglesia no puede alcanzar su pleno desarrollo práctico, si no es siendo una Iglesia nacional<sup>28</sup>. La Palabra de Dios

<sup>28</sup> Ver el artículo: “Nationalkirche”, citado en la nota anterior. Según ese artículo, y en mi opinión, según la mentalidad de Lilje, la exigencia de que la Iglesia sea nacional, no significa otra cosa, sino que la Iglesia responda a la naturaleza del pueblo, al ser nacional, al carácter nacional, al genio propio, a las costumbres nacionales; tratándose de países de misión, expresa también el deseo de ministros y pastores oriundos de la nación. Nacional, podría traducirse por popular, si a esta palabra se la relaciona con la totalidad del pueblo, y no con un sector, como incansablemente lo postularon las Conferencias de Oxford y San Miguel.

no es plenamente predicada, si no se usa una lengua “entendida por el pueblo” (113).

Convirtiéndose en Iglesia nacional, al mismo tiempo salvaguardaba la naturaleza ecuménica de la única Iglesia de Jesucristo; por un lado testimoniaba que el Evangelio debe ser predicado a toda nación, por otro dejaba bien claro, que la posición de la Iglesia como “nacional”, no era de importancia fundamental para la existencia de la Iglesia misma (113).

La Iglesia debe penetrar la naturaleza de un pueblo hasta las últimas fibras de su ser, para poder entender la vida nacional desde el punto de vista de Dios y para predicar el Evangelio, de una manera acomodada al “genio nacional” (113); al mismo tiempo, haciendo esto en todas partes, queda claro, que el Evangelio es enteramente independiente de la naturaleza de la nación en cuestión (113). El Evangelio es el Evangelio del Señor, con el cual y por el cual todo pueblo vive y recibe su vocación histórica, y en el cual todo pueblo encontrará su salvación (113).

La organización externa, el tipo social, el carácter de Iglesia establecida o libre, son factores que dependen de la tradición histórica, y pueden tener importancia decisiva para la relación de la Iglesia con la nación, pero no para la Iglesia misma.

### 5.3. *La Iglesia y los pueblos según Stefan Zankov*

S. Zankov presenta su pensamiento, como conclusiones del bosquejo histórico de las relaciones entre la Iglesia y los pueblos del cercano y del medio Oriente (131-148).

Procediendo, como lo hicimos ya con M. Boegner y H. Lilje, sólo veremos las conclusiones.

La Iglesia, que vive ya en un pueblo, lo mismo que la Iglesia misionera que se acerca por primera vez a un pueblo, pueden suponer, como el discernimiento histórico lo ha manifestado, dos cosas.

Primero, que todo pueblo, toda nación, como un ser profundo, bien definido y perceptible en el mundo de las naciones, para crecer orgánicamente ha necesitado: a) un orden moral; b) un ideal de naturaleza elevada; c) fe (humana) en una tarea histórica; d) una religión (148).

Segundo, que la fe de una nación en una vocación, en una misión, en una tarea para realizar en la historia, no es fabricada ni fortuita (148). Engendrada a través de un largo proceso histórico, reconocible en sus etapas, permanece siempre una cuestión de fe, cuestión que tiene fuerza y poder (como es necesario que lo tenga para sustentar la vida nacional) sólo cuando es “discernida” desde algo superior, trascendental, religioso; es decir desde Dios mismo, Señor de la historia, que llama a las naciones (148), les da los dones correspondientes, y las envía al cumplimiento de una misión determinada (148). Por eso toda nación tiene la responsabilidad de ver cuál es su misión, si esa misión es aceptada y cómo; qué recursos se emplean para la tarea específica<sup>29</sup>. Pero al mismo tiempo esa responsabilidad es sentida como responsabilidad frente a algo superior, frente a Dios, y cristianamente, como responsabilidad frente al juicio de Dios (148/149). Por eso afirmó ya, dice Zankov, que la nación es siempre una entidad real y mística. Como realidad creatural es algo condicionado y transitorio, pasible de pecado y corrupción; lo explicitaremos más adelante.

Por otro lado, a través de su elemento trascendental o místico, a través de la penetración del espíritu de Dios en su vida, a través de la armoniosa conexión de lo divino y de lo humano en su misma naturaleza, la nación adquiere su pensamiento y su valor, su consagración, su inspiración y su dinámica (149)<sup>30</sup>.

Quizás el mesianismo religioso es más fuerte en los pueblos orientales que en otros pueblos, pero no es exclusivo de ellos.

En nuestros pueblos, contra todas las corrientes jurisdiccionistas-absolutistas temporales y contra las corrientes cristianas racionalistas, individualistas, la fe en el “sobornost” cristiano ha

<sup>29</sup> El pensamiento de la “misión” en Zankov, está íntimamente relacionado con el problema que actualmente plantea la reforma educativa en todas partes: para determinar qué educación debemos dar, es necesario establecer, qué país queremos para el futuro. Está también relacionado con una preocupación muy viva en Argentina desde hace algunos años, la del Proyecto nacional, que responda al ser nacional.

<sup>30</sup> Zankov dice de la nación, del pueblo, lo que la antropología afirma de los individuos: son humanos, pero precisamente en eso y por eso, son también religiosos y morales. Un pueblo que ha consolidado su ser, es también un ser religioso y moral; por eso la Iglesia puede insertar su acción en él, si conoce realmente el ser del pueblo, en el cual está.

favorecido la unión con la Iglesia, como un poder ecuménico en el mundo (150). En ese “sobornost” encontramos una profunda y cálida piedad, el poder redentor de un sufrimiento voluntario, el impulso interior para una transformación integral e ideal de toda la vida (150).

El pueblo ruso, los cristianos rusos ortodoxos han tenido ese espíritu y han contribuido notablemente a la expansión del cristianismo en Asia (150).

Pero en el momento actual (1937), y precisamente hablando del mesianismo ruso cristiano, hay que recordar, que las naciones como los individuos, pueden caer en la alienación, en el pecado, en el olvido de Dios y de todo lo trascendental (150/151).

La historia testimonia esas desviaciones no sólo en el presente, sino también en el pasado, y en casi todos los pueblos orientales. Egoísmo, orgullo, envidia, odio y robos de otras naciones, se han manifestado con frecuencia en la vida de las naciones orientales (151).

El nacionalismo descristianizado o anticristiano cae inevitablemente en paganismo politeísta y en imperialismo brutal; niega necesariamente el valor divino y eterno de la persona, y le roba sus más altos bienes; pero la madre, la nación, no puede subsistir robando a sus hijos sus más sagrados valores (151).

El nacionalismo exclusivista: la propia nación es la única elegida (por Dios), lleva a desconocer el principio fundamental del sobornost, que enseña la unidad en la diversidad, y la diversidad en la unidad (152). Ese principio afirma que la unidad se mantiene por el servicio y el amor, y por ellos se puede preservar, proteger y cultivar la individualidad tanto de las personas como de las naciones (152).

La misma historia enseña que suelen darse falsos líderes y falsos profetas; son los que predicán la arrogancia y la superioridad nacional, llevando a la autoglorificación (153). Pero también se dan líderes y profetas verdaderos. Ellos no están contentos con la situación tal cual es; pero no se sobreestiman, no se enorgullecen y recuerdan al pueblo su misión humana y divina, y llevan así a servir a Dios. Con el sentido de esta alta responsabilidad, son conscientes y hacen consciente al pueblo, de su humilde

carácter de servidores de todos los hombres, de todos los pueblos y de Dios (153).

Si bien parecería que sólo se habla de la situación histórica, de la condición humana y espiritual de los pueblos, con todo ellas son tan claras, que indican inequívocamente, cuál debe ser la actitud de la Iglesia en cada caso.

Finalmente hay otra perspectiva, que explicita la relación de la Iglesia con el pueblo, y que siempre estuvo muy presente en Oriente. La Iglesia para realizar su misión propia necesita los instrumentos culturales, pero precisamente esos instrumentos son la base de la cultura nacional de los pueblos (160).

La Iglesia ortodoxa, ocupándose de la predicación, elevó al mismo tiempo la vida “espiritual” y la vida “cultural” de los pueblos; ello sucedió en íntima fidelidad a su misión propia, que la obligó a adaptar y desarrollar su mensaje; creando una literatura, desarrollando la lengua y el arte (160).

Los clérigos fueron con mucha frecuencia “maestros religiosos” y “maestros nacionales”, creadores de la lengua y la literatura; ellos tendieron el puente entre la Iglesia y el pueblo (161).

Por eso la Iglesia, en esos pueblos, tuvo una oportunidad única, para ser líder y la madre del pueblo, para llevarlo a Dios, para interpretar su misión como pueblo, para proponer la ley de Dios como fundamento de la vida histórica, y preservarlo así del pecado (161). No se trata por supuesto de un liderazgo político, sino espiritual, de amor, que llevaba a admitir plenamente que la Iglesia es el alma y la conciencia de sus pueblos (162).

Desde esa perspectiva podemos hablar de Iglesias nacionales en el Oriente (162). Eran nacionales en el sentido de que se unían al pueblo, pero sin perder su identidad, como Cristo, cabeza de la Iglesia, para salvar y redimir, tomó la forma de siervo, pero sin perder su identidad (162).

El siglo XIX fue creando una situación esencialmente diferente en los pueblos ortodoxos de Oriente, y la Iglesia se encuentra ahora en otras circunstancias (162).

El llamado “intelectualismo secularista”, lo mismo que las tendencias eclesióstas nacionalistas, están en el primer plano de la discusión entre políticos e intelectuales (163).

Mientras los pueblos ortodoxos del sudeste europeo no alcanzaron su libertad y su unidad política, los líderes temporales miraron a la Iglesia como una institución nacional. Pero los intentos de formar nuevos países, nuevas naciones, incluyendo dentro de ellas "minorías nacionales" (= naciones), originó el intento de "desnacionalizar" a la Iglesia; ello explica la crisis actual entre Iglesia, nación y Estado (164).

Los líderes políticos (que procuran absorber otras naciones), ven que el sustento espiritual de los pueblos es la Iglesia, por eso claman por un nacionalismo que sea independiente de la Iglesia y de la religión, y afirman que ella (la Iglesia) no puede oponerse a los estados (164).

La Iglesia fue "Volksnomos" (el término significa: cultura, alma, conciencia del pueblo); por eso claman por un Volksnomos independiente de la Iglesia (164); eso significa que la Iglesia ni puede hablar de sí misma en cuestiones político-sociales, ni tampoco pretender convertirse en un "censor espiritual" (164). Pero dentro de esa misma corriente, no faltan los que afirman, que el deber de la Iglesia es servir al pueblo y apoyar al Estado (164). La Iglesia debe obediencia al pueblo y fidelidad al Estado (a las autoridades del Estado) (164).

Siempre que se habla del liderazgo espiritual del pueblo, observamos que la división entre la Iglesia y la nación o el Estado nacional, se convierte en un tema decisivo del campo de los principios (164).

Mirando al Oriente ortodoxo, se ve florecer un nacionalismo extremo, que ve a la Iglesia, como un atributo de la nación (166).

Esta situación durará sin duda un tiempo más, mientras dure la reorganización de los estados, acompañada del problema de las minorías nacionales, y las divisiones entre los mismos clérigos y teólogos, que adoptan posiciones encontradas (165).

Al mismo tiempo, la idea de catolicidad, que en distintos tiempos, en el correr de los siglos, estuvo dormida u obscura, despierta ahora como un impulso nuevo. Las Iglesias se unen para defender lo específicamente cristiano y para conservar su tarea de líderes espirituales de los pueblos.

Generalizando estas conclusiones, y sintetizándolas, recorda-

ríamos que para que un grupo llegue a "ser-pueblo", "ser-nación" ha necesitado y vivido principios morales fundamentales y un sentido trascendente, religioso, de su misión como pueblo o nación. Esos dos aspectos representan una abertura fundamental para la religión popular, nacional.

Este pensamiento concuerda plenamente con la afirmación de Barker: todo grupo humano tiende a encarnarse en un pueblo, en un pueblo-nación y simultáneamente a encarnarse en una Iglesia, entendida en sentido amplio, como religión reconocida e institucionalizada (39 ss.).

Otro pensamiento muy importante de Zankov en relación a la religión popular, nacional, es el siguiente: cuando una Iglesia (o una religión) ha acompañado a un pueblo en las etapas de su constitución y desarrollo, íntimamente unida a él, esa Iglesia se convierte en un elemento de la identidad nacional. Por eso siempre que se intentó cambiar la estructura de las naciones, se atacó a la Iglesia y a la religión; así lo demuestran las luchas de las naciones orientales cristianas entre sí, como las luchas contra el Islam y el comunismo; pero Zankov cree que ese fenómeno se da en todas las naciones.

#### 5.4. *La Iglesia y el pueblo según Manfred Björkquist*

Dos palabras de introducción al pensamiento de M. Björkquist parecen oportunas. El afirma que la asamblea episcopal de Suecia optó "por la idea genuinamente religiosa de una iglesia nacional" (121).

Luego afirma también que: "En principio, la iglesia nacional no necesita ser una iglesia estatal" (127). En ninguna parte encontramos claramente expresado, qué entiende él por iglesia nacional.

A pesar de esa dificultad, sus ideas son interesantes, porque defienden los gestos fundamentales de la religiosidad popular basándose en una teología de la gracia. Nos limitaremos a ese aspecto.

A principios de siglo, afirma Björkquist, surge dentro de la iglesia nacional sueca, un nuevo movimiento, al grito de: "El

pueblo sueco, un pueblo de Dios" (117). Grito que expresa la esencia de la iglesia nacional y su verdadero ideal (117).

La Iglesia es siempre una idea *militante*; y en medio de los cambiantes procesos históricos, que la envuelven a ella misma, la iglesia debe mantener "el esfuerzo para interpretar proféticamente esas situaciones" (117).

La vida de toda la nación, en toda su variedad y riqueza, está íntimamente conectada con la vida de la Iglesia, por eso una iglesia nacional viviente, debe estar siempre atenta a la gracia de Dios (118).

Desde el punto de vista religioso, el argumento teológico que sustenta la idea de una iglesia nacional "parte del concepto de la divina gracia preveniente y universal" (118).

La iglesia nacional es el agente que "proclama la libre, preveniente y universal gracia de Dios" (118).

Pero la iglesia nacional es también más que eso: "la iglesia nacional, ella misma —como comunidad— es, por su misma existencia Evangelio (gospel)" (118).

Sobre todo el territorio de Suecia, se levantan las blancas iglesias "como un testimonio del Evangelio cristiano" (118).

El hombre entra en contacto con la iglesia en todos los grandes momentos de la vida humana: "desde la cuna hasta el sepulcro, la iglesia nacional cubre las luchas y vicisitudes de la vida humana, con el arco iris celestial de la gracia divina" (118).

Pero además "la misma existencia de la iglesia constituye una proclamación de la gracia preveniente" (118). Esa gracia testimonia que Dios se preocupa por el hombre, antes de que el hombre se ocupe de Dios (118). Y la iglesia nacional proclama esa verdad en primer lugar y sobre todo, por el rito del bautismo, que es el sacramento por excelencia de esta clase de iglesia (119).

Citando a E. Billing, afirma que lo único que se puede saber de todo habitante del país, es que él está bautizado; él también está incluido en la gracia de Dios. Esa gracia no lo espera a él para tomar la iniciativa, porque el primer paso lo da siempre el mismo Dios. Cuando él piense en Dios, debe saber que Dios ya había pensado en él, y que él piensa en Dios, porque Dios había

pensado en él desde mucho antes (119). Esa es la razón, por la que nosotros cristianizamos nuestros hijos.

Ese hecho testimonia (además de la preveniente) la universal gracia de Dios y por eso, en principio, la iglesia nacional incluye a toda la nación (119).

Desde luego que un hombre puede apartarse de la *comunión externa* con la iglesia, pero la iglesia no puede dejar de incluirlo en su amor, en sus oraciones y en sus solicitudes (119)<sup>31</sup>. Por eso, la iglesia, por su misma existencia, afirma que todo hombre y toda mujer nacido en la nación, está invitado a entrar en el Reino de Dios, cuyas puertas están siempre abiertas (119).

La iglesia nacional incluye en sus márgenes, tanto al criminal que está en prisión, como al buen creyente (good churchman), que con toda sinceridad, es fiel a su profesión religiosa (119/120). Y así, también se hace visible, que la gracia de Dios es para todos, enteramente inmerecida (120).

La gracia está ofrecida a todo hombre, y la iglesia tiene la obligación de hacerlo visible. Ella debe ser una protesta contra la falsa idea de que la iglesia es sólo para satisfacer la necesidad espiritual, de cierta clase de pueblo (120). La filiación divina no puede depender de la posesión de cierta clase de disposición religiosa, que convertiría a la "piedad", en una especial característica del pueblo de cierto tipo (120).

No, afirma Björkquist, la iglesia debe proclamar que es normal vivir en comunión con Dios, que es "anormal" apartarse de Dios (120). Necesitamos proclamar esa verdad especialmente en este tiempo, en que el secularismo se extiende, y la vida cristiana es apenas tolerada como asunto privado, por esos grupos, que —es necesario decirlo— no son tantos (120).

La iglesia nacional mantiene que Dios no es la deidad privada de ciertos grupos; El es el creador de cielos y tierra y el Padre de toda alma. Sólo en El, puede descansar el corazón humano (120).

<sup>31</sup> M. Björkquist está implacablemente argumentando contra los "rigoristas", que lamentando la poca calidad moral de muchos cristianos, su intermitente participación en el culto y su distanciamiento de la Iglesia, querían poner condiciones más "rigurosas" para administrar el bautismo y los sacramentos. Es la misma discusión que tenemos hoy en América Latina alrededor del cristianismo popular y la pastoral popular.

Finalmente la iglesia debe reflejar también la *libre* gracia de Dios. Por eso, si está en relación con el Estado, no debe usar el poder del Estado, para ganar lo que sólo puede ser ganado, con la gracia que le ha sido dada (120). En este sentido, la iglesia nacional gradualmente se ha ido liberando de la dependencia de aquellos elementos de autoridad, que están a su disposición, simplemente por ser iglesia nacional; eso fue una herencia, del tiempo en que el Estado quería asegurar la uniformidad religiosa (120)<sup>32</sup>.

Todo lo dicho hasta ahora parecería no tener en cuenta la necesidad de la aceptación individual del Evangelio, en relación a esa objeción, Björkquist afirma lo siguiente: "La presentación del Evangelio al individuo, de tal manera que ella pida la decisión, debe, por supuesto, ser una tarea primaria de la iglesia nacional" (121); con eso queda claro el principio, al mismo tiempo que reconoce el hecho siguiente: "Predicación de ese género, con su definido llamado al alma individual, no fue siempre característico de la iglesia nacional" de Suecia (121).

Pero esa tarea no puede ser disociada de la preocupación social, de las condiciones sociales, en las que vive el pueblo (121). Tanto menos en este tiempo, en que descubre con mayor claridad la naturaleza de la comunidad, y las múltiples relaciones que el individuo tiene con ella (121).

Quizás en el campo de la educación, la iglesia nacional se preocupó tanto de la educación individual, como de los sistemas de educación popular. A través de ellos la iglesia debe crear una atmósfera espiritual, en la cual sea más fácil, predicar el Evangelio a los individuos (121).

Pero la acción de la iglesia no puede reducirse al campo de la educación; debe también prestar atención al proceso total, por

<sup>32</sup> Todo lo que Björkquist había dicho hasta ahora, acerca de la Iglesia nacional, como Iglesia que es esencialmente para todo el pueblo y de todo el pueblo, precisamente porque la Iglesia nacional quiere expresar las características de la gracia proveniente, universal, y gratuita, respondía al enfoque actual de la Pastoral popular. Pero la última frase del texto, muestra que la palabra "nacional" responde también, a la especial relación que la Iglesia tuvo con el Estado en el pasado. Ese aspecto nada tiene que ver con la Pastoral popular. Ver el artículo "Nationalkirche", citado en nota 27; además el que trae *Lexikon für Theologie und Kirche*, VII (1962), 800-802 y el que trae *Evangelisches Kirchenlexikon*, II (1962), 1514-1516.

el cual una nación alcanza madurez y crea su futuro, del cual ella formará parte, y frente al cual ella comparte una grave responsabilidad (122). Ello es así, aunque la iglesia no pueda presentar un programa social desde su visión cristiana, que sea válido para todos los tiempos de la historia (123). Pero ella siempre puede predicar el Evangelio de tal manera, que mantenga la idea del amor y de la justicia como una viviente realidad; así será la secreta levadura de toda actividad social, e indicará el fin, hacia el cual deben dirigirse todas las energías humanas (123). Ella debe estar siempre deseosa de someter la vida como un todo, a la conducción del Espíritu (123).

Esto no significa que su actitud debe ser, en primer término, crítica. Bajo la conducción del Espíritu de Dios, debe procurar descubrir la verdad que hay en todo movimiento que surge, y procurar que él realice esa verdad. La iglesia se comporta así, como una "noble compañera espiritual" (124), y será la fuerza unificadora de la nación. Obrando así, también podrá pronunciar, llegado el caso, un juicio adverso, pero siempre, con la actitud del buen pastor, que busca la oveja descarriada (124).

Es también evidente, que para cumplir su misión de educadora del pueblo, debe permanecer por encima de los conflictos de las partes. Ni debe ser una iglesia de clase, ni debe comprometerse en la lucha política por el poder (125).

Está ya implícitamente dicho, que para realizar esta tarea, la iglesia nacional no podrá ser una iglesia sólo de clérigos (126), ella necesita la colaboración de todos los cristianos.

Felizmente la iglesia nacional sueca a través de su Asamblea nacional, como de las reuniones diocesanas, y de distintas organizaciones para todos los voluntarios, ha conseguido una amplia participación del pueblo.

##### 5.5. *La Iglesia y el pueblo según Paul Douglass*

Si bien P. Douglass enuncia cuatro aspectos fundamentales para orientar la acción evangelizadora del pueblo, y en eso concuerda perfectamente con lo que propone la Pastoral popular,

nosotros nos limitaremos en este trabajo a dos aspectos: autoclasificación religiosa de la población y su adhesión a la iglesia organizada y el predominio, contenido y cualidad de la religión popular.

Al final del período colonial (nord-) americano, probablemente sólo el 5 % pertenece activamente a la Iglesia. La explicación más probable de este hecho, es la enorme heterogeneidad de las primeras poblaciones coloniales (200). La mayor parte de cada población no estaba en armonía (de fe) con la iglesia establecida. Frente a una población colonial más o menos homogénea, diez son totalmente heterogéneas y conflictivas. Para una población de un cuarto de millón, las fuerzas religiosas aún uniéndose en parte, forman 3.000 iglesias locales, de aproximadamente 30 denominaciones distintas (200), a las cuales ni siquiera una persona entre 20 está activamente adherida.

Los cincuenta años siguientes, es decir el primer período nacional, triplica la proporción de los miembros adheridos a la Iglesia (200). El hogar, la escuela y la iglesia se convierten en focos de la nueva civilización, que rápidamente extiende sus fronteras (201). Las iglesias se sustentan de miembros voluntarios, reclutados individualmente; la construcción y la extensión de las iglesias, constituyen perfiles característicos de las poblaciones y de la nación (201). Por las iniciativas descentralizadas y con el apoyo del ímpetu misionero organizado, las iglesias van adelante. La renovación triunfa sobre la heterogénea tradición de la iglesia colonial, y salvo los pocos sectarios, se crea un intelectual y emocional común tipo de protestante. La iglesia aprendió a vivir bajo las condiciones de las estancias (farm) que surgen, y de la cultura de los pueblos (sentido local). En 1835 se encuentran fundadas 25.000 iglesias, de setenta y cinco denominaciones distintas (201).

El siglo siguiente, es un siglo de progreso institucional para la Iglesia en Estados Unidos. Los inmigrantes que llegan ahora, pueden asentarse más fácilmente junto a los pioneros, y pueden transplantar sus respectivas culturas religiosas, con menos cambio y empobrecimiento religioso que los primeros (201). Ellos refuerzan los recursos religiosos de la nación. En 1890 la nación

tiene 165.000 iglesias, y el 25 % de la población, está voluntariamente enrolado en ella (202).

Pero surge un cambio notable, la “urbanización”, que se extiende rápidamente. La iglesia procura conservar lo ganado, y se esfuerza por mantener un ritmo de crecimiento parejo con el de la nación (202). Se realizan grandes esfuerzos para construir, y la iglesia, numéricamente considerada, está en la cumbre. En los primeros treinta años del siglo XX, más del 50 % está enrolado en la Iglesia; ella ofrece, según los indicadores numéricos, la imagen de una institución progresiva y razonablemente exitosa. En enero de 1934 sus miembros pasan la cifra de 60.812.000 (202/203).

Si advertimos que la iglesia crece no sólo al mismo ritmo que crece la población, sino superándolo, entonces reconoceremos la importancia que el pueblo da a la religión y a la iglesia, y descubriremos también los condicionamientos sociales que ellas tienen. Un ejemplo lo esclarecerá.

Los siete estados “más religiosos” de acuerdo al índice numérico, tienen el 73 % de su población, enrolados como miembros de la iglesia; los siete estados “menos religiosos”, según el mismo indicador, tienen sólo el 30 % de su población enrolados en la iglesia. ¿De dónde proviene esto? Los datos no permiten afirmar que hay diferencias ni en la fe, ni en la conducta moral; en cambio revelan que la población de los siete estados más religiosos, creció menos del 40 % en el período 1900-1930, y sólo el 12,5 % del total, nació fuera del lugar de residencia.

La población de los siete estados menos religiosos, creció tres veces más, durante el mismo período, y más del 50 % del total, nació fuera del lugar de residencia.

Eso permite afirmar, mientras más moderado el crecimiento, y mayor la permanencia en el lugar de residencia, más mantienen la religiosidad, mientras menos, menos (204).

Mientras mayor y más rápida es la movilidad de la población, y más heterogénea la composición de la población resultante, más dificultades hay para la iglesia; más difícil para ella conservar el mismo ritmo, si el cambio es muy rápido y el movimiento muy grande (204/205).

Eso define las grandes relaciones de la Iglesia con la comuni-

dad nacional en la situación contemporánea (año 1937); es al mismo tiempo un aspecto de la situación, que la Conferencia de Medellín encuentra en América Latina en 1968<sup>33</sup>.

Mirando este proceso de la iglesia, se ven los distintos grados y la variedad de adhesión de los grupos que la representan. El concepto de "miembro" de la iglesia, no es de ninguna manera un concepto simple (205).

La iglesia típicamente constituida, distingue el rol de sus miembros. Las fichas de los miembros distinguen con frecuencia entre "activos" e "inactivos"; también entre "residentes" y no "residentes".

Las autoridades financieras de la iglesia tienen también, su lista de suscripción y el rol de otros contribuidores (205).

La frecuencia de la atención individual, muy pocas veces es consignada; en cambio pueden dar cifras de la "asistencia regular", pero ¿qué significa propiamente regular?

Ciertas listas consignan claramente los miembros decididos, los adherentes constantes; personas cuya relación con la iglesia, está definida por la identificación con una organización o actividad (205). Los grupos "definidos" y "permanentes" constituyen el núcleo de la iglesia.

En general todos los niños bautizados son considerados miembros, y a los menores de edad, se los supone siempre identificados con la actitud religiosa de los padres (206). Iglesias que enfatizan la Confirmación, sienten una especial responsabilidad por los confirmados. Algunas iglesias hablan de "personas con atención pastoral". También esa indicación no es muy clara. A veces se incluyen grupos Boy Scouts que más parecen estar en la iglesia, que ser de la iglesia.

Finalmente hay que mencionar todos aquellos, que en forma más o menos constante, reciben asistencia caritativa, social, que por tanto alguna relación tienen con la iglesia (206), aunque no haya otras relaciones.

Sumando todas las relaciones, es evidente que la iglesia está ampliamente difundida por toda la comunidad nacional, pero al

mismo tiempo y en razón de esa misma difusión, la intimidad y el significado de la relación a la iglesia, en su término medio, se ha debilitado (206). Eso es perceptible tanto en el campo, como en los pueblos y ciudades (206) y las estadísticas lo muestran claramente (207), especialmente en las zonas urbanas. Allí llama más la atención, por cuanto las iglesias urbanas, medianamente organizadas, ofrecen múltiples formas de relacionarse con ellas.

En términos generales, el 25 % las aprovecha plenamente; otro 25 % aprovecha algunas de esas formas, dos o tres; y el 50 % restante sólo tiene una forma de relacionarse con la iglesia, y aún así, es "irregular", inconstante.

La perspectiva presentada tiene que complementarse con otra, que también puede verificarse estadísticamente; esta última perspectiva es lo que Douglass llama la autoclasificación religiosa de la población.

Precisamente las personas que por falta de contacto con la iglesia, son totalmente desconocidas para ella, tienen sin embargo, un sentido de adhesión a alguna religión (208). Por poco que la iglesia estime esos tenues o nebulosos lazos —subjetivamente reconocidos aunque no públicamente manifestados— es sin embargo "de la mayor importancia para la comprensión de la sociedad moderna, saber que virtualmente todos en Estados Unidos y Canadá profesan adhesión a alguna fe religiosa y se clasifican correspondientemente" (208).

En Canadá sólo el 0,5 % no puede o no quiere responder a la pregunta sobre su religión. En Estados Unidos, apenas se encuentra alguien, que no responda abiertamente, que es Católico, Protestante o Judío; y entre los Protestantes, casi todos profesan su adhesión a una denominación (208).

Esos hombres no están en conexión activa con la iglesia; eso quiere decir que la iglesia extiende, más allá de los miembros activos, al menos un diluido sentido de responsabilidad, y ofrece una cantidad de servicios, que de una manera más o menos clara, es respondido por estas personas (208).

La Iglesia Unida de Canadá tiene 1.600.000 personas bajo atención pastoral, sin embargo más de 2.000.000 se consideran conscientes adherentes de esa Iglesia (209).

<sup>33</sup> Ver Documentos finales, Mensaje a los pueblos e Introducción.



Lo que sucede con esa Iglesia sucede también a nivel nacional en los Estados Unidos. La iglesia clasificando a la población religiosa, se encuentra con una zona de personas marginadas de la iglesia; pero investigando en esa zona de marginados, se constata, que casi todos sienten un vínculo con la iglesia (209). En un caso se hizo esta experiencia por medio de un censo casa por casa. Se preguntó a los vecinos de los "marginados", qué opinaban de la actitud religiosa que los marginados habían expresado. Los vecinos, en la mayoría de los casos, acreditaron la opinión que los marginados tenían de sí mismos. Sin embargo ellos no figuraban ni en las más amplias listas, que la iglesia tenía de sus adherentes (210).

Todo cómputo completo de la iglesia como asociación, obviamente debe incluir tanto los adherentes centrales como los marginales (208). Hay que determinar en qué medida esos lazos de asociación responden actualmente, y hay que considerar en qué medida la población (el pueblo todo), más allá de la llamada "deliberada asociación", se siente referida a la iglesia, en el plano de la comunidad nacional (209).

Desde un punto de vista puramente objetivo, visto realísticamente, y al margen del estudio de sociología, es obvio, que todas estas relaciones tomadas en conjunto, constituyen la asociación que debe ser reconocida como la iglesia (210/211).

Únicamente desde esa perspectiva total, estamos realmente estudiando el problema, que nos ocupa: las relaciones de la iglesia con la comunidad nacional, con el pueblo como un todo. (Esta perspectiva es también la perspectiva de la Pastoral popular, entendida según la Conferencia de San Miguel).

Partiendo del conjunto de relaciones de la iglesia con sus miembros, y de la comunidad nacional, de toda la población, con la iglesia, surgen muchas cuestiones, que deberían ser profundizadas: ¿qué significado tienen cada uno de estos modos de relacionarse? ¿Cómo están ellos mismos, relacionados entre sí? ¿Cómo hay que ubicarlos en un cuadro de conjunto, de esa institución, la iglesia, que es tanto religiosa como social? ¿Existe una secuencia temporal individual?, es decir, ¿muchas relaciones en la adolescencia y

juventud, disminución, o abandono de las relaciones, al empezar la vida profesional o familiar?

Algunas relaciones pueden establecerse por simple observación. Por ejemplo, se ve que muchos de los "no practicantes" (unchurched), son antiguos practicantes; se parecen a los alumnos que han pasado ya por la escuela, porque como ellos, conservan un vínculo real, sentimental hacia la iglesia de su juventud (211).

En muchas denominaciones se tiene la experiencia, de que los "no practicantes" retornan a la iglesia, en las crisis importantes de la vida y en los momentos extremos. Muchos de ellos muestran su estima de los sacramentos y los reciben, con ocasión de los nacimientos, matrimonios y difuntos (211).

Muchas iglesias urbanas que tienen oficinas para diversas consultas y distintos servicios sociales, constatan que, buena parte de sus beneficiados, la constituyen los no practicantes (211). Tales vínculos ocasionales, no están desprovistos de positivo significado, aunque desde el punto de vista de la iglesia aparezcan como remotos, egoístas, parasitarios y unilaterales (211).

Muchos americanos, cuyas actitudes no permiten relacionarlos, ni activa ni pasivamente, con la iglesia como institución, participan sin embargo de la concepción de la fe religiosa y de conducta, que sustenta la iglesia (212).

La religión, aun cuando es mantenida privadamente y acompañada de actitudes muy críticas con respecto a la iglesia, acepta un credo y una moral, que reflejan estrechamente los de la iglesia (213).

Douglass estudiando la religión de los no practicantes (unchurched), habla de "religión privada" primero, y luego añade: "religión popular privada" (popular private religion) (213). Notemos los contextos, en los que Douglass habla de religión popular.

Una de las mejores investigaciones de la religión popular, fueron los estudios relacionados con los soldados americanos, durante la (primera) guerra mundial; los resultados de esos estudios fueron casi paralelos a los resultados de los estudios realizados en la armada británica.

Esos extensos y "terriblemente desilusionantes" (terribly disillusionizing) estudios, revelaron que las masas de la población ame-

ricana, son religiosas en forma inarticulada (213). Tienen fe en Dios y en la inmortalidad; respetan al "buen", pero desde su punto de vista, "impracticable" Jesús; acerca del cual, apenas si saben algo. Hasta el último de ellos, oró en alguna circunstancia. Les falta casi completamente el concepto de salvación de pecado, o el sentido de la necesidad personal de salvación (213).

Todos esos hombres estaban llenos de denuncias contra la iglesia, con la cual, la mayoría de ellos no estaba activamente relacionado. La iglesia era criticada, por quedar tan lejos del ideal proclamado, por sus triviales exigencias externas y por su falta de relación con los problemas de la vida (213).

Casi todos tuvieron instrucción religiosa en su niñez, y sienten como un derecho a pedir los servicios de un sacerdote o clérigo, con ocasión del nacimiento o de la muerte (213).

Relacionando estos estudios entre los soldados, con otros de carácter más general, se pueden presentar tres características de la religión del hombre americano, protestantes en su mayoría: a) Una religión privada; tal realidad interior es esencialmente independiente del compromiso con la iglesia organizada. b) Un característico criticismo de la iglesia como impracticable, y además como ineficaz en relación a sus intereses primarios. c) Un derecho unidireccional, el del individuo sobre la iglesia a nivel comunitario, en donde el nacimiento en la comunidad cristiana, transmite tal derecho. Douglass insiste una vez más: "tal es la religión popular en cuanto aceptada por las masas de los americanos no practicantes" (214). Sólo por convención puede ser llamada cristiana (214).

Ahora bien, existe una gran dificultad también con la religión de las masas que están en la iglesia. Ella también tiene rasgos característicos: una religión interior, casi privada, pero mirada como "vital" (214); una adhesión fluctuante, comparada con la activa participación en la iglesia como institución; un agudo criticismo de las deficiencias de la iglesia, y a pesar de ello, y de una manera muy frecuente, se recurre tanto a los puntos de vista como a los oficios de la iglesia, en los momentos críticos de la vida (214). La iglesia se convierte en el chivo emisario del Protestantismo; contra ella se vuelcan todos los sentimientos por las faltas de la religión privada.

Sin embargo, este *Protestantismo popular*, típicamente americano, puede contribuir enormemente, apoyando el rol de la iglesia en la comunidad nacional (214).

Los americanos son emprendedores, aprovechan las situaciones, aman el progreso. Como tales siguen apoyando a la iglesia prácticamente. Generalmente no son críticos, y tienden a evadir los más agudos problemas, con la distinción de esencial y no esencial. Y así se comportan también con la religión: esencial son esas "diluidas nociones religiosas" (215), que casi todos los americanos aceptan. Pero al mismo tiempo hay un amplio campo para el progreso.

Todas las contribuciones de la religión popular representan sólidas ventajas, y deben ser reconocidas, en una comprensión realista de la actual situación de la iglesia (215).

Douglass después de haber hablado de la religión popular en el contexto de los no practicantes, y del Protestantismo popular, por tanto en el contexto de los practicantes o adherentes, pregunta ahora: "¿qué es exactamente «religión» en la versión popular?" (215).

Es un área cuya dirección y magnitud más bien puede ser sentida que enunciada. Sus características pueden ser las siguientes: A) ciertas actitudes y apreciaciones se prolongan en disposiciones de ánimo y sentimientos, relacionados con lo que inspira temor, con lo universal lleno de sentido y con lo santo. B) Ella implica símbolos y observaciones comunes, y las costumbres de la tradición religiosa. C) Ella incluye fe, más o menos explícita, y sistemáticamente expresada en el credo y la moral. D) Ella finaliza en interés práctico por la iglesia y su obra (215).

Algunos de los valores aceptados por la religión popular son interiores, otros tienden hacia afuera; algunos son místicos, otros racionales; algunos son definidamente teístas, otros humanistas. Muchos derivan de la general corriente religiosa en la vida de la humanidad; otros son específicamente e históricamente cristianos (216).

Las afirmaciones o las negaciones sectarias, conceden gran variedad de énfasis, respecto del valor de este o del otro aspecto; pero "el balance esencial se mantiene en la mayor parte de los miem-

bros de la iglesia americana lo mismo que en los no practicantes" (216). Esta es "la algo indiscriminada catolicidad de la religión popular, en cuanto profundamente poseída por la comunidad nacional" (216). Douglass entiende por religión popular los valores religiosos que son aceptados "por todo el pueblo"; el adjetivo popular nada tiene que ver con sectores sociales del pueblo.

Esos valores son fundamentalmente los valores cristianos, aunque dentro de cierta "indiscriminada catolicidad". Por eso, al ser aceptados por los cristianos practicantes, son mejor integrados por una clara conciencia de lo específicamente cristiano; al ser aceptados por los "no practicantes" (unchurched) pierden algo de su identidad y de su fuerza. Recordemos que los "no practicantes", según Douglass, muchas veces aceptan casi íntegramente la fe y las costumbres cristianas, las "practican" como "religión privada", es decir sin comunión activa con la iglesia: "unchurched".

Finalmente Douglass afirma que el futuro de las relaciones entre iglesia y comunidad nacional depende de la aceptación de la religión popular.

A este respecto observa que los católicos, aceptan más fácilmente la elasticidad y ubicuidad de la religión popular, la adhesión universal aunque algo indirecta de toda la población, y la aceptación un tanto parcial de las leyes y costumbres cristianas (243).

El Protestantismo si se deja llevar del individualismo, ni aceptará la religión popular ni solucionará los problemas. Los caminos manifiestamente comunitarios de la religión popular son tan profundos, que hacen indefendible, el confiar solamente en la relación del alma individual con Dios (244).

Es propio tanto del sano Protestantismo como de la buena sociología, caer en la cuenta, de que ninguna de las grandes asociaciones del hombre, se origina específicamente en la voluntad del hombre, sino más bien en la totalidad orgánica de su naturaleza social (244).

Las asociaciones no son combinaciones ni de átomos sociales, ni de hombres, que primero alcanzaron una significativa experiencia individualmente, y luego se asociaron (244).

Por el contrario las grandes asociaciones son creadoras de personalidad y transportadoras de la herencia social. La cultura es

inevitablemente heredada; de esos factores antecedentes recibe el individuo sus impulsos y sus características (245).

Dicho todo lo cual, el Protestantismo hará bien en insistir en la aceptación voluntaria y personal de la heredada posición religiosa (245).

Otra dificultad para aceptar la religión popular nace, de lo que Douglass con cierto tono de ironía llama: la moderna sensibilidad moral (249 ss.).

Estando la iglesia en Estados Unidos identificada con la mayor parte de su población (el 50 % está formalmente adherido a ella, y contando además con la adhesión nominal del otro 50 %), no hay que admirarse, de que los ideales morales de la población estén en ella, y la contagien. Pienso que mientras la religión se identificó con la comunidad, aun en tiempos anteriores<sup>34</sup>, existió el problema del nivel moral (249).

Sólo la iglesia-asociación en su forma sectaria y mientras es relativamente pequeña, está en condiciones de situarse en oposición a la comunidad, de conseguir más disciplina y de luchar por un nivel moral más elevado.

Los "Rigoristas" que quieren una iglesia del "saving remnant", fuertemente disociada del mundo, y en fuerte posición moral, raras veces consideran, qué clase de sociedad tendrían, si ella no estuviera penetrada por el cristianismo, aunque diluido (250).

Por otra parte la religión popular está dispuesta a admitir las deficiencias, cuando son debidamente señaladas (250). Eso hay que hacerlo, en primer lugar, porque un papel preponderante de la iglesia en la comunidad nacional, no puede derivarse de la mera supervivencia de la religión popular (251).

La religión debe ser —aquí hay acuerdo— relevante para la vida como un todo. Para lograrlo, la religión debe manifestar la plenitud de la vida cristiana (257).

Pero las iglesias protestantes de los Estados Unidos, deben olvidar su pasado de sectas, y aceptar su actual situación: "las igle-

<sup>34</sup> K. S. Latourette en su artículo: *Community and Church: An historical survey and interpretation*, recorre la historia de toda la Iglesia, estudiando la relación entre el ideal del Nuevo Testamento y el cristianismo popular. Ver Volumen V, 3-17.

sias americanas no son ya sectas, ellas son más bien, institucionales exponentes de la religión popular" (250).

Douglass fue sin duda el mayor defensor de la religión popular en la Conferencia de Oxford. Lamentamos que no se hayan publicado todos los materiales, que la Conferencia tuvo a su disposición. Pero lo expuesto, será suficiente, para marcar el parentesco de la problemática de la religiosidad popular en Oxford, Medellín y San Miguel, a pesar de las grandes diferencias, de lugar, tiempo, pueblos y religión.

Creo también, que la problemática presentada por Douglass, está profundamente emparentada con la problemática de Volkskirche (Iglesia del pueblo) y Gemeinde-kirche (Iglesia-comunidad), que actualmente tan discutida es en Europa, tanto entre los católicos como entre los protestantes.

La crítica de Hans Schilling a la concepción de Iglesia-comunidad, lo muestra claramente: "Otra participación, que no sea la comunitaria y plenamente integrada en la existencia de la Iglesia, no está prevista. Miembros que solo pagan y propician, pero permanecen distanciados, como actualmente sucede con la mayor parte de los católicos... están excluidos de la Iglesia-comunidad por definición"<sup>35</sup>.

Pero de ese problema nos ocuparemos en otra oportunidad.

## ANÁLISIS MARXISTA Y TEOLOGÍA DE LA PRAXIS EN AMÉRICA LATINA

Por E. J. LAJE, S.J. (San Miguel)

"No deja de ser curioso, dice G. Cottier, que un número creciente de cristianos parece sentirse atraído por el marxismo, precisamente cuando este movimiento presenta signos de sofocación y de crisis, y cuando doctrinalmente oscila entre el marasmo y el estallido. Dicen que toman del marxismo su análisis de la sociedad, y agregan que tal *análisis* es *científico*. Con ello pretenden poderlo disociar de su ideología global y de su ateísmo. El derrumbe del monolitismo doctrinal da base, sin duda, a la idea de que es posible operar una selección entre los diversos aspectos del marxismo, como si fuera posible aislarlos unos de otros"<sup>1</sup>.

Pero, ¿es esta selección posible? Los ideólogos de la teología de la praxis, que han optado por el socialismo marxista como camino de liberación, parecen pensar que sí.

Pablo VI, sin embargo, nos advierte que es ilusorio y peligroso aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología del marxismo<sup>2</sup>.

Por esta razón, nos proponemos *analizar* los elementos del *análisis marxista* adoptados por la teología de la praxis, como los encontramos en sus principales expositores.

Los elementos del análisis marxista aplicados a la teología, que intentamos analizar, son los siguientes:

1. El materialismo histórico aplicado a la teología como método hermenéutico.
2. La lucha de clases como praxis histórica de la fe.
3. La realidad concreta de América Latina interpretada por la teoría de la dependencia estructural como punto de partida de la reflexión teológica.

<sup>35</sup> Ver Hans Schilling, "Kritische Thesen zur «Gemeindekirche»", en: *Diakonia*, 6. Jahrgang, Heft 2 (1975), 78-99. La cita en pág. 82. Tanto el Heft 2, como el 3, están dedicados al tema, y traen abundante bibliografía.

<sup>1</sup> G. Cottier, *Esperanzas enfrentadas: cristianismo y marxismo*, Cedral, Bogotá, 1975, p. 293.

<sup>2</sup> *Octogesima Adveniens*, 34.