

CONSEJO DE REDACCION

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata).

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

<i>La esperanza</i>	3	
<i>Hans Urs von Balthasar</i>	5	La esperanza entre la fe y la caridad
<i>Pedro Alurralde</i>	17	El monje y la esperanza
<i>Jean-Louis Brugues</i>	21	El arte de durar
<i>Alberto Espezel</i>	33	Esperanza y purificación en la teología contemporánea
<i>Xavier Tilliette</i>	43	Notas y reflexiones sobre la virtud de la esperanza
<i>Carlos G. Hoevel</i>	51	Para una espiritualidad ante la muerte
<i>Santiago Kovadloff</i>	59	Lo peor ya pasó
<i>Olegario González de Cardedal</i>	67	Destino histórico, experiencia religiosa y creación artística
<i>Leonardo Cappelluti</i>	84	Iglesia, Eucaristía e Inculturación

Iglesia, Eucaristía e Inculturación

por Leonardo Cappelluti SCJ (dehoniano)

Introducción

“El pan que partimos, ¿no es comunión con el Cuerpo de Cristo? Ya que hay un solo pan, todos nosotros, aunque somos muchos, formamos un solo cuerpo, porque participamos de ese único pan” (1 Cor 10, 16-17). La Eucaristía y la Iglesia aparecen en este texto profundamente relacionadas entre sí, de ahí que los Santos Padres lo hayan estudiado ampliamente en todos sus escritos.¹

Puede decirse que si la Iglesia realiza, celebra la Eucaristía, ésta también, por su parte hace, constituye a la Iglesia pues une a todos sus miembros, aún peregrinantes, en el Cuerpo del Resucitado. Al estar referida una a la otra se colocan ambas realidades en una situación dialéctica: no es posible querer hablar de la Eucaristía sin hacer referencia a la Iglesia y viceversa.²

En el alto medioevo se produjo una peligrosa separación, un distanciamiento al “definir” a la Iglesia más desde una perspectiva social que teológica asimilándola a la sociedad civil y feudal propia de la época. Así, lo que hasta entonces era el Cuerpo verdadero de Cristo (Corpus verum) = la Iglesia, se la comenzó a denominar Cuerpo místico (Corpus mysticum), denominación ésta que llega hasta nuestros días. Mientras que a la Eucaristía, que siempre se la conoció como el Cuerpo místico, se la llamó desde entonces Cuerpo verdadero de Cristo.³

Formará parte del presente trabajo establecer las causas que motivaron este distanciamiento y señalar también algunos de sus efectos. Nos detendremos a analizar de manera especial las consecuencias referidas al sacramento del orden sagrado. Lo cual nos llevará hasta

*Profesor de Teología Dogmática en la Facultad de Teología de San Miguel y en diversos institutos terciarios.

¹ Tillard, J. M. R., *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*. En las fuentes de la Eclesiología de Comunión. Ed. Sígueme. Salamanca, 1994.

² De Lubac, H., *Méditation sur L'Eglise*. Théologie. Desclée, 1985.

³ Congar, Y., *Eclesiología*. En: *Historia de los Dogmas*, t. III. BAC, Maior. Madrid, 1976.

la Eclesiología de comunión propuesta por el concilio Vaticano II, pues sólo entonces podrá corregirse adecuadamente el error medieval.

Sostenidos por la Eclesiología del Vaticano II haremos hincapié en la importancia que, en los documentos del Concilio, se dio a la Iglesia local. Sin perder su pertenencia a la Iglesia universal y a imagen de ésta, la Iglesia local reivindica toda su fuerza transformadora y evangelizadora en un espacio socio-cultural único e irrepetible. Es sólo a partir de ella que la Iglesia universal se enriquece con la variedad de las culturas en las que el Evangelio se encarna y adquiere una fisonomía determinada.

Aplicando lo dicho a nuestro Continente Latinoamericano, el documento de Santo Domingo (DSD) entiende a la nueva evangelización como: una inculturación del Evangelio, como un imperativo del seguimiento de Cristo y como un camino necesario para restaurar el rostro desfigurado del mundo.⁴

Es claro que no sería posible utilizar este lenguaje sin una constante referencia a una adecuada teología de la Iglesia local. Es ésta referencia la que permite, de facto, la inculturación del Evangelio sin el riesgo de atomizar a la Iglesia universal hasta crear tantas iglesias cuantas culturas existen en la actualidad.

La Eucaristía, por su parte, no puede quedar al margen de este proceso si no se quieren repetir los mismos errores del pasado. No es posible que las celebraciones eucarísticas permanezcan separadas, distantes e incomprensibles para el ámbito cultural en las que se desarrollan. Es menester, pues, pensar seriamente en la inculturación de la Eucaristía para que el proceso evangelizador llegue a su plenitud cristológica.

El desafío queda planteado una vez más y es de esperar que la Iglesia no le dé la espalda a la diversificada realidad cultural, como en otra época el sacerdote —celebrando en latín— le daba la espalda al pueblo de Dios que, entretenido en sus devociones personales, lo acompañaba en la Santa Misa.

1. Un distanciamiento indebido

El punto de partida de nuestra reflexión es una constatación histórica: en el medioevo ha habido un distanciamiento indebido entre el misterio de la Iglesia y el sacramento de la Eucaristía.

Como consecuencia de la reacción contra Berengario⁵ y por cierta pérdida del sentido del misterio, se llamó cuerpo verdadero (corpus

⁴ DSD n. 13.

⁵ Berengario de Tours (+1088) separó la presencia eucarística de Cristo de la realidad del misterio Pascual en su acontecer histórico. Su pensamiento fue dubitativo, cambiante y contradictorio. Se inclinó más por una presencia simbólica dinámica y figura-

verum) a la realidad de la presencia del Resucitado en el sacramento eucarístico⁶.

El cuerpo eclesial debía recibir otra denominación. Después de varios intentos se retuvo la fórmula presentada por el maestro Simón hacia el año 1160, éste afirmaba: "Hay dos cosas en el sacramento del altar, el cuerpo verdadero de Cristo y lo que es significado por él, a saber, su cuerpo místico, que es la Iglesia"⁷. La expresión queda fija hasta el día de hoy.

En el siglo XII, el término "místico" era todavía un adjetivo que calificaba al cuerpo eclesial en directa relación con el cuerpo eucarístico de Cristo. Ya en el siglo XIII se deja de lado dicha relación y la Iglesia comienza a definirse desde sí misma. El adjetivo "místico" se integra como nombre propio: a imagen del concepto "santa Iglesia", se incorpora de manera definitiva la denominación actual, la Iglesia es simplemente el Cuerpo Místico de Cristo.

El distanciamiento con el misterio eucarístico producirá un acercamiento a la sociedad civil y feudal como modelo de vida que calará muy hondo en la jerarquía de la Iglesia. Los títulos honoríficos y los cargos ministeriales se confundirán con la vida y las costumbres de los señores feudales en desmedro de la moral y de la santidad de la Iglesia.⁸

2. Causas del distanciamiento

Presentamos aquí algunas de las causas que nos parecen más significativas.

2.1. *La primera causa* puede ubicarse en torno a la presencia real de Cristo en la Eucaristía. La acentuación exagerada y el lenguaje casi somático y descriptivo desplaza la presencia pneumatológica del Resucitado.

El uso corriente del término "cuerpo" para designar al cuerpo individual, histórico, del Hijo de María no se sigue utilizado con suficiente claridad a partir del momento de la resurrección. Como si al regresar gloriosamente al Padre, Cristo hubiera "perdido" su cuerpo humano y hubiera resucitado "otra cosa" espiritual no del todo humana ni del todo divina (Cierta indeterminación a la hora de hablar del Resucitado es constatable hoy día en algunas homilías dominicales.)

tiva que por una presencia real. La reacción contraria dará lugar a una presencia física, sensible y casi cosificada del Resucitado.

⁶ Congar, Y., o.c. p. 99.

⁷ Ibid., p. 100. Textualmente se afirma: "In sacramento altaris duo sunt, id est, corpus Christi verum, et quod per illud significatur, Corpus eius mysticum, quod est Ecclesia".

⁸ Ratzinger, Joseph, Cardenal, *Teoría de los Principios Teológicos*. Materiales para una teología fundamental. Herder. Barcelona, 1985, pp. 306-310.

Definir a la Eucaristía unilateralmente en torno a la presencia real es oscurecer el carácter sacrificial del misterio eucarístico y también una manera de alejarla de la dimensión eclesial a la que está intrínsecamente referida.

2.2. *La segunda causa* de este distanciamiento tiene carácter soteriológico. Si para Oriente la redención de Cristo es sobre todo un misterio de participación y comunión divinizante con el Resucitado, para Occidente (en especial para S. Agustín) la salvación es fundamentalmente liberación del pecado por la muerte y resurrección de Cristo.

El concepto de satisfacción, nacido en el contexto jurídico romano, dominará rápidamente sobre las demás categorías soteriológicas. La cruz domina así sobre la resurrección.

Se hace necesario unir el pasado, la muerte de Jesús en la cruz, con el presente: los sacramentos de la Iglesia. Se trata de establecer un puente que una las dos orillas por medio de la acción de la Iglesia. Esta queda así convertida en “mera corriente de transmisión”⁹ capaz de traer dones y gracias desde el Calvario a nuestros altares. El Resucitado brilla por su ausencia.

La Iglesia más que un misterio de comunión y de gracia se transforma en una sociedad poseedora de los medios que contienen la santidad y la gracia. Como ya fue dicho, se pasa del misterio invisible — la “res” sacramental— al aspecto visible, el “sacramentum tantum”.

2.3. *La tercera de las causas* la constituye la conformación de la Iglesia al cuerpo social de la época más que con el cuerpo del Resucitado.

Se sustituye el término “cuerpo” por el de “reino” entendido éste en clave secular; mejor dicho, se lo extrae del sentido original bíblico y se lo aplica con toda naturalidad a la dignidad imperial.

El emperador era, en cuanto tal, consagrado por el Papa para la defensa de la Iglesia romana y para defender la paz, bajo la presidencia del Papa, como “brazo de la Iglesia romana” (*bracchium ecclesiae romanae*)¹⁰.

Cabe notar que una tendencia hierocrática existía también en determinados canonistas por el reconocimiento en el Papa de la dignidad de “*verus imperator*”. Estos nos pretendían atribuirle al Papa el poder temporal; suponían la noción canónica de la dignidad imperial y querían únicamente afirmar que, en el cuerpo social cristiano, él es el único que tiene autoridad suprema y universal.¹¹

⁹ Gesteira Garza, M. *La Eucaristía, Misterio de Comunión*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1983, pp. 224-230.

¹⁰ Congar, Y., o.c. p. 109.

¹¹ *Ibid.*

Las secuelas de esta dignidad imperial aplicada al Papa y en distinto grado a los obispos alejará todo fundamento dogmático a la consagración episcopal para reducirla simplemente a una "dignitas". De este efecto tan negativo para la vida de la Iglesia nos ocuparemos a continuación.

3. Efectos del distanciamiento

Los efectos se manifiestan claramente en el sacramento del orden sagrado por su estrecha relación con el misterio eclesial y el eucarístico.

Si a la Eucarística se la define por la presencia real y por el consiguiente poder conferido al sacerdote de celebrar el santo sacrificio del altar, no puede pensarse en "algo" superior en el orden sacramental.

El presbiterado, visto así, representa el máximo grado de este sacramento, desplazando de esta manera al episcopado. Cabe destacar que aquí la Eucaristía es considerada "en sí misma" tal como antes había ocurrido con la Iglesia.

3.1. *El Episcopado fuera del sacramento del Orden.* La mayoría de los teólogos escolásticos, siguiendo a Pedro Lombardo, consideran al episcopado no como un orden sino como una "dignitas" agregada al presbiterado.

Santo Tomás lo define como un orden jerárquico, pues tiene relación con el cuerpo místico (la Iglesia) en virtud de la ordenación episcopal.¹² Pero él tampoco considera al episcopado distinto del presbiterado pues, como ya fue dicho, el obispo no tiene un poder mayor sobre el cuerpo de Cristo del que posee el presbítero.

Si se entiende el orden como un "officium", entonces sí estamos en presencia de un orden, puesto que el obispo posee una potestad más amplia que la del presbítero, como la de administrar el sacramento de la confirmación y conferir la orden del presbiterado.

Sólo Durando sostiene la existencia de cierta relación entre el episcopado y la Eucaristía, de ello concluye que las órdenes menores no son sacramentos pues no gozan de esa orientación ministerial.

Si, en cambio, se entiende la relación como una disposición para la realización de la Eucaristía, entonces sí el episcopado sería sacramento pues "dispone" a los presbíteros a ejercer su ministerio.¹³

Fuera de los casos mencionados, puede decirse que la gran mayoría de los teólogos medievales no consideran al episcopado como sacra-

¹² Congar, Y., o.c. p. 144. Cfr. S. Th. III, q. 63 a.1 ad 3um.

¹³ OTT, Ludwig, *El Sacramento del Orden*. En: *Historia de los Dogmas*, t. IV, BAC Maior. Madrid, 1976, p. 81-93.

mento del orden siguiendo en ésto la doctrina sacramental de S. Jerónimo.

3.2. *La colegialidad episcopal y la pastoral dependen del poder de la jurisdicción y no del sacramento del orden.* Como consecuencia del efecto anterior la pastoral queda desligada del sacerdocio y reducida al poder jurídico sobre el Cuerpo místico. De lo cual se sigue una individualización del ministerio sacerdotal.

El obispo, en cuanto funcionario imperial, sólo está orientado hacia la asamblea eclesial de manera secundaria, hasta el punto que, cuando lo juzga oportuno, delega en otros algunas funciones concretas.

La más amenazadora cristalización de este proceso se da en la separación entre sacramento y derecho, entre función sacramental y potestad de gobernar. El ministerio, como figura jurídica compete a algún gran señor que, a menudo, ni siquiera ha recibido las sagradas órdenes y que hace desempeñar los actos de culto a un sacerdote mal pagado, que no tiene ninguna responsabilidad de dirección ni puede sentirse, dada su situación, mínimamente responsable¹⁴.

El cardenal Ratzinger saca sus propias conclusiones de esta confusa y lamentable situación eclesial: "A mi parecer, se debería tener la honradez suficiente para reconocer esta tentación del "mammón" en la historia eclesiástica y para ver su formidable poder, que fue capaz de deformar la Iglesia y la teología, hasta llegar a corromper sus capas más profundas. La distinción entre el ministerio como derecho y el ministerio como rito fue mantenida por razones de prestigio y de seguridad financiera. El aislamiento de la misa, su colocación fuera de la unidad de la memoria y su consiguiente privatización fueron productos de la confusa mezcla de misa y estipendio. Aquello que había intentado combatir Ignacio de Antioquía, reaparece ahora de una manera desconcertante: la misa pasa a ser posesión privada del piadoso (y también del que no lo es), que consigue así su privada expiación de culpas ante Dios".¹⁵

3.3. *La disgregación de la realidad sacramental.* En la realidad antes descripta ya no cabe una diferencia adecuada entre sociedad civil y comunidad eclesial en comunión de vida con sus pastores. Por un lado, la Iglesia se convierte en un aparato jurídico, un conjunto de derechos, órdenes y pretensiones propias de cualquier sociedad civil.

En ella se dan acciones rituales: los sacramentos. La eucarística es uno de ellos y a su vez también se disgrega en la celebración del sacrificio, la adoración y el banquete eucarístico.

Por otro, queda oscurecido el carácter espiritual (pneumático) propio del sacerdocio ministerial: la consagración sacerdotal también

¹⁴ Ratzinger, Joseph, Cardenal, o.c. pp. 306-310.

¹⁵ Ibid., p. 308.

ha sido desplazada de la asamblea eclesial y queda como un sacramento aislado de la vida de la Iglesia, de la "communio" eclesial. Simplemente se hace necesario para poder cumplir con los ritos sacramentales prescriptos por el ritual.

En otras palabras, se distancian, una vez más, la Iglesia y el ser cristiano personal: éste último se refugia en los ritos, mientras que la Iglesia se compone de disposiciones jurídicas que se van absolutizando cada vez más.

La palabra sacramento se va vaciando de contenido y se convierte en doctrina académica especial, que por un lado legitima las circunstancias imperantes y por otro, disuelve lo existente: "al vincular el positivismo eclesial con la especulación metafísica, la teología de la tardía edad media se convierte poco menos que en la caricatura de la realidad espiritual de la Iglesia".¹⁶

4. El lento retorno a la unidad sacramental

El esquema sobre la constitución de la Iglesia presentado en el Concilio Vaticano II en 1962 había declarado que la pertenencia al colegio episcopal de los miembros de ese colegio son —de iure— los obispos residenciales que viven en paz con la sede apostólica. Una vez más, la jurisdicción episcopal sobre una diócesis determinada aparecía como la única o principal raíz de la colegialidad. Con ello la colegialidad seguía al margen del sacramento del orden y fundada en el plano puramente jurídico. Como la praxis de la Iglesia latina le concedía entonces la jurisdicción a los obispos residenciales, era obvio que en último término, el colegio episcopal debía verse como una pura creación del derecho papal. Se hacía pues, urgente un cambio radical para volver a la fundamentación sacramental de la que nunca debió salir.

4.1. *La fundamentación sacramental.* El texto final, luego de recorrer un largo y penoso camino, aparece condensado en dos números de la *Lumen Gentium* que, para nuestra finalidad, citaremos a partir del segundo en orden numérico: en el número 22 se afirma: "Uno es constituido miembro del cuerpo episcopal en virtud de la consagración sacramental y por la comunión jerárquica con la cabeza y con los miembros de ese colegio". En el n. 21 se aclara: "La consagración episcopal, junto con el oficio de santificar, confiere los oficios de enseñar y regir; los cuales, sin embargo, por su misma naturaleza, no pueden ejercerse sino en comunión con la cabeza y con los miembros".

Definitivamente la raíz sacramental de la pertenencia al colegio episcopal y su consecuente incorporación al ejercicio efectivo del ministerio jerárquico queda constituida en virtud de la misma consagración

¹⁶ Ratzinger, J., o.co. p. 308.

episcopal. La comunión efectiva con la cabeza y con los restantes miembros del colegio no aparece ahora como una adición exterior al sacramento del orden. Se restablece así, después de un largo paréntesis, la unidad sacramental tan familiar a la teología patristica de los primeros siglos.

No cabe duda pues que “el colegio episcopal no es una mera creación del Papa, sino que brota de un hecho sacramental y representa así un dato previo e indestructible de la estructura eclesial, que emerge de la esencia misma de la Iglesia instituida por el Señor”.¹⁷

4.2. *La colegialidad afectiva y efectiva.* El regreso a la unidad sacramental coloca en su justo lugar la colegialidad episcopal y fundamenta su ejercicio. La colegialidad, enraizada en el misterio de la comunión sacramental y en la pluralidad de vínculos espirituales, ha de entenderse en su doble dimensión: la espiritual y la institucional. A la luz de lo expuesto, el ser de la colegialidad en la Iglesia conlleva a una colegialidad efectiva que se canaliza a través de múltiples dimensiones de la vida de la Iglesia.

En la homilía del 11 de octubre de 1965 al presidir el Papa Pablo VI el primer Sínodo de Obispos, dejó en claro que: “Para poder llegar a un ejercicio de colegialidad verdaderamente efectiva —dijimos—, son los Padres universalmente del parecer que es necesario una colegialidad afectiva en el vínculo de la unidad y de la caridad. Pues la colegialidad efectiva, sin el afecto colegial (*affectus collegialis*), sería muy efímera, ni la sola colegialidad afectiva basta si ésta no se pone en práctica. El afecto colegial, por lo tanto, no deberá concebirse como un mero sentimiento, siendo así que, emanando éste del mismo carisma comunicado a los obispos en el sacramento, lleva espontáneamente al acto. Se trata, pues, de la colegialidad auténtica, y no de una colegialidad de segundo orden”.¹⁸

Es claro que en esta perspectiva, el “*affectus collegialis*” no puede reducirse a un sentimiento, sino que radica en la misma realidad sacramental por la que le obispo ha sido incorporado al colegio apostólico. Conviene no apartarse del fundamento ontológico-sacramental del “*affectus collegialis*” si no se quiere caer en el tobogán de una fundamentación errática y puramente jurídica como la que hemos descrito más arriba.

¹⁷ Ratzinger, J., *El Nuevo Pueblo de Dios*. Herder, Barcelona, 1972, p. 198. No podemos aquí entrar en la problemática tan amplia y compleja de la colegialidad episcopal. Nos remitimos pues a los múltiples trabajos publicados sobre el tema. Así, por ej., sobre los números citados de la LG puede consultarse: Rikof, H. *El Vaticano II y la Colegialidad*, en *Concilium* 230, pp. 17-33. Además, Mazzoni, G. *La Collegialità Episcopale tra la Teologia e il Diritto Canonico*. EDB. Bologna, 1986.

¹⁸ Oss. Rom. 18 de octubre 1969, Cfr. Anton, A., *Primado y Colegialidad*. Sus relaciones a la luz del primer Sínodo extraordinario. BAC. Madrid. 1970. Leisching, P., *Las Conferencias Episcopales y la Colegialidad*. En: *Concilium*, 230. Julio 1990, pp. 103-111.

Otra aclaración: existe distinción real entre el Colegio episcopal de la Iglesia universal y las Conferencias episcopales de un país o de una región. Los actos de la colegialidad episcopal, en sentido estricto, se limitan a los actos del Colegio episcopal en su totalidad. Las Conferencias episcopales no pueden ser entendidas como órganos del Colegio episcopal de la Iglesia universal, ni tampoco puede considerarse a los obispos reunidos en las Conferencias como representantes suyos.¹⁹

4.3. Misión pastoral y alcances jurídicos de las Conferencias Episcopales. El mismo principio dogmático de que los Obispos son los legítimos sucesores de los Apóstoles, le sirve a la *Dei Verbum* para señalar: “Para que este Evangelio se conservara siempre vivo y entero en la Iglesia, los Apóstoles nombraron como sucesores a los obispos, dejándoles a su cargo en el magisterio. (S. Ireneo)” (DV II, 7b)

Los obispos son ante todo “mensajeros del Evangelio” y “maestros auténticos, es decir, dotados de la autoridad de Cristo” y como tales, deben ser respetados por los fieles “como testigos de la verdad divina y católica” (DV II 10b). En otros términos, su autoridad de magisterio ejercido ya de manera local, ya por medio de las Conferencias Episcopales, está basada no tanto en el grado de su competencia ni en las fuerzas de las razones aducidas, sino en la misión recibida que se remonta, a través de los Apóstoles, al mismo Cristo.²⁰

En el horizonte más amplio de la evangelización de las culturas, tiene hoy la Iglesia desafíos muy arduos que enfrentar en la realización de su misión redentora. Esta abraza todos los horizontes de la existencia humana. De ahí que se insista como urgente tarea pastoral: entrar en comunión con las diversas formas de cultura; comunión que enriquece al mismo tiempo a la propia Iglesia y a las diferentes culturas. Hay que reconocer, sin embargo, que en esta tarea de inculturar el mensaje cristiano la Iglesia se ha quedado siempre lejos de la meta.

Para el decreto *Ad Gentes* la existencia cierta, no sólo de la actividad pastoral de cada Conferencia en el ámbito de su territorio, sino la unión de la misma para lograr una pastoral del conjunto que facilite y promueva el camino de la inculturación del Evangelio “es de todo punto de vista conveniente (*immo omnino convenit*)”. El motivo es favorecer la inculturación: ...“las Conferencias Episcopales se unan entre sí dentro de los límites de cada uno de los grandes territorios socio-culturales, de suerte que se puede conseguir de común acuerdo este objetivo de la adaptación”.²¹

¹⁹ Leisching, P., o.c. p. 107.

²⁰ Anton, A. s.j. *El Munus Magisterii de las Conferencias Episcopales*. En: *Gregorianum* 70.4. (1989) pp. 741-778.

²¹ *Ad Gentes* 22. Nótese que se utiliza el término adaptación (*adaptatio*) y no inculturación como sería más correcto.

Como se verá más adelante, la Conferencia de Obispos de Santo Domingo, intentará por todos los medios actualizar dicha exhortación para responder a los grandes desafíos de nuestro Continente Latinoamericano.

5. Fortalecimiento de la Iglesia local

La doctrina del Vaticano II ha contribuido a un notable fortalecimiento de las Iglesias locales. Así, sin esperar clarificaciones teológicas más profundas, ha confirmado a las Conferencias Episcopales —como ya fue dicho— reforzando sus estatutos y hecho obligatoria su institución en todas partes. (CD 38,5)

Por otra parte, ha hecho obligatorio en la Iglesia local diocesana los consejos presbiteriales (PO 7), fomentado la instauración de los consejos pastorales como representantes de todas las categorías del pueblo de Dios (CD 27) y la de consejos de laicos (AA 26). Ha pedido igualmente el restablecimiento de los sínodos diocesanos y de los concilios provinciales o plenarios (CD 36). Además, ha sugerido instaurar un sínodo de obispos junto al Papa para permitir a Roma escuchar la voz de las Iglesias locales por una vía distinta de las de los obispos individuales (CD 5).

El punto de partida doctrinal lo constituye la feliz formulación de la Constitución LG n. 22: “Por su parte, los Obispos son, individualmente, el principio y fundamento visible de la unidad en sus Iglesias particulares, formadas a imagen de la Iglesia universal, en las cuales y a base de las cuales (in quibus et ex quibus) se constituye la Iglesia católica, una y única”.

Esta afirmación representa una “revolución copernicana”²² respecto de la eclesiología conocida hasta entonces. Con estas palabras se excluye, por un parte, la disolución de la Iglesia universal en la Iglesia local y, por otra, un universalismo monista y centralizado que ahogaría toda la riqueza y la novedad propia de la diversidad cultural de los pueblos.

Consecuencia directa de este fundamento doctrinal es la afirmación del Decreto CD n. 11: “La diócesis es una porción del Pueblo de Dios que se confía al Obispo para ser apacentada con la cooperación de sus sacerdotes.” Se ha cuidado mucho en el texto, después de varias enmiendas, la formulación actual en lugar de la inicialmente prevista: se cambió “parte del Pueblo” por “porción del Pueblo”, término que designa una parte que tiene la propiedad de conservar todas las cualidades del conjunto.

²² Legrand, H., *La Iglesia local*. En: *Iniciación a la práctica de la Teología*. ***Dogmática 2. Ed. Cristiandad. Madrid, 1985, pp. 114-130.

De esta manera, al estar la Iglesia de Dios plenamente presente en la Iglesia local, diocesana, toda la Iglesia debe ser entendida a partir de sus realizaciones locales.

5.1. *La Evangelización como inculturación.* El peligro actual para la Iglesia no es su falta de relación con el misterio eucarístico para asimilarse a una “sociedad perfecta”, o a cierta forma de sociedad feudal, como en el medioevo, sino su distanciamiento o desinterés por la cultura local.

El conocido axioma patrístico “lo que no fue asumido no fue redimido” sirve de resorte cristológico para enfocar adecuadamente el desafío actual de las distintas Iglesias locales presentes en América Latina y en muchos países en vías de evangelización.

Los Obispos reunidos en Santo Domingo emitieron un documento (DSD) en el que hacen constar que “cuando Jesucristo, en la encarnación asume y expresa todo lo humano, excepto el pecado, entonces el Verbo de Dios entra en la cultura. Así Jesucristo es la medida de todo lo humano y por lo tanto también de la cultura... Lo que no pasa por Cristo no podrá quedar redimido.” (DSD 228c)

El Concilio Vaticano II ya se había pronunciado con mucha fuerza y claridad sobre la urgente inculturación el mensaje cristiano: “Hoy con mayor urgencia que en el pasado necesita la Iglesia adaptar la predicación con la palabra revelada. Esta adaptación es ley de toda evangelización.”²³ De ahí que las Conferencias Episcopales están llamadas a dar una aportación muy valiosa y hasta imprescindible para la Iglesia en la actual situación histórica. Ellas deben promover la necesaria investigación teológica en cada territorio socio-cultural, orientada a hallar, con fidelidad al “depósito de la fe” y a la luz de la tradición de la Iglesia universal, por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en cuenta la filosofía o la sabiduría de los pueblos.²⁴ Fruto de este trabajo será la formulación de una teología autóctona como primer paso en esta compleja tarea de inculturar el mensaje cristiano en la multiplicidad de las culturas.

Para lograr esta “adaptación” del mensaje cristiano la Iglesia no puede identificarse con una determinada clase social, pues la gran mayoría de nuestros pueblos viven sumergidos en la pobreza. “En la Argentina se le presenta a la Iglesia el desafío de su atención espiritual (de los pobres). Por eso cuando la Iglesia no vive y actúa entre los pobres, desde ellos y con ellos, aparece identificada con un sector (Iglesia = clase media)”²⁵

²³ Ad Gentes III. 22b.

²⁴ Ibid.

²⁵ Líneas Pastorales para la Nueva Evangelización. Conferencia Episcopal Argentina. Oficina del Libro. n. 32, p. 35.

5.2. *¿La Eucaristía de espaldas a la cultura?* En otros tiempos el sacerdote celebraba en latín y de espaldas al pueblo, mientras éste, en su idioma original, se entretenía con sus devociones preferidas, especialmente con el santo rosario.

Celebrar la Eucaristía en la lengua del pueblo es, sin duda, un paso fundamental en el proceso de inculturación del mensaje cristiano. Pero no basta. Los fieles tienen la impresión de que las homilias son superficiales, poco preparadas y alejadas de la vida real; no se ofrece a los bautizados una catequesis litúrgica que les permita comprender el sentido y la riqueza del misterio que ante sus ojos se está celebrando.²⁶

El documento de Santo Domingo señala que: “no se atiende todavía al proceso de la sana inculturación de la liturgia; esto hace que las celebraciones sean aún, para muchos, algo ritualista y privado que no los hace conscientes de la presencia transformadora de Cristo y de su Espíritu ni se traduce en compromiso solidario para la transformación del mundo”. (DSD n. 43)

En la primera evangelización de América Latina podemos rastrear algunas causas de alejamiento producido entre la Eucaristía y la cultura de nuestro pueblo. Aquí nos limitamos a indicar una de ellas y la ubicamos en las dificultades puestas desde España a la ordenación de los nativos. El hecho puntual se remonta a la cédula circular de Felipe II del 2 de diciembre de 1578, en la que prohíbe a los obispos la ordenación sacerdotal de los mestizos. Aunque la medida se decía temporal y se refería en especial a ilegítimos, produjo una vivísima reacción, sobre todo en el Perú. Los mestizos por su parte alegaban su condición de cristianos, su naturaleza derivada de los antiguos dueños de la tierra y de los conquistadores, la probidad de los clérigos mestizos existentes según testigos y el privilegio gregoriano por el que los obispos americanos dispensaban del impedimento canónico de la ilegitimidad.

La cuestión permaneció abierta y aunque reinaba un clima de libertad en que cada pastor diocesano podía obrar según su propio sentir, no llegó a desterrar los prejuicios manifestados a menudo en denuncias por ordenar a mestizos e ilegítimos, lo cual dio motivo a que el Patrono Regio y no pocos obispos siguieran por bastante tiempo una política fluctuante y hasta contradictoria.²⁷

Hoy día se plantea el desafío de hacer valer todo lo que el Papa y Santo Domingo dicen sobre la inculturación del Evangelio, en especial por lo que se refiere a la cultura mestiza y su piedad popular, las cua-

²⁶ Líneas Pastorales, o.c. n. 52.

²⁷ Labayem Olaechea, J. B., *El Clero Indígena*. En: Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas. Vol. I. Dirigida por Pedro Borges. BAC. Maior 37. Madrid, 1992, p. 276.

les “se simbolizan muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe” (DP 446), gran ejemplo de Evangelización perfectamente inculturada (DP 15).

Desarrollar la conciencia del mestizaje no sólo racial sino cultural, que caracteriza a grandes mayorías en muchos de nuestros pueblos, es una tarea ineludible (DP 409, 307.465).

Es urgente en el post-Santo Domingo no sólo el desarrollo de dicha conciencia y de sus lazos con la inculturación, sino también y sobre todo la concreción de la inculturación, en la cultura mestiza, de los distintos elementos particulares de la vida cristiana y eclesial.²⁸

A modo de conclusión

El axioma inicial —la Iglesia hace la Eucaristía y la Eucaristía hace la Iglesia— ha sido el hilo conductor del presente trabajo. El dinamismo de la encarnación del Hijo de Dios, inseparablemente unido al misterio pascual, fundamenta dicha relación: el Cuerpo del Resucitado presente en el sacramento del altar remite al Cuerpo-Iglesia al que alimenta, sostiene y prepara para la formación del Cristo total en una perspectiva escatológica.

Además, la transustanciación de los dones del Cuerpo y la Sangre de Cristo apunta, por su misma naturaleza, a una transformación más honda: la de las personas. Sólo en la medida en que somos transformados en hijos por el Hijo de Dios, en esa misma medida y enmarcada en esa transformación, acaece el cambio de mundo, de la historia humana, del cosmos.

En consecuencia, el verdadero problema de la eucaristía no radica sólo en “hacer” de los dones el cuerpo de Cristo, sino, sobre todo, en “hacernos” a nosotros mismos cuerpo de Cristo; porque no basta con “tener” ante nosotros el cuerpo de Cristo sino en que llegemos a “serlo”.

El proceso de inculturación del Evangelio, sostenido por la riqueza inagotable de cada una de las Iglesias locales, deberá ser tenido en cuenta a la hora de pensar la evangelización de nuestros pueblos, la proyección misionera de nuestras Iglesias en América Latina, o de pastoral vocacional.

Queda siempre en pie el gran desafío planteado por Pablo a los cristianos de Corinto: no puede anunciarse el sacramento de la fraternidad ignorando la justicia, el sacramento de la unidad si hay guerras y divisiones, el sacramento del amor compartido si se olvida a los que no tienen qué comer. Todo ello está en abierta contradicción con el sentido fundamental del misterio eucarístico.

²⁸ Scannone, J. C. sj. *La Inculturación en el Documento de Santo Domingo*. En: *Stromata* 49. 1993, p. 29-53.