

La fe cristiana vivida en la cultura popular latinoamericana

Enrique Bianchi

En esta comunicación intentaré presentar una breve síntesis de mi trabajo de investigación para la tesina de Licenciatura en Teología con especialización en teología dogmática.¹ Se trata de un estudio teológico acerca del modo en que viven la fe cristiana las grandes mayorías de pobres de América Latina tomando como base las ricas enseñanzas que elaboró al respecto el teólogo argentino Rafael Tello.²

La exposición tendrá tres partes. En primer lugar presentaré la intención del trabajo y el marco doctrinal en el que se encuentra. Luego diré algunas palabras sobre el teólogo estudiado y por último presentaré una breve síntesis del contenido.

¹ E. C. BIANCHI, *Pobres en este mundo, ricos en la fe (Sant 2,5). La fe vivida en el cristianismo popular latinoamericano en la obra 'El cristianismo popular según las virtudes teologales' de Rafael Tello*, Disertación para obtener la Licenciatura en Teología, Director Víctor Fernández, Facultad de Teología, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 2011. Disponible en: <<http://es.scribd.com/doc/52282626/Bianchi-Pobres-en-este-mundo-ricos-en-la-fe-Sant-2-5>>.

² Con el fin de establecer un recorte temático que haga viable una disertación escrita para obtener el grado de Licenciado en Teología, elegí estudiar su explicación sobre la fe de los pobres tal como la presenta en su obra: *El cristianismo popular según las virtudes teologales*. En este breve –y aun inédito– texto de 1996 presenta gran parte de sus intuiciones sobre el cristianismo popular latinoamericano.

1. Intención y marco doctrinal del trabajo

El anhelo que impulsa a este trabajo es el de entender teológicamente el modo de vivir la fe que tienen gran parte de los pobres de nuestro continente. Pero para poder explicar mejor el propósito de esta investigación hay que tener en cuenta el marco doctrinal en que se encuentra.

Para eso digamos que el Magisterio latinoamericano reconoce la existencia de un modo propio de vivir la fe cristiana entre los pobres de América Latina. Las distintas Conferencias de obispos se han expresado en este sentido. Puebla dice que al encarnarse el Evangelio en nuestros pueblos se ha dado una “originalidad histórico cultural”.³ La fe cristiana encontró en América Latina una nueva concreción histórica que puede ser llamada “catolicismo popular”.⁴ La última Conferencia, desarrollada en Aparecida en 2007, valora fuertemente este modo de vivir la fe cristiana.⁵ Habla de la existencia de una verdadera *espiritualidad popular* o *mística popular*. La describe como una espiritualidad “encarnada en la cultura de los sencillos”.⁶ Esta espiritualidad es, para Aparecida, “una expresión de sabiduría sobrenatural”,⁷ vivida por los pobres, que normalmente tienen muy poco de lo que se conoce como *instrucción religiosa*, pero que “no por eso es menos espiritual, sino que lo es de otro modo”.⁸ Porque —dice Aparecida— “la sabiduría del amor no depende directamente de la ilustración de la mente sino de la acción interna de la gracia”.⁹ Incluso advierte que estas expresiones de fe que abundan entre los pobres no deben considerarse como un “modo se-

³ DP 446.

⁴ DP 444.

⁵ Para más datos sobre la enseñanza de Aparecida acerca de la espiritualidad popular cfr.: E. C. BIANCHI, “El tesoro escondido de Aparecida: la espiritualidad popular”, *Teología* 100 (2009) 557-576.

⁶ DA 263.

⁷ DA 264.

⁸ DA 263.

⁹ *Ibíd.*

cundario de vivir la vida cristiana”.¹⁰ Despreciar este modo de vivir la fe “sería olvidar el primado de la acción del Espíritu y la iniciativa gratuita del amor de Dios”.¹¹

También Benedicto XVI ha valorado esta piedad popular. Al inaugurar la Conferencia de Aparecida la llamó el “precioso tesoro de la Iglesia católica en América Latina, y que ella debe proteger, promover y, en lo que fuera necesario, también purificar”.¹² Recientemente, en abril del corriente año, retomó lo enseñado en Aparecida sobre esta espiritualidad en la que “la fe se ha hecho carne y sangre”.¹³ Remarcó que “merece todo nuestro aprecio”¹⁴ y que “excluirla es completamente erróneo. A través de ella, la fe ha entrado en el corazón de los hombres, formando parte de sus sentimientos, costumbres, sentir y vivir común”.¹⁵

Por todo esto podemos decir que la espiritualidad popular ha tomado “carta de ciudadanía en la Iglesia”.¹⁶ Ahora bien, ante esta afirmación por parte del Magisterio, a la teología le toca profundizar el conocimiento de este modo de vivir la fe. Es necesario que la Iglesia, a la vez que reconoce a través de los obispos la existencia de ese modo peculiar de vivir la fe, busque comprender –a través de su reflexión teológica– este camino por el que Dios lleva a millones de latinoamericanos. Esa es la inten-

¹⁰ *Ibíd.*

¹¹ *Ibíd.*

¹² BENEDICTO XVI, *Discurso en la sesión inaugural de los trabajos de la V Conferencia general del episcopado latinoamericano y del Caribe*, 1 (citado en DA 258).

¹³ BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria de la Comisión Pontificia para América Latina (8 de abril de 2011)* [en línea] <<http://www.ssbenedictoxvi.org/mensaje.php?id=2264>> [consulta: 25/5/2011].

¹⁴ *Ibíd.*

¹⁵ *Ibíd.*

¹⁶ “Uno de los aspectos de gran novedad en la reflexión teológico pastoral de Aparecida ha sido la Piedad popular, entregándole una ‘carta de ciudadanía’ en la comunidad eclesial; descubriéndola, no como un pariente lejano observado en sus defectos; sino ante todo en la belleza de su identidad: humana y cristiana”. M. A. Ordenes Fernández, *Piedad popular a la luz de Aparecida. Un desafío para el ver, juzgar y actuar pastoral*, [en línea], (2010) <http://www.celam.org/Images/img_noticias/doc14d9cc46816841_06042011_252pm.pdf> [consulta: 25/05/2011], 4.

ción global de este trabajo: aportar un pequeño grano de arena al esfuerzo por conocer la forma concreta que tomó el cristianismo encarnado en nuestro pueblo latinoamericano.

2. Rafael Tello

El autor elegido es un teólogo argentino cuya producción teológica escrita es muy poco conocida. Su obra está apenas comenzando a editarse y se puede decir que hoy a nueve años de su muerte el proceso de recepción de su pensamiento en el ámbito académico está recién comenzando. De hecho, este trabajo es el primero que aborda en profundidad un aspecto de su pensamiento. Esto hace que la presentación global de su figura lleve gran parte de la tesis. En ella se ofrece una semblanza de Rafael Tello a partir de tres características de su teología:

1. En primer lugar se lo presenta como un teólogo cuyo pensamiento siempre estuvo al servicio de la evangelización. Para él *teología y pastoral son inseparables*. Es un teólogo que concibe al mandato misionero de Cristo como algo esencial de su mensaje y un pastor que entiende que la acción pastoral necesita un pensamiento que la sustente. Puede decirse que su intención al hacer teología es impulsar la evangelización de América Latina desde los pobres y a partir de su modo propio de vivir la fe cristiana.

Esto se vio plasmado en su vida. A pesar de ser un teólogo y un reconocido profesor en la Facultad de Teología, lo que más conocido lo hizo en la Iglesia argentina fue su intensa actividad como animador de ricas iniciativas pastorales. Por ejemplo, fue perito teológico de la COEPAL, esa Comisión Episcopal que a fines de los 60 y principios de los 70 buscaba concretizar un plan nacional de pastoral cuyo eje integrador era la pastoral popular. Al calor de esa comisión –donde los máximos referentes eran Tello, Gera y Justino O’Farrel-¹⁷ nació una corriente de pensamiento teológico a la que luego se la llamó “teología del pueblo” o

¹⁷ Cfr. M. GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en la Argentina, 1962 - 2004: apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2005, 83-94.

“teología de la cultura”.¹⁸ También animó el Movimiento Juvenil Evangelizador y desde ahí a mediados de los '70 inspiró la Peregrinación Juvenil a Luján que sigue siendo hasta hoy una de las experiencias pastorales más ricas de nuestro país.¹⁹

Esta característica de su pensamiento, de estar tan ordenado hacia la tarea pastoral concreta, nos da una clave hermenéutica para abordarlo: su obra teológica debe ser leída en el contexto de su obra pastoral. Sus escritos son un enorme desarrollo de una pastoral popular posible para América Latina. Por eso *se entenderán más cabalmente en la medida en que se complemente el estudio con la práctica de la pastoral popular que proponen*. Parte del método de este trabajo ha sido tratar de fecundar la reflexión teológica con el conocimiento práctico que brinda la acción pastoral. Del mismo modo que conoce un médico, que entiende más la radiografía que tiene entre sus manos si la estudia recordando el contacto que tuvo con el paciente.

2. Un segundo rasgo que sobresale en su figura teológica es su *fidelidad a la Iglesia*. Es notorio en sus escritos el apego que tiene por el Magisterio y la Tradición de la Iglesia. Siempre se preocupa por someter su reflexión teológica a la fe apostólica como criterio último. Esto, que debería ser algo natural en cualquier teólogo católico, es llamativo en su caso por dos motivos. Primero por lo original de algunos de sus planteos. Tiene un “*pathos* destructor de lo obvio” –según la feliz expresión de M. González–²⁰ que hace que permanentemente derrumbe falsas seguridades. Algunas de sus propuestas causan perplejidad. Quien las escucha por primera vez puede sentirse confundido y tomarlas como heterodoxas. Sin embargo, Tello se encarga siempre puntillosamente de demostrar que lo que dice se encuentra

¹⁸ Cfr. J. C. SCANNONE, *Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia*, Madrid - Buenos Aires, Cristiandad - Guadalupe, 1987, 53-66.

¹⁹ Sobre el rol principal que jugó Tello en la creación de la Peregrinación Juvenil a Luján cfr. G. DOTRO - C. GALLI - M. MITCHELL, *Seguimos caminando: aproximación socio-histórica teológica y pastoral de la caminata juvenil a Luján*, Buenos Aires, Agape Libros, 2004.

²⁰ GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en la Argentina, 1962 - 2004: apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, 83-94.

en el cauce de la rica Tradición de la Iglesia. En este sentido tiene una actitud profética, permanentemente despliega verdades que se contienen incoadas en la doctrina de la Iglesia.

Otro motivo por el que llama la atención su apego explícito e insistente al magisterio de la Iglesia es que vivió su ministerio fuertemente marcado por los problemas con las autoridades eclesíásticas. En su vida hay dos etapas bien delimitadas y el gozne que las articula es el conflicto que tuvo con su arzobispo. Digamos algo de su biografía para que se entienda mejor esto. Tello era un sacerdote diocesano, de la arquidiócesis de Buenos Aires. Se ordenó en 1950 (antes de entrar al seminario se había recibido de abogado). Desde 1958 es profesor en la Facultad de Teología de Buenos Aires. Como profesor tenía gran ascendiente entre los alumnos y entre el clero más joven que había pasado por sus clases. Además trabajaba intensamente animando experiencias de evangelización. Eran tiempos en que se vivía la efervescencia posconciliar y desde muchos sectores de la Iglesia requerían su sabiduría para discernir las acciones pastorales que respondan a esos nuevos tiempos. Ya dijimos que colaboró con la COEPAL y que inspiró la Peregrinación juvenil a Luján. Digamos también que asesoraba a los sacerdotes de Capital que participaban del MSTM, después a los curas villeros, también era muy consultado por algunas congregaciones religiosas y por varios obispos de otras diócesis. Todo esto desembocó en un conflicto con su arzobispo. Por eso decide renunciar a ser profesor y a toda actividad pública en la Iglesia. Se “ostració” decía monseñor Iriarte (obispo de Reconquista en esos tiempos) en un testimonio consignado en este trabajo.²¹

Pero a pesar de esta reclusión voluntaria no deja de trabajar al mismo ritmo por la evangelización de América Latina. En esos 23 años de retiro de la vida pública sigue pensando en la pastoral popular y desarrolla casi la totalidad de su obra escrita. Además, anima silenciosamente a algunos sacerdotes que quieren trabajar en la evangelización de los más pobres.

²¹ Cfr. BIANCHI, *Pobres en este mundo, ricos en la fe (Sant 2,5). La fe vivida en el cristianismo popular latinoamericano en la obra 'El cristianismo popular según las virtudes teologales' de Rafael Tello, 15.*

Este serio conflicto con la autoridad hace más llamativa su actitud de sincero apego a la doctrina de la Iglesia. No se encuentran en sus escritos el menor resabio de resentimiento hacia la jerarquía eclesial. Más bien al contrario, reconoce repetidas veces que la obra de la evangelización fue encomendada por Cristo a la Iglesia y que ésta –como pueblo que es– está conducida por una jerarquía. Por eso, quien quiera trabajar fecundamente por la evangelización –dirá Tello– debe estar unido a Dios y a la jerarquía de la Iglesia.²²

También su estilo teológico manifiesta esta actitud de apego a la tradición. Tello era un tomista, pero con un tomismo *sui generis*. Su *forma mentis* puede decirse que estaba moldeada por las categorías de Santo Tomás. Aun así, no era un repetidor de las ideas de este santo. No se limitaba a comprender y reformular su sistema. Sino que –además de conocerlo profundamente– lo aplicaba creativamente, desplegando las potencialidades de ese pensamiento ante los desafíos que presenta hoy la evangelización.

3. Una tercera nota distintiva de este teólogo es su *opción por los pobres*. Toda su reflexión está estructurada a partir de esto. Él ve que el amor preferencial que Dios tiene por los pobres es algo central en la Revelación bíblica y elabora su teología –y su propuesta de una pastoral popular– a partir de eso.

En realidad, sigue la opción que hace la Iglesia por los pobres y que se hace explícita en el Magisterio latinoamericano y en el de Juan Pablo II. Tello piensa teológicamente esta opción y busca caminos para concretizarla. Veamos como ejemplo una cita en

²² Por ejemplo, en uno de los escritos que usamos como fuente de esta tesis dice: “La evangelización es obra de Dios y de Cristo completada por la Iglesia, y dentro de ella encomendada a la autoridad de Pedro, los Apóstoles y sus sucesores. Por eso, los que quieran participar de la obra de la evangelización, deben estar unidos a Dios y a la autoridad sagrada de la Iglesia” (R. TELLO, *Evangelización y cultura*, inédito, 1996, n° 94). Y más adelante: Si el presbítero “pretende realizar una obra de evangelización sin contar con la aprobación, por lo menos tácita, de la Jerarquía, *totalmente* al margen de ella o *realmente contra su entera voluntad*, su esfuerzo será inútil” (ibíd., n° 96).

la que expresa la originalidad y la fuerza de su actitud ante los pobres:

*“La Iglesia puede trabajar para los pobres, más todavía entre ellos y aún con algunos de ellos. Es decir, organiza obras para los pobres, a veces las implanta entre ellos y en ocasiones incorpora a algunos pobres a alguna obra, la que, sin embargo, por lo menos en el espíritu, no es de ellos. Es un modo bueno, puede a menudo ser muy valioso, pero no toma el modo propio, específico de lo que sería una Iglesia del Verbo encarnado. Porque su Maestro, Señor y Camino, se volvió hacia los hombres no desde afuera, sino encarnándose... Volverse hacia los hombres concretos, cristianos, de nuestro pueblo, encarnándose entre ellos, significa hacerlo reconociendo con afecto su fe –su modo peculiar de vida cristiana–, y su cultura –su modo peculiar de vida temporal– [...] Esto es resistido por muchos que ven en esta fe un modo minusválido, a lo sumo tolerable”.*²³

3. La fe vivida en el cristianismo popular

La propuesta teológica de Rafael Tello es orgánica y compleja. No se puede acceder a un aspecto de su pensamiento sin entender cómo esa parte articula con el todo. Por eso antes de abordar su enseñanza específica acerca de la virtud de fe tal como la viven los pobres hay que presentar otras nociones. Hay que saber –por ejemplo– qué entiende este teólogo por cultura y por cultura popular, para poder luego captar a qué se refiere cuando habla de cristianismo popular y de la fe vivida en ese marco.

3.1. Cultura

En la línea de lo enseñado en el Concilio Vaticano II y luego en Puebla, Tello entiende la cultura en sentido subjetivo, como el *estilo de vida* de una comunidad.²⁴ En este sentido, la cultura sería el “ambiente” o el *medio histórico* en que se desarrollan las acciones de las personas. La cultura así entendida es una reali-

²³ R. TELLO, *Anexo I a La Nueva Evangelización. Volverse hacia el hombre*, inédito, 1986, 12-13. Algo más sobre cómo entiende este teólogo la opción por los pobres puede verse en: E. C. BIANCHI, “No anteponer nada al amor del pobre sino el amor de Cristo, del cual deriva”, *Vida Pastoral* 295 (2011) 4-10.

²⁴ Cfr. GS 53.

dad dinámica. Si bien cada persona nace en un medio histórico concreto y de él recibe influencia, a su vez con su acción cotidiana va recreando ese estilo de vida de la comunidad. Juan Pablo II sintetiza brillantemente este aspecto dinámico cuando dice en *Fides et Ratio* que el hombre “es hijo y padre de la cultura”.²⁵ Cada comunidad va recreando permanentemente su cultura donde hay valores más profundos que apenas varían y otros más superficiales que pueden cambiar en pocos años. A esto se suma que los grupos humanos no son algo estático y uniforme. Los distintos pueblos se entrecruzan en su devenir histórico y sus miembros reciben la influencia de distintas culturas. Así, por ejemplo, nuestro país se fue formando con distintas corrientes migratorias. A los indios, españoles, negros y criollos que vivían desde los tiempos de la colonia se les agregaron luego los europeos que llegaron con la inmigración de fines del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX.

Es así que en la Argentina pueden verse a grandes rasgos dos culturas interactuando. Por una parte la *cultura popular*, que representa una actitud ante la vida que viene desde los primeros indios sometidos que aún perdura entre nuestros pobres (sobre todo está expresada en la parte más criolla de la población). La segunda cultura es la *cultura moderna* que tiene su raíz histórica en la Ilustración europea y puede verse sobre todo en las clases media y alta de nuestro país. Pero ya que estamos haciendo este análisis desde la óptica de la evangelización, podemos agregar una tercera cultura que sería la *cultura eclesial*. Ésta representa los modos culturales con los que se vive la fe alrededor de las instituciones eclesiales (parroquias, movimientos, etc.). Tello analiza cada una de estas tres culturas en orden a discernir en qué medida pueden ser un vehículo para transmitir el Evangelio. En este momento, para no extendernos, sólo presentaremos la cultura popular.

3.2. *Cultura popular y cristianismo popular*

La *cultura popular* tiene su origen en la conquista del continente americano. Si bien lo que conocemos hoy como cultura po-

²⁵ FR 71.

pular se fue gestando durante cinco siglos, su punto de origen puede situarse en el choque que se dio en el siglo XVI entre la cultura indígena y la europea. La llegada de los europeos y su sed de oro a estas tierras cambió violentamente el escenario en el que vivirían los indios. En pocos años vieron destruido su universo simbólico y debieron forjarse un nuevo modo de pararse ante la vida. Por otra parte, junto con los conquistadores también vinieron misioneros con sed de almas que trajeron el mensaje de Cristo. En esa situación de desolación, los indios fueron reconstruyendo su estilo de vida asumiendo las respuestas cristianas ante las grandes cuestiones de la existencia humana. Esto se dio sin que sea adoptada la cultura del dominador. De este modo, se fue gestando un nuevo modo cultural –una “originalidad histórico cultural” según Puebla y Aparecida–²⁶ que responde ante gran parte de las situaciones de la vida con valores evangélicos. Esto constituyó un nuevo pueblo al que se fueron agregando durante cinco siglos los pobres de cada tiempo (indios, negros, gauchos, inmigrantes, etc.). Esta cultura, este modo de plantarse ante la vida y la muerte *que tiene en su raíz la fe cristiana*, se expresa sobre todo –según Tello– en dos rasgos esenciales: *un deseo de reconocimiento de la dignidad humana y en una actitud existencial que reconoce la presencia de Dios en la vida diaria y el destino eterno de la misma.*

Esta actitud ante la vida de aquellos primeros pobres perdura hasta hoy. En América Latina es un hecho que viven millones de pobres, es una de las regiones más pobres del mundo. Sin embargo puede verse que les toca muchas veces soportar sufrimientos sobrehumanos y que son capaces de sobrellevarlos con una buena dosis de sabiduría evangélica. Más aun, a pesar de los inmensos dolores no pierden la capacidad de ser solidarios y de hacer fiesta.

Digamos también que con el nacimiento de esta cultura se gestó un *cristianismo popular*. Sería como el alma de esta cultura. El Evangelio es sobre todo la gracia del Espíritu Santo que nos hace participar de la vida divina. Está más allá de cualquier cultura, no tiene un único modo cultural de vivirse. Es una gracia, que

²⁶ DP 446; DA 264.

en cada grupo humano se expresa según su cultura propia. Juan Pablo II en *Novo Millennio Ineunte* dice que “el cristianismo del tercer milenio [...] permaneciendo plenamente uno mismo, [...] llevará consigo también el rostro de tantas culturas y de tantos pueblos en que ha sido acogido y arraigado”.²⁷ En América Latina el cristianismo encontró un nuevo rostro. Puede decirse que la cultura popular conformó un verdadero *cristianismo popular*.

3.3. *La cultura diversifica el modo en que se vive la fe*

La fe no es algo que exista en abstracto. Esta virtud siempre se da en un sujeto que la vive. Es una persona concreta la que –movida por la gracia– responde con un sí a Dios que ofrece su amor. Por eso, la fe además de ser un don divino es también un acto humano. Y como tal está influida por la cultura del sujeto que la vive. En el punto anterior decíamos que el hombre es un ser social por naturaleza y que por ende todos sus actos se dan en el marco de una cultura determinada que influye en los mismos. Digamos ahora que *el acto de fe* no es una excepción. La cultura tiñe, colorea, al acto de fe que vive cada persona.

A la luz de *Gaudium et Spes* que enseña que “naturaleza y cultura se hallan unidas estrechísimamente”²⁸ Tello reformula el conocido principio escolástico que dice *la gracia supone la naturaleza* diciendo: *la gracia supone la naturaleza y la cultura*. Esto significa que la gracia del Evangelio florecerá en los distintos pueblos según los modos culturales propios. Cada grupo humano encontrará –guiado por el Espíritu Santo– modos de vivir el cristianismo según su propia cultura. No hay por qué obligar a un pueblo a vivir la fe con modos culturales importados. Al respecto es muy claro Bernard Lonergan en su libro *Método en teología*. Llama a tomar conciencia de que: “quien predica el Evangelio tal como ha sido desarrollado en su propia cultura, predica tanto su propia cultura como el Evangelio. Y en la medida en que predica su propia cultura, pide a los demás, no solamente aceptar el Evan-

²⁷ NMI 40.

²⁸ GS 53.

gelio, sino también renunciar a la propia cultura para aceptar la del predicador".²⁹ Sigue diciendo Lonergan que el evangelizador debe reconocer la legitimidad de una multiplicidad de tradiciones culturales y partir de la cultura de los destinatarios para hacerla "un vehículo de comunicación del mensaje cristiano".³⁰

Según esto, puede decirse que *la cultura diversifica el modo de vivir la única fe cristiana*. La fe no cambia en cuanto a su objeto –Dios mismo–, lo que es diverso es el modo en que se da su acto. Es fácil reconocer esa diversificación en la historia: de un modo se vivía el cristianismo en la Iglesia africana de San Agustín (s. IV), de otro modo la expresaban los irlandeses evangelizados por San Patricio (s. V) y con otras características se vivió la fe en la Europa medieval de Santo Tomás (s. XIII). Pero también hay que reconocer esta diversificación en el presente: el cristianismo puede expresarse con un rostro en China, de otro modo en Europa y con otros modos culturales en América Latina. Esto no es conceder a ningún relativismo, ya que se trata de la única fe de la Iglesia. Lo que varía es el modo en que se vive y se expresa.

3.4. *El acto de fe vivido en el cristianismo popular*

Veamos ahora el análisis que hace Tello sobre el acto de fe característico del cristianismo popular. Fiel a su estilo, lo hace a partir de la doctrina de Santo Tomás. Según la explicación tomista, esta virtud reside en el entendimiento que es movido por la voluntad a tomar como verdadera la Revelación y a responder con un sí a la invitación de Dios a participar de su vida divina. Dios se presenta como *Verdad amable*, como una verdad que no es evidente al entendimiento pero que mueve a la voluntad a que la acepte. En cada acto de fe se da un triple movimiento por el que se acepta a Dios como testigo, realidad a creer y fin de la vida del hombre. Por eso Santo Tomás –siguiendo a San Agustín– reconoce que en un mismo acto de fe se dan tres aspectos: *credere Deo*, por el cual le creo a Dios como testigo; *credere Deum*, que toma a

²⁹ B. LONERGAN, *Método en teología*, Salamanca, Sígueme, 2006, 348.

³⁰ *Ibíd.*

Dios como misterio a conocer; y *credere in Deum* que representa el aspecto de entrega a Dios como fin. Aclaremos que no son tres actos de fe distintos, sino el mismo acto de fe que puede ser considerado bajo tres aspectos. Más técnicamente, digamos que el *credere Deo* representa la relación del acto de fe con su objeto formal, el *credere Deum* con el objeto material y el *credere in Deum* representa el movimiento de la voluntad.³¹

Pero el acto de fe no es algo estático, rígido, no tiene un solo modo de vivirse. En cada sujeto toma formas concretas de darse. Decíamos en el punto anterior que una de las cosas que más influye en el mismo es la cultura del sujeto. El acto de fe en una persona que vive más imbuido de cultura popular tiene características diversas del acto de fe de quien está más marcado por la cultura moderna (o por la cultura eclesial). Esa diferencia entre el acto de fe tal como se da en cada cultura puede explicarse teológicamente de distintos modos. En el texto elegido como fuente principal de nuestro estudio, Tello la presenta como una diferencia en los acentos con que se vive cada uno de los tres aspectos del acto de fe. Según él, la cultura popular favorece un tipo de acto de fe en el que se acentúa la adhesión (*credere Deo*) y entrega a Dios (*credere in Deum*) pero en cuanto a la materia de lo revelado (*credere Deum*) conoce apenas algo más de lo indispensable. Esta explicación puede ayudar a resolver la paradoja con la que se encuentran muchas veces los agentes de pastoral que trabajan en ambientes populares. No es difícil encontrarse con personas que no saben responder conceptualmente sobre los contenidos de su fe pero que sin embargo son un ejemplo admirable de fe y entrega a Dios. Los pobres tienden a vivir la fe más como una confianza y una entrega a Dios que está presente en la vida cotidiana (*credere Deo* y *credere in Deum*) que como un conocimiento intelectual de las verdades reveladas (*credere Deum*). El pobre sabe –por sabiduría– que su vida está en manos de Dios aunque no sepa explicar conceptualmente esa fe que vive.

³¹ Santo Tomás sistematiza sus reflexiones sobre la fe tres lugares: *In Sent* 3 d.23-25; *De Veritate* 14 a.1-12 y ST II-II q.1-16. Además, trata de la fe en: *In Io* c.4,6,7,11; *In Hebr* c.11,1; *Quodl* 1 a.6; *Quodl* 6 a.2; *Cont Gentes* I c.3-8; III c.40, 118, 119, 152, 154; *In Boet de Trinit* q.3 a.1 ad4.

Este hecho, de que los pobres no desarrollen mucho el aspecto intelectual de la fe, es lo que le hace a Tello estudiar detenidamente hasta qué punto para que haya un acto de fe válido es necesario este conocimiento racional propio de la fe (*credere Deum*). Concluye que en el acto de fe, según lo presenta Santo Tomás, el aspecto de comprensión intelectual es el que menos peso tiene de los tres y para satisfacerlo basta una noción general de las principales verdades de fe (sobre todo que Dios existe y es providente, cfr. Hb 11, 6) ya que al creer en estas verdades principales se está creyendo implícitamente en todo lo que cree la Iglesia. Además, en el acto de fe, el conocimiento propio de la razón instrumental se complementa con el conocimiento simbólico y el conocimiento afectivo, ambos más acordes a la cultura popular.

Para Tello, el valor del acto de fe no está tanto en la comprensión doctrinal sino sobre todo en la intensidad del acto y en la capacidad de radicarse en todas las dimensiones del espíritu humano para impulsarlo a la caridad. No tiene más fe el teólogo que sabe articular conceptualmente la verdad revelada que una anciana de los cerros catamarqueños que no sabe leer ni escribir pero que vive entregada a Dios y al servicio de los demás. En nuestro pueblo, el cristianismo popular –según palabras de Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi*– “engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción”,³² aun cuando por otra parte pueda presentar cierta deficiencia en cuanto a la formulación explícita de las verdades reveladas. La fe del pueblo es muy rica en expresiones de devoción y confianza en Dios. También es rica en afecto, es notable el cariño que muestran hacia Jesucristo, los santos y especialmente hacia la Virgen María.³³ Las paredes de nuestros santuarios son mudos testigos

³² EN 48.

³³ Tello ha reflexionado intensamente sobre el lugar destacado que ocupa la Madre del Señor en la espiritualidad popular y ha desarrollado distintos argumentos para explicar teológicamente que este profundo afecto no necesariamente representa una deformación de la fe cristiana. Una síntesis de ellos puede verse en: E. C. BIANCHI, “América Latina, tierra de la Vir-

de esto.³⁴ Estas expresiones pertenecen más al *credere in Deum* que considera la dimensión afectiva del acto de fe y que se vive fuertemente entre los pobres. Este modo de conocer del pueblo – más simbólico y afectivo que racional– lo sintetiza poéticamente Tello cuando dice: “Un Dios en la cruz, el hombre amado y una mujer dada por madre. La fe, la esperanza, el amor y la unción suave del Espíritu derramado. Eso es lo que el hombre del pueblo sabe sin atinar a decirlo”.³⁵

4. Conclusión

A modo de conclusión, digamos que este trabajo ha intentado presentar un aspecto del pensamiento de un teólogo cuya propuesta –según V. Fernández– es “una de las vetas más fecundas de la renovación posconciliar en la Argentina”.³⁶

Las riquezas que hemos extraído de ella nos ofrecen gran cantidad de posibilidades a explorar en orden a una *nueva evangelización de América Latina*. La propuesta de este teólogo se muestra especialmente adecuada para iluminar esta misión convocada por Juan Pablo II –y hoy retomada decididamente por Benedicto XVI–, ya que por un lado se arraiga en la rica Tradición de la Iglesia y por otro en las raíces históricas de nuestro pueblo.

Tello nos ofrece una explicación doctrinal sólida acerca de la forma histórica concreta que tomó la fe cristiana entre los desposeídos de nuestras tierras. Reconocer –como lo hace este teólogo– que en ellos late un modo válido de vivir el cristianismo y buscar el modo de hacerlo más vivo y presente en sus vidas puede ser un valioso punto de partida y una invitación a la creatividad pastoral para buscar una nueva evangelización que –como pe-

gen”, *Vida Pastoral* 286 (2010) 42-48; E. C. BIANCHI, “María en América: vida, dulzura y esperanza nuestra”, *Vida Pastoral* 289 (2010) 38-43.

³⁴ Cfr. DA 260.

³⁵ TELLO, *Anexo I a La Nueva Evangelización. Volverse hacia el hombre*, 36.

³⁶ V. FERNÁNDEZ, “El Padre Tello: una interpelación todavía no escuchada”, *Vida Pastoral* 236 (2002) 34-40, 34.

Dar razón de nuestra esperanza

día Juan Pablo II- “continúe y complete la obra de los primeros evangelizadores”.³⁷

Digamos por último, que esperamos que este trabajo sirva a modo de introducción al pensamiento de un teólogo que tal vez sea –como se decía de Borges– *más admirado que leído*. Quien esté interesado en conocer a Tello y su propuesta de una pastoral popular para América Latina tendrá aquí una buena fuente para comenzar ese apasionante camino.

³⁷ JUAN PABLO II, *Homilía durante la Celebración de la Palabra en Santo Domingo el 12/10/1984* [en línea], <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1984/documents/hf_jp-ii_hom_19841012_celebrazione-santo-domingo_sp.html> [consulta: 20/4/2010], I.2.