

¿CATOLICISMO POPULAR?

La diversidad en la mirada de Rafael Tello y Aldo Büntig

Por Fabricio Forcat.¹

Resumen

Como un testimonio histórico de la recepción del Concilio Vaticano II en Argentina, éste artículo ofrece la diversidad en la mirada que presentan Aldo Büntig y Rafael Tello sobre el catolicismo popular. Privilegia la palabra de Tello cuya recepción en ámbitos académicos recién está comenzando. Busca repensar aquellas viejas preguntas y su vigencia en tiempos de conversión pastoral.

Palabras clave: Catolicismo popular, Rafael Tello, Aldo Büntig, vida cristiana popular, connaturalidad afectiva.

POPULAR CATHOLICISM?

The diversity in the eyes of Rafael Tello and Aldo Büntig

Abstract

As a historical testimony of the reception of Vatican Council II in Argentina, this article offers diversity in look that Aldo Büntig and Rafael Tello present about popular catholicism. It privileges the word of Tello, whose reception in academic circles is just beginning. Seeks to rethink those old questions and its validity in times of pastoral conversion.

Key words: Popular Catholicism, popular Christian life, Rafael Tello, Aldo Büntig, affective connaturality.

1. Introducción

En torno al cincuentenario de la culminación del Concilio Vaticano II, nos pareció interesante ofrecer un testimonio histórico de su primera recepción en Argentina, en tiempos de gran ebullición intelectual y pastoral. La reflexión aquí propuesta quiere contribuir a la recepción teológica del pensamiento de Rafael Tello, y rescatar alguno de sus aportes a la comprensión del catolicismo popular latinoamericano. Las fuentes trabajadas son una viva expresión de una de las

¹ El autor es Sacerdote de la Diócesis de San Nicolás de los Arroyos (1998). Licenciado en Teología (UCA, 2001); preparando el Doctorado en “*El uso de la gracia en el cristianismo popular en la perspectiva de Rafael Tello*” (UCA); Profesor de Teología Fundamental en la Facultad de Teología de la Universidad del Salvador (USAL, Área San Miguel) y en el Seminario “La Encarnación” (Resistencia, Chaco) y de Teología Dogmática en el Instituto de Formación Sacerdotal “Santo Cura de Ars” (Mercedes, Bs. As.). Contacto: connaturalidad@hotmail.com

tantas polémicas surgidas en aquellos tiempos, y giran en torno al reconocimiento de la ‘religión vivida’ por las mayorías populares de nuestra patria. Los protagonistas representan a dos de los espacios más significativos de reflexión y búsqueda que tuvo la recepción conciliar en nuestro país: Rafael Tello, en el equipo de peritos de la COEPAL² y Aldo Büntig, fundador y miembro del ECOISYR.³ En ambos espacios se dan motivaciones de servicio pastoral y de comprensión de la realidad cultural de nuestro pueblo, aunque el modo de acceder a ella y las conclusiones a las que arriban son completamente diferentes.

Creemos además, que la polémica Büntig-Tello puede resultar también valiosa por la vigencia de sus preguntas. ¿Es católica esa multitud de peregrinos a los santuarios del país? ¿Puede darse un cristianismo auténtico pero distinto del promovido como ‘modelo’ por la pastoral de la Iglesia? ¿Son suficientes las técnicas de observación sociológica para conocer ‘la fe de la gente’? ¿Cómo acceder a la *realidad vivida* del cristianismo popular?

En esta ocasión, sólo intentamos evidenciar la diversidad de horizontes y modelos de pensamiento en la visión de ambos sacerdotes, señalando –de la mano de Rafael Tello– algunos elementos que permitan ofrecer algo de luz sobre la raíz de la polémica. Quizás, aquel compromiso de los peritos de la COEPAL con los documentos del Concilio Vaticano II, pueda ayudarnos todavía hoy a alumbrar nuestro acercamiento a la realidad del cristianismo popular y sea una buena ayuda para valorar su legítima diversificación.

2. Espacios y protagonistas

La perspectiva eminentemente pastoral y multidisciplinar, tanto del equipo de peritos de la COEPAL como del ECOISYR, favoreció una mutua fecundación de las reflexiones en la

² La Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL) fue constituida por la Conferencia Episcopal Argentina para llevar adelante la renovación conciliar en la pastoral de la Iglesia Argentina, comenzando su trabajo en agosto de 1966. La COEPAL estuvo inicialmente conformada por los Obispos Angelelli, Zaspé y Marengo. Además de Rafael Tello, entre los peritos convocados figuran Lucio Gera, Justino O’Farrell, Fernando Boasso, s.j., Carmelo Giaquinta, Gerardo Farrell, Juan Bautista Capellaro, Guillermo Sáenz, Domingo Castagna, Mateo Perdía, y las hermanas Laura Renard a.p., Aída López d.m., Esther Sastre r.s.c. y Guillermo Rodríguez Melgarejo. Cfr. G. RODRÍGUEZ MELGAREJO, "El don de una vida", en: RICARDO FERRARA-CARLOS GALLI, *Presente y futuro de la teología en Argentina: Homenaje a Lucio Gera*, Paulinas, Buenos Aires, 1997, 40-53; S. POLITI, *Teología del pueblo: una propuesta argentina a la teología latinoamericana, 1967-1975*, Ed. Castañeda -Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1992; M. GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en la Argentina, 1962 - 2004: apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, UCC, Córdoba, 2005, 61-106.

³ Aldo Büntig, sacerdote y sociólogo santafesino nacido en 1923, fue profesor de la universidad del Salvador y de la UCA, participando a la cabeza del Equipo coordinador de Investigaciones de Sociedad y Religión (ECOISYR) que reunió a un grupo importante de sociólogos argentinos interesados en el campo de la Religión. Falleció en 1978. Para una mirada sobre sus trabajos Cf. A. J. SONEIRA, "Aldo Büntig Sociología y Pastoral en el Catolicismo Argentino", *Ciencias sociales y religión en el Cono Sur* 124 (1993) 31; Cf. GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en la Argentina, 1962 - 2004: apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, 27; J. I. SARANYANA, *Teología en América Latina III: El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*, Iberoamericana, Madrid, 2002, 405. G. FERNÁNDEZ NEIRA, *Religión popular católica latinoamericana: tres líneas de interpretación (1960-1980)*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2007, 52s.

consolidación del catolicismo popular como objeto de estudio.⁴ Es importante destacar que ambos espacios realizaron contribuciones contemporáneas e incluso tuvieron protagonistas comunes.⁵ Fernando Boasso, participó en la elaboración del volumen bíblico de la colección dirigida por Büntig⁶ y Enrique Dussel, también miembro en aquel momento del ECOISYR, hizo algunos aportes a los encuentros de los peritos de la COEPAL.⁷

Rafael Tello participó como perito en las reuniones de la COEPAL entre 1967 y 1974.⁸ Juan Carlos Scannone sostiene que en este contexto “se fue gestando la perspectiva integradora de la pastoral popular y la reflexión teológica que la acompañó”.⁹ Tello fue un activo protagonista desde los inicios de esta corriente, con importantes aportes a la reflexión sobre la vida cristiana de los pobres, con sus usos y costumbres propias y su vida teologal popular.¹⁰ En esta oportunidad, sólo nos acercaremos a su pensamiento en ocasión de la divergencia con la visión de Büntig expresada en este mismo espacio de las reuniones de los peritos.

Aldo Büntig, sacerdote y sociólogo santafesino, fue el gestor y coordinador de un ambicioso intento de reflexión sobre la religión popular. Previsto originalmente en siete cuadernos, sólo cinco llegaron a publicarse. Constituyó un importante esfuerzo interdisciplinar

⁴ Cf. SARANYANA, Teología en América Latina III: El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001), 407.

⁵ Según consta en el archivo del Padre Tello, Justino O’Farrell comienza la reunión del equipo de peritos de la COEPAL del 6 de marzo de 1971 haciendo mención a una reunión anterior en Llavallol, del 3 al 6 de enero, en la que además de los peritos Justino y Tello, habrían expuesto A. Büntig, E. Dussel, E. Karlic y A. Methol Ferré, y que habría dado las bases para las líneas de trabajo de los peritos de todo ese año. Lamentablemente no se conservan las hojas mecanografiadas de ese día.

⁶ J. S. CROATTO - F. BOASSO, *El catolicismo popular en la Argentina 2 Bíblico*, Editorial Bonum, Bs. As., 1969.

⁷ Según consta en un anexo al final del cuadernillo titulado *Segundo Encuentro de Reflexión y Dialogo sobre “Pastoral Popular”*, organizado conjuntamente en La Rioja por COEPAL y C.I.E., el 10, 11 y 12 de julio de 1971 “El Dr. Enrique D. Dussel, al verse imposibilitado de asistir al encuentro de La Rioja, hizo llegar a los participantes el trabajo que transcribimos a continuación. Es parte de su estudio orientado a completar y a actualizar el libro “Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina”.

⁸ Rafael Adolfo Tello nació en La Plata el 7 de agosto de 1917. Estudió leyes y se recibió de abogado en 1944. Entró al Seminario Metropolitano de Buenos Aires en 1945 y se ordenó sacerdote en 1950. En 1958 fue nombrado Director de Estudios y profesor del Filosofado en el Seminario Mayor de Villa Devoto, cuando el clero diocesano reemplazó a los jesuitas en su conducción, siendo rector Eduardo Pironio y Director de Teología, Lucio Gera. Tres obras de reciente elaboración pueden completarnos la presentación de su figura: E. C. BIANCHI, *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*, Ágape, Buenos Aires, 2012; G. C. RIVERO, *El viejo Tello y la pastoral popular*, Patria Grande - Fundación Saracho, Buenos Aires, 2013; G. RIVERO, COMP, *El viejo Tello en la COEPAL. Sus intervenciones entre los peritos de la Comisión Episcopal de Pastoral en la recepción del Concilio Vaticano II en Argentina (1968-1971)*, Agape - Patria Grande - Fundación Saracho, Bs. As., 2015. El archivo del padre Tello da cuenta de 48 reuniones de los peritos entre mayo 1968 y marzo de 1974.

⁹ J. C. SCANNONE, "Los aportes de Lucio Gera a la teología en perspectiva latinoamericana", en: RICARDO FERRARA-CARLOS GALLI, *Presente y futuro de la teología en Argentina: homenaje a Lucio Gera*, Paulinas, Bs. As., 1997, 121-141, 123. J. C. SCANNONE, "Situación del método teológico en la problemática de América Latina", *Medellín* 78 (1994) 255-283, 272.

¹⁰ Es evidente que para un trabajo de investigación teológica o pastoral sobre los peritos de la COEPAL habrá que acudir a la versión completa de esas reuniones. Las intervenciones de Tello se han venido publicando últimamente: Cf. RIVERO, *El viejo Tello en la COEPAL. Sus intervenciones entre los peritos de la Comisión Episcopal de Pastoral en la recepción del Concilio Vaticano II en Argentina (1968-1971)*; y también en versión digital, Cf. EDICIONES VOLVERÉ [ISSN 2451-7186]. Para acceder a una consulta online de la publicación digital de la revista: < <http://bit.ly/1TUqFvI> >

que vio la luz con el título “*El Catolicismo popular en la Argentina*”.¹¹ Marcelo González destaca la relevancia de esta obra:

“Desde el punto de vista metodológico, implicó una renovación, por la novedosa aplicación de encuestas en orden a una sociografía del catolicismo popular argentino y por el relevamiento sociológico de actitudes y valores de los concurrentes a los principales lugares de culto del país. Además, por la conformación de un grupo de trabajo interdisciplinar y por el diseño de una investigación con pocos antecedentes nacionales en el campo de los estudios de la religión. Desde el punto de vista temático, porque se detectó un «núcleo duro» de la reflexión teológica postconciliar en la Argentina. Será precisamente de este ámbito donde surgirá una de las polémicas teológico-pastorales más importantes de América Latina: la interpretación acerca de la cualidad teológica, la relevancia pastoral y evangelizadora del catolicismo popular”.¹²

Aquí solamente limitamos nuestra presentación al cuaderno sociológico de Büntig, pero no dejamos de reconocer todo el esfuerzo reflexivo interdisciplinar de los demás tomos que llegaron a publicarse. Salvo en el caso de Boasso, los presupuestos culturales y las conclusiones pastorales tuvieron un fuerte tono de polémica que no tardaría en aparecer:

“Desde un encadenamiento casi silogístico en Artiles, pasando por la más elaborada posición de Büntig hasta desembocar en la complejísima y notable visión de Dussel, un hilo conductor se adivina: *la tendencia a ver el catolicismo popular como fe en peligro, en situación de degradación o, en el mejor de los casos, de transición* (juzgada como fe implícita, no cultivada, aún no arribada al nivel personal y del compromiso)”.¹³

Aunque no podemos detenernos en toda la diversidad de trazas que estos cinco tomos publicados ofrecen sobre el catolicismo popular, ni ahondar en toda la riqueza del debate posterior, vamos a considerar la propuesta, metodología y principales conclusiones del enfoque de Aldo Büntig, buscando comprender así la diferencia de perspectiva que Rafael Tello tiene con su posición en una de las reuniones de los peritos de la COEPAL.

La operación metódica que vamos a realizar forma parte de la ‘dialéctica’, que se ocupa de los conflictos en las interpretaciones.¹⁴ En nuestro caso, consideramos que entre Büntig y Tello se halla una fundamental diferencia de *perspectiva*, que nos interesa evidenciar por tratarse de una cuestión muchas veces reeditada en este medio siglo de estudios sobre el cristianismo popular. Aunque ambos autores confiesan permanentemente motivaciones pastorales, el campo de visión de cada uno es completamente diferente. Intentaremos explicitar los fundamentos de cada posición, dado que estos conflictos de interpretación modifican profundamente la visión de una misma realidad, en nuestro caso el catolicismo popular.¹⁵

¹¹ A. J. BÜNTIG, *El catolicismo popular en la Argentina*. 1 Sociológico, Editorial Bonum, Bs. As., 1969; CROATTO - BOASSO, *El catolicismo popular en la Argentina* 2 Bíblico; M. F. ARTILES, *El catolicismo popular en la Argentina* 3 Psicológico, Editorial Bonum, Bs. As., 1969; C. LAFON - E. DUSSEL, *El catolicismo popular en la Argentina* 4 Antropológico, Editorial Bonum, Bs. As., 1969; E. DUSSEL - M. M. ESANDI, *El catolicismo popular en la Argentina* 5 Histórico, Editorial Bonum, Bs. As., 1970. En el capítulo siguiente señalaremos algunas coincidencias de Rafael Tello con la perspectiva histórica de Dussel. Ignoramos la razón por la cual no se publicaron los números 6 (Teológico) y 7 (Pastoral).

¹² GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en la Argentina, 1962 - 2004: apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, 28.

¹³ *Ibíd.*, 37. Subrayado nuestro.

¹⁴ Cf. B. LONERGAN, *Método en teología*, Sígueme, Salamanca, 1988, 229.

¹⁵ Cf. *Ibíd.* 231s. En la perspectiva de Lonergan, en la que no podemos entrar aquí, estos conflictos de interpretación

3. Un catolicismo de gestos modelados

En la introducción del libro de Büntig, en el subtítulo denominado ‘nuestro enfoque’, el autor reconoce la relevancia que el tema de la religión popular ha adquirido en el campo de las preocupaciones pastorales. Resalta el hecho de que constituye un ‘amplio campo de observación y análisis’ que comienza cuestionando de la siguiente manera:

“Las incógnitas se plantean a nivel de las actitudes religiosas y motivaciones subyacentes a ciertas devociones -a la Santísima. Virgen, al Sagrado Corazón, a santos ‘populares’: Cayetano, Antonio, Ceferino-; lo mismo dígase de ciertos usos, propensos a una instrumentación de tipo utilitario -medallas, imágenes, agua bendita, olivo-. El análisis se proyecta luego a los valores y dimensiones que suele presentar el culto a los difuntos en muchas zonas del país, al contenido ambiguo de las manifestaciones masivas -peregrinaciones, procesiones-, a la utilización quasimágica de ciertos lugares famosos de culto, etc.”.¹⁶

Prosigue reiterando las incógnitas que esta realidad constituye para el teólogo y el pastor, especialmente en lo que hace a la validez y capacidad para la transmisión del mensaje y a la “expresión de una vivencia religiosa auténtica”.¹⁷ Como punto de partida afirma expresamente que una fundamental actitud crítica “predomina en todos los análisis que hoy se realizan sobre este tipo de vivencia religiosa”.¹⁸

Büntig va a proponer una actitud compleja e interdisciplinar que intente ser crítica y ecuánime a la vez, y que partiendo de todos los elementos que están en juego evite la unilateralidad de dos *modelos* contrapuestos: «angelistas» e «iconoclastas». ¹⁹ Ambos grupos,

“al querer conservar todo o eliminar prácticamente todo, parecen ignorar por igual ciertos mecanismos de la *sicología profunda*, de la *sociología de grupos* y de la *antropología cultural*. Parecen ignorar la pedagogía progresiva que Dios utilizó con el Pueblo de Israel y la actitud de la Iglesia a través de su historia, así universal como latinoamericana. Más categóricamente: no hacen justicia a un fenómeno al cual es preciso acceder desde ópticas diversas para lograr una visión más completa que posibilite una evaluación equilibrada”.²⁰

La insistencia en el enfoque interdisciplinar, no lo lleva a disimular la limitación de su propia perspectiva sociológica y sicosociológica, ni a dejar de admitir que a veces incursiona “por los atajos de la evaluación teológica y la reflexión pastoral”.²¹

Ahora bien ¿qué entiende Büntig por la expresión «catolicismo popular»? Desde su metodología propia de sociólogo, el autor accede a la observación de la religión que viven las mayorías populares desde la formulación previa de una *hipótesis* de trabajo:

sólo pueden ser superados mediante una conversión intelectual, moral y religiosa. La explicitación de los fundamentos se ordena a *fundamentar la conversión*. El último Lonergan va a referirse también a la necesidad de una “conversión *afectiva*”. Cf. J. C. SCANNONE, "Afectividad y método. La conversión afectiva en la teoría del método de Bernard Lonergan", *Stromata* 65 (2009) 173-186, 177.

¹⁶ BÜNTIG, El catolicismo popular en la Argentina. 1 Sociológico, 13.

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ Cf. *Ibíd.*

²⁰ *Ibíd.* 15, subrayado nuestro.

²¹ *Ibíd.*

“...desde la perspectiva sociológica no podemos menos de tener en cuenta el origen de la popularización en una religión universal. *Nuestra hipótesis al respecto es la siguiente*: el «Catolicismo Popular» es el resultado normal del proceso de institucionalización e inculcación, propios de toda religión universal que se hace parte connatural de un mundo sociocultural determinado.

Allí donde se verificó este proceso, constatamos que *los gestos “modelados”* (ritos, devociones, prácticas...) de cualquier religión universal *tienden a perder su vigor sustantivo doctrinal* (se repiten gestos con escaso contenido valorativo y motivacional); a su vez tienden a popularizarse. (...)

Por lo mismo, incluimos bajo esta acepción de catolicismo popular a todos y solo aquellos gestos modelados que han sido asumidos por el pueblo católico –a diversos niveles y con diversos grados de identificación– como expresiones ordinarias y espontáneas de su vivencia religiosa”.²²

Büntig identifica prácticamente todo el fenómeno del catolicismo popular con los gestos religiosos modelados. Expresamente afirma que “dichos gestos se constituyen en los canales espontáneos de los sentimientos religiosos del pueblo y en ingredientes connaturales de dicho universo socioreligioso y sociocultural”.²³ A la hipótesis siguen las preguntas: ¿la popularización va unida necesariamente a un proceso de disminución de tensión doctrinal? ¿Hay que sospechar de estos procesos colectivos? En su opinión “hay una tendencia marcada hacia la pérdida de vigor doctrinal, pero no necesariamente a nivel personal. Los gestos de una religión popularizada pueden ser realizados con profundo contenido valórico y motivacional”.²⁴ No obstante, al identificar el catolicismo popular con los gestos religiosos, Büntig va a sugerir que “tales expresiones modeladas, dada su espontaneidad y connaturalidad sociocultural, pueden estar fácilmente –no necesariamente– desprovistas de valores y motivaciones auténticamente cristianos”.²⁵

El campo de observación del sociólogo santafesino lo constituyen principalmente las devociones, sacramentos, sacramentales, festividades, culto a los difuntos, expresiones masivas, espontáneas, ordinarias, exteriormente ‘católicas’ de la vivencia religiosa. De ellas afirma que han sido promovidas o aceptadas por el *catolicismo real*, sin tener en cuenta “las exigencias teológicas del *catolicismo doctrinal*”.²⁶ La distinción es interesante, aunque Büntig pareciera considerar que sólo el ‘catolicismo doctrinal’ debe configurar la mirada pastoral y las acciones a realizar.

¿Qué método de observación utiliza el sacerdote santafesino para sus conclusiones? Sin duda, toda la prioridad del análisis lo tiene una evaluación sociológica concentrada fundamentalmente en *la expresión exterior de la vivencia religiosa*, cuyos datos son obtenidos por vía empírica. Estos datos de observación son volcados en una tipologización de contraste permanente entre modelos interpretativos: gesto-motivación, sentimiento religioso-exigencia teológica, catolicismo popular-catolicismo doctrinal.

²² *Ibíd.* 17. 19. Subrayado nuestro.

²³ *Ibíd.* 18.

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ *Ibíd.* 19.

²⁶ *Ibíd.* 20.

Después de unas breves páginas en los que ofrece algunos datos para una explicación histórica del catolicismo popular,²⁷ y de sus «variables intervinientes»,²⁸ Büntig comienza propiamente con el desarrollo de su obra en tres partes. En la primera, presenta y evalúa los datos de la *primera encuesta nacional* sobre catolicismo popular. En la segunda, ofrece un esquema de interpretación motivacional (teoría que abandonará en escritos posteriores).²⁹ En la tercera, ensaya una visión de los sustitutos funcionales de la religión en capital federal y alrededores. Toda la obra denota una tensión entre las hipótesis interpretativas y los datos empíricos, con una clara primacía de las primeras.³⁰ Veamos -para terminar- algunas de las formulaciones claves en las reflexiones finales de la obra de Büntig, donde esta tensión *hipótesis-realidad* aparece en toda su expresión.

Primeramente va a insistir en la “necesidad permanente de evangelizar las motivaciones, transmitiendo aquellos valores que promueven una adhesión auténticamente motivada. Es fundamental *llenar los gestos de palabra*, tratando de centrar todo lo devocional, ritual etc. en el Misterio Pascual”.³¹ Además, “urge crear microestructuras eclesiales, pequeñas comunidades propias de la Iglesia, injertadas vital y dinámicamente en las comunidades de base; funcionales o territoriales”.³² Respecto de la religión en la ciudad sostiene que “el equipamiento religioso urbano es insuficiente e inadecuado”; “parece natural que la gente con motivaciones biocosmológicas y psicológicas, muy ligadas a la estructura rural o de religiones agrarias, busque satisfacerlas en fenómenos que respondan a las mismas. La religión urbana no les da una respuesta y la Iglesia no posee microestructuras que puedan incorporarlos”.³³ En síntesis, el autor sostiene que “el catolicismo popular constituye un desafío constante a nuestra lucidez teológica y sociológica y un estímulo apremiante para nuestra acción catequética y pastoral”.³⁴

Por último, Büntig no deja de expresar con claridad el *modelo paradigmático* que considera correspondiente a la verdadera religiosidad, que es la doctrinalmente auténtica y promovida oficialmente por la Iglesia:

“Solo una *vivencia religiosa profunda y madura*, sustentada en *motivaciones de transformación personal* puede dar al hombre la capacidad de establecer una relación verdaderamente religiosa con el Ser Supremo, no transformándolo en el mago, el brujo, el hada que sirve únicamente para solucionar nuestras necesidades diarias, pero cuyo conocimiento no llega a transformar nuestra vida”.³⁵

²⁷ La visión histórica no puede considerarse como matriz de las interpretaciones de Büntig: Cf. FERNÁNDEZ NEIRA, *Religión popular católica latinoamericana: tres líneas de interpretación (1960-1980)*, 36.

²⁸ Entre ellas, el sociólogo santafesino menciona la simpatía religiosa de los pueblos originarios, y posteriormente la inmigración itálica. Cf. A. J. BÜNTIG, *El catolicismo popular en la Argentina*, Editorial Bonum, 1969, 24.

²⁹ Cf. GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en la Argentina, 1962 - 2004: apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, 31.

³⁰ Cf. FERNÁNDEZ NEIRA, *Religión popular católica latinoamericana: tres líneas de interpretación (1960-1980)*, 36.

³¹ BÜNTIG, *El catolicismo popular en la Argentina*. 1 Sociológico 102. Subrayado nuestro.

³² *Ibíd.* 102.

³³ *Ibíd.* 125.

³⁴ *Ibíd.* 104.

³⁵ *Ibíd.*, 126. Subrayado nuestro.

Como vemos, muchas de estas afirmaciones siguen escuchándose y en función de ellas se tiende a considerar un catolicismo auténtico-maduro-paradigmático que actúa en la trama interior del pensamiento de manera normativa respecto de otras formas de cristianismo, consideradas de menor valía y autenticidad. Desde una representación ‘modelada’ -u *objetiva*- de la vida cristiana, suele medirse o considerarse la condición real de la fe de la gente concreta e histórica, con el modo de ser propio de su cultura -*subjetiva*-.³⁶ Sin embargo, ¿es posible medir la fe de la gente sólo por sus expresiones y gestos modelados? ¿No es necesaria una disposición de ánimo distinta para conocer el valor de la vida cristiana de un pueblo concreto?

4. El catolicismo popular es verdadero catolicismo

Los estudios del ECOISYR gozaban de una importante valoración y reconocimiento en tiempos de las reuniones de los peritos de la COEPAL, dada su activa participación en los encuentros nacionales de los Santuarios del país y su frecuente convocatoria en la animación de asambleas pastorales. Una veintena de veces aparece el nombre de Büntig en las desgrabaciones de los encuentros de los peritos. De todas ellas elegimos unas pocas intervenciones de Tello el día 24 de agosto de 1969,³⁷ en las que expresa su profunda divergencia con la visión del sociólogo santafesino y ofrece un encuadre diferente para la comprensión del catolicismo popular.³⁸

Por ausencia de Lucio Gera, el padre Tello asume la exposición de la parte teológica siguiendo básicamente el contenido del escrito *Mallín*.³⁹ El motivo pastoral de su exposición se vincula estrechamente con las valoraciones de Büntig y su equipo sobre la fe popular:

³⁶ En línea con la recepción conciliar que Puebla 386 realiza de GS 53c, Tello comprende la cultura popular como este *modo de ser* de un pueblo que *desde* ese núcleo vivo y dinámico se construye permanentemente a sí mismo. No es un ‘producto’ ya hecho, surgido del pueblo, sino que la cultura popular debe ser mirada en *concreto*, es decir *unida a su sujeto que es vivo* y real. R. TELLO, "Evangelización y cultura", en: RAFAEL TELLO, *Pueblo y Cultura Popular*, Agape-Saracho-Patria Grande, Bs. As., 2014, 205-252, 248. Cf. O. ALBADO, "El hombre hace cultura. Reflexiones en torno a la distinción entre cultura subjetiva y cultura objetiva en la teología de Rafael Tello", *Vida Pastoral* 296 (2011) 21-26; O. ALBADO, "El hombre es dueño del sábado. La cultura subjetiva como generadora de un estilo de vida en la teología de Rafael Tello.", *Vida Pastoral* 299 (2011) .

³⁷ Se trata de una intensa reunión de toda la jornada. En la versión mecanografiada original de Chela Basa son 41 páginas tamaño oficio. La mayor parte del tiempo son exposiciones de Tello. Los textos aquí citados provienen de la reciente publicación digital de EDICIONES VOLVERÉ: R. TELLO, Y OTROS, "Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969", *Ediciones Volveré* Fascículo 9 [En línea] <http://bit.ly/1QvqEMg> [Consulta 27/IX/2015] (2015) 1-70 [Consulta 27/IX/ 2015] Con el contenido prácticamente textual de esas hojas mecanografiadas, la COEPAL editó y publicó un “cuadernillo amarillo”: COMISIÓN - EPISCOPAL - D. PASTORAL, *Reflexiones sobre Pastoral Popular en Argentina*, CEA, Bs. As., 1971.

³⁸ El contexto de la actividad del equipo de peritos en esta primer mitad de 1969 está fuertemente marcado por la elaboración del Documento de San Miguel, aparecido luego de la semana del Episcopado del 21 al 26 de abril. De esa fecha en adelante, vienen estudiando juntos la relación entre el cristianismo y la historia, la Iglesia y el pueblo, y qué sentido de liberación surge de los documentos del Concilio y de Medellín.

³⁹ Cf. V. R. AZCUY - C. M. GALLI - M. GONZÁLEZ (ed.), *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera. I. Del preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, Buenos Aires, Ágape Libros - Facultad de Teología UCA, 2006, 345-399. 345.

“Resulta que Boasso va a tener que ir a una reunión de directores o Rectores de Santuarios, donde se va a encontrar con esto: un grupo que va a sostener las cosas de Büntig, que dirige un poco la reunión, y un montón de otros directores de santuarios que van a decir: “estas son macanas, a la gente hay que...” ¿Entonces cómo se mueve él? Tal vez el distinguir los planos pueda servir para encontrar puntos de contacto”.⁴⁰

Tello va a ordenar su presentación desde la eclesiología de misterio y sacramento, según la enseñanza de *Lumen gentium*, graficada con un esquema de círculos concéntricos.⁴¹ De la densa y extensa exposición oral –difícil de resumir– el siguiente pasaje ofrece el punto de partida de Tello para *ubicar* el catolicismo popular:

“El misterio es el plan de salvación del hombre. Es decir, de comunicación de sí, de unidad entre todos los hombres en la comunión con el mismo Dios. Ese plan de liberación –se participa de ese plan de liberación, del misterio– por la fe. La fe es lo que hace que el hombre, en su conciencia, acoja, reciba, el misterio. Por la fe se recibe el misterio. Por fe, acá entendemos el complejo de las virtudes teologales, e incluso todas las virtudes morales que de ella dependen: fe, esperanza, caridad, etc.; pero fundamentalmente, el fundamento de todo, es la fe. Entonces, la fe es lo que conecta, lo que da la comunión de vida con Dios. Y al dar la comunión de vida con Dios, se recibe el misterio. La fe entonces es lo que realiza el misterio en el hombre. El misterio estaría dado, entonces, por esto: la comunicación de Dios por la fe, al hombre. *Y allí los tres términos son esenciales: comunicación de Dios, que es el misterio; comunicación al hombre.* Al hombre: en él se realiza el misterio. (...) Lo fundamental es: comunicación al hombre. Y comunicación por medio de la fe. La fe es entonces lo que hace recibir el misterio, la comunión de vida con Dios...

Pero esa comunión de vida, simultáneamente –al dar la comunión de vida con Dios– forma una comunidad. Es decir, da una comunión de vida con los otros hombres. Luego, la fe en el corazón del hombre... es la Iglesia. Y allí Gera insiste mucho en eso, y es una noción muy brava, muy verdadera, me parece, pero muy audaz. *La fe en el corazón del hombre, eso es la Iglesia.* La Iglesia se realiza primero y fundamentalmente, en el corazón del hombre que recibe el misterio de Dios. *En la comunión de vida con Dios y con los demás hombres, por la fe, la esperanza y la caridad...* La Iglesia ante todo es comunión de vida, comunión de vida con Dios. Y por la fe se constituye la Iglesia, se realiza la Iglesia. La fe en la conciencia del hombre, crea la Iglesia que es el lugar del misterio, o el templo de Dios. Esta concepción de la fe, y sobre todo de la Iglesia, es la fundamental, es la que va a iluminar, me parece, todo el proceso”.⁴²

En plena recepción teológica del Vaticano II, Tello jerarquiza la doctrina sobre la Iglesia partiendo del misterio de Dios y de su voluntad de salvación de los hombres. Como algo muy propio de su estilo, habla de la Iglesia, subrayando el *nexus mysteriorum* que caracteriza la estrecha relación de todas las verdades de la fe, cuya unidad encuentra su centro y su fuerza en el misterio de Dios. La Iglesia prefigurada desde el origen del mundo –LG 2– no puede ser reducida a su aspecto institucional visible, sino que se realiza primeramente en el corazón del hombre que cree y recibe el misterio de Dios.⁴³ En orden a comprender la valoración del catolicismo popular, Tello subraya la dimensión temporal y peregrina de la vida de la Iglesia, que *por la fe* da sentido al camino del hombre en este mundo:

⁴⁰ R. TELLO, Y OTROS, "Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969", *Ediciones Volveré* Fascículo 9 (2015) 18-VIII-2015], 39.

⁴¹ Se conserva en el original de Tello el dibujo de los círculos y su explicación.

⁴² TELLO, "Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969", 8s. Cf. V. R. AZCUY - C. M. GALLI - M. GONZÁLEZ (ed.), *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera. I...* 345-399.

⁴³ Toda la exposición siguiente, en estricta coherencia con la doctrina de *Lumen gentium* no omite ninguna de las dimensiones eclesiológicas presentes en la constitución conciliar. Términos como *misterio, sacramento, cuerpo místico, reino de Dios, templo, comunión de vida, 'comunidad de fe, esperanza y caridad', instrumento universal de salvación, sociedad visible organizada jerárquicamente*, son integrados en una larga exposición, varias veces sintetizada. Cf. TELLO, "Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969", 8-18; COMISIÓN - EPISCOPAL - PASTORAL, *Reflexiones sobre Pastoral Popular en Argentina*, 9-26.

“Esta Iglesia que se realiza por la fe en el corazón del hombre, es en el tiempo. Pero el hombre –en esta Iglesia peregrina, el hombre en ese peregrinaje, en ese avanzar hacia un fin– se encuentra en situaciones cada vez nuevas, irrepetibles, singulares, individuales. Y esas situaciones singulares, individuales, irrepetibles, son cosas que le van aconteciendo al hombre; esas deben ser iluminadas por la fe. La fe, al darle sentido a la vida del hombre, va también dándole sentido al camino del hombre hacia su fin

Hay una función que es como *estable* en la fe: dar el sentido final, el sentido escatológico, la unión con el Santo. Pero hay algo que es *variable* en la Iglesia peregrina, que es: iluminar, desde la fe –por la fe que hace entrar en el plan de Dios– *iluminar la historia, el correr de las cosas en el tiempo*. (...) Es decir, *la Iglesia es algo que es dado en cada momento, en cada situación, en cada tiempo, de un modo nuevo. Es la fe la que ilumina, entonces, por la gracia de Dios, por la acción de Dios*. Porque la fe nos asimila, nos hace entrar en el plan de Dios, *la Iglesia es un acontecimiento*, es decir, es algo que va adaptándose en cada momento al cambio y al ritmo de la historia y del vivir de los hombres”.⁴⁴

La condición peregrina abre la Iglesia a la diversidad permanente de la historia. Como vemos, aquí la Iglesia es concebida como un *don de Dios* otorgado en cada tiempo de modo nuevo y que va adaptándose al vivir de los hombres. Siguiendo la ley de la encarnación, por la palabra y los sacramentos, la Iglesia va haciendo entrar en el plan de Dios a los hombres. Este es el marco teológico conciliar que permite a Tello -y a los demás peritos- hablar de la fe en nuestro continente: “la Iglesia católica, a través de ser instrumento, santifica a sus miembros, los hace tener una *comunidad de vida con Dios*. Me parece que esto es muy importante para América Latina”.⁴⁵

Puesto este marco eclesiológico de comprensión, recién después vendrán las respuestas a las objeciones de Büntig: “desde esa posición de lo que es la fe, y lo que es la Iglesia, que responde así en grandes líneas a lo que ha expuesto Gera en distintas oportunidades, pasaríamos ahora a tocar un poquito el tema del catolicismo popular”.⁴⁶

Tello va a realizar entonces una clasificación de tipo descriptiva del catolicismo y sus distintos modos de vigencia en América Latina. Entiende que en nuestra realidad cultural podemos identificar un catolicismo formal (formado por todos los que tienen sentido de pertenencia a la Iglesia); un catolicismo cultural (referido a los valores cristianos de la sociedad); un catolicismo político (la Iglesia que forma parte del cuerpo social de la nación por su raigambre histórica); un catolicismo social (el bautismo en las clases populares con toda la cuestión del compadre y la comadre); un catolicismo implícito (sería mejor hablar de fe implícita).⁴⁷ Ante este esquema amplio de observación –que también contiene elementos sociológicos e históricos–, Tello se pregunta por la significación y por el valor: “¿cómo concebir el catolicismo popular? *Todo esto está lleno de enormes repercusiones pastorales*. ¿Cómo hacer la *valoración* del catolicismo popular?”.⁴⁸

⁴⁴ TELLO, "Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969", 10s. Subrayado nuestro.

⁴⁵ Ibíd. 15. Pensemos que estamos aquí una década antes de todo el reconocimiento del magisterio pontificio y latinoamericano el catolicismo popular, expresado sobre todo a partir de Juan Pablo II y Puebla.

⁴⁶ Ibíd. 22.

⁴⁷ Cf. Ibíd. 23s. Justino O'Farrell realiza una clasificación algo semejante en J. O'FARRELL, "La acción pastoral de la Iglesia en la Argentina. Su evolución.", *Teología* 9 (1966) 115-143

⁴⁸ TELLO, "Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969", 25. Subrayado nuestro.

La primera respuesta –clara y contundente para un teólogo– es que todo depende de la presencia o no del don de la fe y no de las motivaciones del hombre:

“Yo voy a prescindir un poquito de este artículo de Büntig ahora, y voy a tratar de ir a lo que me parece que es la esencia de la cosa. Y para llegar a la esencia de la cosa diría: *el catolicismo popular es verdadero catolicismo*, según lo que hemos definido esta mañana. Si hay una comunión con el Misterio, es decir, si hay fe, es verdadero catolicismo. Y después que vengan todas las motivaciones cosmológicas, psicológicas, primarias o secundarias que quiera poner Büntig, pero si hay fe, es verdadero catolicismo. Si no hay comunión con el Misterio, es decir si no hay fe, no es verdadero catolicismo”.⁴⁹

Algo más adelante vuelve a la carga con el mismo planteo, sumando preguntas sobre la valoración de la religiosidad popular en tanto expresión de la fe cristiana: “en cuanto a la fe de nuestros católicos, del hombre latinoamericano o del hombre argentino: ése que está, o entraría, dentro de la religiosidad popular ¿tiene fe, y fe cristiana explícita, o no?”.⁵⁰

“A mí me parece que en líneas generales, hablando en general, -en los casos particulares hay que ver en cada uno de ellos-, *ese hombre tiene fe cristiana explícita*. Por tanto es verdadero cristiano y su religión, con todos los defectos que tenga, es sustancialmente verdadera religión católica o cristiana. Y en esto es donde yo diferiría, tal vez con alguna de las valoraciones de Büntig”.⁵¹

Algunas preguntas más movilizan la argumentación de Rafael Tello: “¿Por qué me parece que ese hombre tiene una fe verdadera? ¿Y por qué me parece que la religiosidad popular es fundamentalmente verdadera también?”.⁵² Es justamente en las respuestas siguientes donde se enraiza la diferenciación sustancial del horizonte de visión que observan Büntig y Tello. Las respuestas de este último no irán por la vía sicosociológica, sino más bien por una vía fundamentalmente teológica e histórica. La visión del *acto de fe* característica de la teología fundamental es aplicada a la situación histórico-cultural. La doctrina teológica es leída en la vida real del cristianismo latinoamericano:

“Vamos a sintetizar... Yo pondría esto: la fe explícita requiere un motivo de credibilidad: que sea razonable y bueno creer. Este motivo de credibilidad es un juicio implícito y basta para una verdadera fe. Ese juicio de credibilidad es puesto bajo la gracia de Dios, pero como motivo exterior bastan las autoridades comunes, normales, ordinarias en la vida del hombre. Por ejemplo: si el chico de 7 ú 8 años oye que el papá dice que hay un Dios y que Dios premia y castiga, es una autoridad para el chico. Y ese es un juicio razonable para el chico; es decir cree razonablemente, bajo la autoridad del padre. En la Argentina, decíamos, hay un catolicismo cultural; es decir hay todo un ambiente cultural. Hay un catolicismo social, es decir, hay una incorporación a la sociedad que se hace a través de ritos, de formas religiosas católicas. Hay un catolicismo político, es decir, hay una Iglesia que tiene una autoridad, un poder social, un peso social. Todos esos elementos están afirmando la existencia de un Dios. Eso basta para que haya un verdadero juicio de credentidad o de credibilidad. Y entonces el elemento que es necesario en la fe, para que sea verdadera, el elemento razonable, de racionalidad, está dado por el ambiente cultural, social, o por ese catolicismo político que fundan una autoridad suficiente para mover razonablemente al hombre a poner el acto de fe”.⁵³

⁴⁹ *Ibíd.* 25s. Subrayado nuestro.

⁵⁰ *Ibíd.* 30.

⁵¹ *Ibíd.* 30. También Cf. COMISIÓN - EPISCOPAL - PASTORAL, *Reflexiones sobre Pastoral Popular en Argentina*, 21.

⁵² TELLO, "Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969" 30. También Cf. COMISIÓN - EPISCOPAL - PASTORAL, *Reflexiones sobre Pastoral Popular en Argentina*, 21.

⁵³ TELLO, "Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969" 30. La cursiva es nuestra. Subrayado del original.

La valoración sobre el aporte de la cultura en la transmisión de la fe constituye un argumento central en Tello y todo este equipo de peritos. El catolicismo, considerado incluso cómo fenómeno social o político engendrado por el proceso histórico latinoamericano, realiza una contribución dispositiva fundamental para mover al acto de fe del hombre concreto.

Es frecuente también en los pastoralistas de hoy en día repetir la afirmación de Büntig sobre la necesidad de '*llenar los gestos de palabra*'.⁵⁴ Desde fundamentos muy clásicos de la teología católica, Tello siempre va a insistir en que no puede medirse la fe por el conocimiento explícito de los enunciados o artículos de fe. La fe no se identifica con su contenido material – *credere Deum*–; la fe es sobre todo adhesión –*credere Deo*– y tendencia –*credere in Deum*– que orienta y da sentido a la vida del hombre. El acto de fe de no termina en el enunciado sino en Dios.⁵⁵

–“En tercer lugar, ese movimiento de creer en ese Dios tiene que expresarse en algunas fórmulas. La fórmula basta que sea esta: que hay un Dios que es remunerador, que tiene providencia. Un Dios que de algún modo mira a los hombres, realiza en ellos un plan, que hay un destino; y ya se da la fórmula intelectual suficiente para que haya un acto de fe”.⁵⁶

¿Y la Iglesia? ¿Qué presencia tiene en la fe del catolicismo popular? Es fundamental reconocer aquí la diversificación del cristianismo latinoamericano respecto del europeo. El catolicismo popular tiene un sentido de referencia a la Iglesia, aunque no sea propio de su identidad –fundamentalmente por motivos históricos y culturales– cierto sentido de pertenencia institucional:

“Por último, el juicio ese de la fe, tiene que tener una referencia en su credibilidad a la Iglesia. Y en la Argentina, *el católico popular* no tiene un sentido de *pertenencia* a la Iglesia, pero tiene evidentemente un sentido de *referencia* a la Iglesia. O sea, afirma ese Dios que la Iglesia en su encarnación cultural, en su encarnación social, o en su encarnación política, realiza, predica, anuncia, de algún modo *significa*”.⁵⁷

Otro argumento tomista recurrente en nuestro autor es que la fe puede ser implícita. Entiéndase bien, se trata de la fe católica, no de la buena voluntad, ni de una hipotética ‘fe natural’ o de alguna expresión de cristianismo anónimo.⁵⁸ La fe puede ser implícita, porque la revelación se presenta al hombre articulada en torno a unos *primeros creíbles* que contienen implícitamente todo lo que se debe creer. No hay que confundir la fe con la conciencia refleja - clara y distinta- de las formulaciones explícitas de la catequesis:

⁵⁴ Cf. BÜNTIG, El catolicismo popular en la Argentina. 1 Sociológico, 102.

⁵⁵ La afirmación de Tomás de Aquino en *STh* II-II, q1 a2 ad2: “actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem”. Para una profundización en la comprensión tomista-tellana del acto de fe Cf. BIANCHI, *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*, 181s. En *Evangelii Gaudium* 124, el Papa Francisco realiza esta valoración de la fe popular, cuando dice que “no está vacía de contenidos, sino que los descubre y expresa más por la vía simbólica que por el uso de la razón instrumental, y en el acto de fe se acentúa más el *credere in Deum* que el *credere Deum*.”

⁵⁶ TELLO, "Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969" 32.

⁵⁷ TELLO, "Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969", 32. Subrayado nuestro.

⁵⁸ Cf. B. SESBOUE, "Karl Rahner et les chrétiens anonymes", *Études* 361 (1984) 521-535, 523.

“Yo diría que para mí es clarísimo que en general el hombre de nuestro pueblo tiene una verdadera fe, aunque no conociera a Jesucristo. Porque el conocimiento de Cristo es necesario por cierto, pero *está implícito* en el conocimiento del Dios que se comunica, del Dios que se da, del Dios que salva. Ese me parecería el primer elemento así importante para ver. Hay una fe; una fe verdadera”.⁵⁹

Además, según Tello, “la fe de nuestros cristianos, que es una fe referida a la fe de la Iglesia, hace que los sacramentos sean válidamente recibidos por nuestra gente”.⁶⁰ El cristianismo popular, de ayer y de hoy conserva un gran dinamismo a la recepción de los sacramentos, especialmente del bautismo:

“...lo esencial es esto: esa fe verdadera, como se refiere a la fe de la Iglesia, produce la validez de la gracia sacramental. O si quieren así: el sacramento es la acción salvífica de Cristo, la muerte y resurrección de Cristo. Por la fe de la Iglesia, esa muerte y resurrección de Cristo opera en la acción que pone el ministro en un momento dado. Lava la cabeza del chico con agua, y la fe, la Pasión y Resurrección de Cristo opera la muerte, sepultura y resurrección de ese chico. Por la fe, la Pasión ya realizada, opera un efecto salvífico inherente a la acción misma. Si se trata de un adulto y tiene fe, entonces recibe el efecto, la gracia, que es efecto de esa acción salvífica. (...) El sacramento del bautismo; el sacramento de la confirmación (cuando llega un obispo y hace una misión y se da así masivamente, sin que sepan para qué es, y qué es); el sacramento de la comunión; el sacramento de la penitencia, cuando alguna vez se confiesan (todos nosotros que hemos confesado en el campo sabemos cómo se confiesan); o el sacramento del matrimonio; o el de la extremaunción, son válidos allí en la cosa. Hay una validez intrínseca del sacramento... La sacramentalidad de la fe, de la religiosidad popular, me parece que es plenamente válida”.⁶¹

Como vemos, las razones argüidas se basan en la teología sacramental tradicional y difieren raigalmente del análisis de las motivaciones sicosociológicas de Büntig.

“Desde este punto de vista entonces, habría que ver a este artículo de Büntig. Primero: lo de él se refiere a las motivaciones. Pero son motivaciones psicológicas, motivaciones superficiales –diría yo– sin entrar a ver si existe la motivación profunda que es la fe. *Si hay fe, ya cambia toda la valoración*. Si no hay fe, entonces es inválido todo el resto. Pero las motivaciones estas son secundarias”.⁶²

No es que Tello desprecie el valor de los estudios interdisciplinarios tan difundidos en esos tiempos, pero –al igual que Gera y varios de los peritos de la COEPAL–, afirma repetidas veces la limitación epistemológica de los estudios sicosociológicos o meramente antropológicos en orden a captar el cristianismo del pueblo latinoamericano en toda su verdad. Por ejemplo, en otra ocasión afirmaba:

“Nuestro pueblo tiene una duración de siglos, y es necesario comprenderlo en su vida secular y también en el sentido de su andar. Por eso *no basta un método meramente descriptivo o sociológico que lo capte en su momento actual*. No parecen poder bastar tampoco los métodos creados en el extranjero, ni los que toman como parámetro el ‘desarrollo moderno’”.⁶³

¿Y entonces? ¿De qué modo conocer en su verdad el cristianismo del pueblo? ¿Cómo relacionarnos con él? Tello va a afirmar en muchas oportunidades la prioridad de los ‘modos por simpatía’, propios de la connaturalidad afectiva que da el amor, y el conocimiento de la historia.⁶⁴ Ambos caminos son más directos que cualquier acceso racional, ilustrado o de

⁵⁹ TELLO, "Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969", 32.

⁶⁰ *Ibíd.* 35s

⁶¹ *Ibíd.* 35s

⁶² *Ibíd.* 38

⁶³ R. TELLO, "Nota (e). Cultura y Pueblo", en: RAFAEL TELLO, *Pueblo y Cultura I*, Patria Grande, Buenos Aires, 2011, 178-220, 186. Subrayado nuestro. Cf. DP 397.

⁶⁴ *Ibíd.*, 186. Subrayado nuestro. Cf. DP 397. En orden al valor de la connaturalidad afectiva para el conocimiento

hipótesis científicas para acceder a esta realidad viviente que constituye el catolicismo popular en la temporalidad de la historia. La argumentación siguiente combina precisamente connaturalidad afectiva, con descripción fenomenológica y realismo histórico:

“La fe es la afirmación, el movimiento hacia Dios, hacia un Absoluto salvífico. ¡A mí eso me parece tan claro, tan absolutamente claro en el hombre nuestro! Ya sea en el criollo o en el inmigrante: la afirmación del sentido trascendente de la vida; que la vida tiene un destino; que la vida se juega no solamente acá sino más allá. Que la vida depende de Alguien, y eso también se nombra frecuentísimamente con el nombre ‘Dios’. No haría falta, pero es muy explícito todo el sentido de Dios. El sentido de un Dios que salva, de un Dios que de algún modo comunica, de un Dios que de algún modo realiza la plenitud de la vida. *Eso me parece que está metido hasta los tuétanos en nuestra gente*, aunque la formulación sea muy defectuosa. Por supuesto, si se les habla de Plan de Salvación, o de Economía de Salvación no entienden nada, pero la realidad es así muy honda en la gente nuestra: de un Dios que plenifica y da sentido a la vida del hombre”.⁶⁵

La insistencia de ciertas corrientes pastorales en querer evaluar la fe por la lucidez de sus formulaciones aparece luego nuevamente.⁶⁶ Por último, como en toda profunda polémica en el mundo de la significación y del valor, sobre todo cuando entran en juego aquellas realidades a las que se les ha puesto el corazón, la argumentación se aviva por medio de la pasión:

“Acá, en esto de Büntig hay algo muy importante y lo digo para la reunión de Santuarios. Se afirma que la religiosidad popular es de sentido mágico. *Ese es el error más craso*; porque precisamente los mágicos son Büntig y compañía. Exactamente.

Hay un orden de lo trascendente, de lo absoluto, de lo divino, de lo sacro. La magia pretende con sus propias fuerzas apoderarse y poner a su servicio ese trascendente y ese divino. Si hay verdadera fe, ni el sacramento, ni la devoción, ni el agua bendita, ni todo eso es mágico. Porque no es, sino en función de la sacramentalidad, de la acción del Verbo encarnado, en último término. En cambio en la concepción europea de sociedad racionalizada, en la cual se mueve Büntig, se dice esto: el hombre con sus propias fuerzas, con las fuerzas de su razón, es capaz de construir, de dominar la naturaleza y de construir el universo y realizarse plenamente. Y eso los lleva a la sociedad del consumo, a la sociedad moderna cerrada sobre sí misma, (todo el magnífico análisis de Marcuse): el hombre no necesita de Dios, el hombre se basta a sí mismo para su propia realización. Entonces el proceso de secularización es exclusión de Dios. Pero precisamente eso es lo mágico. La técnica se magiciza. La técnica es lo mágico que le da la plenitud de existencia y de vida humana. Entonces el mágico es Büntig cuando quiere llevar al hombre a una vida técnica. Y la religiosidad popular es anti-mágica en cuanto da una trascendencia que es verdadera trascendencia hacia el Misterio, el Absoluto, el Salvador, que no es de este mundo”.⁶⁷

del catolicismo popular, es importante también la insistencia de *Evangelii gaudium* (119.125), *Puebla* (397) y Lucio Gera (cf. GERA, L. “Pueblo, Religión...”: V. R. AZCUY - C. M. GALLI - M. GONZÁLEZ (ed.), *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera. I. Del preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, Ágape Libros - Facultad de Teología UCA, Buenos Aires, 2006, 721. También SCANNONE, “Los aportes de Lucio Gera a la teología en perspectiva latinoamericana”, en: FERRARA-GALLI, *Presente y futuro de la teología en Argentina: homenaje a Lucio Gera*, 130.

⁶⁵ TELLO, “Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969” 31.

⁶⁶ En otra oportunidad, en estas mismas reuniones de los peritos, arriesga nuestro autor un análisis de las influencias teológicas europeas del sacerdote santafesino: “Büntig sigue la teoría de Liegé y yo creo que Liegé parte de la crítica de Chenu a la cristiandad. Liegé continúa eso; y entonces sólo se da cristiano donde hay una fe auténtica y maduramente recibida. Y esa fe auténtica en el fondo es obrar con un sentido, con una motivación –traduce Büntig– pascualizante, de transformación pascual. Ahora, eso que yo creo que teológicamente es cierto, lo ven en una pureza química. Es decir: los motivos pascualizantes, la Pascua, es una cosa químicamente pura, pero no la ven encarnada en las cosas de cada día, donde se realiza la Pascua. Yo creo que en Büntig, ése es el motivo central de la crítica, o no apreciación de la cosa. Entonces está en eso: la crítica de la cristiandad y la noción de cristiano tomada de Liegé. Yo no he leído a Liegé, pero un poco me parece que va por ahí”. R. TELLO Y OTROS, “Reunión de los Peritos de la COEPAL - 28 de junio de 1970”, *Ediciones Volveré* Fascículo 15 [En línea] <http://bit.ly/21MmAen> [consulta: 18-XI-2015] (2015), 7. Pierre A. Liegé, o.p. 1921-1979, profesor del Instituto católico de París, reconocido como uno de los padres fundadores de la teología práctica de habla francesa en el mundo católico, por devolver a la pastoral cierto análisis de la actualidad histórica y un carácter más comunitario y menos individualista. Cf. A. L. RUBIO, “La Pastoral: algunas consideraciones históricas y contextuales”, *Estudios Teológicos* 51 (2011) 90-99, 94.

⁶⁷ TELLO, “Reunión de los Peritos de la COEPAL - 24 de agosto de 1969”, 40.

Las reflexiones de Tello retornan siempre al encuadre teológico inicial enclavado en el Concilio Vaticano II. Su teología remite lo más inmediatamente posible a Dios todas las cuestiones que trata. También este punto lo concluimos con una pregunta: ¿puede acaso un teólogo y un pastor –incluso en la observación de la vida cristiana temporal– tener por punto de partida un principio distinto que la fe?

5. Conclusiones

Intentamos acercarnos a la recepción del Concilio Vaticano II en Argentina, por medio de este conflicto de interpretaciones entre Büntig y Tello. Aunque ambos tienen motivaciones pastorales, y parten de la observación de los hechos, sus *métodos* y *conclusiones* varían radicalmente. Por medio de este ejercicio de la dialéctica intentamos llegar a la raíz de las contradicciones existentes, cómo un producto de experiencias, intelecciones, juicios de hecho y juicios de valor profundamente diferentes.⁶⁸

En respuesta a los criterios de observación y juicio de Aldo Büntig y el ECOISYR, el método de observación de las expresiones de la vida cristiana utilizado por Rafael Tello y los peritos de la COEPAL se caracteriza por un *ver creyente sin pizca de sociologismo*.⁶⁹ Se juzga la realidad histórica y cultural del catolicismo popular intentando comprender *a la luz de Dios*, su íntima realidad de gracia. No parece que convenga requerir al teólogo que tenga como método sospechar de las realizaciones históricas de la vida cristiana, o exigirle medir su legitimidad con procedimientos prestados.⁷⁰

En muchos de los juicios sobre el catolicismo popular, Rafael Tello expresa una firme convicción teológica de que “la evangelización envuelve una obra divina, algo hecho por Dios en el hombre (la fe, lo creído por el hombre; los dones del Espíritu Santo; la virtudes infusas, infundidas, dadas por Dios, etc.)”.⁷¹ Desde la firmeza de esa convicción dedicará su vida a favorecer la búsqueda de acciones pastorales al servicio de ‘la vida cristiana popular’.

Nos atrevemos a decir también, que además de los aspectos epistemológicos y metodológicos, la raíz fundamental de la diferencia en el campo de visión de Büntig y Tello, se relaciona con la admisión o no de *la riqueza del cristianismo para diversificarse*.⁷² La

⁶⁸ Cf. B. LONERGAN, *Método en teología*, 336. “Así como la investigación se ocupa de hacer disponibles los datos, la interpretación se ocupa de determinar su significación”.

⁶⁹ Cf. J. C. SCANNONE, "La recepción del método de «Gaudium et Spes» en América Latina", *La Constitución Gaudium et Spes. A los treinta años de su promulgación, Buenos Aires, San Pablo* (1995) 19-49, 27s.

⁷⁰ Tal como afirma Lonergan, si uno no alcanza una comprensión de las realidades religiosas a la altura de su propia época, estará sencillamente a merced de los psicólogos, de los sociólogos o de los filósofos que no dudaran en decirle a los creyentes cual es verdaderamente el contenido de su fe. Cf. B. LONERGAN, *Método en teología*, 338.

⁷¹ R. TELLO, "Evangelización y cultura", en: RAFAEL TELLO, *Pueblo y Cultura Popular, Agape-Saracho-Patria Grande*, Bs. As., 2014, 205-252, 104.

⁷² Cf. R. TELLO, "Evangelización del hombre argentino", *Ediciones Volveré* Fascículo Extraordinario n° I (2015) 1-90 [En línea] <http://bit.ly/1Qvqbtq> [Consulta 25-VIII-2015], 40.

«modelística social» y su imagen paradigmática de la «verdadera religiosidad», constituyen un impedimento importante en la ampliación del campo de visión y análisis de un objeto de estudio tan complejo como el catolicismo popular en la historia. La divergencia en las posiciones de ambos autores es una muestra testimonial de la importancia de comprender la diversificación de la vida cristiana en la historia, invitándonos a mirar el catolicismo popular desde Dios y con la simpatía afectiva que sólo el amor puede dar. “Para entender esta realidad hace falta acercarse a ella con la mirada del Buen Pastor, que no busca juzgar sino amar. Sólo desde la connaturalidad afectiva que da el amor podemos apreciar la vida teologal presente en la piedad de los pueblos cristianos, especialmente en sus pobres”.⁷³

La evaluación sociológica de Büntig, se concentra fundamentalmente en la expresión exterior de la vivencia religiosa. Sus datos, obtenidos por vía empírica, se ven tipologizados en torno a una tensión de contraste permanente con un modelo interpretativo, generalmente paradigmático de “religiosidad madura”. La perspectiva de Rafael Tello, se ha mostrado fundamentalmente teológica. La existencia plurisecular del cristianismo latinoamericano, hace que no baste un método meramente descriptivo o sociológico que lo capte en su momento actual. Tampoco basta una visión normativa de la cultura que toma cómo parámetro el ‘desarrollo moderno’. Hemos insistido fundamentalmente en los modos de ‘connaturalidad’ o ‘simpatía’ y los vinculados al conocimiento ‘histórico’. En un próximo artículo esperamos ofrecer la comprensión particular que Rafael Tello ha madurado sobre el proceso histórico que ha dado a luz el catolicismo popular y su cultura.⁷⁴

⁷³ EG 125.

⁷⁴ Tello realiza una profunda fundamentación histórica del cristianismo popular especialmente en: R. TELLO, *El cristianismo popular. Ubicación histórica y hecho inicial en América*, Fundación Saracho - Agape, Bs. As., 2016