

Fernández, Víctor Manuel

*Con los pobres hasta el fondo : el
pensamiento teológico de Rafael
Tello*

Revista Proyecto • Año XII • N° 36 • Mayo-Agosto 2000

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

FERNÁNDEZ, Víctor Manuel. *Con los pobres hasta el fondo : el pensamiento teológico de Rafael Tello* [en línea]. *Proyecto*, 36 (2000). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/rectorado/con-pobres-fondo-tello.pdf>
[Fecha de consulta: ...]

CON LOS POBRES HASTA EL FONDO EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO DE RAFAEL TELLO

Víctor M. Fernández
Proyecto 36 (2000) 187-205

Creo que nadie se acercó teológicamente al pobre como el padre Rafael Tello¹. El es –junto con Lucio Gera– una de las grandes figuras de la “teología de la cultura popular”. Por eso me parece injusto, aun cuando a él pueda desagradarle todo homenaje, que casi nunca se lo mencione cuando se habla de la teología argentina. Yo lo conocí a través de un discípulo suyo, el ya fallecido padre Juan P. Filipuzzi. Pero la riqueza que recibí a través de Juan me llevó a leer los escritos inéditos del padre Tello que pude conseguir, y últimamente a encontrarme con él en una larga entrevista. En ese encuentro, él me facilitó algunos escritos suyos que yo no conocía. Me pidió que no los distribuyera, pero me autorizó a incorporar párrafos de sus obras en mis escritos. Basándome en esta autorización, me atrevo a escribir este artículo para que todos podamos dejarnos interpelar por su pensamiento. Puesto que sus obras no están publicadas, he optado por reducir al mínimo los comentarios, opiniones e interpretaciones mías, y más bien seleccionar y organizar por temas fundamentales algunos párrafos de Tello.

Ciertamente, este breve artículo no puede expresar toda la riqueza y la profundidad del pensamiento del padre Tello. Por otra parte, no ignoro que él prefiere mantenerse en el mayor anonimato posible y por eso espero que este artículo no signifique un disgusto para él. Pero me decidí a publicarlo porque creo que la reflexión teológica pastoral en Argentina necesita del estímulo de su aporte. Muchas cosas que suelo escuchar sobre la religiosidad popular y sobre los pobres, me llevan a pensar que se reflexiona sin tener en cuenta algunos elementos, que son precisamente los que Tello aporta con mucha contundencia y claridad.

¹ Presbítero de la arquidiócesis de Buenos Aires.

I. CULTURA POPULAR Y DOMINACIÓN CULTURAL

Al hablar de la acción evangelizadora de la Iglesia, Tello enuncia de entrada el principio encarnatorio que determinará luego todo lo que él diga sobre la pastoral popular, la vida moral del pueblo, el espíritu de la evangelización, etc: “La Iglesia como pueblo de Dios se tiene que encarnar en un pueblo temporal... Y ya que el pueblo se constituye como cultura, se tiene que encarnar en una cultura. La Iglesia pueblo de Dios no existe como un ente separado, sino que siempre –y esa es su misión propia– se encarna, y al encarnarse el pueblo de Dios se concreta de un modo particular, trascendiendo todo modo particular. Esto hace que el pueblo de Dios encarnado en culturas diversas sea también diverso –conservando su unidad– como pueblo de Dios... Es decir, la cultura le da una modalidad encarnada a los valores universales del pueblo de Dios y así lo multiplica en el espacio y en el tiempo, sin agotarlo jamás”.²

Pero si nos referimos a la cultura de nuestro pueblo, que fue evangelizado, no podemos dejar de percibir los elementos evangélicos ya presentes en él, según su modalidad cultural, valores que se conjugan “en una concepción que es una, porque el hombre rehuye la dicotomía” (LR, 17).

Tello menciona notables diferencias entre la cultura ilustrada y la cultura popular:

La cultura de los dominadores se inclina ciertamente hacia el logos e impone una tónica racional, analítica y resolutive. También en el orden de la expresión de la doctrina cristiana. La cultura popular no asume esa forma lógica, analítica, y más bien se inclina al modo compositivo y sincrético para recibir, organizar y desarrollar la fe. Mientras la cultura ilustrada prioriza grandemente la palabra, la cultura popular capta más fácilmente y da un lugar más central al rito, la acción, que aunque se refiera a un objeto natural –el trabajo, la fiesta– tiene un contenido religioso... Privilegia un lenguaje simbólico y mítico y lo enriquece con formas no verbales, de silencios y movimiento (pensar por ejemplo en los bailes religiosos), de canto y música, de ofrecimiento y don, velas flores, etc.³

Sin embargo, su visión sobre la cultura popular no es idealista. El ve con claridad que la cultura de nuestro pueblo, aunque tenga un trasfondo básica-

² Versión magnetofónica del *Segundo encuentro de reflexión y diálogo sobre pastoral popular*, La Rioja 1971, 16. En adelante se citará LR en texto.

³ *Nueva evangelización, anexo I* (inédito) 49. En adelante, el escrito *Nueva evangelización* se citará NE en el texto, y los anexos I y II se citarán NEI y NEII respectivamente.

mente bueno y cristiano, también es influenciada por los medios de comunicación y por propuestas que no siempre armonizan con el ideal cristiano. Sin embargo, considera que a la larga triunfa lo que caracteriza a la cultura popular, que adapta a sí los elementos extraños. Eso muestra el dinamismo de esta cultura:

El pueblo nuestro absorbe ciertas formas culturales, sobre todo en el sentido de ideologías o de sentido común; absorbe ciertas formas culturales extrañas, pero después las da vuelta. Con eso hace un arma que termina rechazando la imposición cultural. Esto es fundamental entenderlo. La cultura popular no es una mera forma de conservación del pasado, sino principio de nuevo desarrollo del pueblo. Si no fuera así se convertiría en factor de retroceso. El desarrollo se producirá siempre por un desenvolvimiento nuevo de sus antiguos principios que son humanistas y cristianos. Se puede producir, y de hecho históricamente se produce, por el sometimiento a dichos principios de muchos instrumentos que en su origen fueron ilustrados o liberales (NE, 20.41).

Pero mientras no se produce esa síntesis, se da en el pueblo una suerte de “mezcla de culturas”:

La realidad histórica es una única realidad dialéctica en la cual hay pueblos opresores y pueblos oprimidos. Esa es la única realidad actual. Y en esta única realidad los pueblos oprimidos están conformados por valores fundamentales no sometidos y por valores impuestos o introyectados por el opresor. Es decir: el oprimido es un tipo doble, tiene una doble personalidad, está dividido; tiene una personalidad cultural fundamental y otra personalidad ética-cultural impuesta por la realidad de la opresión (LR, 22).

En este sentido, los mismos sacerdotes, o ciertas estructuras de la institución eclesial (movimientos, agentes pastorales, planes formativos) pueden dañar la riqueza específica de lo popular, imponiéndole esquemas de la cultura moderna o exigencias que complican su fe.⁴

Hay que recordar también que históricamente el Evangelio llegó unido a una cultura, que era la propia de los dominadores, y el pueblo que recibió el

⁴ “La Iglesia, si concibe la vida cristiana a través de prácticas que no responden a la actitud fundamental de nuestro pueblo, sino a otra cosa, puede crear también una incoherencia... La institución es absolutamente necesaria en la Iglesia para que se mantenga la fe y todos los valores evangélicos... Pero ciertas formas históricas pueden en algún momento ser alienantes” (LR, 20-22).

Evangelio procuró asumirlo sin que la cultura dominadora le quitara su identidad cultural.⁵

Este procedimiento de autodefensa cultural sigue presente también hoy:

Por eso... pueden ser rechazados o no asumidos por el pueblo conductas, modos de ser o lugares que parezcan propios de las autoridades o de los círculos de los dominadores (la asistencia a ciertos lugares o templos, cierto ejercicio del ministerio sacerdotal, algunas formas de vida religiosa y ciertas prácticas religiosas). Y también pueden ser rechazadas o miradas con indiferencia ciertas cosas que son presentadas como virtudes, porque corresponden al modo de vida y a la organización social de cuadros más altos (NE, 40).

II. RELIGIOSIDAD POPULAR

Cuando Tello habla de la religiosidad popular se refiere, en un sentido principal —no excluyente— a la religiosidad de los pobres, ya que “los pobres son el corazón del pueblo, en la medida en que en ellos la cultura popular se encuentra de un modo más vivo y articulador de toda la existencia” (NEII, 35). Esa cultura es profundamente religiosa, con una religiosidad que se transmite por vías y con modalidades propias, ya que el pueblo es un sujeto histórico libre y creativo. Además, esa religiosidad propia es un núcleo de identidad desde el cual debe partir todo proceso liberador que respete al pueblo como sujeto cultural:

La cultura popular como instrumento de defensa y sobrevivencia del pueblo genera la religiosidad popular (cf. EN 48)... Del mismo modo genera también una manera particular de *transmitir* la fe evangélica que es principio trascendente de salvación y elemento clave de identificación del pueblo, base de su afirmación como sujeto histórico; de donde, dada la coincidencia material —en el mismo sujeto— del pueblo de Dios y del pueblo a secas, puede decirse con verdad histórica que el pueblo evangeliza al pueblo. Genera asimismo, a nivel

⁵ “Las clases inferiores —los indios en primer lugar, los esclavos, y los criollos— tomaron el anuncio de las cosas esenciales del cristiano, y, sin separarse de la Iglesia ni pretender hacerlo, dejaron de lado las formas de cristianismo unidas a la cultura determinada que era la de los conquistadores y dominadores” (Sobre cristianismo popular, I. En adelante se citará CP en texto).

ti- local, nacional y latinoamericano, una *identidad* cultural que constituye la base insoslayable de todo proyecto de liberación y de todo proyecto histórico de desarrollo (NE, 41-42).⁶

Una de las características de la religiosidad popular es la escasa explicitación ilustrada de la fe, que sin embargo suele tener un grado altísimo de adhesión (aspecto formal de la fe) y se expresa de modo peculiar, en prácticas religiosas cargadas de sentido.⁷ Más que expresar esa fe en comentarios verbales, lo hace a través de signos; por eso “como el conocimiento comienza por los sentidos, el pueblo anhela las imágenes, representación de lo sobrenatural” (*A quiénes*, 3)

Vale la pena leer la siguiente descripción, donde Tello presenta bellamente algunas características distintivas de la religiosidad popular:

Dios llama al hombre de nuestro pueblo a ser su hijo y le da participación de su vida por las virtudes teologales. El Espíritu de Dios, según el modo propio de la dispensación de la Salvación, le enseña, enviándolo a actuar desde la conformidad con Cristo crucificado, desde la co-crucifixión. Hecho hijo y liberado, muere cada día, y por la fe y el bautismo se halla unido a la pasión y a la cruz de Cristo. Aunque no tenga una renovación actual y reflejamente consciente, desde su sufrimiento cotidiano cree, espera y ama a Dios, increíblemente sin rebelión interior, aunque putee; y todavía le quedan fuerzas para hacerse solidario con los últimos, con los más rezagados.

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... (NEI, 35-36).

⁶ Este punto de partida claramente religioso y esta honda valoración del pueblo en cuanto creyente, distinguen claramente el pensamiento del padre Tello de otras posiciones teológicas que caen en reduccionismos sociológicos y horizontalistas.

⁷ “Nuestro pueblo ha aprendido a ser dócil al Espíritu más allá de la débil comprensión humana, siendo fiel a diversas prácticas cuyo sentido y razón últimos no capta totalmente. Y en el apoyo de esas prácticas y en la docilidad a la acción del Espíritu misteriosamente operante por ellas, se encuentra tal vez el secreto de la sorprendente fidelidad a Dios... en condiciones humanamente desfavorables... Formalmente el desarrollo de la fe se mide por la certeza y la adhesión y no depende de la explicitación racional, catequética o teológica. Puede ocurrir, y de hecho ocurre frecuentemente, que el pobre e ignorante tenga (formalmente) más fe que el ilustrado (En la persecución de Decio, por ejemplo, los pobres e ignorantes supieron finalmente morir, pero muchos de los cultos cayeron en la apostasía)” (NE, 27.30-31).

En el nivel simbólico de expresión de su fe, la figura de la Virgen tiene un lugar relevante:

Para la cultura popular la Virgen es el signo y el símbolo del encuentro de nuestro pueblo y el designio salvador de Dios. En ella el pueblo se ve a sí mismo, y en ella —que es también un signo de identificación, como la cruz— ve todo el cristianismo; en ella lee todas las verdades transmitidas por Dios y resumidas por la Iglesia en el Credo. Y en ella ve —como en la madre tierra, que es símbolo de la Virgen María— aquello más alto, estructurante de toda su vida (NEI, 38).

III. UNA LIBERACION DESDE LA CULTURA POPULAR

A la religiosidad está íntimamente unida una dinámica de liberación. Pero se necesitan mediaciones para que la cultura popular produzca un proceso liberador eficaz, de manera que la misma verdad de Cristo se traduzca en la historia humana como fuerza de liberación social.⁸

⁸ “¿Cuáles son las mediaciones para lograr que esa cultura, vista como valores básicos, logre desenvolverse, desarrollarse, en una conducta coherente? Fijense que si es ‘conducta’ esto implica que son acciones, actitudes, es historia lo que se está haciendo. La cultura hace historia... Y si bien la plenitud está dada en Cristo, está derramada, comunicada, multiplicada en los hombres. Por eso la plenitud de Cristo sólo se va conociendo a través de la historia, se va haciendo patente o revelando en la historia, a través de los valores y las actitudes, de los hechos que los mismos hombres van poniendo en acto, recibidos o participados del don de Dios en Cristo. ¿Cuáles son las mediaciones para que la cultura, como actitud temporal básica, se convierta en historia, pase a realizarse como historia?... El sentido común, el trasfondo de ideas que se hace común, ordinario, que se difunde en un pueblo, y es cambiante. Lo que el común de la gente siente... Las ideologías, como elemento que es capaz de organizar sistemáticamente con un sentido más o menos coherente una serie de datos o de aspiraciones, y así explicar muchas cosas dando un cierto sentido a la acción. La ideología puede tener un sentido noble. La ciencia, o el conocimiento más o menos sistemático de la realidad... Podemos preguntarnos si hay en nuestro pueblo una actitud, un sentido de liberación de la opresión. Y si lo ponemos en sentido común yo diría que es muy probable que no en este momento, sobre todo en la línea de una sociedad de consumo en la cual entra muy rápidamente... ¿Hay una ideología de liberación? Yo diría que hay muchas, pero que dividen al pueblo... Hay otro elemento que forma esta cosa cultural. La praxis... que se da como respuesta a un desafío, que se da en una lucha o en un intento de superación de una contradicción. Yo diría, la cultura que adquiere su coherencia básica en cuanto es capaz de ir superando contradicciones externas o internas, y en ese ejercicio va clarificándose, haciéndose lúcida” (LR, 17-18).

1. El desarrollo histórico de la praxis liberadora

Tello distingue entre una praxis social reiterativa y una *creativa*, “que tienda a establecer un nuevo estilo, un nuevo modo de vida cristiana o un nuevo tipo de vida humana, de vida política”. Esta praxis produce síntesis novedosas:

La praxis creativa se da también en una lucha, en una lucha a veces larga, constante. Ante nuevos ataques, busca siempre nuevas defensas de estos núcleos fundamentales, de estos valores fundamentales que constituyen la cultura... Pero no es meramente defensiva, sino que es una praxis que supera realmente la contradicción, el antagonismo que se le opone; y en ese sentido es una praxis vencedora, creadora, en cuanto supera y logra una síntesis, una nueva forma (LR, 19).

El desarrollo de la cultura popular en orden a un proceso liberador concreto supone una opción política que se convierte en un “proyecto político”, es decir, capaz de influir realmente en la vida social creando algo nuevo. La Iglesia no debería estar al margen de ese proyecto.⁹

En el año 1971 Tello pensaba que ese proyecto político del pueblo podría encarnarse, al menos momentáneamente, en el movimiento peronista: “Creo que históricamente se da un proyecto nacional y popular. Ahora, si eso se encarna en el peronismo, si se va a encarnar siempre en el peronismo, eso ya es otra cosa...” (LR, 89). Hoy, el Padre Tello opina que el peronismo ha sido profundamente transformado por la década de gobierno menemista, hasta el punto que, si bien conserva un trasfondo con ciertos valores evangélicos, ya no representa el proyecto del pueblo. Pero las demás opciones políticas partidarias lo representan menos todavía. Su conclusión es que no vale la pena gastar

⁹ “Esta praxis social, en cuanto es creativa, yo la llamaría ‘proyecto político’. Entonces, desde aquí nosotros podemos entender o juzgar o concebir el proyecto político implícito (no formulado intelectualmente en gran parte, sino implícito en la vida del pueblo) a través de los signos, o con el carisma y la profecía. La Iglesia tendría una misión de orientar este proceso del proyecto político. Desde los valores evangélicos, sin confundirse ni plegarse totalmente al proyecto político, sino manteniendo distancias y criticándolo desde los valores de realización plena del plan de Dios, la Iglesia tiene que acompañar y de algún modo impulsar, orientar y reorientar si es necesario el proyecto político. El pueblo es sujeto, es decir, autor de su destino; tiene un poder de decisión. Por tanto, si bien es un proyecto de tipo político, como el sujeto es bautizado y cristiano, este proyecto político está también impregnado de valores evangélicos” (LR, 20-21.86).

energías en apoyar una línea política partidaria, porque no se ve que esto pueda redundar realmente en beneficio del pueblo, y por lo tanto no es un camino pastoralmente fecundo. Más bien habrá que fomentar otro proyecto político que se expresa en distintas formas de comunitarismo de base, y en los modos variados como la sociedad civil puede organizarse para defender sus derechos y vivir con dignidad.

De cualquier manera, la Iglesia no puede renunciar a la dimensión social de su acción evangelizadora. La acción de la Iglesia no se limita a la predicación o a la santificación, sino que, igual que Cristo, debe llegar al hombre entero. Por eso, “la Iglesia no disocia la acción temporal de su misión espiritual. Es decir, la Iglesia como Iglesia entra plenamente en todas esas cuestiones que atañen al hombre, donde se juega el destino del hombre” (LR, 86). En definitiva se trata de “acompañar a los hombres en el mundo para que lo vuelvan más habitable; esto es lo que llamamos misión humana de la Iglesia” (NEII, 1). Esta opción implica comprometerse también en el proceso de liberación social del pueblo, lo cual puede realizarse de variadas maneras: “La Iglesia puede ayudar al pueblo a sobrevivir de muchos modos: ayudándolo a conservar su identidad nutriendo sus valores y estructuras básicas, uniéndolo y convocándolo, defendiéndolo y asistiéndolo en sus necesidades primordiales, comprendiéndolo y apoyándolo en sus tácticas defensivas, y acompañándolo, simplemente estando junto a él” (NEII, 41). Esto seguramente implicará para la Iglesia sufrir diferentes y sutiles formas de persecución, lo cual “puede ser la prueba de que su compromiso es real” (NEII, 37).

Pero esta opción, según Tello, debe marcar profundamente toda la actividad de la Iglesia:

La Iglesia tiene que organizar sus funciones ministeriales en razón de esta opción. Entre las funciones ministeriales suele hacerse esta distinción: función de gobierno o de servicio, función de magisterio y función de culto.

Entonces, en función del magisterio, ir tomando conciencia del valor de la profecía como escrutación de los signos de los tiempos en vistas a un futuro.

En función del culto, acentuar el carácter social de las fiestas: El Bautismo como hecho colectivo, como hecho de un pueblo. La Penitencia, no como reconciliación personal —que no tendría sentido si permanecen las estructuras de injusticia—, sino también de la estructura, o por lo menos del proceso, del movimiento hacia la obtención de una justicia. La Eucaristía como celebración de una

fraternidad, que supone que no haya opresores ni oprimidos, etc. Acentuar el carácter significativo y social del culto.

Y en el aspecto de servicio, de gobierno, acentuar cómo la Iglesia, desde su punto de vista, ayuda a la obra, al proyecto de los hombres. Es decir, no tiene una obra propia, sino que ayuda en el proyecto de los hombres de buena voluntad (LR, 96).

Pero Tello advierte que, a nivel social general, todo lo que se dice en los documentos eclesiales de las últimas décadas no se ha traducido en hechos liberadores perceptibles desde el pueblo:

El tiempo ha pasado sin que la situación haya mejorado, pues los análisis y evaluaciones del Documento de Puebla conservan plenamente su vigencia. Y hay que notar que el tiempo pasa diversamente para el que, instalado con relativa seguridad mira curiosa y apreciativamente transcurrir los meses y los años, y para aquel para quien cada día renueva la angustia de sobrevivir o no. Esto mismo tal vez indica que el compromiso de las iglesias después de la puntualización doctrinal no ha alcanzado una gran envergadura. Y hasta parece que en muchas partes ese compromiso se hubiera hecho más lejano, más ambiguo (NEII, 19-22).

En la opinión de Tello esto tiene una explicación. Es porque, una vez más, no se ha hecho “desde” el pueblo. La mediación de las ciencias no basta para orientar un proceso eficaz de liberación social si no parte de la misma cultura popular. ¿Por qué?. Porque un proceso efectivo de transformación social liberadora supone una clara conciencia de la dignidad del pobre y una idea auténtica de progreso que se encamine realmente a beneficiar al pobre sin quitarle su riqueza específica. Pero ¿son la ciencias o la cultura moderna (con su declaración meramente formal de los derechos humanos, que son los derechos de los que tienen algún poder) lo que brinda al pobre la conciencia de su dignidad y proporciona una idea adecuada de progreso (que respete las identidades culturales y beneficie a todos)?. ¿No es en realidad la sabiduría popular, profundamente religiosa, la que brinda al pobre una honda conciencia de su dignidad humana y una idea humanista de progreso? En esa sabiduría, más que en la racionalidad moderna, está el adecuado punto de partida para los que realmente quieran promover un proceso liberador. Por no haberlo tenido suficientemente en cuenta, los agentes pastorales de la Iglesia no han brindado un aporte eficaz a la transformación social y a la liberación integral del pueblo:

Porque no se ha hecho desde el pueblo, teniendo en cuenta su proceso de diferenciación de la Iglesia institución. Porque se ha hecho desde la situación surgida del proceso de secularización, y por tanto desde la visión de las clases medias cristianas, y desde la concepción según la cual el pueblo se organiza primordialmente por el Estado, olvidando que el pueblo es anterior a su organización jurídica y política... Hay que mantener firmemente que la liberación ha de ser integral, pero para que ella se plantee correctamente es necesario: No tomarla como motivo para refugiarse sólo en lo religioso, sino, al contrario, dar un vigoroso impulso a la liberación temporal. Y hacerlo desde el pueblo mismo y no desde la secularización, para lo cual es necesario reconocer al pueblo y tratarlo no como objeto sino como sujeto activo de la liberación integral, incorporado por tanto también a la evangelización (NEII, 25-28).

2. La nueva ética posmoderna

En un agudo análisis, Tello advierte también que, en el contexto actual, se ha desarrollado una suerte de “nueva ética posmoderna”, que debe ser cuidadosamente discernida por sus aparentes semejanzas con el ideal cristiano del amor fraterno; pero que en realidad es sólo parte de los “recursos adaptados” que tienen como fin “el aumento de ganancias por el aumento en los gastos del consumidor”.¹⁰ Así, esta nueva ética al servicio de los intereses neoliberales tiene en cuenta que “el hombre naturalmente, aunque mantenga una posición individualista, tiene una tendencia social a ser y vivir juntamente con otros, de donde nace la búsqueda de relación con otros, un sentimiento de solidaridad, un deseo de ayudar a otros, y el anhelo de ser reconocido por los demás”. Por eso, el poder económico “promueve una acción social de ayuda a los necesitados (que en realidad lo beneficia, pues supone un mayor movimiento de bienes económicos)” (OS, 41). Además, “en el orden actual, en que el Estado es forzado a achicarse y a dejar de lado mucha de la obra social, se hace más perentoria la acción privada e individual y adquiere también más relevancia en los medios de comunicación social masiva” (ibid). Por eso, las mismas empresas, procuran brindar una imagen acorde con esta ética para “proyectar una imagen de beneficencia o acción social” (OS, 44). Pero “siempre esa imagen ética es procurada en función de la obtención de mayor prestigio y, en último

¹⁰ La obra de salvación. Qué pastoral hoy, 39. En adelante OS en texto.

término, de mayor ganancia” (OS, 33). Así, esta nueva ética, aparentemente más comunitaria y más cercana al ideal cristiano, en realidad es sólo una hábil adaptación del ideal moderno del progreso económico libre, que busca los modos de desarrollarse sin obstáculos manipulando las tendencias sociales que podrían volverse en su contra. De hecho, si se cambiara el afán de ganancia neoliberal (que en San Pablo se llamaría codicia) caería el *actual* desarrollo humano”.¹¹ Por eso hay que decir con claridad que la cultura popular no se opone al desarrollo, al contrario, pero hay que destacar que la cultura popular se orienta al progreso entendido de otra manera y desde otra concepción de la vida, no tal técnica y economicista y más auténticamente humanista: “La cultura moderna procura el desarrollo, la cultura popular no prescinde de él sino que lo busca a su modo” (CP, 2).

Ante esto Tello sostiene que “la Iglesia debe realizar las obras de misericordia mirando más a las necesidades reales de las personas que a la organización y eficiencia de las obras, y debe también tener en cuenta la jerarquía de esas necesidades y reconocer que la necesidad religiosa es superior, y en algún caso puede ser prioritaria con respecto a la necesidad material (por ejemplo, es una necesidad muy sentida por la gente la del bautismo, o la de expresar su amor a la Virgen, y así es también una obra de misericordia llevar la Virgen a las casas de la gente)” (EHA, 40). Además, destaca que, en el contexto de la “nueva ética”, los individuos que se dedican a una acción social de ayuda a los necesitados pueden hacerlo desde un espíritu cristiano, que se caracteriza por la humildad y un verdadero interés por el otro, y en este caso, evidentemente, su acción debe ser asumida, alentada y promovida; pero esa acción también puede estar motivada sólo “por las tendencias sociales connaturales del ser humano” (OS 31), y en este caso “lleva inexorablemente en sí un anhelo individualista de ser reconocido” (ibid).

Por todo lo dicho, Tello cree que no hay que dejarse engañar o manipular, ni siquiera por la interesada valoración que la cultura moderna hace de CARITAS, y hay que decir claramente que la cultura moderna, también en su desarrollo posmoderno, es mala en sí misma, por su inmanentismo individualista, aunque tenga aspectos valiosos y rescatables (que no la hacen *sustancialmente* buena).

¹¹ Evangelización del hombre argentino, 3.6. En adelante EHA en texto.

IV. LA ACTIVIDAD PASTORAL EN ARGENTINA

¿Qué opina el padre Tello sobre la pastoral de la Iglesia argentina en la situación actual?

En una entrevista, el día 31 de mayo del 2000, a lo largo de más de tres horas, él me expuso su opinión sobre la pastoral en Argentina,¹² que debería orientarse en tres líneas:

a. La primera sería la línea más organizativa, donde la Iglesia se despliega con los recursos modernos, cediendo a veces al espíritu eficientista moderno. Aquí entra todo lo que es parte de la organización de la Iglesia como institución, particularmente todo su instrumental orientado a la formación de los fieles, etc. Pero a través de esta línea, valiosa, se llega sólo a un sector muy reducido de la población; sólo a un 5 % si incluimos aquí a todos los que asisten frecuentemente a la Misa dominical. Por eso, la pastoral no puede pensarse solamente desde esta línea.

b. Con la intención de no llegar sólo a un pequeño grupo, sino a la mayoría, la segunda línea consiste en brindar vías de expresión al catolicismo popular, que implica a la mayoría de la población. Se trata aquí de la institución eclesial que, desde sus estructuras, llega al pueblo ofreciéndole espiritualidad, formas de culto, cercanía fraterna, una ayuda material, etc.

Aquí se integran ofertas más o menos populares. Pueden incluirse, por ejemplo, los actos masivos festivos, las organización de peregrinaciones, pero también la ayuda que brinda CARITAS a los pobres, las misioneras de manzana que llegan a todos los hogares, etc.

Se integran también en esta línea las nuevas devociones importadas que las parroquias presentan a la gente, y que llegan a congregar verdaderas multitudes (la Virgen desatadora de nudos).

c. La tercera línea es la que más propiamente puede llamarse "pastoral popular", y que no debe confundirse con la anterior, aunque también brinda vías de expresión al masivo catolicismo popular. La clave para distinguirla está en precisar quién es el sujeto que evangeliza, y si el pueblo se presenta sólo como receptor o también como sujeto creativo:

¹² Esto también está desarrollado en un breve escrito que Tello titula "A quiénes".

Conocer bien cómo es y por qué veredas anda la religiosidad y la evangelización popular, adaptar el mensaje y adaptarse a la *cultura popular*, y reconocer que *el pueblo evangeliza al pueblo*, lo que en definitiva depende de la Madre Iglesia; ésta debe no sólo capacitar sus cuadros y comunidades para su obra propia, sino también preparar *los cuadros del mismo pueblo* para animar y fortalecer la evangelización activa del pueblo (NE, 62-63).

La Iglesia puede no volverse hacia los pobres. O puede hacerlo desde afuera, desde una actitud, interesada o no, de servicio. Trabaja *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—. Y esto es resistido por muchos que ven en esta fe un modo minusválido, a lo sumo tolerable o permisible y nada más. Porque si fuera una verdadera vocación debería ser cultivada y no cambiada (NEI, 12-13).

La pastoral popular “que busca vivir y transmitir lo cristiano, y por tanto la liberación cristiana, a través del mismo pueblo actuando por sus cuadros y su cultura propia” también se distingue, aunque es complementaria, de “la pastoral de las comunidades eclesiales de base, que tiende a la formación de comunidades eclesiales donde los hombres del pueblo, reunidos en una verdadera y pequeña Iglesia local, y alimentados por la Sagrada Escritura, luchan por la liberación de los pobres y oprimidos”. El aspecto cuestionable que Tello ve en estas comunidades es que tienden a ver al pueblo “más bien como una masa que, con la cooperación de cristianos comprometidos y de hombres de buena voluntad puede y debe transformarse en pueblo, para capacitarse luego para su liberación y desarrollo”. Y a diferencia de algunas corrientes liberacionistas:

La pastoral popular, mientras el pueblo no tenga un movimiento cierto hacia un objetivo común y aglutinante (como podría haber sido el movimiento por la independencia, o el movimiento por el federalismo, por ejemplo) tenderá a actuar más específicamente en el núcleo religioso del pueblo, estructurante de su unidad, cultura e identidad propia, lo que a los ojos de la gente más ilustrada

puede aparecer como no conducente a la liberación, aunque el pueblo mismo no tenga dudas sobre su valor liberador (NEI, 45-46).

La pastoral popular trabaja desde un “cuadro popular, formado por gente del pueblo que, aun siendo católica, *no actúa como miembro de la Iglesia*. Estos pueden actuar para lograr un objetivo puramente temporal (con un espíritu cristiano) o para un fin religioso (llevar la Virgen, organizar una fiesta religiosa) sin que por ello dejen de ser cuadro popular” (NEI, 47).

Finalmente, podemos preguntar a Tello cuál debe ser el “espíritu” de la nueva evangelización al modo de la pastoral popular. Al hablar del “espíritu” que debe animarnos en la nueva evangelización, suele hablarse de fervor interior, de un amor entusiasta a Cristo que impulsa a comunicarlo a los demás. Esto es valioso, pero insuficiente, porque faltaría en esa espiritualidad evangelizadora una actitud interior –propia de Cristo– hacia el pueblo:

Volverse hacia nuestro hombre concreto, real, histórico, es ante todo una cuestión de *espíritu*, de donde nacen las actitudes, la organización, la acción y la técnica o modo de actuar convenientes. Este espíritu exige amor y cercanía al pueblo, de modo que, no sólo por vía científica sino también por la connatural capacidad de comprensión afectiva que da el amor pueda conocer y discernir las modalidades propias de la cultura del pueblo (Puebla 397). Concuera con esto el magisterio papal cuando nos enseña que “fijarse en el hombre, en sus problemas reales, en sus esperanzas y sufrimientos... hace que la Iglesia... perciba los mismos impulsos divinos, las luces y las fuerzas del Espíritu” (RH 18), y que “la actitud misionera comienza siempre con un sentimiento de profunda estima frente a lo que en el hombre había” (RH 12)... Tratamos pues de alcanzar un espíritu partiendo de una profunda actitud de amor, desde la cercanía al pueblo... con una profunda estima frente a lo que en el hombre había y con respeto por lo que en él ha obrado el Espíritu (NEI, 2-3).

V. MORAL INCULTURADA Y PRIMADO DE LO TEOLOGAL

1. Condicionamientos populares y moral inculturada

Los pobres suelen tener un escaso desarrollo en lo intelectual e incluso en lo moral, donde están mucho más condicionados. De hecho, Tello no ignora la presencia del pecado, las violaciones de la ley de Dios que también se dan

entre los pobres (NE, 29). Pero es otra la perspectiva si hablamos de la moralidad subjetiva, de la culpabilidad: “En la pastoral popular ocurre con frecuencia que, amando al amor de Dios, el hombre haga cosas objetivamente malas creyendo que no le queda más remedio que hacerlas (la mujer casada y abandonada sin culpa, que se junta para poder mantener a sus hijos)” (OS, 4). En este orden “habría que distinguir todavía entre los preceptos de derecho natural primario fácilmente conocibles por todos y los de derecho natural secundario, que exigen un mayor razonamiento e inquisición para ser conocidos, por lo cual sólo suelen ser captados en la certidumbre de su validez intrínseca por los sapientiores” (NEI, 50). Además, Tello ve que el pueblo pobre, aunque desarrolle poco o mal algunos aspectos de la moral cristiana, debido a los muchos condicionamientos que lo limitan, sin embargo ha desarrollado mucho más que los ilustrados otros aspectos de la moralidad: en primer lugar, una *espontánea* (signo de autenticidad) y firme confianza en Dios y un espíritu de profunda adoración; además, un sentido de la solidaridad también *espontáneo*, que no necesita tanto de motivaciones que lo movilicen, como ocurre normalmente en el ilustrado. Pero destaca también un hábito que para los ilustrados y detentores del poder económico puede ser considerado un defecto o un vicio. Es lo que Santo Tomás llama “gnome”, y describe de esta manera: “Ocurre a veces que hay que hacer algo fuera de las reglas comunes, como por ejemplo, no devolver un depósito a quien lo va a usar para luchar contra la patria, u otras cosas semejantes; y de estas cosas hay que juzgar según principios más altos que los comunes” (*STh* II-IIae., 51, 4). Tello menciona también algunas consideraciones de Cayetano, que destacan que esta perspicacia de muchos hombres simples, ricos en sagacidad natural, les permite discernir más allá de las leyes, habilidad que muchas veces no tienen los hombres más doctos. Así Tello invita a reconocer que “los hombres del pueblo tienen una astucia especial, producto de una larga experiencia histórica, para salvaguardar ciertos valores” (NEI, 51).

Por otra parte, la situación de los pobres hace que “puedan ser rechazadas o miradas con indiferencia ciertas cosas que son presentadas como virtudes porque corresponden al modo de vida y a la organización social de cuadros más altos” (NE, 40).

En un texto bastante extenso, Tello se detiene a responder la siguiente pregunta: “¿Se podría dar un amor sobrenatural unido a la toma de actitudes mo-

rales falsas, siempre que no haya falta moral subjetiva?"¹³ La respuesta es afirmativa. Tello menciona detalladamente no sólo los condicionamientos, como el miedo, la violencia, la manipulación, la ignorancia invencible, la doble consciencia (una connatural, popular, y otra eclesiástica); también recuerda ciertas convicciones populares muy arraigadas, como la de que algo que no es dañoso para los demás no es malo; también la necesidad de alguna delectación para poder sobrevivir en medio de una gran necesidad o tristeza (*STh* I-IIae., 31, 5, ad 1; 34, 1), en cuyo caso no sería pecado grave; o cuando la autoridad gubernativa contradice las necesidades del pueblo, que no tiene más remedio que colgarse de la red eléctrica o tomar terrenos fiscales, etc. (FI, 62-81).

La moralidad de los pobres, a pesar de sus muchas imperfecciones, está claramente dominada por el dinamismo de las virtudes teologales pero que asumen el estilo propio de la cultura popular. En este sentido, "en la economía de la salvación... el primer aspecto es la alianza misma, Dios que se hace nuestro Dios. En el Nuevo Testamento esto significa que el hombre es revestido de Cristo, incorporado a él. A este aspecto reducimos el cumplimiento humano de las obligaciones de la Alianza" (NEI, 4-5). Y esto se aplica a la experiencia popular de los pobres:

En la primera evangelización, el evangelio se comunicó a las muchedumbres de hombres pobres, marginados de la sociedad dominante y religiosa, que se sentían abandonados, solos, y eran además oprimidos y no mirados como prójimos. Y ellos parecen haber privilegiado fuertemente el primer aspecto. Esto supone no sólo que Dios los ama y los protege, sino también que Dios los toma, los hace suyos. De ahí surge la voluntad de "ser de Dios" (el negro se defendía diciendo "ser de la Virgen nomás"), que es la base de la comprensión popular del Bautismo, de la religiosidad y de la "consagración" de la gente de nuestro pueblo... La acentuación del primer aspecto parece perdurar muy profundo, aún hoy, en todo nuestro pueblo latinoamericano. Por eso la Iglesia, para volverse hacia nuestro hombre concreto, real, tiene que presentarle a Dios (y a Cristo y a la Virgen) muy cercano, tiene que ir donde el hombre está y mostrárselo como su Dios, que es también el Dios de todos, facilitándoles reconocer que ellos son —pueden ser, o son sin vueltas— de Dios. Los otros aspectos sólo adquirirán relevancia en conexión con este (NEI, 7).

¹³ Fundamentos de una nueva evangelización I, 62. En adelante FI en texto.

2. Síntesis con la cultura moderna y promoción de la cultura popular desde lo teologal

En la entrevista, Tello me manifestó su interés en profundizar la relación que hay entre la pastoral popular, marcada por este primado de lo teologal por sobre lo moral, y los recientes gestos de Juan Pablo II, en su acercamiento a los no cristianos, a otras religiones, a los enemigos de la Iglesia, en su pedido de perdón por la inquisición, las cruzadas, etc. Porque durante mucho tiempo la Iglesia se identificó con el Cristo juez, que separa el trigo de la cizaña, que distingue netamente el bien del mal, y actúa con fuerza para erradicar el error y el mal. Pero encuentra Tello que esta identificación responde a textos bíblicos que en realidad presentan al Cristo de la segunda venida, y no tanto al de la primera venida, que vino a mostrar el rostro amante del padre, a perdonar, no a juzgar al mundo sino a salvarlo, que vino encarnándose, entrando en lo profundo de la vida humana y compartiendo su vida con los pecadores. A partir del Vaticano II, la manera de enfrentar al mundo moderno, con gestos de acercamiento, diálogo, dulzura, es una actuación de las virtudes teologales, sobre todo del amor. Así la Iglesia deja de optar por identificarse con el Señor juez de la segunda venida, y muestra mejor al mundo el rostro cercano y compasivo de Jesús en su encarnación. De este modo, con sus gestos, el Papa se orienta a realizar una síntesis con la cultura moderna, en la cual la cultura moderna dejaría de ser ella misma, porque perdería sus características intrínsecas de immanentismo y de individualismo.

¿Qué relación encuentra Tello entre estos gestos del Papa y la pastoral popular? Que la pastoral popular se acerca al pueblo pobre tal como es, se mezcla con él como Jesús en la encarnación, y lo salva desde abajo y desde adentro. No se ocupa en primer lugar de condenar y combatir los errores y las imperfecciones morales, sino que se acerca a él con la ternura del amor, capaz de ver, valorar y promover lo bueno, y fomentando sobre todo el ejercicio de las virtudes teologales con su modalidad popular. Entonces, evangeliza a los pobres desde los pobres, con sus propios cuadros populares, utilizando como agentes a los pobres mismos, que viven y comprenden la misma cultura, más allá de sus imperfecciones teológicas y morales. Pero en esta síntesis los pobres no dejan de ser ellos mismos, ya que la pastoral popular reconoce que su cultura ya ha sido fecundada por el Evangelio.

Por no entender la moral cristiana inculturada, a los sufrimientos del pobre suele añadirse el juicio implacable de los cristianos “formados”:

Volverse hacia el hombre concreto significa para la Iglesia comprenderlo aunque esté sucio, sentado en la basura y cubierto de pústulas, como Job, y aunque él no pueda captar el sentido último de la cruz en la intensidad de su dolor. Y exige también que la Iglesia no sea como los amigos o consoladores de Job, que se conduelen vehementemente, y por varios días se sientan cerca de él, pero no entienden la verdad de la situación y aumentan su pesar pretendiendo convencerlo en mil formas de una doctrina recibida, justa para muchos casos pero no para el presente, lo que en definitiva implica sentir y hablar mal de Dios. Con demasiada frecuencia los hombres de Iglesia se comportan como los consoladores de Job (NEI, 36-37).

Tello, en su visión sobre la vida teologal del pueblo, nos invita a descubrir un modo de vivir lo teologal donde lo humano no es anulado, donde no se sube más alto despojando al hombre, sino simplemente elevando lo que lo distingue y caracteriza, su forma concreta de vivir:

Para la cultura de origen europeo, y español, el cristianismo era primordialmente salvacionista; para la cultura indoamericana la religión es inmediatamente estructurante *de la vida de los hombres* y sólo mediatamente toma un sesgo salvacionista, porque la vida de los hombres necesita ser salvada... Las virtudes teologales elevan hasta la vida divina pero sin destruir –al contrario, fortaleciendo– la *vitalidad* humana... Las virtudes teologales ejercitadas por una actividad humana que obra condicionada por la cultura popular, son directamente *impregnadas* por ésta, y así coloreadas miden, regulan e informan *todo* el organismo de las virtudes morales, es decir, de las fuerzas operativas morales del hombre, determinando –según el objeto propio de cada virtud– qué, como y en qué medida algo es bueno o malo, es decir, es un modo de actuar conveniente o inconveniente para *ese* hombre concreto... (NEI, 52-54).

Una vida teologal que fortalece la vitalidad humana. Así se vive lo teologal en la cultura popular; no como un tremendo desarraigo que arranca al hombre de la vida que ama para colocarlo en un nivel superior, sino como vida sobrenatural que intensifica la vida concreta del hombre en lo que tiene de bueno, dejándose colorear al mismo tiempo por las notas propias de esa vida humana concreta. Por eso la esperanza teologal de los pobres se expresa fuertemente en su confianza en la providencia para poder sobrevivir en el camino de esta

vida. Y por eso su caridad está profundamente marcada por una honda identificación con los más cercanos.

Pero al mismo tiempo, hay que decir que el pueblo pobre tiene una tremenda capacidad para vivir de un modo teologal, profundamente religioso, los fugaces momentos felices, los pequeños gozos de la vida, en una suerte de “hedonismo sagrado”, o de “culto religioso a la vida”:

La vida de los pequeños les hace tender a las pequeñas cosas para la vida... En consecuencia tenemos que decir que el camino de los pobres, que en este mundo sometido a la vanidad viven luchando para vivir, y en la medida de lo posible buscan el goce y el bienestar pues esa es su parte, es camino verdadero hacia la Vida.¹⁴

No es una confianza puesta en lo mundano, porque hay en nuestro pueblo pobre “un sentido de pobreza y libertad espiritual frente a las cosas. De allí tal vez surja un espíritu de espontaneidad, de imprevisión, de no cálculo, que puede ser muy evangélico, pero que es también muy contrario al espíritu moderno (aunque los programas de previsión, también cristianos, quieren enseñarles el espíritu de previsión y de cálculo)” (NEI, 34). Vemos así que a este estilo propio del pobre se contrapone tanto la ascesis teñida de soberbia de ciertas espiritualidades, como el consumismo triste e insatisfecho de los sectores medios. Esta valoración de la vida misma que hay en el pobre, esa capacidad de vivir a pleno las pequeñas cosas, se da unida a una fuerte experiencia y aceptación de la cruz y de los límites, pero no deja de ser profundamente festiva: “El catolicismo popular acentúa el carácter festivo, pero festivo en su verdadero sentido: la reunión en que sólo se toma mate en medio de largos silencios es festiva” (*A quiénes*, 3).

Por todo esto, podemos decir que nadie mejor que un pobre puede saber cómo hacer feliz a otro pobre. Y en este sentido, los que pretenden ayudar a los pobres “humanizándolos”, deberían rescatar el humanismo concreto de los mismos pobres (NEII, 12-13).

¹⁴ El cristianismo popular según las virtudes teologales, puntos 78 y 83c.