

*LA ACTITUD PROFÉTICA ANTE EL PASAJE DE LA
CRISTIANDAD A UN SISTEMA PROFANO Y
PLURALISTA.*

1. LA HIPÓTESIS FUNDAMENTAL. SECULARIZACIÓN

La hipótesis de fondo que debemos tener clara para pensar una teología, para pensar una pastoral, para situarnos, y de la cual he visto su efectividad en la vida cotidiana, es la del pasaje de una cristiandad a una civilización profana y pluralista. Por ejemplo, en un grupo de matrimonios nos propusimos hablar de la espiritualidad matrimonial cristiana: hemos discutido mucho y hemos hecho una historia del proceso; concluimos que no se debía hablar más de “espiritualidad” cristiana sino de “vida” cristiana hoy, porque espiritualidad parecía residuo de un cierto espiritualismo maniqueo y monacal, de desprecio del cuerpo y el amor, que a su vez es un residuo de la influencia helénica más que judeo-cristiana; entonces veíamos como una hipótesis interesante para mostrar el fondo de la cuestión era esta de la que hablamos ahora, y que creo está al fondo de la cuestión. Lo que se ha producido en este siglo XIX es el pasaje de una cristiandad medieval y colonial a un mundo

que en el siglo XX es cierta y progresivamente un mundo y una civilización profana y pluralista⁽¹⁾. La Cristiandad era una civilización que tenía una cultura impregnada y dirigida por la Iglesia. Es importante en Teología y Pastoral tener bien claro que quiere decir “Cristiandad”. Es necesario que pensemos que significa “cristiandad”, claramente y como la cristiandad funciona sociológica, económica y teológicamente; hay una teología de cristiandad; una teología que es coherente; y tenemos que conocer ese momento histórico, ese momento teológico, para tener bien claro que va a significar el “pasaje” que pretendemos indicar aquí.

Para mí la “Cristiandad” se manifiesta como una sociedad monolítica, es decir, una sociedad donde no hay una cierta bipolaridad; si existiera bipolaridad lo natural, por una parte, su propia consistencia, sería lo profano; lo sobrenatural, es distinto pero no le quita la autonomía propia de lo temporal. Mientras que en la “Cristiandad” los dos planos están “mezclados”. En la Cristiandad constantiniana o medieval, es el emperador el que convoca el concilio (el primer concilio de Nicea y los siguientes fueron convocados por el emperador). La débil situación del papado le exige estar relegado, como en la sombra hasta que va tomando conciencia. Este es un residuo de cristiandad, donde unas veces el emperador, otras el Papado lo dirige todo, hasta lo político y económico, todo. Un sistema, el latino, es un papo-cesarismo; el otro, un césaro-papismo; dos tipos de cristiandad de donde se da “interinamente”.

Eso es lo que pasaba en la época colonial. Un niño que venía a la existencia, al ser —como diría Zubiri— entra en la trama interpersonal —diría la fenomenología existencial— y la fe era un dato que se le impone; la fe cristiana social; la liturgia le recordaba la fe de su pueblo y a su vez de su ambiente socio-geográfico. Uno pudo nacer en Italia, en un pueblito y ahí su fe “funcionaba”; de pronto se transformó en inmigrante y vino a Argentina; es un “Giovanni” o “Pepe” que ha llegado de Italia. Y “pierde” su

fe; “pierde” su fe porque estaba en una Cristiandad todavía en el siglo XX y aquí no “funciona” más; porque ni los amigos ni su madre están para recordarle o “presionar”. Ni está aquí toda esa tradición que hace a su ser religioso, entonces lo que pasa es que la “fe” pierde su “soporte” cultural; lo que le parece es haber perdido la fe; de donde se sigue la pérdida efectiva de la fe.

Esto es lo que pasa en concreto entre nosotros. Argentina tiene paganismo de múltiples orígenes: primero por su prehistoria, el indio; después por el español que no siempre viene con “buenas intenciones” al nuevo mundo, cuya intención no fue evangélica como en el caso de los Misioneros, sino para “hacerse la América”. Salió de un sistema de Cristiandad y vino aquí a un sistema en formación, que está naciendo. En este “pasaje” fundamental para él “pierde” su fe. Para el mismo conquistador su fe no “funciona” más como “funcionaba” en Andalucía; se ejerce de otro modo. Aquí puede tener cuatro o cinco indias concubinas y después va a confesarse, pero con el tiempo su conciencia no puede ser más efectivamente cristiana. La situación es completamente distinta a la de España. Hay un proceso de “pérdida” de fe por el mero hecho de cruzar el Atlántico. Este proceso se multiplica en Argentina por la avalancha de inmigración de mediados y a fin del siglo pasado y comienzos de éste. Casi todos hoy somos hijos de inmigrantes. Toda esta gente estaba en un sistema de Cristiandad europea —en crisis, pero de todas maneras “Cristiandad”— cuando salió de su mundo y llegó aquí a ponerse a trabajar. “Pierde” entonces también su fe. Al paganismo que venía de “abajo” (de la prehistoria) se agrega el desquicio, el desequilibrio que viene de “afuera”. Eso hace que nuestro país no esté integrado desde un punto de vista cultural, pero tampoco desde un punto de vista estrictamente religioso, hay un paganismo que se va sumando a los paganismos ambientes.

Propongo como tarea de estudio el siguiente tema: ¿Cuál es la teología de la “Cristiandad”? Van a

ver que hay un *modo* de concebir la Iglesia, los sacramentos, el bautismo, la gracia; un modo de concebir aquello de que “fuera de la Iglesia no hay salvación”, que aunque lo dijo Cipriano en el norte de África hay que saber entender lo que significa. Esa es la teología que reinó durante la época colonial y los misioneros la tuvieron *in mente* cuando predicaban. Se decían a ellos mismos: “Si no bautizo al indio, el indio se pierde y va al infierno”. Hay que leer las predicaciones que se efectúan acerca del infierno, con amplia descripción de las llamas y todo; se les decía a los indios que si no se bautizaban podía pasarles todo eso. Los indios se decían: “Estos son más fuertes que nosotros, lo que significa que sus dioses son más fuertes que los nuestros, además puede pasarnos tan tamaña cosa, entonces, bauticémonos”. Por lo que las razones de la conversión, eran perfectamente paganas, y Jesucristo venía a formar parte del panteón indio, como uno de tantos dioses. Así entraba el cristianismo de este modo. Además de rendirle culto al Señor, debajo del altar tenía su dios pagano, de la antigüedad, al que le seguía rindiendo culto, no vaya a ser que no viniese una buena cosecha o que lloviese poco.

En el sistema de Cristiandad la teología que tenía *in mente* el misionero no puede realmente crear un apóstol. Esto creo que es importante para los que pretenden “recauchutar” el sistema de Cristiandad. Todo intento de “conservar” o “defender” este sistema tiene un sentido negativo, porque uno cree vivir la ilusión de la Cristiandad, y cree, sobre todo, poder reconstruir, como decía Maritaín, la “nueva cristiandad”, es decir, que analógicamente se puede reconstruir. El problema está en que no sabemos siquiera si Dios quiere que se reconstituya, y no sabemos tampoco —y quizá ni siquiera tiene interés en que alguna vez se reconstituya. Así que aún en esto, Maritaín, que fue tan de avanzada en su tiempo, tan demócrata, habría propuesto una idea que debe ser relegada definitivamente al pasado.

De un sistema de Cristiandad hemos pasado a una sociedad que es profana; en el sentido que tiene conciencia de su autonomía y de los valores propios, y sobre todo que es pluralista. Los cristianos nos encontramos siendo uno de los grupos de esta nueva sociedad, no quizá el mayoritario, y si el mayoritario, uno de tantos. Entonces, es necesario re-pensar la teología, primero, para que fundamente esta nueva situación; hay que pensar una nueva eclesiología para esta situación, una cristología para esta situación, una teología de la gracia, de los sacramentos y de todo, para realmente explicar acabadamente esta nueva situación. No es fácil y la gente se encuentra profundamente desorientada. Los laicos y los sacerdotes también. Antes, por ejemplo, nos confesábamos, rezábamos el rosario y el asunto “funcionaba”; antes, los laicos hacíamos la comunión diaria, y ahora ¿Qué se hace? de otra manera; antes obedecían al obispo ciega y totalmente y ahora hay una conciencia más adulta. Hay una crisis es evidente, pero esto no se puede quedar así; hay “realmente” que organizar las cosas. Estamos en un momento de cierto peligro, creo, porque se “larga por la borda” la Cristiandad y no se tiene respuesta cierta sobre la nueva situación. Ciertamente, creo que el ejemplo radical debe ser el cristianismo primitivo. Tenemos que avanzar sobre vías centrales, debemos construir sobre sólo algunos puntos fundamentales y desde ahí llegar a una solución. Esta visión-histórica que hemos dado tiene que ser el contexto que nos permita ver esta realidad. Tenemos que re-pensar la totalidad de la teología en una actitud pastoral. No debemos dejar el optimismo de la esperanza, la línea es ascendente, porque lo dicen aún las estadísticas. En Venezuela, por ejemplo, uno ve que el aumento demográfico y del número de religiosos no se ha igualado; en Colombia, el índice de aumento en el número de sacerdotes y de las religiosas es mucho más grande que el demográfico; hay una recuperación, digamos, en ese factor vocaciones religiosas, esto hasta 1963, lo cual no quiere decir que sea esta la situación en Argentina actualmente.

2. MOTIVOS DE ESPERANZA

Hay como una esperanza ambiente. ¿A qué se debe? Habría que ir a las causas, habría que hacer todo un estudio de las causas de un cierto situarse del cristianismo en la realidad. Hay distintos factores, y son muy numerosos. Voy a tomar un punto *ex quo*, a partir del cual, en 1899, se realizó en Roma un Concilio latinoamericano. Fue el primer Concilio regional que tuvo la Iglesia Católica, porque todos los anteriores han sido o provinciales o universales, en cambio este era interprovincial, de toda América Latina. De ese Concilio se han impreso las actas en latín, y lo tienen en la biblioteca (es por completo desusual el leerlo), es un testimonio interesante aunque más no sea un testimonio histórico. Es la Iglesia que desde la “Cristiandad” pretende organizarse de nuevo y se plantea las cuestiones, aunque no las resuelve. Es interesante, porque ese concilio pastoral, no era teológico, y plantea muchas cuestiones que todavía nos planteamos hoy. Hablaba de como iba creciendo la propaganda anticristiana y proponía ciertas soluciones por desgracia “de cristiandad”. Es un concilio que marca el comienzo de un cierto renacimiento cristiano, de una renovación. El año 1899 sería la fecha de partida del último proceso que estamos viviendo. Propongo, para concluir dicha época el año 1955, la creación del CELAM, o el 1962, comienzo del Concilio Vaticano II. Después se abre una nueva etapa en la que estamos al presente.

Se han dado las causas de un cierto rejuvenecer hay efectos, evidencias, sobre este rejuvenecimiento; un como volver a cobrar el ritmo de la historia. Un ejemplo es la enorme cantidad de instituciones coordinadoras de movimientos nacionales cristianos en el plano latinoamericano. Hoy contamos con no menos de cuarenta organizaciones de coordinación. En el plano de las civilizaciones es fundamental la unidad, los católicos, en este sentido, vamos bastante al avance de la civilización latinoamericana, en esto se está siendo proféticos. El CELAM es un or-

ganismo que funciona con bastante más coherencia que la OEA, en sus finalidades propias. La Iglesia está tomando el ritmo de la historia, y quizá comience a orientarla. Lo primero que necesitaba era una cierta coordinación sobre todo el plano latinoamericano, no sólo sobre el nacional, y se está logrando.

Mucho más que el mero contacto, se evidencia una renovación efectiva que se está dando en todos los campos, pero con grandes oposiciones y dificultades. Por ejemplo, en el orden intelectual. En el siglo XIX Latinoamérica había tenido muy pocas personas, una minoría que había respondido intelectualmente como cristianos a la realidad; mientras que desde fines del XIX empiezan a surgir en cada país gente de valor. En el siglo XX, durante los primeros veinte o treinta años hubo también contadas personalidades, pero ya mucho mejor formadas. Pienso en un Amoroso en Lima o un Figueiredo en Brasil. En Argentina Uds. conocen numerosos pensadores cristianos; pensemos en el campo de la filosofía. Los filósofos cristianos argentinos surgen como un grupo influyente desde el treinta. Pero ya en 1900, hubo un gran profesor, Martínez Villada, del cual es alumno por ejemplo, Nimio de Anquín⁽²⁾. Ellos se lanzaron al estudio de Santo Tomás, y comenzó lentamente una renovación. En Buenos Aires, yo creo, recién después del año treinta. El grupo de Sepich, Casares, Menvielle, y otros (después siguió cada uno su camino, que ustedes conocen), en 1928 estaba constituido por muchachos jóvenes que, en este seminario, fundaron "*Criterio*". Después convencieron a Franceschi de que colaborara con ellos, y por último, Franceschi también entró, pero tiempo después. Este grupito porteño no es el primero en Argentina, en Córdoba como hemos visto, habían empezado mucho antes la reflexión cristiana en este sentido.

Esto que ocurrió en la Argentina se generalizó, y hoy, en 1968, la situación es muy distinta. Creo que actualmente los movimientos cristianos cuentan con intelectuales de primera línea. Creo que de aquí a quince o veinte años la presencia de los cristianos

en el pensamiento histórico, filosófico y demás ciencias humanísticas va a ser de enorme importancia en América Latina. Esto ha permitido, además; la coordinación de grupos, por ejemplo. La Oficina Coordinadora de Movimientos Estudiantes Universitarios, la coordinación de las Universidades Católicas y otros organismos; es decir, que es una presencia actual, una respuesta cristiana que ha sabido descubrir su lugar y, entonces, responde. Por supuesto todo esto no es más que un esquema muy limitado; tendríamos que hacer un estudio a fondo que deseo realizar algún día, pero que será después de haber analizando las estructuras intencionales latinoamericanas. La historia del pensamiento cristiano en Latinoamérica en los siglos XIX y XX supone hacer una historia del pensamiento general y la precisión de la función que cumplen en ella los cristianos.

Otro fenómeno muy importante en nuestro siglo fue la Acción Católica. La Acción Católica fue un movimiento realmente profético en su momento. Se funda alrededor del año treinta en casi todas partes, desde Cuba a Méjico y Argentina. Fue realmente un renacer del “compromiso” del laico, hasta el punto que prácticamente nadie que cumpla una función en la Iglesia, no ha pasado por las filas de la Acción Católica, son muy pocos los que no han formado parte de ella, empezando por los clérigos y terminando por los obispos; todos hemos pasado de algún modo por la Acción Católica que era el catalizador del compromiso cristiano.

Este fenómeno de la Acción Católica cuando se hace historia, nos muestra que fue un punto de partida. Ahora la Acción Católica está en crisis; es también una crisis de crecimiento. Monseñor Boulard, estuve hablando con él cuando residió en el Chaco el año pasado en la semana pastoral del nordeste, entre otras cosas me decía: “Es interesante ver que América Latina que hace poco me maravillaba por la constancia y la generosidad de los laicos de Acción Católica, ésta haya desaparecido casi en todas partes”. La crisis de la Acción Católica se ha generali-

zado casi en todo el continente, y aún multiplicado, después del Concilio. ¿Qué es lo que pasa? Hay una desorientación, desorientación por querer situarse de nuevo; es un momento de creación. Cada uno ahora se está comprometiendo del modo que le parece más propio; van a surgir nuevos movimientos; creo que estamos en un momento de enorme maduración.

Sería hoy más necesario que nunca, que gente formada y que hubiese pensado la evolución histórica que hemos expuesto pudiese ahora explicarla; entonces, cuando uno explica la gente capta inmediatamente la realidad y confirma la intuición que tenía de esa situación *nueva*. En vez de estar intranquilos, resquemorosos de lo que han dejado atrás, del no tener nada todavía, se dan cuenta que en esta nada, imprevisible, se les está presentando el Señor que los llama ahora para crear cosas *nuevas*, para hacerlas con un sentido nuevo. Ahora se necesitarían grandes teólogos que supiesen predicar sobre esto. Creo que se hace mucha pastoral, a veces, pero, el fundamento de la pastoral es la teología; la pastoral es una parte “fundada” en la misma teología; la dogmática es la “fundante”. Los *métodos* de pastoral no sé si son tan importantes; todo eso es metodología, sociología, pero el “fondo” es la dogmática esa dogmática que es la reflexión sobre la Palabra de Dios que se interpela; es la Palabra de Dios la que convierte y lanza al profeta a comprometerse en la Historia de la Salvación. Ante todo necesitamos teólogos, y, por supuesto, también la pastoral; pero “pastor” en este sentido, es quien predica la Palabra de Dios y la hace entender. Cuando los fieles captan el contenido, ya no se necesita ponerse al frente, hay que dejar que sigan su propio camino.

Necesitamos hoy un enorme esfuerzo de reflexión, pero necesitamos igualmente el testimonio del compromiso en la lucha social. El cristiano empieza a tomar conciencia de su función profética en la historia; en vez de ser un conservador desteñido pasa a ser un anticonformista y aún un revolucionario cuando es necesario; aunque también a veces “se pasa”

de revolucionario y se hace un “revolucionarista”, un modo utopista de predicar la revolución en todas las ocasiones, en las que a veces no hay por qué. Hay situaciones distintas y no hay necesidad siempre de ser revolucionario. Creo que a veces se pasa al mito de la revolución; es un cierto “snob” que no va ciertamente a fondo de la cuestión hay que renovar, hay que cambiar la situación, hay que edificar lo absoluto y en cada lugar y circunstancia exigirá un modo distinto de lograrlo.

En fin, la lucha social manifiesta que el organismo se ha puesto en algunos lugares a la cabeza, en otros junto a los mejores, en otros a la “retranca” pero está comprometiéndose. La gente de más avanzada, de más entusiasmo, y sentido de justicia, el pueblo, encuentra en el cristiano, al menos en algunos, un aliado y esto cambia totalmente la fisonomía del cristianismo. Al mismo tiempo, gente conservadora teme a un cierto tipo de cristiano, porque, claro, se puede distinguir bien un cristiano que acepta totalmente la situación establecida, diría un cristiano de “derecha” de uno que se va comprometiéndose cada vez más en la situación presente. Me pasa y nos pasa muchas veces que para ciertos cristianos “de derecha”, por ejemplo, pongamos por ejemplo uno que siga los principios de Charles Maurras de la *Action Francaise*, para ellos la última negatividad en la jerarquía de valores no es ser ni siquiera un marxista, si no el ser un cristiano de “avanzada”.

Ha habido igualmente una renovación lenta en el sentido de la contemplación, de la vida contemplativa. La presencia en algunos países, por ejemplo, de los Petits Frères y de otros grupos también ha manifestado ser un elemento esencial. Es notable que América Latina en su historia nunca tuvo la presencia de contemplativos, por lo menos de Ordenes Contemplativas. Los benedictinos nunca llegaron a América en los tiempos de la Colonia; los trapenses tampoco sino a fines del siglo XIX —de manera que fueron las Ordenes mendicantes, de palabra profética, las que impusieron su ritmo.

El cristiano latinoamericano no tuvo nunca la posibilidad de participar en una liturgia de sentido monacal y medieval; claro que quizá eso no lo necesitemos, pero de todos modos, digo, no tenemos siquiera la posibilidad de esto. Creo, que sin embargo, también tiene su significado profético este desprenderse, este como anticipar la vida gloriosa del cielo, claro que no debe ser “triumfalista”, pero pudiera ser un testimonio de la trascendencia del cristianismo.

Cuando he estado en la Trapa y en conventos benedictinos he podido percibir el misterio de la liturgia de un modo mucho más íntimo, el que después me ha servido para mi vida de compromiso. Y eso en la Argentina es difícil de verlo porque casi no hay dichas comunidades. De hecho esto ha estado fuera de nuestras posibilidades y de nuestra historia.

3. LA ELECCIÓN PASTORAL ESENCIAL

El P. Luis Segundo, en un artículo en la revista *La Lettre*, 54 (1963) 7-12, de París, explicaba que en la América Latina necesitamos hoy hacer una elección fundamental; esa elección fundamental es pastoral, en el sentido de decidirse a apoyar la antigua estructura de la Cristiandad, de la que todavía tenemos que estudiar claramente qué es lo que significaba, o *inventamos* la solución adecuada para esta sociedad que es pluralista y profana. Esto es capital porque, por ejemplo, si alguien me invita a participar de una institución del tipo “Cristiandad”, le digo: “Mire, gracias, no puedo hacer tal cosa, tengo muchas ocupaciones”, y uno no las hace, en cambio, hay sí que descubrir qué es lo esencial en la nueva situación, y en eso tenemos que entregarnos a “fondo”, y eso acaece todos los días de nuestra existencia, ya que se nos invita de continuo a aceptar compromisos y uno tiene que elegir sólo los fundamentales. A veces el panorama es oscuro, y sin embargo podemos estar llenos de esperanzas porque estamos trabajando a fondo, a un cierto nivel que es el que pro-

ducirá, a la larga, los frutos que espera de nosotros el Señor.

Es imprescindible discutir qué es lo necesario; estudiar cuáles son los niveles realmente esenciales de la nueva posición del cristianismo en nuestro país o en América Latina en general. Enjuiciar lo que significa el catolicismo contemporáneo de nuestro país o de Latinoamérica y cuál debe ser nuestra función en dicha situación es primario; y esta es una tarea reflexiva. Sería estudiar la dialéctica que se ha establecido entre una masa que se dice cristiana y que de hecho tiene valores cristianos, y una élite que cobra conciencia ahora de que es una minoría y que el sistema de Cristiandad no funciona más, y que debe actualmente entrar en contacto con esa masa para no perderla del todo, no para reconstituir un sistema de Cristiandad, sino para terminar de evangelizarla.

4. LA ACTITUD MISIONERA.— CONDICIONES DE SU EJERCICIO

Es necesaria en el cristiano de hoy una concepción y posición totalmente misionera. Para ser misioneros, y como todo misionero, es necesario ser hombre de “dos” mundos, es decir, que un hombre que vive en el mundo, éste mundo profano, que no es cristiano, y que vive en la Iglesia. Es un hombre de *frontera*, del frente diríamos, con su rostro “afuera” y con su espalda “adentro”, ¿Qué es lo que de hecho pasa muchas veces? Que este hombre de *frontera* se lanza al “mundo”, y deja de tener un contacto esencial con la Iglesia, se transforma en un hombre “del mundo” y, por último, la Iglesia no lo reconoce más como “si-mismo”. Su voz no se escucha más dentro de la Iglesia. Mientras que el misionero para que cumpla su *doble* función debe, por una parte, ir al “mundo”, comprenderlo y vivirlo, pero, por otra parte, debe ir y decir continuamente su experiencia del mundo a la Iglesia, para que la Iglesia

haga también el proceso de ir allá, “afuera” porque si no se produce una profunda disociación, distorsión, ruptura.

En Francia, por ejemplo, la cuestión de los “sacerdotes obreros” que no es tan simple como se piensa a veces. No todos hicieron tampoco lo que algunos creen. Los sacerdotes obreros eran de distintos movimientos; algunos eran del Prado; otros Petits Frères y lo siguen siendo; otros eran religiosos, franciscanos, dominicos, jesuítas, y había muchos que eran de la Misión de Francia, que es una institución poco conocida; algunos trabajan solos, otros en grupos; lo cierto es que fueron entrando a un mundo que realmente estaba “fuera” de la Iglesia. El mundo obrero. A partir de la experiencia de la guerra, comenzó la experiencia de los sacerdotes obreros. Como sacerdotes en el campo de concentración o en la vida de la guerra, no podían guardar su estado social eclesiástico como antes, sino que tuvieron que entrar al mundo y trabajar como todos; y descubrieron que era un mundo plétórico de vida, un mundo en el que ellos podían ser perfectamente sacerdotes siendo además como los demás, lo que les permitía, al mismo tiempo, un diálogo más profundo y el descubrimiento de una pastoral real de la evangelización.

Fue la guerra lo que permitió todo esto. La fundación de los Petits frères viene de la guerra, es decir, Voillaume estaba como perdido en el Norte de África; pero fue gracias a la guerra que algunos Petits frères, que fueron mandados a diversos lugares de trabajo durante la guerra, comprendieron que no era necesario estar en el África, perdidos allí entre los desiertos para vivir una vida contemplativa, sino que podrían volver a la sociedad actual y ocuparse del obrero a su modo. Esa guerra tiene muchos bienes además de tanto mal, pues Dios escribe derecho sobre líneas torcidas. Esos sacerdotes entraron a ese *mundo*, pero entraban a veces no con toda la preparación suficiente, aunque sí con todo el ánimo. Entraron a ese mundo y fueron comprendiendo los valores y quisieron cambiarlo. Pero ¿qué pasó? Se fue-

ron “separando” de la Iglesia, y se fueron separando existencialmente de la Iglesia; formaban sus equipos solos, sus grupitos, su liturgia, su modo de ver las cosas y cada vez tenían menos diálogo con la Iglesia en bloque. En ese momento estaban ya separados. En la encrucijada del camino debían seguir su vocación cristiana solos, solitarios, como lo han seguido algunos que han continuado célibes y solitarios, fuera de la iglesia visible; o se hicieron marxistas, porque “dentro” de la Iglesia, dejando su posición misionera, (después de las disposiciones del Santo Oficio sobre el trabajo de los sacerdotes). El proceso para que sea correcto debe ser un llevar las dos cosas al mismo tiempo. Lo ideal sería que los pastores fueran los misioneros, de tal modo que sea el pastor el que está en *situación de misión*, el que organice toda la Iglesia en función de misión. Lo ideal sería que los obispos fueran los misioneros del mundo, y en algún caso del mundo de los obreros. Es decir, sólo imitar lo que eran Pablo y Pedro. Pablo no era obispo, pero era algo más: era un apóstol; él, en su situación de misionero, le puede decir a Pedro: “Un momento! La situación es distinta de la que tú crees; esta gente que es helenista y que no es judía, es sin embargo perfectamente cristiana, y eso lo conozco yo y lo he visto”. Si San Pablo hubiese estado como Santiago en Jerusalén, y no hubiese visto con claridad la situación de ese pueblo helénico, que creía y vivía el cristianismo, San Pablo no hubiera podido argumentar, no se hubiese hecho ese sínodo capital del cristianismo que es aquél del año 49, aproximadamente. Esto nos lo decía recientemente Jean Frisque, teólogo de la Misión de Francia: “Es capital que en los órganos directivos de la Iglesia haya pastores que estén en estado de misión, de tal modo que impregnen y sienten a toda la Iglesia en un ritmo misionero”.

Esto sería el ideal. Lo concreto es que el que quiera hacer misión, que no deje la Iglesia. Lo que significa que el misionero no deje de tenerla informada, que no deje de estar unido a ella. Por ejemplo, he vivido en esta situación con apóstoles propiamente

misioneros; se trata del padre Paul Gauthier, en Nazareth, cuando formaba parte de una cooperativa árabe. Trabajábamos con judíos o con árabes musulmanes o cristianos; sin embargo los domingos íbamos siempre a su templo parroquial, y Gauthier celebraba la liturgia con los demás sacerdotes, concelebraba y predicaba en su iglesia como todo sacerdote católico; estaba continuamente unido a su obispo, monseñor Hackim, en el sentido de dialogar, discutir las cosas y las actitudes que íbamos a tomar; el obispo nos apoyaba o no, en fin, era un diálogo continuo; era mucho más frecuente que con cualquier otro sacerdote, el que tenía con nosotros el obispo de Galilea. ¿Por qué? Porque estábamos continuamente en situaciones de compromiso, y tenía que estar apoyándonos al mismo tiempo que comprendiéndonos. Aún por nuestra posición visible debemos formar parte de la Iglesia, en conformidad con la institución, pero en actitud misionera. Se nos exige una gran integración y coordinación con la Iglesia, formando parte igualmente del mundo.

Y esto lo expresaba también muy bien Teilhard de Chardin, cuando decía aproximadamente: “Yo estoy, en cierto modo, en una posición un tanto privilegiada, porque he podido comprobar en mi vida este fraguarse del mundo futuro”. El estaba en medio de toda esa gente que hacía ciencia, que hacía paleontología, que hacía biología... “al mismo tiempo, por mi condición de religioso, estoy viviendo ya aquí mi Iglesia”. Nunca dejó la Iglesia, porque se daba cuenta que si perdía eso lo perdía todo. Hay que saber mantener con las *dos* manos esta posición; estar plenamente en el mundo, para cumplir con la condición misionera: estar plenamente en la Iglesia y abrir la Iglesia al mundo.

5. EL PROFETA, COMO SUPERACIÓN DEL INTEGRISMO Y EL PROGRESISMO.— LA TRADICIÓN VIVIENTE ANTE EL TRADICIONALISMO ESTÁTICO

Pensaba, y pienso todavía, que hay ante la historia cuatro posiciones distintas; cuatro tipos distintos de ser cristianos en Argentina, de ser cristiano latinoamericano, en general⁽³⁾. A mí me agrada siempre representar esto en forma de rombo.

A la derecha estaría lo que Hans Urs von Balthasar llama “Integralismus” y que nosotros llamamos integrismo; un cierto modo de ver la historia. Después, a la izquierda pondría lo que Balthasar llama el “Progresismus”, el progresismo. Podría ponerse en tercer lugar abajo el tradicionalismo, que gusta del pasado por el pasado es la tentación del historiador como tal. En cambio, la posición cristiana es otra, es de la que ya hablamos en una conferencia anterior, es la del profeta, es decir la del cristiano que asume toda la historia (arriba).

Podría hacerse una descripción fenomenológica de estas cuatro actitudes, pero sólo anotaremos algunas características. Por ejemplo, el integrista: ¿Por qué se llama integrista? Porque cree poder comprender, tener ante sí y haber estudiado y dar cuenta de ello, la integridad de la Verdad. Entonces se cree *poseedor* de la Verdad, y que esta verdad la encuentra en el pasado; es muy fiel al pasado. En cambio, ante el futuro, el integrista es más bien negativo. Lo que él quiere hacer es retornar a esa Verdad Integral que cree reconocer en el pasado; es necesario conservarla. De allí viene la “defensa de la fe”, se “defiende” la fe. Lo que les parece es que la fe se va corrompiendo; entonces, hay que defenderla. Esto involucra una interpretación de lo que significa la tradición; un sentido de la tradición que no tiene nada que ver con la tradición *viviente*. La *Tradición* nunca puede ser la repetición o el estudio de una verdad *pasada*, porque una Verdad *pasada* es eso: pa-

sada, pero no una verdad *viviente*. En cambio, la Tradición es la identidad de una comunidad con una Verdad *viviente*.

Es un poco paradójico, pero es la realidad. Si tomo un texto *pasado*, como fue dicho, sacándolo de su contexto histórico, sin referirlo a la Verdad, entonces, yo *no tengo más la verdad*; esta es la realidad. El integrista por “conservar” una verdad, lo que está haciendo es no dando más con ella; lo que conserva es una fórmula. Por eso él tiene horror al “modernismo”, que fue esa enorme crisis, pero que se dio cuenta de que las cosas cambian, y que las cosas tienen que re-expresarse; y si no, ¿Qué es el Antiguo y el Nuevo Testamento sino la expresión en cada tiempo de la misma Verdad eterna? El problema está en que porque esa Verdad es eterna, es que necesita ser re-expresada en cada tiempo; y por eso debe necesariamente cambiarse. La Tradición no es una repetición de fórmulas, sino que es la identidad de esta comunidad consigo misma. La identidad *viviente*, por ser *viviente* puede ir efectivamente cambiando de mira; puede tener como objeto esa Verdad eterna en cada tiempo y expresarla, en cada tiempo, para que pueda *ser comprendida* en su “mundo”. Esta comprensión significa que yo estoy antes en el “mundo”. La expresión doctrinal está “dentro” de *un mundo* y yo no me puedo *hacer comprender* si no comprendo al mundo de mi tiempo. Esto es lo que hoy se llama en Pastoral, justamente, una “pedagogía de los signos”. Tengo que comenzar por los signos que ese mundo *comprende* e ir poco a poco llevándolo por los signos que él no puede aún comprender. Los *sémeion*, los signos de los tiempos, deben ser puestos progresivamente. Si América Latina necesita hoy el signo de la justicia, tenemos que representarle el signo de la *justicia*, y desde allí, elevémosla a otro signo que le cuesta comprender. Si los indios no entendían al Dios trascendente, los misioneros debieron haberlos “tomado tal como estaban” y, poco a poco, por una pedagogía de los signos, levantarlos a una comprensión total; de tal manera que la *expresión* de esa Verdad debe ser progresiva.

En general, el integrista cree que *posee* la Verdad eterna, y la *posee* para él. Primero cree que la *posee*, después cree la necesidad de comunicarla a todos, y al que no la tiene, pues de lo contrario ese hombre se pierde. En fin, podría decirse mucho de la posición integrista, pero para mí esto es fundamental, porque ellos hablan siempre de la Tradición, pero no comprenden lo que es Tradición. La Tradición es algo muy distinto porque es viviente.

En cambio, también existe la posición que yo llamaría progresista. Quizá algunos que se dicen progresistas, no caen de ningún modo en esta descripción. Pero para mí el progresista sería el que comprende de tal manera los valores del mundo, que ya no sabe cumplir una función misionera, se deja llevar por un extremo. En un poco la posición de algunos sacerdotes obreros. Viendo que la C.G.T. (Confederación General de Trabajadores) francesa era mucho más activa que la cristiana (CFTC) y que realmente proponía una visión del mundo y era realmente revolucionaria, entonces no solamente aceptaron el humanismo marxista, primero, sino que después perdieron su fe, porque ese humanismo marxista no estaba en concordancia con su fe. Su fe se fue haciendo cada vez más “fideísta”; la fe no tenía más soportes históricos ni reales, y eso es lo que le pasa a mucha gente actualmente. El “fideísmo” es una posición muy generalizada en el cristianismo actual; la fe no se apoya más en nada sino en la pura fe revelada. Sin embargo, la fe tiene también un soporte histórico y filosófico que hay que saber asimilar; hay toda una antropología que se puede construir a la luz de la fe, y esa antropología sería una visión cristiana del hombre que es histórica y concreta. Cuando no creo más en esa visión cristiana del hombre, porque no la he penetrado, porque no me he tomado el esfuerzo de pensarla, de reconstruirla, entonces voy y tomo cualquier antropología, pongamos, la marxista. Pero no he visto al comienzo que mi fe no “funciona” con la antropología marxista, porque es distinta, porque son

contradictorias, porque son distintas concepciones del hombre y de la historia. Se establece un dualismo, que por un momento puede “caminar”, pero que con el tiempo no “funciona” más, entonces tengo que optar, o caigo en el “fideísmo” o caigo en el marxismo. Pero también pasa lo mismo con el liberal, que acepta el positivismo por un lado, y acepta su fe, por otra parte. Su fe en la “fe del domingo” y la vida diaria es liberal, es individualista, egoísta, burguesa, etc., etc. Pues sí, la posición del progresista hacia la izquierda en la parte social, es semejante a la del liberal, que es también una especie de dualismo entre la visión cristiana y la visión del mundo burguesa y positivista.

La posición tradicionalista sería la más inofensiva, en el sentido que es aquella gente que ama el pasado por el pasado: “todo pasado fue mejor”. En esta posición se encuentra mucha gente de Iglesia que recuerda que todo pasado fue mejor.

Creo que la posición realmente cristiana es la que asume la totalidad. Es la del que no deja de pensar que hay una Verdad eterna que es Dios vivo, el Dios vivo de Israel; es la del que no deja de pensar que está en una historia que se mueve y que necesita siempre una re-explicitación distinta; por lo tanto, que necesita *comprender* siempre su mundo. Y en ese *mundo*, el que da una explicitación de la Verdad Eterna, precisamente con sentido del presente, que asume el pasado y prospecta el futuro, es el profeta.

Para mí, la visión propia del cristianismo es la del profeta que no es ni integrista, ni progresista; es el que asume el pasado dándole un sentido y que por eso, se pone a hablar del futuro. Y el profeta entra al presente, en el momento más difícil, porque propone al presente lo que éste todavía no tiene, es decir, al presente le propone un sentido comprendiéndolo. Pongamos por ejemplo el caso de Teilhard en la relación ciencia-cristianismo, dejando de lado algunos puntos que creo habría que discutir; su actitud es realmente una actitud profética, porque él realmente

comprendió muy bien el modo como se engarza la ciencia con la fe. Simplemente haciéndolo real, él se constituye en profeta, porque también se constituye como el fundamento para los tiempos futuros. El que realmente descubre el sentido del centro de la evolución cristiana, es necesariamente el fundamento del proceso futuro; y su mundo es el punto de partida de la existencia cotidiana de los hombres del futuro, de los cristianos futuros.

El profeta resume la totalidad de la actitud cristiana; el profeta es el que ante lo imprevisible, ante lo que se le presenta inesperadamente, es capaz de dar una nueva solución cristiana. Esa es la posición o actitud que necesitamos en el momento en que nos encontramos hoy. Tenemos que dar una nueva solución cristiana a un cúmulo de imprevisibles acerca de los cuales no tenemos una fórmula para aplicarles; tenemos que inventarla. Entonces, a la luz de la fe y en el horizonte de nuestro mundo, la realidad, es que nosotros tenemos que lograr una nueva expresión cristiana. Esta actitud y situación crítica ha sido la misma siempre en la historia de la Iglesia y ha sido siempre la del cristianismo. Cuando queremos normalizar lo imprevisible, hacerlo “normal”, entonces retornamos a la conciencia arquetípica del hombre primitivo, volvemos al mito del eterno retorno, estamos en el integrismo y el terror nos paraliza ante la historia.

Pero si queremos mantenernos en una alerta conciencia histórica, que es una conciencia de fe, entonces lo imprevisible no lo tenemos. Es la solución de lo imprevisible en donde se juega el entusiasmo de la vida cristiana, nuestra responsabilidad de hijos libres de Dios.

La historia de la Iglesia así estudiada nos vendría a reafirmar en una *actitud profética*; un largo pasado comprendido con sentido, puede hacernos vislumbrar un futuro nuevo e imprevisible, pero que sea la continuidad, la mismidad de una solución profética. En una actitud de fe comprometida y misionera, tendría

que fusionarse, como digo, la comprensión del pasado por una reflexión teológica e histórica. Todo esto es una sola realidad: el dogma, la pastoral, la exégesis y la historia de la Iglesia; todo esto es *una sola teología* que se diversifica porque el hombre no puede analizar simultáneamente todos los aspectos; pero es una sola teología, que en última término analógicamente, sería *la visión que Dios tiene de la historia* y aún la visión que él tiene de sí mismo viéndose en la historia expresado por participación.

Ahora bien en nuestra existencia fragmentaria, para usar la fórmula de Urs von Balthasar puesta al comienzo, la actitud profética del cristiano necesita de la conciencia de su historia, porque vive en un tiempo que es escatológico. Cristo está al fin del proceso, es el *Omega* como dice el Apocalipsis de S. Juan.

Buenos Aires, 1969.

NOTAS:

(1)Cfr. CHAVASSE-FRISQUE, *Eglise et Apostolat*, pp. 176-204.

(2)Cfr. A. CATURELLI, *La filosofía en Argentina Actual*, Univ. Nac. de Córdoba, 1962, pp. 24 y s.

(3)Sobre este tema hemos escrito un corto trabajo todavía inédito en el cual incluimos una bibliografía específica como puede suponerse esta bibliografía es inmensa ya que incluye la historia de la Iglesia contemporánea, especialmente europea, y los estudios exegéticos (con respecto a una nueva interpretación del fenómeno del profetismo) y teológicos (porque el profeta no es, ni mucho menos, una figura exclusiva del A. T., sino de la existencia cristiana de todos los tiempos).