

El Papa, los obispos y el linyera

Unidad y diversidad en la formulación de la ley en la vida cristiana

RESUMEN

La profunda originalidad de la teología de la ley nueva o evangélica –tal cómo es interpretada por Rafael Tello– puede contribuir especialmente a comprender cómo es que se produce en América Latina la diversificación del cristianismo de los más pobres. A través de su propio uso de la gracia, la vida cristiana que los caracteriza resulta legítimamente diversa de las expresiones –también culturales– del catolicismo vivido en los sectores medios y altos de la sociedad. No obstante ello, los pobres participan en la ley principal de todo cristianismo, que es única y la misma para todos: la gracia del Espíritu Santo que se da por la fe en Cristo.

Palabras clave: Vida cristiana, diversificación, pobres, ley nueva, uso de la gracia, Santo Tomás, R. Tello.

The Pope, the Bishops and the Linyera.¹ Unity and Diversity in the Formulation of the Law in the Christian Life

ABSTRACT

The profound originality of the theology of the new or evangelical law -as it is interpreted by Rafael Tello- can contribute especially to understand how the diversification of Christianity of the poorest people is produced in Latin America. Through their own use of grace, the Christian life that characterizes them is legitimately diverse from the expressions -also cultural- of Catholicism lived in the middle and upper sectors of society. Nevertheless, the poor participate in the main law of all Christianity, which is unique and the same for all: the grace of the Holy Spirit that is given by faith in Christ.

1. Hemos decidido no traducir la palabra linyera al inglés. Homeless no llega a manifestar lo que significa linyera. En efecto no es simplemente alguien "sin techo" sino un "estilo".

Keywords: Christian Life, Diversification, Pauper, New Law, Use of Grace, St. Thomas, R. Tello.

En la primera evangelización americana se destaca la figura de fray Toribio de Benavente, apodado *Motolinía* –el pobrecito– por la connaturalidad que logró con los nativos indios de la Nueva España.² El fraile justificaba una acción misericordiosa para que fuesen bautizados sin mayor dilación, recalcando ante todo la importancia del conocimiento afectivo y la consideración de los propios modos y estilos de la gente pobre. Bregaba con insistencia en que no se olvide la timidez y el carácter sumiso de estos hombres y mujeres, que en muchas ocasiones puede confundirse con ignorancia o desinterés. Por eso es fundamental “el *conocimiento de la gente*, que naturalmente es temerosa y muy encogida”.³ Con compasivo realismo aconsejaba el fraile que a ellos no “los deben examinar muy recio, porque yo he visto a muchos de ellos que saben el *Pater Noster* y el *Ave María* y la doctrina cristiana, y cuando el sacerdote se lo pregunta, se turban y no lo aciertan a decir; pues a estos tales no se les debe negar lo que quieren”.⁴ Mucho antes que aparezca el tema de la inculturación, Motolinía y sus compañeros frailes insistían en tener presentes las diferencias entre españoles e indios y la necesidad de adaptarse a ellos para transmitirles la fe: «la lengua es menester para hablar, predicar, conversar, enseñar, y para administrar todos los sacramentos; y no menos *el conocimiento de la gente*». ⁵ Un conocimiento nacido de la cercanía y convivencia con los naturales de estas tierras, cosa de la que carecían otros misioneros que sentían “fastidio por su desnudez y olor de pobres”.⁶

2. Cf. F. T. D. BENAVENTE, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Porrúa, 1979. Cf. JUAN PABLO II, *Homilía en el Estadio Olímpico de Santo Domingo*, 12/X/1984, II.1. El Papa menciona allí más de 100 obras de bibliografía indígena que aún se conservan. *Ibid.* II.4. Para una profundización en estas fuentes históricas: P. BORGES, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (s. XV-XIX)*, Madrid, BAC, 1992, 595; D. BOROBIO, “El bautismo en la Primera evangelización de América (s. XVI)”, *Phase* 185 (1991) 359-387. 365. Cf.; J. I. SARANYANA - C. J. ALEJOS-GRAU, *Historia de la teología latinoamericana: pt. Siglos XVI y XVII*, Eunote, 1996; R. D. GARCÍA, “La “primera evangelización” y sus lecturas: desafíos a la “nueva evangelización”, *Teología* 56 (1990) 111-152.

3. BENAVENTE, *Historia de los indios de la Nueva España*, n° 213.

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*, 213. Subrayado nuestro. Sobre la importancia del aprendizaje de la lengua Cf. J. G. DURÁN, “La primitiva evangelización mexicana. Métodos e instrumentos pastorales”, *Teología* 55 (1990) 33-72, 45.

6. La expresión es de Mendieta, citada en BOROBIO, “El bautismo en la Primera evangeliza-

Esta referencia histórica que hemos mencionado puede introducirnos de lleno en los argumentos de este artículo. Hoy, cinco siglos después de aquella primera evangelización, entre quienes procuran acercarse al mundo de los pobres pueden entretenerse también tensiones análogas. Aunque el Magisterio universal y local haya formulado suficiente doctrina sobre el valor del catolicismo de los pobres, es difícil contar con argumentos a la hora de afirmar que la vida cristiana que los caracteriza es *legítimamente diversa* de las expresiones –también culturales– del catolicismo vivido en los sectores medios y altos de la sociedad. Se comete a menudo una gran injusticia cuando en la reflexión pastoral se compara y pretende medir la vida cristiana desde una vara uniforme y estereotipada. Precisamente a desmontar esa pretensión se orienta la recepción creativa que Rafael Tello realiza de la teología de la ley nueva y el uso de la gracia de Santo Tomás de Aquino.⁷

Organizamos nuestra exposición en torno a los dos elementos que el mismo Tomás distingue y subordina en la ley evangélica –1. *Principal*; y 2. *Secundario*–. Por tratarse de una recepción creativa tan original de la doctrina tomista aplicada al cristianismo popular, este punto segundo lo desplegamos en torno a cinco preguntas: 2.1. ¿Qué entiende Tello por formulación de una ley cristiana?; 2.2 ¿Puede una ley cultural ser cristiana?; 2.3. ¿Qué contenido de valor cristiano tiene esta ley cultural?; 2.4. ¿Cómo se formulan en concreto estas leyes secundarias en el cristianismo popular?; 2.5. ¿Qué lugar ocupa la prudencia en la formulación de la ley?

1. Elemento principal de la ley nueva en el cristianismo popular.

En los documentos del Magisterio pontificio y episcopal se

ción de América (s. XVI)", 372. BORGES, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (s XV-XIX)*, 573. "Los evangelizadores americanos fueron siempre conscientes, y así lo consignan ellos mismos de una manera expresa, de que los indígenas no les escucharían ni prestarían ninguna fe a sus palabras *si primero no les cobraban afecto*". Hay muchos otros testimonios de la época en la misma dirección.

7. Ha sido el tema de nuestra tesis doctoral: F. L. FORCAT, *El uso de la gracia en el cristianismo popular en la perspectiva de Rafael Tello. Un aporte al conocimiento teológico de la vida cristiana en el pueblo Latinoamericano*, Buenos Aires, UCA - Facultad de Teología, 2016, publicada luego íntegramente como F. FORCAT, *La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello*, Agape-UCA-Fundación Saracho, 2017.

reconoce reiteradas veces que “la piedad popular «refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer»”.⁸ El *Documento de Aparecida* describe bellamente “las riquezas que el Espíritu Santo despliega en la piedad popular con su iniciativa gratuita”.⁹ En América Latina ella guarda unidad con la fe de la Iglesia Católica que la ha engendrado por la predicación de la fe y el bautismo, aunque –insiste Tello– “el cristianismo popular sea uno de los muchos cristianismos que existen”.¹⁰ Para graficar esta diversidad en la unidad de la fe provocada por el Espíritu, ofrece un llamativo ejemplo que elegimos como título de toda esta reflexión:

“La gracia del Espíritu Santo que es una, tiene un aspecto que afirma la unidad, y otro aspecto que da pie a una diversidad. *El Papa y los obispos y el linyera*. El Espíritu no está sujeto al poder de ningún hombre. Si es el Espíritu Santo es una ley única y no puede ser múltiple. Haga lo que haga el hombre siempre es una ley única”.¹¹

¿Qué tienen en común el Papa, los obispos y el linyera?¹² ¿Desde dónde puede ser rescatado como verdadero el catolicismo que vive alguien humanamente tan roto como un linyera? ¿No existe acaso un modelo normativo para todo cristianismo? Del mismo modo lo plantea Tello desde la perspectiva de la ley: “el cristianismo ¿qué es?, ¿una ley que manda cosas? ¿La vida cristiana es cumplir una serie de mandatos? No. Normalmente los curas tienden mucho a presentarla así: el que cumple los mandamientos de Dios tiene la ley cristiana”.¹³ Los argumentos van a llegar de la mano del tratado de la ley nueva de Santo Tomás de Aquino:

8. EG 123 citando EN 48; Cf. PUEBLA 444ss.

9. EG 124; DA 262s.

10. Cf. R. TELLO, “Selecciones de la Escuelita (2001-2002)”, *Ediciones Volveré Extraordinario* n° 3 (2015) 1-94 [En línea] <http://bit.ly/1OV1lho> [Consulta 25/IX/2015], 29.

11. *Ibíd.*, 15. Subrayado nuestro.

12. El ejemplo recurrente del linyera adquiere un significado particular. La promoción del trabajo con ellos resultó ser algo especialmente significativo para la conversión pastoral y afectiva a la vida cristiana de los pobres -en concreto- que Rafael Tello estimuló en los sacerdotes de la Cofradía de Luján desde sus comienzos. Cf. G. RIVERO, COMP, *El viejo Tello y la pastoral popular*, Buenos Aires, Patria Grande - Fundación Saracho, 2013, 84s: “lo más novedoso fue el llamado ‘retiro de linyeras’ que comenzó con 130 hombres pobres de la calle, llevándolos tres días a Luján para el 25 de mayo y festejando además con un asado en el campito. Los más pobres, el día de la Patria, a los pies de la Virgen. Este importante encuentro anual se mantiene hasta el presente”.

13. TELLO, “Selecciones de la Escuelita (2001-2002)”, 19. Subrayado nuestro.

“La ley del cristianismo es la gracia del Espíritu Santo dado que «*cada cosa se denomina por aquello que en ella es principal*. Ahora bien, lo principal en la ley del Nuevo Testamento, y en lo que está toda su virtud, es la gracia del Espíritu Santo *que se da por la fe en Cristo*» (STh, I-II, q. 106, a. 1). La gracia es la acción de Dios que lleva hacia Él, es también Dios mismo que se da. El cristianismo popular es ante todo verdadero cristianismo, por eso su ley principal es la gracia”.¹⁴

He aquí el sentido completamente *analógico* asignado a la ley en el Nuevo Testamento: “lo esencialmente peculiar, de la nueva ley del Evangelio es el no ser escrita ni impuesta desde fuera, sino interiormente inscrita e infundida en nuestros corazones”.¹⁵ El elemento *hegemónico* de la ley nueva, siendo una gracia puede instruir y dirigir la vida del hombre como una verdadera ley *sólo* por su relación primera y fundante con la *fe en Cristo*.¹⁶

Pero ¿cuál es la realidad que constituye la fe teologal? En tanto don del Espíritu Santo, la fe es sencillamente la conciencia de una realidad: ¡Dios! La fe no debe identificarse sin más con la materia creída –*credere Deum*–, ni menos aún con la conciencia refleja de tener fe. El Angélico lo expresa con suma claridad “el creer en Dios –*credere in Deum*– es el *primer precepto*, de suyo evidente para quien tiene fe. El que se acerca a Dios debe creer que existe, según se dice en Heb 11,6. Por eso no necesita otra promulgación que la infusión de la fe”.¹⁷

Si quiere realmente salirse de una comprensión monocultural y monocorde de la vida cristiana,¹⁸ es importante distinguir la fe teologal

14. 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], 54. Subrayado nuestro.

15. G. SÖHNGEN, *La Ley y el Evangelio. Ensayo sobre su unidad analógica*, Barcelona, Herder, 1966, 122. Interesante además su comprensión de la analogía en *ibíd.* 125. “Es propio de la modalidad profundamente relacional de la analogía poner de manifiesto no una correspondencia uniforme de dos cosas o de dos complejos, sino una correspondencia multiforme de correspondencias.”

16. La hegemonía de la gracia está en correlación directa con la *fe*; *ella* es mencionada tres veces en el primer artículo del tratado de la ley nueva que aparece citado por Tello. *STh*, I-II, q 106, a1 (dos) y ad2m (1 vez).

17. *STh*. I-II q. 100 a4. ad1m. Original: “*credere in Deum est primum et per se notum ei qui habet fidem, accedentem enim ad Deum oportet credere quia est, ut dicitur ad Heb. XI. Et ideo non indiget alia promulgatione nisi infusione fidei*”. Objeto de un profundo artículo de Ricardo Ferrara en esta misma revista: “Hay algo *inmediato*, evidente, ‘*per se notum*’ en el objeto de la fe para aquel que tiene el hábito infuso de fe: *credere in Deum*”. R. FERRARA, “Fidei infusio’ y revelación en santo Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*, I-II q100, a4, ad1m”, *Teología* 23/24 (1974) 24-32, 29s.

18. Como pide Francisco en EG 117.

de las formas evolucionadas de la cultura iluminista, donde la fe se concibe como una conciencia refleja de tener fe, que es una cosa muy diferente de la fe misma. Es fundamental recordar siempre que el acto de fe no termina en el enunciado sino en la *Realidad creída*.¹⁹ Saber distinguir entre la vida teologal que suscita la fe, de los desarrollos de la conciencia refleja y las determinaciones culturales de la praxis ética es una divisoria de aguas en los análisis sobre la vida cristiana. Sustancialmente la fe es

“la conciencia de una realidad salvífica: La conciencia de la realidad que Dios salva: una realidad y una esperanza. La conciencia de una realidad: que estamos viviendo en una realidad de salvación; la vida del hombre, la historia del hombre se desarrolla en un orden de salvación. En cambio la conciencia refleja de la fe es la elaboración refleja de esa actitud -conciencia directa- y eso implica un proceso distinto del hecho mismo de la fe. A través de esta concepción de la fe nosotros solemos mostrar o creemos mostrar que el pueblo Latinoamericano tiene fe como conciencia de una realidad, aunque no siempre tiene muy desarrollada la conciencia refleja de la fe que profesa, que es cosa muy distinta”.²⁰

Ésta es la fe existente con tanta fuerza en la vida de los pobres de Latinoamérica. Ellos participan en la ley principal de todo cristianismo, que no es en modo alguno una doctrina, ni un conjunto de normas, ni de prácticas morales o rituales, ni de modelos culturales, ya que el cristianismo es una *vida* y su ley es única y la misma para todos. Con suma contundencia Tello lo repite:

“Hay textos muy expresos de San Pablo sobre esto. *La ley es una*. ¿Por qué?, porque es el Espíritu Santo. Es una porque *es una ley que da la vida*. *El Espíritu Santo que es vivo es uno solo*. Y la ley formulada por los hombres en realidad mata, aún la letra del Evangelio si no fuera por el Espíritu Santo mataría a la gente. Puede resultar escandaloso pero hay muchas razones profundas. Las cartas apostólicas, si son solo la letra matarían. *Lo que da vida es el Espíritu, su Persona, su gracia que obra en mí*. La gracia da unidad a la ley. La Escritura da la multiplicidad pero mata. La ley es una sola”.²¹

Existe un vínculo indisoluble entre la teología de la ley nueva de la Suma Teológica y los comentarios del Aquinate a los escritos paulinos.

19. Cf. *STh*, II-II, q. 1, a. 2, ad2m «*Actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*»

20. EQUIPO ARGENTINO DE PASTORAL, "El pueblo de América Latina es una realidad cultural", en: A. METHOL FERRÉ-M. GONZALES, *Pueblo e Iglesia en América Latina*, Bogotá, Paulinas, 1973, 47-60

21. TELLO, "Selecciones de la Escuelita (2001-2002)", 18. Subrayado nuestro.

Siguiendo al apóstol, Tomás llama *ley* a la gracia de la fe, interpretando la cita de Rm 3,27: “¿Dónde está, entonces, el derecho a gloriarse? Queda eliminado. ¿Por qué ley? ¿Por la de las obras? No. *Por la ley de la fe*”.²²

La ley principal del cristianismo de los pobres se forma por la fe teologal, gratuita e infundida por Dios en el hombre al que hace adherir y confiar, ya que “el cristianismo es una vida, es la gracia del Espíritu Santo la cual es dada *por la fe en Cristo*”.²³ Tello va a insistir en este carácter constitutivo que tiene la fe en Cristo para toda vida cristiana: “la gracia del Espíritu Santo se da por la fe en Cristo, el cristianismo popular tiene fe en Cristo”,²⁴ y ella “hace tender verdaderamente -no vana ni ficticiamente- a la vida eterna hacia la cual ordena la gracia”.²⁵ Además, “la gracia es el amor de Dios y este es preferencial -en ese sentido es mayor- hacia los pobres en los cuales se realiza principalmente el cristianismo popular”.²⁶ En lejana comparación con el linyera, Tello ofrece la figura lucana de Lázaro cubierto de llagas y rodeado de perros, de cuya salvación “Abraham no da más justificación que la de su pobreza y los males que tuvo que padecer”.²⁷ Tal es la principalidad de la obra de la gracia que repetidas veces nuestro teólogo afirma que “el uso puede consistir sólo en esperar o confiar”.²⁸

En conclusión, desde la perspectiva del elemento *principal* que conforma la ley de todo cristianismo, es teológicamente infundado negar la vida cristiana de un linyera o de cualquier otro cristiano pobre, ya que es *por la fe que los hombres son movidos por Dios hacia Sí*, incluso si se tratara de una fe informe.²⁹ Un juicio negacionista de la

22. Para una exhaustiva comprensión del tema de la ley nueva en los comentarios de Santo Tomás al *corpus paulinum*: Cf. L. D. MALASPINA, *Tota lex Christi pendet a caritate. La ley nueva, hermenéutica definitiva de la ley natural en la perspectiva de Santo Tomás de Aquino*, Buenos Aires, Agape, 2012, 141-202.

23. R. TELLO, *El cristianismo popular. Ubicación histórica y hecho inicial en América*, Bs. As., Saracho - Agape, 2016, 174. Donde cita expresamente *STh* I-II, q. 106, a. 1.

24. TELLO, “Evangelización del hombre argentino” 55.

25. *Ibid.* 55.

26. *Ibid.* 55.

27. *Ibid.* 11, nota 8; Cf. Lc 16, 25s.

28. *Ibid.*, 28. Cf. *Ibid.*, 60. 85.

29. Cf. *Ibid.* 55. El probable carácter informe de la fe no da derecho a negar la vida cristiana de acuerdo a la doctrina tomista rescatada en los Concilios de Trento y el Vaticano I. *STh*, II-II, q. 5, a. 2, ad2m: “fides quae est donum gratiae inclinatur hominem ad credendum secundum aliquem affectum boni, etiam si sit informis” Cf. FORCAT, *La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello*, 41; 103s. 183.

fe de los pobres podrá fundarse en una perspectiva sociológica u otro tipo de consideraciones culturales normativas, pero no puede justificarse desde una teología de la fe. En coherencia con Tomás de Aquino, Tello afirma la primacía en toda vida cristiana de la perspectiva del Agente y del Fin. La ley nueva es ya cierta participación tendencial del estado de perfección que su elemento principal –*potissimum*– inaugura en términos de bienaventuranza. Oralmente lo explicaba así:

“*La ley nueva es la ley del cielo, la ley definitiva que consiste en la acción del Espíritu Santo... La ley nueva que mira lo definitivo en el hombre tiene también una etapa provisoria, que se aplica a este mundo. La ley nueva se aplica a los hombres en este mundo, para llegar a la vida eterna. Lo que cambia es la ley: una es ley en este mundo, otra es ley en el cielo. La ley nueva es la misma con dos etapas: una definitiva que es la del cielo, y otra provisoria que es en la tierra. El cristiano, para vivir cristianamente tiene que vivir con la ley nueva. El hombre en el cielo vive la ley nueva; el hombre en la tierra tiene que alcanzar esa misma ley que es la gracia del Espíritu Santo. Yo diría entonces. Que la ley nueva es el Espíritu Santo, y que todos los cristianos, los formados y los no formados, tienen una misma ley... Los cristianos formados de la parroquia, tipos carismáticos que conocen muy bien la doctrina, tienen la ley que es el Espíritu Santo, los linyeras que van al retiro también tienen una ley que es el Espíritu Santo, la acción del Espíritu Santo. Una sola ley a los carismáticos y a los linyeras*”.³⁰

2. La formación de la ley secundaria del cristianismo popular.

La vida cristiana sin determinaciones culturales no parece existir en esta tierra por lo menos en dimensión colectiva, social.³¹ De acuerdo con la doctrina de la ley nueva, las diferencias y contrastes en la conformación de la vida cristiana en la historia de la Iglesia y de los pueblos de la tierra, brotan de la *profunda riqueza que tiene el cristianismo para diversificarse*. La vivencia misma de las virtudes teologales y morales también se adapta a la diversidad histórica y cultural de la vida, dando una tonalidad particular al cristianismo *secundum loca, tempora et personas*.³² El modo de *haberse* la gracia diversifica el cris-

30. TELLO, "Selecciones de la Escuelita (2001-2002)", 23. Subrayado nuestro.

31. Cf. R. TELLO, "Evangelización y cultura", en: RAFAEL TELLO, *Pueblo y Cultura Popular*, Bs. As., Agape-Saracho-Patria Grande, 2014, 205-252, 239.

32. La expresión es del mismo Tomás de Aquino en *STh*, I-II, q. 106, a. 4: "*status novae legis diversificatur, secundum diversa loca et tempora et personas, in quantum gratia Spiritus Sancti perfectius vel minus perfecte ab aliquibus habetur*". Subrayado nuestro.

tianismo ya que su principio hegemónico, que es el Espíritu de Cristo, es de por sí transcultural y transhistórico. La diversificación se da siempre en cosas secundarias, dispositivas o referentes al uso de la gracia.³³ Para comprender esto es fundamental abandonar tanto una concepción monocultural de la vida cristiana, cuanto una visión uniforme y reductiva de la ley. En el orden de la praxis histórica de los diversos pueblos y culturas es importante ver entonces cómo a través de los usos y costumbres, la ley es formulada por la cultura de la comunidad que “al transmitir los modos de obrar o hacer las cosas, formula una ley y, si esa cultura es cristiana, *formula también una ley cristiana*”.³⁴ Creemos que esta afirmación resulta coherente tanto con las categorías teológico-morales de Tomás de Aquino cuanto con la insistencia actual de la teología y el Magisterio en subrayar la íntima relación entre la *naturaleza*, la *gracia* y la *cultura*.³⁵

Afirmar que la gracia supone la naturaleza y la cultura tiene importantes consecuencias. Ciertamente se trata de la cultura, que es una realidad natural, pero en tanto es considerada como *modo de ser de los sujetos*, que son los vivientes históricos y concretamente creyentes “la realidad que la cualifica es teológica”.³⁶ Muy preciso en sus distinciones, Tello se ha cuidado siempre de confundir los órdenes de naturaleza y gracia, y esto resulta clave para comprender *cómo se formulan las leyes secundarias del cristianismo popular*.

Al afirmar los valores esenciales y verdaderos del hombre –tendencia a Dios como a su fin último, anhelo de libertad y felicidad, carácter comunitario de la vida– la cultura de los pobres de América

33. Cf. *STh*, I-II, q. 106, a. 1.

34. TELLO, “Evangelización del hombre argentino” 27.

35. Cf. EG 115 “la gracia supone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe”; COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, “*La fe y la inculturación*”, (1987), [En línea] <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_sp.html>. [Consulta 22/VII/2018], n° 8. Cf. B. LONERGAN, *Método en teología*, Salamanca, Sígueme, 2006, 348. E. C. BIANCHI, “Evangelii Gaudium y el cristianismo popular latinoamericano”, en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *La Caridad y la Alegría: Paradigmas del Evangelio*, Bs. As., Agape, 2015, 132.

36. TELLO, *El cristianismo popular. Ubicación histórica y hecho inicial en América*, 17. Avanzado el texto vuelve a expresarlo: “si Dios omnipotente y providente existe, y si el cristianismo popular es un hecho sobrenatural, y no meramente religioso y sociológico, conviene antes de continuar con lo enunciado en el punto anterior, poner algunos pre-supuestos teológicos, que ayuden a comprender el proceso histórico” *ibid.*, 155.

Latina actúa movida por la fe revelada que ha recibido –y sigue recibiendo– a través de la evangelización. Sin embargo, esto no hace a la cultura comunitaria del pueblo un ser sobrenatural –y propio de la Iglesia, Pueblo de Dios– sino que “la deja en su ser natural producido por un *núcleo social histórico puramente temporal*”.³⁷ Desde esta perspectiva propia y diferenciada del catolicismo popular es que Tello comprende la formulación de sus leyes secundarias. Por tratarse de un enfoque tan original, parece oportuno ordenar su comprensión en torno a cinco preguntas: 1. ¿Qué entiende Tello por formulación de una ley cristiana?; 2. ¿Puede una ley cultural ser cristiana?; 3. ¿Qué contenido de valor cristiano tiene esta ley cultural?; 4. ¿Cómo se formulan en concreto estas leyes secundarias?; 5. ¿Qué lugar ocupa la prudencia en la formulación de la ley?

2.1. *¿Formulación de la ley?*

Al hablar de una formación comunitaria de la ley cristiana, Tello es consciente de la especial atención que debe prestar al “tema de la vinculación y distinción entre cultura popular y cristianismo popular. *Aquella es un todo; éste una parte, pero formal*”.³⁸ La dimensión colectiva y social del cristianismo popular es lo que Tello llama *cultura popular*. Se trata por tanto de una realidad *temporal e histórica*, pero en tanto expresión de vida cristiana –vida de gracia– sería insuficiente considerarla únicamente con métodos históricos y sociológicos, ya que la realidad que la cualifica es teológica.³⁹

Para mantenernos en el horizonte de visión propio de la teología, resulta imprescindible entonces tratar de la cultura popular desde el cristianismo popular como dato revelado y sobrenatural, a diferen-

37. R. TELLO, "Anexo XI. Cultura", en: RAFAEL TELLO, *Pueblo y Cultura I*, Buenos Aires, Patria Grande, 2011, 123-145, 131. Subrayado nuestro. Cf. GS 40; GS 34s. y GS cap. IV, parte 1. Para otro artículo puede ser interesante comprender el tema del *pueblo temporal autónomo y cristiano* que es el sujeto de la cultura popular, y no el *Pueblo de Dios*, que es la Iglesia, realidad sobrenatural que alberga en su seno diversísimos pueblos temporales cristianos, a los que además ha engendrado en su peregrinar por la historia. Cf. FORCAT, *La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello*, 223. 525.

38. TELLO, "Evangelización y cultura", en: TELLO, *Pueblo y Cultura Popular*, 239. Subrayado nuestro.

39. Cf. TELLO, *El cristianismo popular. Ubicación histórica y hecho inicial en América*, 17.

cia de la perspectiva propia las ciencias humanas que “la estudian como incluyendo el cristianismo popular en cuanto dado de hecho y naturalmente verificable”.⁴⁰ La aparición de una concepción empírica de la cultura –que la saca del esquema clásico de oposición a la barbarie– ha significado un gran aporte para la teología, y sería un reduccionismo pretender comprender las expresiones culturales del cristianismo sólo desde la sociología y las demás ciencias humanas. Creemos que Tello, desde una visión de la teología como ciencia *subordinada a la ciencia de Dios*, procura asumir con todas las consecuencias esta concepción de la cultura en la consideración moral-teologal del hombre concreto alcanzado por la evangelización. De ahí que considere siempre la ‘cultura popular subjetiva’ como *teólogo* y desde el cristianismo popular encarnado en el orden histórico latinoamericano. No accede a la cultura popular desde un concepto normativo y abstracto de cristianismo –que nunca es tal–, para juzgar qué elementos cristianos pueda tener. Tampoco accede desde una “modelística social” que pretenda objetivar la cultura popular para extraer de allí sus leyes o códigos cristianos. Por el contrario, Tello parte del *hecho* del cristianismo vivido en la cultura popular –y en ello se apoya en el Magisterio universal y local que lo reconoce–, y procura leerlo como teólogo aportando fundamentos morales y teologales. Creemos que su interés por comprender la formulación de los elementos secundarios de la ley nueva en el cristianismo popular, reside precisamente en comprender que a través de la *instrucción de esta ley* –elemento secundario subordinado al principal–, la gracia de Dios alcanza concretamente a muchos hombres y mujeres reales de nuestro continente. Para él tratar de comprender esta ley cultural cristiana, “no es cosa meramente científica o intelectual, ni siquiera es puramente «pastoral» en cuanto práctica, sino que es tratar de penetrar en lo que quiere el Espíritu Santo y en el inagotable contenido de la Escritura y el Evangelio”.⁴¹

Por esto mismo, ya que el cristianismo es una *vida* y no primeramente una doctrina, Tello accede a la cultura popular desde el cristianismo popular que es *vivido* en ella, especialmente entre los pobres de nuestra tierra, con la convicción de que él “hará conocer aspectos

40. TELLO, “Evangelización y cultura”, en: TELLO, *Pueblo y Cultura Popular*, 239. Subrayado nuestro.

41. TELLO, “Evangelización del hombre argentino”, 22. Cf. *Ibíd.*, 9.

nuevos de la doctrina. Si no es partiendo del hecho, no aparecerían esos aspectos nuevos de la doctrina. Es una forma que tiene Dios de revelar esos nuevos aspectos”.⁴² Es incluso una forma que tiene Dios de conducir también a la Iglesia, que asistida por el Espíritu Santo va ampliando su comprensión de la revelación con el paso del tiempo, al ir ahondando en el insondable océano de sabiduría que el Evangelio contiene.⁴³ Al respecto, Tello sostiene que “el impulso inicial para reconocer como evangélicos nuevos aspectos, puede tener principio en la misma autoridad apostólica, pero puede también ser practicado por los simples fieles y hasta por el pueblo inculto; bastando que sea reconocido sólo *tácitamente -aún de modo solo permisivo-* por la autoridad apostólica”.⁴⁴ Volveremos sobre este argumento.

2.2. ¿Puede una ley cultural ser cristiana?

Nuestra respuesta es afirmativa. El carácter analógico del término *ley* como *ordinatio rationis*, llevado a su extremo en la magnífica visión tomasiana de la *lex evangelii*, encuentra todavía un plus en la teología con mentalidad histórica de Rafael Tello. El elemento *potissimum* de la ley nueva -interior e infuso-, es el que articula y unifica armónicamente los elementos secundarios, en sí diversos como la letra del evangelio, los sacramentos y la predicación de la Iglesia. Ambos elementos –principal y secundario– están íntimamente unidos en la nueva ley y no deben separarse, pero tampoco identificarse totalmente.⁴⁵

Debido a su interioridad y a la presencia de la gracia del Espíritu

42. TELLO, “Desgrabación de la clase del jueves 4 de mayo de 1989”, inédita. Citada en FORCAT, *La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello*, 177.

43. Cf. TELLO, “Evangelización del hombre argentino”, 9. Donde cita SAN EFRÉN, *Homilía sobre el Diatessaron*, lectura del Domingo VI durante el año.

44. *Ibid.*, 9. “Esta ampliación del criterio para juzgar de algo como consonante con el Evangelio puede tener múltiples y muy variadas formas: a) puede extenderse a los mismos dogmas (por ejemplo la Inmaculada Concepción, infalibilidad pontificia, Asunción de la Virgen, etc.) [el criterio lo explica San Vicente de Lerins en su «Commonitorio»]”. Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El Sensus Fidei...* n° 34. Donde se valora al *sensus fidelium* en cuanto “un *lugar teológico* para explicar cómo el Espíritu Santo custodia a toda la Iglesia en la verdad y para justificar la evolución de la doctrina”; “el Magisterio confirmó implícitamente esta idea en el proceso que lleva a la definición de la Inmaculada Concepción (1854)”.

45. Para un mayor desarrollo de este tema cf. E. KACZYNSKI, *La legge nuova. L'elemento esterno della legge nuova secundo San Tommaso*, Roma-Vicenza, Libreria Internazionale Edizioni Francescane, 1974, 111s.

Santo, la ley nueva ejerce una hegemonía suprema en la vida cristiana, que en la actividad del hombre real-concreto-histórico, se realiza confluyendo con otro principio, también interior y dinámico que proviene de la comunidad misma como un *uso social internalizado*.⁴⁶ Tanto la disposición a la gracia como el uso de la misma –elementos secundarios de la ley nueva– se visten entonces de la fisonomía propia de la cultura subjetiva, que actuando interiormente a la manera de un hábito adquirido de origen social, se integra *sinérgicamente* al dinamismo hegemónico del Espíritu Santo en la vida cristiana popular. Ello es posible porque,

“la ley cristiana es una ley de libertad: a) intensifica el nivel interior de decisión; b) se ordena a la caridad que es libertad; c) deja libertad en las cosas que ‘no tienen necesaria contrariedad o conveniencia con la fe que obra por el amor’”.⁴⁷

Los usos y costumbres cristianos que proceden de la cultura de la comunidad, al ser *reglados* por la razón de la persona humana que los asume, conforman *la ley cristiana popular*. En coherencia con esto, creemos que resulta legítimo afirmar incluso que la misma *multitud ordenada*, explicita algunos elementos secundarios de la ley nueva, cuando en aquellas cosas dejadas al libre arbitrio de los hombres, expresa de manera mancomunada y constante, un uso sostenido de la gracia en la historia. Aquí toma gran parte de su fundamentación el lema nacido en nuestra patria *el pueblo evangeliza al pueblo*, que el Documento de Puebla –seguido luego por Aparecida y ahora *Evangelii Gaudium*– expresan como “*el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo*”.⁴⁸ Tello reconoce que esto sucede a impulsos de esta *lex libertatis*, incluso aunque el pueblo cristiano no tenga intención expresa de introducir derecho: “los ‘usos’ de una comunidad para poder ser considerados ley en el sentido que seguimos: -no requieren ser ‘aprobados por el legislador’; -ni tener ‘intención (expresa) de introducir derecho’”.⁴⁹

46. Cf. TELLO, "Evangelización del hombre argentino", 22.

47. *Ibíd.* 13. donde cita *STh*, I-II. q. 108, a. 1.

48. Cf. Puebla 450; DA 264; EG 122.

49. TELLO, "Evangelización del hombre argentino", 28, donde cita los cánones 23 y 25 del CIC.

2.3. ¿Qué contenido de valor cristiano tiene esta ley cultural?

En una de sus clases de los jueves, Tello explicaba como hace el catolicismo popular para conformar la ley que lo caracteriza, desde la doctrina de la ley de Santo Tomás:

“Una es la ley dada por la autoridad pública, y otra es la ley dada por la costumbre social. Santo Tomás pone la costumbre como una de las fuentes de la ley. La ley puede provenir de la autoridad o *del cuerpo social como la autoridad misma*. La consecuencia de esto va a ser así: el cristianismo popular no apoya una ley en el sentido primero... si pensamos en la ley como formulada por la autoridad, el cristianismo popular está afuera de la ley. La ley de la Iglesia es extraña al cristianismo popular; pero si tomamos *la ley como costumbre*, como hecho social de toda la comunidad, el cristianismo popular conforma una ley distinta. La autoridad no da leyes para el cristianismo popular; la ley del cristianismo popular surge de otra cosa, *de la costumbre, del uso del pueblo*”.⁵⁰

Los usos y costumbres cristianos de la cultura popular, al provenir ‘*del cuerpo social como la autoridad misma*’, adquieren fuerza imperativa moral para el hombre concreto que se experimenta movido por ella a *poner un acto* o a *realizar un uso* bajo la influencia de esta ley cultural. Ahora bien, ¿qué contenido valórico tienen en la vida cristiana estos usos?

Resulta frecuente el sospechar de los actos hechos ‘por costumbre’ o ‘por tradición’ como faltos de significación y de valor e ineptos para un comportamiento genuinamente cristiano.⁵¹ Ello suele redundar además en un desinterés por el *conocimiento experiencial* de los modos y estilos del pueblo bajo, que tan importante consideraba Motolinía para lograr la evangelización.⁵² Es fundamental reconocer el valor de la cultura subjetiva como *modo de ser y actuar* por la que el individuo internaliza en sus hábitos y usos la experiencia de su pueblo. Sin ninguna pretensión de negar que pueda haber expresiones culturales necesitadas de crecimiento y maduración, particularmente creemos

50. TELLO, “Selecciones de la Escuelita (2001-2002)”, 28. Subrayado nuestro.

51. Sobre este debate en tiempos de la COEPAL Cf. F. FORCAT, “¿Catolicismo popular? La diversidad en la mirada de Rafael Tello y Aldo Büntig”, *Anatéllei - Se levanta* 35 (2016) 47-65.

52. En la misma línea la exhortación del Papa FRANCISCO en EG 125: “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.”

que en el sospechar de los usos y costumbres cristianas del pueblo suelen colarse a menudo juicios ‘a priori’ característicos del moderno pensamiento ilustrado. Algunas veces proceden de una concepción clásica y normativa de la cultura,⁵³ o de una modelística sociológica, o del desinterés por las dimensiones históricas de la vida teologal, o de falta de análisis de las muchas condiciones particulares que juegan en las decisiones de las personas.⁵⁴

Volviendo a la pregunta ¿tienen valor sobrenatural estos actos y usos culturales? Desde una perspectiva teológica, y sin entrar en el juicio siempre parcial y temerario acerca de la motivación humana, así considera Tello esta cuestión:

“Un acto *entitativamente natural puede ser denominado sobrenatural* cuando lleve o mueva al hombre a poner un acto sobrenatural; y de este carácter son los actos de un pueblo o de una cultura cristiana, la cual -como enseña el Papa- puede ser llamada tal cuando contiene *principios cristianos de valoración y acción*.

El pueblo, pues, *puede poner actos sobrenaturales*, ya sea el pueblo formalmente considerado cuando por ejemplo organiza fiestas patronales o impulsa alguna obra de misericordia cristiana; ya sea el pueblo materialmente considerado, esto es la mayor o gran parte de la población, cuando *bajo la influencia de una cultura cristiana* -y todo pueblo es origen de alguna cultura, cf. GS 53- *lleva a que las personas pongan actos por sobre el orden natural* -peregrinación a un santuario, bautismo de los hijos, oración por los difuntos, etc.-”⁵⁵

Además, este tema resulta coherente con la perspectiva finalista

53. Cf. LONERGAN, *Método en teología*, 292, nos indica como una concepción empírica de la cultura comprendida como un conjunto de significaciones y valores que informa un estilo colectivo de vida, es relativamente reciente, producto de los estudios empíricos sobre el hombre: “En menos de cien años ha reemplazado a una visión clásica más antigua, que había florecido durante más de dos milenios. Según esta perspectiva más antigua, la cultura no era empírica, sino normativa; era lo opuesto a la barbarie”.

54. En lo metodológico quizá pueda tratarse también de juicios que evidencian una falta de conversión intelectual, moral o afectiva Cf. *Ibíd.*, 230; J. C. SCANNONE, “Afectividad y método. La conversión afectiva en la teoría del método de Bernard Lonergan”, *Stromata* 65 (2009) 173-186, 177.

55. R. TELLO, *El cristianismo popular II. Las virtudes teologales. La fiesta*, Bs. As., Agape - Fundación Saracho, 2017, 113. Se cita el Documento de Santo Domingo, Conclusiones 228: “Por nuestra adhesión radical a Cristo en el bautismo nos hemos comprometido a procurar que la fe, plenamente anunciada, pensada y vivida, llegue a hacerse cultura. Así, podemos hablar de una cultura cristiana cuando el sentir común de la vida de un pueblo ha sido penetrado interiormente, hasta «situar el mensaje evangélico en la base de su pensar, en sus principios fundamentales de vida, en sus criterios de juicio, en sus normas de acción» (Juan Pablo II, Discurso inaugural, 24) y de allí «se proyecta en el ethos del pueblo... en sus instituciones y en todas sus estructuras» (*ib.*, 20).”

de la ley ordenada al bien común que Santo Tomás desarrolla en la Suma Teológica. Formular la ley es propio de todo el pueblo, o bien de quien tiene la misión de cuidarlo y conducirlo al fin propio de su *ser en común*.⁵⁶ El Angélico otorga una gran importancia al consenso del pueblo expresado en la costumbre. Valora incluso el sólo hecho de que ella sea *tolerada* por quienes tienen que legislar, ya que la costumbre que llega a prevalecer adquiere *fuerza de ley*:

“La voluntad y la razón del hombre, en el orden operativo, no sólo se expresan con palabras, sino también con hechos, puesto que cada uno da a entender que prefiere como bueno lo que realiza con la acción. Ahora bien, es claro que la ley puede ser cambiada o explicada con la palabra, en cuanto ésta expresa los movimientos interiores y los conceptos de la razón humana. Luego *también con los actos, sobre todo los reiterados, que engendran costumbre, se puede cambiar y explicar la ley, e incluso producir algo que tenga fuerza de ley*. La reiteración, en efecto, de los actos exteriores expresa de una manera muy eficaz la inclinación interior de la voluntad y los conceptos de la razón, pues *lo que se repite muchas veces demuestra proceder de un juicio racional deliberado*. He aquí por qué la costumbre tiene *fuerza de ley*, deroga la ley e interpreta la ley”.⁵⁷

Tomás insiste en que si bien el pueblo no tiene la libre facultad de anular las leyes que le impone una autoridad superior, “aun entonces, la costumbre que llega a prevalecer adquiere fuerza de ley al ser tolerada por quienes tienen el poder de legislar, pues con la simple tolerancia se entiende que aprueban lo que la costumbre introdujo”.⁵⁸ También Tello rescata esta advertencia del Aquinate al concluir su argumento en el texto recién citado: “pero como la Iglesia es guardiana del orden cristiano, es necesario siempre el consentimiento, al menos *tácito*, de los pastores o dirigentes”.⁵⁹ Nos anima la esperanza de que esta fundamentación teológica pueda al menos contribuir al mencionado consentimiento.

56. *STh*, I-II, q. 90, a. 3. Una profundización de esta perspectiva en FORCAT, *La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello*, 298s.

57. *STh*, I-II, q. 97, a. 3. Subrayado nuestro: «*cum enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio provenire. Et secundum hoc, consuetudo et habet vim legis...*»

58. *STh*, I-II, q. 97, a. 3. ad. 3m.

59. TELLO, *El cristianismo popular II. Las virtudes teologales. La fiesta*, 114. La historia de la Iglesia, tanto desde una perspectiva del *usus sacramenti* como del derecho, nos llenarían de ejemplos acerca de cómo lo que empezó permitiéndose sólo tácitamente resultó siendo ley.

2.4. ¿Cómo se formulan en concreto estas leyes secundarias del cristianismo popular?

Desde una concepción sapiencial de la ley, Tello entiende que en la vida cristiana popular “sus leyes particulares se formulan de un modo peculiar que se basa más en la experiencia que en la deducción racional”.⁶⁰ Veamos sus principales argumentos:

“Entramos por fin al tratamiento de la ley -norma- del cristianismo popular.

Las razones por las cuales se determina la particularidad de la ley del cristianismo popular nos parece que *son principalmente tres, de las cuales las dos últimas se pueden, de algún modo, reducir a la primera...* Ellas son: 1- *el modo de usar la gracia del Espíritu Santo*; 2 - el conocimiento de los misterios y en último término del misterio de Dios (Cf. Hb 11, 6); 3 - el fin de la voluntad como causa y razón de la moralidad de la acción humana”.⁶¹

Desde una perspectiva histórica del cristianismo latinoamericano, nacido en la primera evangelización, el elemento normativo secundario de la vida cristiana se concentra en el *modo experiencial de usar la gracia del Espíritu Santo*. En coherencia con la clásica perspectiva tomasiana, *Dios y su imagen* se encuentran en la dinámica sinérgica de la actividad histórica. Ello sucede precisamente en el misterio de la gracia en la que el hombre no recibe únicamente efectos creados, sino al Espíritu Santo en persona que lo mueve y protege. Él mismo juntamente con el Padre y el Hijo.⁶² El mismo Espíritu mueve a las personas reales y concretas, siempre distintas unas de otras, y mutuamente condicionadas por la historia y la cultura de su comunidad: “el Espíritu Santo mueve al hombre por su gracia y *el mismo Espíritu quiere que esa gracia sea usada de diferentes modos por el hombre*. Uno de esos modos –que van variando en el correr de los tiempos– proviene de la cultura”.⁶³

Tanto la amorosa dignación de *darse para ser usado*, como la diversidad del *uso* responden a la generosa riqueza multiforme del Espíritu, “obra extrínseca común a las tres personas de la Trinidad y por tanto atribuible a cada una de ellas”.⁶⁴ Por tratarse del *uso de la*

60. TELLO, "Evangelización del hombre argentino", 42s.

61. *Ibíd.* 78. Subrayado nuestro.

62. Cf. *Sth*, I-II q. 109 a. 9, ad2m.

63. TELLO, "Evangelización del hombre argentino", 78. Subrayado nuestro.

64. *Ibíd.*, 22.

gracia, en la consideración histórico cultural de sus modos particulares, también la teología –no sólo las ciencias empíricas– tiene algo para decir. A ello nuestro autor se aplica de modo tan decidido como original. Para hacerlo va a recurrir a la relación vital que se establece entre los misterios cristianos y los valores humanos que ellos suscitan.

Aclaremos que Tello no toma el término *valor* de la filosofía moderna sino que lo aproxima al concepto tomista de la virtud imperfecta, y lo entiende más bien como ‘uso’ o ‘modo de obrar’ ordenado a la obtención de algún fin *-ea quae sunt ad finem-*.⁶⁵ El valor no es comprendido en abstracto sino en relación con los bienes próximos y particulares que el hombre concreto busca como *fin inmediato* de sus actos. En el núcleo histórico del que procede la cultura de los pobres, el *amor de la libertad y de la dignidad humana que está en su base*, funciona como una verdadera aunque imperfecta virtud, ya que se trata de un bien propio y particular verdadero.⁶⁶ A raíz de la evangelización, estos valores hallan su *sentido último y final* por el anuncio de la fe y el bautismo. El arraigo cultural de la fe en Cristo, –especialmente crucificado– junto a la presencia de la Virgen en sus imágenes sagradas, van formando dinámicamente estos valores humanos-cristianos de la cultura popular:

“La cultura -hecho social- transmite *valores* al hombre individual. Estos valores son captados por la cultura en su globalidad, que contiene implícitamente muchos aspectos particulares (por ejemplo, el *valor global de la libertad personal* se puede expresar de muchas formas particulares contenidas en él: en el tener un nombre, ser alguien en la sociedad, en el silencio ante el que tiene autoridad, en la sumisión y aún en la mentira).

La cultura cristiana transmite valores cristianos, los que están *constituídos*, básica y principalmente, *por los misterios diversos, de los cuales se deducen otros valores* (por ejemplo, el misterio del nacimiento de Cristo hace conocer el valor de la Gloria de Dios o el valor de la pobreza), los cuales en verdad son *a su vez misterios contenidos en otros más amplios y profundos*”.⁶⁷

65. Cf. *STh*, II-II, q. 23, a. 7: “*bonum autem principaliter est finis, nam ea quae sunt ad finem non dicuntur bona nisi in ordine ad finem*”; TELLO, “Anexo XI. Cultura”, en: TELLO, *Pueblo y Cultura I*, 124. Cf. FORCAT, *La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello*, 227.

66. Cf. TELLO, “Evangelización y cultura”, en: TELLO, *Pueblo y Cultura Popular*, F. FORCAT, “El amor de la libertad en la cultura popular”, *Teología* 120 (2016) 121-150.

67. TELLO, “Evangelización del hombre argentino”, 57. Subrayado nuestro.

De aquí obtiene nuestro teólogo dos consecuencias importantes: “primero, que a través de la captación de valores, somos introducidos en los misterios divinos; segundo, que cada misterio se contiene en otros primeros y todos en el misterio de Dios en sí mismo”.⁶⁸ Esta perspectiva da cuenta de un doble movimiento para el análisis: desde los misterios revelados que explicitan valores humanos y suscitan culturalmente usos cristianos; y desde los usos y valores *que tienen en su raíz* misterios revelados. Entre ambos movimientos media la obra de la evangelización y la formación de la ley en el catolicismo popular. Así lo expresa:

“*La cultura cristiana* capta los misterios:

-los expresa según su modo cultural propio y mueve a los hombres a recibirlos por la fe;

-extrae de ellos valores humanos, que propone a los hombres que participen de ella (estos valores son radicalmente ‘misterios’).⁶⁹”

¡En su raíz los valores son misterios! Esta sea quizá la afirmación central de la perspectiva que intentamos profundizar. La proposición de *valores humanos enraizados en misterios cristianos* se realiza por el mismo proceso de transmisión de la cultura popular subjetiva procedente de su propio núcleo histórico y que ha venido configurando este “*medio histórico determinado* del que el hombre recibe valores y estilos de vida, es decir *genera una cultura* (GS 53)”.⁷⁰ Tal afirmación es respaldada por dos argumentos finales:

a) *En el orden del conocimiento de los misterios*, el catolicismo de ningún modo puede confundirse con un gnosticismo para selectos. De acuerdo a la doctrina agustiniano -tomista más tradicional, en una *ordenación de la razón humana* a la comunión con el misterio de Dios, la iniciativa siempre procede de la gracia. No conviene olvidar por tanto, que si el hecho generalizado de la aceptación de la fe es sobrenatural, todos los aspectos secundarios de la *lex fidei* -tanto dispositivos como ordinativos a su uso-, sobre los que se puede discutir largamente no pueden sino ser causas secundarias.⁷¹

68. *Ibíd.*

69. TELLO, “Evangelización del hombre argentino”, 59.

70. *Ibíd.*, 56.

71. Cf. TELLO, *El cristianismo popular. Ubicación histórica y hecho inicial en América*, 59.

Respecto de la articulación y explicitación racional de los misterios, insiste en una sencilla convicción aristotélica olvidada a menudo por la racionalidad característica de la doctrina católica moderna: “cuando podemos reducir los efectos a sus causas, entonces opinamos que sabemos”.⁷² En el orden de la gracia que es el más importante de la vida del hombre peregrino, “la causa de las cosas son los misterios divinos y en último término el misterio de Dios existente, justo y remunerador de los hombres”.⁷³ En este *primer creíble* la revelación de los misterios divinos se encuentra toda implícita, articulada y reunida para ser captada y conocida en la fe:

“El misterio se conoce por la fe; la perfección de la fe en cuanto *adhesión* del intelecto humano es la certeza y en cuanto a su objeto es la *aceptación* de lo revelado por Dios que es *siempre oscuro*, de tal modo que perfectísimamente lo conoce el que sostiene ‘todo lo que se puede pensar o decir de Él es menos de lo que él es’”.⁷⁴

Aplicada a la formación de la ley cristiana popular, esta concep-

72. *STh* I q. 85, a. 8, ad1m: “En el proceso de adquisición de la ciencia, no siempre los principios y los elementos son los primeros; pues, a veces, llegamos al conocimiento de los principios y de las causas inteligibles por los efectos sensibles. Pero, adquirida la ciencia, el conocimiento de los efectos siempre depende del conocimiento de los principios y de los elementos, porque, como dice el Filósofo en el mismo libro, *cuando podemos reducir los efectos a sus causas, entonces opinamos que sabemos (tunc opinamur nos scire, cum principiata possumus in causas resolvere)*”. Cf. TELLO, “Evangelización del hombre argentino” 78. Tello le dedica mucha importancia a este principio, especialmente la siguiente formulación complementaria: “el género es en cierto modo más formal que la especie (Cf. *STh* I-II q18, a. 7 ad3m)”. *Ibid.*, 74. En su exposición oral sobre este punto decía fiel a su estilo de implicar a los presentes: “‘al género se le considera también más formal que la especie, porque es más absoluto y menos contracto. Por eso también las partes de una definición se reducen al género de la causa formal como se dice en el libro de la física, y de acuerdo con esto, el género es la causa formal de la especie; tanto más formal cuanto más común’... Cuando alguien sabe una cosa por su especie sabe su género. La fe del hombre rudo, del hombre del pueblo, del ignorante, o *el que tiene fe es muy sabio, porque tienen un conocimiento sublime por su formalidad*. El que tiene una fe que sabe que existe Dios, y que Dios trabaja por la Virgen, que la Virgen está del lado de Dios. *Esos saben mucho más que los que tienen un conocimiento distinto, y a lo mejor mayor que los que saben y hacen tesis*”. TELLO, “Selecciones de la Escuelita (2001-2002)”, 46.

73. TELLO, “Evangelización del hombre argentino” 79. Cf. Hb 11, 6. Hemos visto anteriormente cómo Tello recurre a esta jerarquización de todas las verdades creídas cuya unidad encuentra su centro y su fuerza en el misterio de Dios y de su voluntad de salvación de los hombres.

74. *Ibid.*, 79. Subrayado nuestro. Allí cita SANTO TOMÁS, *In Librum de Causis*, prop. VI. Respecto al texto de Tomás de donde toma el argumento: “*omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet ut credatur deus esse et providentiam habere circa hominum salutem, secundum illud ad Heb. XI, accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod iniquis se remunerator sit*. *STh* II-II q. 1, a. 7, c.

ción expresa justamente el *estilo histórico de usar la gracia de la fe* propio y peculiar del bajo pueblo: “en cuanto a los dos aspectos –certeza y aceptación de lo revelado– el cristianismo popular tiene características que lo destacan singularmente del catolicismo formado”.⁷⁵ Así Tello comprende que tal diversificación en el *uso de la fe –cierta y oscura–*, es un distintivo de la atracción creyente que Dios ha querido dar a los pobres de nuestra América.⁷⁶

b) En el orden de la captación de los valores, afirma que “el hombre individual bajo el influjo de la cultura social, actúa por valores humanos y con ello *actualiza* los misterios, los cuales se resuelven en definitiva en el misterio único y supremo de Dios existente que tiene providencia de los hombres”.⁷⁷ Al participar de los usos y valores que le ofrece la cultura como hecho social internalizado, captando esos valores culturalmente transmitidos, capta de modo vivencial e implícito los misterios que los fundan:

“El hombre, cada individuo, toma lo que le ofrece la cultura –hecho social–, lo toma más integralmente, es decir toma en este caso el misterio mismo; o lo toma más parcialmente, es decir, capta los valores humanos formulados por la cultura a partir de los misterios (por ello al captar éstos capta implícitamente los misterios y, *actuando para la obtención de ellos*, da vigencia en su vida a los misterios)”.⁷⁸

Los misterios fundan y suscitan usos y valores; los valores traducen y transmiten los misterios revelados. Tenemos aquí una interesante vinculación entre dogmática y moral que se corresponde además con la enseñanza del Nuevo Testamento, especialmente de los escritos de San Pablo, que funda toda exhortación para la vida cristiana en los misterios revelados:

“Como elegidos de Dios, sus santos y amados, revístanse de entrañas de misericordia, de bondad, humildad, mansedumbre, paciencia, soportándose unos a otros y perdonándose mutuamente, si alguno tiene quejas contra otro. Como el Señor los perdonó, perdónense también ustedes”.⁷⁹

75. Cf. *Ibíd.*, 78. “El DP reconoce que la Fe y el cristianismo han persistido en América durante siglos y aún en condiciones muy adversas, como por ejemplo la falta de ministros sagrados”. *Ibíd.*, 20.

76. Cf. *Ibíd.*, 52.

77. *Ibíd.*, 59s.

78. *Ibíd.*, 59. Subrayado nuestro.

79. Col. 3,12. Cf. también 1Cor. 13, 4-7.

Ahora bien, en una perspectiva descendente –del misterio al valor– no parece haber mayor inconveniente. Pero a la inversa –del valor al misterio–, es importante la aclaración de nuestro autor: “para que los valores introduzcan en los misterios, –aún más allá de la intención y de la conciencia explícita del individuo– es necesario que esos valores sean ‘buenos’”.⁸⁰ Es precisamente aquí –en el discernimiento cultural del bien– donde juega un rol central el ejercicio de la virtud de la prudencia en la formación de la ley del cristiano popular. A ella se refería nuestra última pregunta.

2.5. *El lugar central de la prudencia*

La perspectiva teológico-moral de Tello, considerando siempre la vida del hombre real, concreto e histórico de la cultura popular, va a destacar especialmente el lugar de la *prudencia*, tanto en el discernimiento del bien en particular y su relación con el bien común, como en la formulación comunitaria de la ley:

“La ley es regla y medida de los actos humanos que *deben ordenarse al bien*; el bien máximo y definitivo es determinado por Dios creador de la naturaleza humana, que la perfecciona según su voluntad. Este bien tiene el carácter de *fin*. Para la obtención de dicho fin, la operación humana avanza buscando muchos otros bienes subordinados que tienen, por tanto, el carácter de fines intermedios o de puros medios no determinados por la ley.

La voluntad -facultad apetitiva- es la que busca el bien y los bienes aludidos y cuando lo hace recibe la calificación de ‘buena’. Pero la voluntad es dirigida *por la prudencia -facultad cognoscitiva práctica-* que considera los actos, sus objetos y sus circunstancias *en concreto*, y *ésta es la que propiamente formula la ley*. Y, como enseña Santo Tomás (*STh* I-II q. 94, a. 4), cuantas más condiciones particulares se ponen, de tantos más modos puede variar la ley”.⁸¹

80. TELLO, “Evangelización del hombre argentino” 60.

81. *Ibíd.*, 24s. Subrayado nuestro. Cuanto más condiciones particulares se ponen tanto más, de muchos modos, puede ocurrir que la cosa no sea recta. Texto y argumento que aparece referido recientemente por el Papa Francisco en *Amoris Laetitia*. Cf. AL 304, donde cita *STh* II-II q.47, a. 12 y q. 50. Aquí Tello complementa lo que Tomás dice en el tratado *de legibus* con lo expresado en el tratado de la prudencia: “la prudencia puede ser del ‘príncipe’ o autoridad social, o puede ser también de todos los miembros de la comunidad. ‘A cada uno en cuanto participa del régimen y de la gobernación en tanto le compete tener razón y prudencia’”

Allí aparece como argumento el célebre pasaje de la Suma Teológica: “si se trata, en cambio, de las conclusiones particulares de la razón práctica, la verdad o rectitud ni es la misma en todos ni en aquellos en que es la misma es igualmente conocida”.⁸² Resulta imprescindible una comprensión de este principio moral del Angélico que incorpore el realismo histórico y el análisis intercultural. El bien histórico está sometido a múltiples condiciones particulares y en ellas debe ser discernido. También la cultura es una de esas condiciones. Ya en su tiempo así se expresa el mismo corpus de la citada cuestión tomasiana:

“La razón práctica, en cambio, se ocupa de cosas contingentes, cuales son las operaciones humanas, y por eso, aunque en sus principios comunes todavía se encuentra cierta necesidad, cuanto más se descende a lo particular tanto más excepciones ocurren... Así, pues, en el orden especulativo, la verdad es la misma para todos, ya sea en los principios, ya en las conclusiones, por más que no sea conocida por todos la verdad de las conclusiones, sino sólo la de los principios llamados «concepciones comunes».

Pero en el orden práctico, la verdad o rectitud práctica no es la misma en todos a nivel de conocimiento concreto o particular, sino sólo de conocimiento universal; y aun aquellos que coinciden en la norma práctica sobre lo concreto, no todos la conocen igualmente”.⁸³

Siempre ajustada a *multitud de ‘condiciones particulares’* se desenvuelve la vida de los pobres y humildes del pueblo latinoamericano en la formación cultural de sus valores cristianos. La ‘cultura popular subjetiva’ actúa entonces como “el *principio de la prudencia del pueblo* para buscar su bien común y en él su liberación”.⁸⁴ Si bien profundizar a fondo en esta cuestión ya no resulta posible en el marco acotado de este artículo, para comprender la formulación de la ley es necesario presentar –al menos brevemente– la relación que se establece entre la virtud de la prudencia y el bien común.

Recordemos que para Santo Tomás “la ley se constituye primariamente por el orden al bien común, (y) cualquier otro precepto sobre

82. Cf. *STh* I-II, q. 94, a. 4. Original latino: “*Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicae, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes; nec etiam apud quos est eadem, est aequaliter nota*”.

83. *STh* I-II, q. 94, a. 4.

84. R. TELLO, *Fundamentos de una Nueva Evangelización*, Agape - Fundación Saracho - Patria Grande, 2015, 235. Subrayado nuestro.

actos particulares no tiene razón de ley sino en cuanto se ordena al bien común”.⁸⁵ Tello sigue expresamente al Angélico en la convicción de que ‘es imposible que el hombre sea bueno si no es bien proporcionado al bien común’.⁸⁶ Y pertenece a la prudencia el “dirigir hacia el bien y máximamente hacia el mayor bien que es el bien común. Tiene por función determinar el bien concreto en el cual se encuentra de algún modo participada la razón de bien común, y determinar también los medios para lograrlo”.⁸⁷ Sin embargo, considerando el dinamismo histórico de la vida humana y sus diversos procesos colectivos, “el bien común al cual tiende una comunidad puede ser distinto, ya porque *distintas partes de la comunidad lo conciben distinto*, ya porque él cambie a través del tiempo, ya porque la prudencia gubernativa aconseje variarlo”.⁸⁸

La particular visión que Tello tiene de la historia, sostenida por la decisión permanente de adoptar *desde Dios* el punto de vista de los más pobres, lo lleva a reconocer que más allá de la autoridad formal de gobierno, el mismo pueblo bajo discierne y procura el bien prudente según su tendencia y movimiento intrínseco propio, que procede de su núcleo ético de valores compartidos: “en cuanto comunidad global busca como bien común un orden social personal con todo lo que él implica como reconocimiento de la dignidad, libertad, derechos e igualdad fundamental de todos”.⁸⁹ El modo y el ritmo en que ello sucede suele ser bastante incomprendido por los grupos ilustrados –del signo ideológico que fueren– ya que en la tendencia a ese orden social personal, el movimiento del pueblo bajo “no procede de una supuesta concientización, *sino de la prudencia* que es una correcta ordenación de lo que se ha de obrar”.⁹⁰ Ella es la que dirige todas las potencialida-

85. *STh.*, I-II, q. 90, a. 2. Original: “Unde oportet quod, cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quodcumque aliud praeceptum de particulari opere non habeat rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune. Et ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur”. Cf. A. OSUNA FERNÁNDEZ-LARGO O.P., “Tratado de la Ley en general. Introducción a las qq. 90 a 97”, en: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología I-II. Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España*, Madrid, BAC, 1989, 693-702, nota i, página 736.

86. TELLO, *Fundamentos de una Nueva Evangelización*, 175s. Donde cita *STh* I-II, q. 92, a. 1 ad3m.

87. *Ibíd.*, 175s. Donde cita *STh* II-II, q. 50, a. 2 y a. 2. ad1m.

88. *Ibíd.*, 172.

89. *Ibíd.*, 172.

90. R. TELLO, “Cuestiones de cambio social”, en: *Pueblo y Cultura Popular*, Bs. As., Agape-Saracho-Patria Grande, 2014, 141-203, 148s. Aunque no podamos desarrollarlo aquí, este es un tema importantísimo en la visión que Tello ha elaborado sobre el protagonismo del pueblo en la necesidad del cambio social.

des y actividades humanas, examinando “las probables consecuencias futuras de toda acción que se ponga, y puede concluir que no hay que actuar; ésta es una nueva diferencia con la concientización”.⁹¹

Por volver al ejemplo del linyera, ¿cómo vive la libertad quien está bien abajo en la sociedad? Desde la perspectiva histórico-cultural que venimos analizando, ¿qué significa la liberación para el pueblo pobre? ¿Cuál es su experiencia radical de la libertad cristiana?

“La liberación fundamental para nuestro pueblo pobre es la liberación realizada por Cristo que de siervos nos hace libres al hacernos hijos de Dios, participantes de su vida inmortal; el Magisterio moderno lo suele presentar como una liberación del pecado y de la muerte. *La experiencia radical es ante todo de una liberación real pero en esperanza*, es decir que todavía no se posee, aunque es necesario tener en cuenta que la esperanza es cierta -no hipotética o condicional-, como lo enseña Santo Tomás, y así la vive el pueblo”.⁹²

El acento es puesto aquí en el núcleo ético de la cultura subjetiva del pobre que incluso en condiciones humanas ínfimas, guarda en la raíz vital de su libertad ese modo de ser medular del que brotan sus actitudes, usos y costumbres:

“Libertad real, interior, de corazón, *raíz*, sí, de libertad exterior pero asociada también a la experiencia cotidiana de la fuerza tremenda de la dominación externa, de donde con frecuencia surge una actitud de sometimiento exterior, de disimulo o silencio, o de provecho personal, individual, y raras veces una actitud de rebelión o de resistencia activa”.⁹³

En el contexto polémico de los años ochenta, desde su opción cultural y su visión profundamente teológica, Tello ha prestado especial atención a la relación entre libertad y liberación. Especialmente interesante resulta su recepción creativa del documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe, cuando al ofrecer sus ‘*Fundamentos para una nueva evangelización*’ analiza algunos aspectos particulares del cristianismo popular:

“«El sentido de la fe es el origen de una experiencia radical de la liberación y de la libertad» que ha impregnado «la cultura y las costumbres de los pueblos

91. *Ibíd.*, 148s.

92. TELLO, *Fundamentos de una Nueva Evangelización*, 94s.

93. *Ibíd.* 96.

cristianos». Nuestro pueblo al recibir la fe y el bautismo tuvo la experiencia de la liberación del hombre realizada por Cristo, y de las «profundidades de la libertad».⁹⁴

Citando nuevamente la instrucción de la Congregación romana, Tello subraya que “la experiencia radical de las «profundidades de la libertad» es muy rica y muy honda «especialmente en los pequeños y pobres»”.⁹⁵ Veamos su argumentación encadenada:

“Por la fe éstos saben que son objeto del amor infinito de Dios. «Vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí» (Gal 2, 20b).

—«Son conscientes de tener parte en el conocimiento más alto al que está llamada la humanidad». «Conocéis todas las cosas [...] y no tenéis necesidad de que nadie os enseñe» (1 Jn 2, 20 b. 27 b).

—Se funda también en la conciencia de la dignidad personal y en «la alegría, presente en ellos».

Libertad frente al mundo y a los poderosos, frente a la ley humana, frente a las cosas, propia de los pobres. Libertad para amar, expresada en la solidaridad”.⁹⁶

En el análisis de como el hombre concreto de nuestras tierras afirma la libertad frente a la ley, Tello toma su propio cauce interpretativo. Retomando el ejemplo del linyera evita una visión abstracta, lejana y desencarnada del anhelo cristiano de libertad en el pueblo bajo:

“Se trata no de la ley judaica como en San Pablo, sino de la ley humana, y no tampoco de cualquiera sino *de la ley humana de una sociedad que quiere dominar y hacer entrar en su orden social ‘real’ o institucional al pobre, que lucha por afirmar su libertad.*

Ejemplos de esto serían el ‘gaucho’, el ‘vago’ y el ‘linyera’, que han constituido un valiosísimo ejemplo para nuestro pueblo”.⁹⁷

94. *Ibíd.*, 94s. Las citas textuales pertenecen al documento aludido de la CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción libertatis conscientia sobre libertad cristiana y liberación*, n^{OS} 24. 5. 21 [En línea] http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/sp.html [consulta 18-III-2018].

95. *Ibíd.* 95. Cf. *Libertatis conscientia*, 21.

96. *Ibíd.*, 95. Hacia el final de esta obra -una de las por él más elaboradas-, ofrece la siguiente observación: “Entendemos que la liberación es para la libertad; con la Instrucción sobre la libertad cristiana entendemos por libertad que el hombre pueda hacer lo que quiere sin ser impedido por ninguna coacción exterior y que por tanto es independiente también para no hacer lo que no quiere hacer (*ibíd.* n^o 25)”. *Ibíd.*, 271

97. *Ibíd.* 272.

El conocimiento por connaturalidad con los más pobres puede ayudarnos a descubrir que los bienes y fines a los que tienden “pueden ser distintos y de algún modo excluyentes de los fijados por la autoridad gubernativa”.⁹⁸ En su propia tendencia al bien común, con sus propios usos, la comunidad del pueblo bajo va formulando sus propias leyes y suscitando sus propios dirigentes o líderes, aunque ellos puedan “no coincidir con la autoridad política y aún existir cuando ésta no se da”.⁹⁹ Como ejemplo de esto, Tello pone el caso del pueblo judío en el destierro o en la dispersión, y ofrece un interesantísimo análisis de nuestra realidad histórica, íntimamente conectado con su concepción del bien común:

“En nuestras sociedades *de hecho existentes*, la comunidad *-de hecho desorganizada-* queda sometida a la organización político-jurídica del estado y de la nación. Y los fines de éstos, procurados por una élite dirigente, aparecen de hecho como el bien común aunque en realidad se trate del bien parcial, de una parte de la comunidad. Eso, que se presenta como el bien común, determina lo que se considera virtud, y por ello *las acciones y actitudes del pueblo que no van en pos de esos fines* se juzgan como malas por los que procuran, o pasivamente aceptan, *aquellos bienes como el bien común* (esto sucede frecuentemente en la gente -sacerdotes y laicos- eclesiástica)”.¹⁰⁰

Esta aclaración resulta fundamental a la hora de juzgar la bondad de un valor determinado de la cultura popular, que ha adquirido fuerza de ley para sus miembros. Puntualizando ejemplos que clarifiquen incluso la diversificación en la cultura popular de la vivencia del pecado, nuestro teólogo moral reconoce que,

“por este camino se exige como justicia el respeto a muchas cosas que *en realidad de verdad son injustas*, como la propiedad privada absoluta sin carga social, el trabajo de tipo capitalista medido por la producción de cosas y en consecuencia se ve la falta de laboriosidad como vicio, y así mil cosas más (...) Lo mismo en lo que se refiere a las otras virtudes cardinales, así por ejemplo en lo relativo a la templanza, que el pueblo la refiere -como es en verdad- a las necesidades de la vida presente, mientras que las élites las refieren al logro de los fines de producción, progreso y eficacia, lo que transforma el sentido de muchas cosas, y algunas muy importantes, como la fiesta por ejemplo”.¹⁰¹

98. *Ibíd.*, 176s.

99. *Ibíd.*, 177.

100. *Ibíd.*, 172.

101. *Ibíd.*, 173. “Eso mismo tiene lugar en materia de prudencia “por ejemplo respecto a la

Finalmente, con compasivo realismo antropológico Tello destaca que “muchas gente y grupos del pueblo tienen como fin y bien inmediato, urgente y predominante: *el sobrevivir*”.¹⁰² El *bien común inmediato*, para el propio ejercicio de la prudencia de muchos de nuestros pobres se presenta como un *sobrevivir y juntarse*, lo que es propio de su tendencia comunitaria a concebir la felicidad como un *ser con los demás*.¹⁰³

¡Cuánto de verdad guarda todavía la insistencia de Motolonia en la importancia *del conocimiento de la gente*!¹⁰⁴ Hay infinidad de manifestaciones de la cultura popular cristiana que podrían medirse con esta vara realista y generosa a la vez, en lugar de ser juzgadas desde modelos normativos de doctrinas que le son ajenas o que llevan a compararlas injustamente con otras formas o estilos cristianos. Creemos finalmente que caer en la cuenta de la diversificación del cristianismo y del dinamismo histórico y cultural presente en la formulación de los elementos secundarios de la ley evangélica, puede resultar un valioso aporte para la fecundidad pastoral de nuestra teología.

FABRICIO FORCAT*

connaturalidad40@gmail.com

FACULTAD DE TEOLOGÍA - UCA

Recibido 01.12.2018 /Aprobado 11-02-2019

previsión (que pediría creer en los modos previsionales de la sociedad moderna) o respecto a la elección de gobernantes o al valor del voto, o respecto a la actitud del pueblo frente a la injusticia y a los poderes, que a veces parece pasiva, o sinuosa, o disimulada, etc. ”.

102. *Ibid.*, 174.

103. Cf. *Ibid.*, 175s.

104. BENAVENTE, *Historia de los indios de la Nueva España*, 213.

* El autor es Doctor en Teología; Profesor de Teología Fundamental y el Ciclo de Licenciatura 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 y Moral en el Instituto de Formación Sacerdotal “Santo Cura de Ars” (Mercedes, Bs. As.). Profesor invitado en la Licenciatura de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina (UCA, 2018).

Bibliografía

- F. T. BENAVENTE, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Porrúa, 1979.
- P. BORGES, *Historia de la Iglesia en Hispanoamerica y Filipinas (s XV-XIX)*, Madrid, BAC, 1992.
- F. FORCAT, *La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello*, Agape-UCA-Fundación Saracho, 2017.
- B. LONERGAN, *Método en teología*, Salamanca, Sígueme, 2006.
- A. METHOL FERRÉ-M. GONZALES, *Pueblo e Iglesia en América Latina*, Bogotá, Paulinas, 1973.
- G. SÖHNGEN, *La Ley y el Evangelio. Ensayo sobre su unidad analógica*, Barcelona, Herder, 1966.
- R. TELLO, *Fundamentos de una Nueva Evangelización*, Agape - Fundación Saracho - Patria Grande, 2015
- R. TELLO, "Cuestiones de cambio social", en: *Pueblo y Cultura Popular*, Bs. As., Agape-Saracho-Patria Grande, 2014.

