

Pastoral latinoamericana: hora de la decisión

Juan Luis SEGUNDO, S. J.

Revista Mensaje, N° 127 – Marzo – Abril 1964. (Artículo corregido posteriormente a mano por Segundo)

Hablar de porvenir del catolicismo en América Latina implica necesariamente aunque más no sea una sumarisima mirada retrospectiva. Existe, en efecto, un punto de partida, más o menos realizado en nuestra historia y que gravita en forma considerable sobre nosotros: hubo un tiempo en que el cristianismo en América Latina lo fue todo.

Todo, en cuanto a su alcance sobre las personas. Todo, en cuanto a su identificación con las estructuras mismas de la sociedad. Y, lo que es aún mucho más importante, la formulación teológica, moral y aun estética que hoy en día damos del cristianismo fue elaborada en esa época y para esa época. Cuando entramos, por ejemplo, en uno de nuestros grandes templos quizás no pensamos en que la arquitectura misma nos refiere a ese punto de partida histórico en que, repitámoslo, el catolicismo en América Latina, como antes en el Occidente en general, lo era todo.

Cuando leemos uno de nuestros manuales de teología, base obligada de nuestra pastoral, no pensamos en que la selección misma de los problemas, las lagunas y las proporciones de las diferentes partes, dan todas testimonio de esa misma época, de una problemática íntimamente relacionada con esa situación de totalidad.

No se trata aquí de valorar esa totalidad, de decidir acerca de sus cualidades, o de su profundidad, o de saber, por ejemplo, si realmente estructuró de una manera cristiana nuestra sociedad.

Lo que nos importa desde el punto de vista de una teología pastoral es tomar conciencia de la desproporción existente entre la realidad que vivimos hoy, y formulaciones, esquemas mentales y actitudes pastorales que nos vienen, casi sin cambios, de esa situación inicial.

Esto no es, así en general, un fenómeno típicamente latinoamericano. Así, valga un ejemplo citado por un sociólogo francés¹. Es sabido que el Santo Cura de Ars desarraigó de su parroquia los pecados debidos al baile, yendo, como una buena pastoral lo pide, a las causas. Llamó al único violinista del pueblo y le pagó para que se fuera a hacer pecar a la gente a otra parte. El P. Desqueyrat se pregunta qué actitud tomaría en el plano pastoral un cura que llegara hoy a Ars que, aparentemente, es el mismo pueblito de entonces, con sus mismas cincuenta casas, su mismo número de habitantes, su mismo cultivo agrícola y, seguramente, sus mismos pecados... Todo parece lo mismo, pero un cura inteligente se daría en seguida cuenta de que, pastoralmente, todo ha cambiado. Si pretendiera seguir hoy el mismo procedimiento de su predecesor, se encontraría con que cada casa de Ars tiene hoy su propio violinista: el aparato de radio o de televisión.

¿Qué ha cambiado? El nuevo cura no puede contar con un elemento otrora decisivo: la separación. Ars ya no es un ambiente cerrado. Debido a los medios de comunicación, Ars es hoy un suburbio de Lyon, de París, de Moscú o de Nueva York.

La destrucción de los ambientes cerrados

En otras palabras, el gran hecho del mundo moderno que le plantea una pregunta radical a nuestra pastoral cristiana es la destrucción de los ambientes cerrados.

El hombre-masa, el hombre pasivo frente a su ambiente, ha existido siempre. No es una creación de los que hoy se llaman medios masivos de comunicación. La única diferencia es que antes

¹ Desqueyrat. *La crisis religiosa de los tiempos nuevos*. Trad. castellana. Desclée. Pamplona. 1959.

su pasividad se teñía con los colores diferenciados de su ambiente pequeño, de su familia, de su pueblo, de su tradición nacional. Hoy los medios masivos de comunicación no lo hacen más pasivo, pero en contacto con un ambiente por así decirlo universal, su pasividad se vuelve más uniforme, más perceptible. El que antes era pasivo con respecto a los consejos del Viejo Vizcacha, hoy es pasivo frente a las imágenes universales del mundo del confort o del dinero, pasivo frente a la propaganda mundial, frente a las ideologías mundiales...

En otros términos, la pasividad que antes se repartía en mil manifestaciones diversas, hasta confundirse a veces con la originalidad, aparece hoy día inmensa debido a esa reducción a denominadores comunes y universales.

¿Qué conclusión sacar de esto? Una muy importante. Para introducirla, bastará citar algunas reflexiones de Monseñor Tarancón, obispo de Solsona, en España². En una carta pastoral consagrada especialmente al cine, observa con mucho acierto que lo grave del problema no viene de la inmoralidad de ciertas películas, sino de la pasividad general de los espectadores. Es así, dice, como con gran facilidad "se han introducido entre nosotros costumbres extrañas a nuestra manera de ser, trajes, criterios y prácticas ajenas a nuestra tradición".

La tradición pierde, pues, su fuerza. La destrucción de los ambientes cerrados termina la era en que todavía era posible transmitir maneras de pensar determinadas, determinadas creencias y actitudes morales, mediante la presión del ambiente.

A partir de este momento, la trasmisión supone vencer la pasividad de la masa. Con respecto al cine, le dice claramente, por ejemplo, Monseñor Tarancón en su Pastoral. "*Se trata —escribe— de un problema de educación y de formación. Si se pudiera (nótese la forma irreal de la condición) obtener que los espectadores razonaran con calma el film que se proyecta... se habría encontrado quizás con ello la solución definitiva. No sé, con todo —prosigue—, hasta qué punto es ello posible, por lo menos en lo que concierne a las masas inmensas que llenan las salas de cine*".

Monseñor Tarancón sabe, al proponer como solución al problema los cine-fóruns, que ello equivale a "formar y educar grupos escogidos", no porque se trate de escogerlos para luego formarlos, sino porque sólo una minoría está dispuesta a dejarse educar para la profundidad, para una personalidad crítica y activa, que es la base del cine-fórum. Es decir que al pasar de un procedimiento que utiliza la pasividad a otro que exige una actividad crítica y personal, ya no puede pensarse en las multitudes, es decir, en las cantidades inmensas, en la unanimidad del hombre-masa, en esa totalidad que fue nuestro punto de partida.

Necesaria transformación de la pastoral

La destrucción de los ambientes cerrados obliga al cristianismo a una transformación radical de su pastoral. La pasividad que antes realizaba una buena parte del trabajo debería ser suplida por la fuerza interna de atracción del mensaje y de la comunidad cristiana. Habría que convencer a cada hombre con la grandeza misma del cristianismo.

Y lo que es más, en competencia con otros ideales más fáciles, más acomodados a las tendencias del hombre-masa, más susceptibles de ser transmitidos por los medios masivos de comunicación que han suplantado a los ambientes cerrados de ayer. El catolicismo, un ideal entre otros y el más hondo y difícil de todos, requiere precisamente para ser aceptado, despertar la profundidad de cada persona y sacarla del anonimato y del peso muerto de la masa, de ese mismo peso muerto que antes, en una cierta medida, la mantenía cristiana.

Porque el Occidente entero fue, en efecto, durante varios siglos, mientras hubo en él ambientes cerrados, una gigantesca máquina de hacer cristianos. Durante siglos, la Iglesia pudo

² *Las diversiones a la luz de la teología.*

limitarse a distribuir sacramentos y enseñanza a gente que el ambiente mismo le traía. Durante siglos el sacerdote encontró automáticamente frente a sí a los niños en los bancos de la escuela, a los mayores en la misa dominical, y durante siglos también la moral cristiana y aun la ortodoxia dogmática contaron con la fuerza de las instituciones legales.

Pues bien, toda esa máquina ha dejado de funcionar. Ya no existe ninguna máquina de hacer cristianos y es inútil tratar de poner en funcionamiento sus piezas sueltas. Frente a otros ideales de vida, sin más fuerza que su atractivo interno, que es el mismo Espíritu de Dios, el más rico, pero también el más difícil de los ideales tiene que llamar a cada hombre a lo que éste tiene de más profundo, de más personal, de menos conformista y convencional.

Esta era, y no otra, la conclusión certera que sacaba el P. Desqueyrat de su ejemplo antes citado: Cuando la vida religiosa (cristiana) no encuentra ya apoyo en el medio social (es decir cuando el cristianismo no puede contar más con la fuerza "tradicional" de los ambientes cerrados), no es posible sino en forma personal, heroica, interiormente formada"³.

Decisión radical, pues, de la pastoral a la cual estamos abocados. Decisión quizás la más radical desde los tiempos apostólicos. Dice Rétif en su obra *Hacia una Iglesia en estado de misión*:

*"Si se considera el esfuerzo misionero de la Iglesia, ya a primera vista se pueden distinguir dos períodos bien definidos aunque de duración muy desigual: antes y después del 315, fecha que puede servir de punto de referencia pues es el año del edicto de Constantino. La presencia de la Iglesia en el mundo greco-romano durante la época apostólica es de tipo evangélico, dominado por una preocupación de evangelización universal, sin otro apoyo que una inagotable confianza en el Espíritu que impulsa mar adentro. El edicto de Constantino inaugura un tipo de relaciones oficiales de la Iglesia con los Estados" (y con las instituciones sociales en general). Y prosigue: "Es esencial darse cuenta de que la época constantiniana ha terminado"*⁴.

Sobre todo en América Latina

Ahora bien, todo este fenómeno universal, decisivo para la orientación de la pastoral en el mundo entero, ¿tiene una relación especial con nuestro continente latinoamericano?

Parece evidente que sí, si se atiende al carácter particularmente radical del planteo entre nosotros. En efecto, en Europa el fenómeno de la incredulidad tomaba proporciones considerables sólo después de varios siglos de transformación a partir de la ruptura de la unidad del mundo católico, mientras que en los países del cono sur del continente latinoamericano el fenómeno comienza a mediados del siglo pasado y está virtualmente terminado a comienzos de éste.

Un historiador del pensamiento latinoamericano ha mostrado cómo se reproduce aquí, en el correr de algunas décadas, entre 1850 y 1925, las etapas que Europa recorrió entre el rompimiento de la unidad católica en el siglo XVI y el positivismo del siglo XIX⁵.

Y si de la vida de los círculos intelectuales pasamos a las actitudes masivas, el paso es aún más rápido en América Latina y especialmente en el extremo sur. Hasta tal punto que una misma generación de sacerdotes han sido contemporáneos de esa totalidad católica que llamábamos "punto de partida", y de la nueva situación en que la destrucción de los ambientes cerrados conduce a una descristianización de las masas.

¡Una misma generación! Así se comprende lo que decíamos al comienzo, de que esa totalidad cristiana inicial de la cual salimos, está todavía gravitando poderosamente sobre nosotros. No es una imaginativa edad de oro situada varios siglos atrás. Está peligrosamente cerca de nosotros. A pesar del abismo que nos separa de ella, parecería a veces al alcance de la mano...

³ Obra citada, p. 77.

⁴ Louis et André Rétif. *Pour une Eglise en état de mission*. Col. Je sais - je crois. Fayard. París 1961. pp. 108. 113

⁵ Arturo Ardao. *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*. Univ. de la República. Montevideo. 1962. p. 137.

Ello basta para hacernos comprender cómo ese cambio profundo y rapidísimo tomó desprevenida a una pastoral habituada a contar casi exclusivamente con una sociedad que fabricaba cristianos.

En Europa la lentitud de la transformación y un pensamiento mucho más creador permitió en gran medida asumir ese cambio y preparar las formas de pastoral que hoy conocemos. Aquí, se trataba de una Iglesia pobre en número, en calidad y sobre todo en poder creador, enfrentada a un proceso rápido que le imponía un cambio que, como luego veremos, está lejos de ser fácil. ¿Cómo extrañarse entonces de que la primera y casi la única reacción haya sido la desesperación por conservar, a costa de qué compromisos políticos o económicos, las últimas instituciones capaces de proteger el catolicismo de la masa? O, en un plano más directamente pastoral, ¿cómo extrañarse de que el esfuerzo se haya reducido a guardar los últimos contactos con la masa, por más externos y superficiales que sean, desesperadamente? La multiplicación de parroquias reducidas a su mínima expresión y con un solo sacerdote, las grandes misiones, el reclutamiento indiscriminado de sacerdotes, la utilización clerical del laico y, en la vida diaria del sacerdote, esa tendencia a llenar con la sola simpatía personal un abismo cada vez más grande entre la Iglesia y la gente, todos son síntomas claros de esa crisis pastoral que vive Latinoamérica en vísperas de una gran decisión.

No se trata de juzgar a las personas. Pero, eso sí, tenemos que darnos cuenta de que la solución radical era muy otra. Es muy otra, porque aún no está puesta en práctica, por lo menos de una manera plenamente consciente y con las proporciones debidas.

La necesaria evangelización

Si en América Latina el cristianismo sólo puede sobrevivir al cambio social en la medida en que se vuelva en cada hombre una vida personal, heroica, interiormente formada, la pastoral debe asumir una tarea formalmente nueva. Nueva con respecto a esa época constantiniana en que hemos vivido hasta aquí; pero, por otro lado, la más antigua y la más tradicional: la tarea de evangelizar.

¿Qué es evangelizar? ¿Qué supone evangelizar? ¿Qué cambio de mentalidad nos impone el asumir en grandes proporciones esa tarea decisiva para América Latina? Estas preguntas serán el objeto de la segunda parte de nuestro estudio.

¿Qué es evangelizar? De acuerdo con lo que ya hemos dicho, es presentar a cada hombre el cristianismo de tal modo que por su propio contenido, por su valor intrínseco, produzca en él una adhesión personal, heroica, interiormente formada.

Pero ello significa, en el que habla y en el que escucha, un viaje al interior del cristianismo, a su esencia, a su fuente. Ese viaje nos lo ahorra antes esa máquina social de hacer cristianos: las generaciones se incorporaban al cristianismo sin que cada hombre tuviera que volver a la fuente. Se ahorra el trabajo de la conversión frente a la esencia de "la buena noticia" es decir del evangelio.

Pero justamente ahora, a fuerza de ahorrarnos esa vuelta a la fuente, ese redescubrimiento y esa entrega de lo esencial, ¿estamos seguros de discernir nosotros mismos lo esencial de encontrar la fuente?

Cuando el sacerdote predica, predica a cristianos y su predicación versa sobre consecuencias que se siguen de lo esencial, que presuponen lo esencial. Predica actitudes morales, predica práctica de los sacramentos, predica, en el mejor de los casos, dogmas que son consecuencias, explicitaciones de lo esencial. Y lo propiamente esencial, lo supone. ¿No supone acaso que sus oyentes tienen fe? Y la fe, si es real, ¿no supone un encuentro con lo esencial del cristianismo?

Y justamente la gran decisión pastoral está en que ya no podemos sin más suponer esa fe y ese encuentro, sino que tenemos que prepararlos. Y lo primero para ello es reconocer que nos movemos siempre en una esfera secundaria eludiendo el problema esencial.

Y para persuadirnos más claramente de esto, hagamos una prueba con el factor tiempo. ¿Qué diríamos si tuviéramos sólo una hora para anunciarle a un no-creyente en qué consiste el Evangelio. la buena noticia? ¿Estamos seguros de que al cabo de la hora le habríamos dado de verdad una "buena noticia"?

Recordemos lo que nos cuentan los Hechos de los Apóstoles, en el capítulo VIII. El administrador de la Reina de Etiopía volvía de Jerusalén a su país por la carretera del desierto, leyendo al profeta Isaías. Sería por la obscuridad del profeta o por el traqueteo del viaje, lo cierto es que según su propio testimonio, no entendía nada de su lectura. El Apóstol Felipe, llevado por el Espíritu, se le hace contradictorio, se atreve a preguntarle a boca de jarro si cree entender algo de lo que lee y, ante la respuesta negativa del administrador, se propone para explicárselo. Subió con él al carro y —nos dice el texto sagrado— le evangelizó a Jesús. Poco tiempo después —una hora, dos horas, ¿quién podrá saberlo?— el administrador pide ser bautizado. El Apóstol lo bautiza y desaparece. Y allá se va el hombre hecho cristiano, por el camino del desierto, hacia un país donde no lo esperan catequistas, ni sacerdotes, ni manuales de teología, ni universidades católicas...

De cristiano sólo lleva el contenido de una hora de evangelización y sin duda ninguna ignora aún cuántas personas hay en la Trinidad, si el Papa es infalible, cuántos son los sacramentos, ignora la Inmaculada Concepción y el concepto de transubstanciación... Pero tiene algo muy fuerte, muy hondo: una buena noticia radical de donde van a brotar todas las demás cosas en el correr de los siglos.

Evangelizar supone, en efecto, esas dos cosas inseparables y complementarias: que sabemos nosotros mismos hallar y comunicar lo esencial de la buena nueva, primero, y, segundo que sabemos detenemos allí y aceptar el ritmo de la maduración de la palabra de Dios⁶.

Los hombres, a partir de la revelación de Cristo, tardaron diecinueve siglos en percibir claramente que el Sumo Pontífice gozaba de infalibilidad cuando, representando desde su cátedra la fe de la Iglesia, la definía. Pues bien, el que disponiendo de una sola hora para evangelizar, tratara de introducir en ella explícitamente esa parte del dogma, deformaría radicalmente el Evangelio. No porque ello no sea verdad en sí, sino porque la proporción y la jerarquía que se le da a las distintas verdades es un componente esencial de la auténtica posesión de la verdad. Una desproporción importante en el lugar que le damos a lo esencial y a lo secundario, equivale a declarar secundario lo esencial, y viceversa.

Pero ello no es sólo una cuestión de tiempo. Si hablábamos de una hora de evangelización, no era más que a título de ejemplo para hacer ver, a través de un espacio temporal, el cambio profundo de mentalidad que requiere una verdadera evangelización.

Esta "*metanoia*", este cambio radical no es otra cosa, en realidad, que una reestructuración en nosotros mismos de la verdadera jerarquía de valores cristiana. No podemos evangelizar mientras nuestra valoración de las cosas no se reestructure en torno a lo esencial. Estamos acostumbrados a suponer lo esencial y a valorar lo concomitante, lo derivado, lo secundario.

Preferimos, por ejemplo, en el catecismo, tratar de evitar las menores desviaciones posibles, antes que dejar que el alma se impregne de una sola presencia, de un solo mandamiento. En nuestras valoraciones de actitudes humanas preferimos una superstición y aún a veces la

⁶ Tendiendo directamente a un primer anuncio del cristianismo, el "*kerygma*" constituye una predicación de un tipo muy caracterizado. Se limita a proclamar la substancia profunda del cristianismo, los rasgos fundamentales de la vocación cristiana, evitando el recargamiento, lo accidental, lo adventicio, lo superfluo. Es ésta una condición absolutamente necesaria para que el mensaje cristiano pueda, no sólo ser asimilado por almas nuevas, sino también introducir en ellas su luz enaltecida. El mensaje evangélico en su pureza es tan rico y revolucionario que es necesario limitarse cuidadosamente a su contenido e incluso prever una prudente progresión en su exposición". (André Seumois, O. M. I., consultor de la S. C. de Propaganda Fide, *Apostolat, Structure théologique*, Pontificia Universidad "De Propaganda Fide", Roma, 1961, pp. 86-87).

insensibilidad y el egoísmo cuando llevan una etiqueta cristiana, a un auténtico sacrificio sin etiqueta o con etiqueta errónea. Preferimos una situación legal bien determinada a un impulso profundamente cristiano pero fuera de los marcos legales. Preferimos la "prudencia" que salvaguarda a todo trance lo accesorio, a la "imprudencia" de los que se preocupan por lo esencial aun a riesgo de descuidar lo secundario.

Mientras sigamos valorando así las cosas en nuestra vida cristiana, no hay metodología catequística ni planificación pastoral que pueda producir una verdadera evangelización, porque el cuidado por lo derivado desnivelará siempre, irremediablemente, la verdad y la buena noticia, querámoslo o no, se convertirá en la peor de las noticias: para llegar a Dios habría que renunciar a los más hondos dictados de la sinceridad. Y todo hombre honrado y auténtico se verá obligado, por la gracia misma de Dios, a negar esa pretendida "buena nueva" que nosotros falsificamos.

Esta "metanoia" radical, esta auténtica vuelta a las fuentes de nuestro mensaje cristiano es la primera condición, la más profunda y la más decisiva de la elección pastoral que se impone. Vivir plenamente la vida de la Iglesia debería significar para nosotros ponernos a tono con esta exigencia espiritual tan clara y capital.

El mínimo de exigencias para conservar el máximo de personas.

Pero no basta para la tarea de la evangelización recobrar el sentido de lo esencial en ese mensaje y en esa vida que es el cristianismo. Porque, éste debe ser, además, significado y visualizado, por así decirlo, en una comunidad viviente.

Ahora bien, decíamos que en América Latina la pastoral había sido sorprendida y como sobrepasada por lo rápido y profundo de la destrucción de ese apoyo suplementario que constituía la sociedad cristiana en sus ambientes tanto más eficaces cuanto más compactos. Una primera tendencia pastoral, decíamos, se manifestó en un esfuerzo sin duda desmedido por conservar los restos de esa fuerza social protectora.

Pero aun así, la inmensa mayoría de la gente de nuestros pueblos escapa a esas pocas instituciones cristianas, y sólo conserva lazos sumamente delgados y superficiales con la Iglesia. De ahí otra característica, sumamente importante, de nuestra pastoral, al enfrentarse con este fenómeno de que hablamos. Podríamos resumirla en este principio: "el mínimo de exigencias para conservar el máximo de personas".

Tres ejemplos pueden ayudarnos a comprender esto. El primero, de una de esas barriadas marginales de nuestras grandes ciudades, deshumanizadas y descristianizadas. Los padres de familia llevan aún a bautizar a sus hijos probablemente porque ven en el bautismo una ceremonia social que da pretexto a festejos. Un equipo de sacerdotes que trabaja en el lugar decide volverle a dar al bautismo su verdadero sentido en la mentalidad de la gente. Para ello, como es lógico, exigen de los padres que llevan a sus hijos a bautizar unos días de instrucción religiosa. Pero esto, evidentemente, no entraba en su programa, y a muchos les parece demasiado precio por algo en que, al fin de cuenta, no tienen tanto interés. "No lo quieren bautizar... pues ¡allá ellos! Haremos la fiesta en casa". ¿Qué preferir? ¿Mantener la exigencia que corta el último vínculo de ese niño con la Iglesia visible de Cristo, en cuanto es posible prever? ¿O el sacramento a cualquier precio para impedir la separación definitiva? De hecho, llevado el asunto al obispo, el fallo fue de acuerdo al principio pastoral que antes citábamos: "el mínimo de exigencias para conservar el máximo de personas".

Un segundo ejemplo. Me contaron que en una diócesis de Haití, donde se da, en un grado más agudo todavía que en Brasil, el problema del sincretismo religioso, el obispo mismo llegó a la ruptura. El problema lo conocemos aquí con el nombre bastante impropio de espiritismo. En realidad se trata de una mezcla de cristianismo con cultos y supersticiones de origen africano, mezcla tan compleja e indisoluble que todos los intentos para separar el verdadero cristianismo de lo que no lo es resbalan sobre los hábitos adquiridos y fracasan lamentablemente. Parece ser que el obispo de Gonaïves, en Haití, después de agotar todos los recursos para lograr esa transformación purificadora, juzgó que

había que llegar a las exigencias decisivas costara lo que costara. Se dirigió a sus fieles, prohibió todas las prácticas sincretistas, declaró católicos sólo a los que cumplieran su mandato y cerró las puertas de la iglesia y de los sacramentos a la inmensa mayoría de los que antes se llamaban y se creían cristianos. Y, muy importante para comprender el sentido de esta medida, a los que obedecieron les dijo: *"Ustedes no son unos pocos privilegiados. Ustedes están aquí para formarse y para ser los apóstoles de un nuevo esfuerzo de evangelización. Hay que empezar de nuevo y sólo se puede empezar de nuevo con un cristianismo verdadero"*. Poco importa que estos hechos sean o no exactos. El ejemplo por sí mismo nos plantea el problema. ¿Se trata de una crueldad injustificable? ¿Se trata de salvaguardar por encima de todo la posibilidad esencial de evangelizar? Aquí el obispo tomó la decisión contraria al caso precedente, pero lo raro y lo único de este ejemplo prueba que en donde el problema existe, la pastoral sigue siendo: el mínimo de exigencias para conservar el máximo de personas.

Pasemos al tercer ejemplo, y luego examinaremos más a fondo este principio. Es sabido que la Iglesia visible debe dar un testimonio también visible de esa caridad que es el primer objeto del mensaje, el primer mandamiento de Cristo⁷, el signo experimental de la vida sobrenatural⁸, el que permite discernir a los discípulos del Verbo⁹ que vino del interior del Padre a comunicarnos que Dios por dentro, digámoslo así, es amor¹⁰.

De ahí que, aunque la Iglesia esté compuesta de hombres frágiles y pecadores, siempre ha comprendido que su deber de visibilidad ponía límites a su deseo de admitir o de mantener el mayor número posible de miembros. Recordemos que el Concilio Vaticano I declaró que el argumento fundamental de la fe era esa misma vida visible de la Iglesia¹¹. El testimonio que la Iglesia da del mensaje no es, pues, una tarea accesorio, sino lo esencial de su misión.

Ahora bien, la forma en que se da ese testimonio depende en cierto grado del desarrollo histórico de la sociedad donde la Iglesia vive y actúa. Así por ejemplo, la Iglesia fue fundada en el Imperio Romano, donde ya aparecía la monogamia como una exigencia evidente de la caridad. Nadie hubiera visto en la Iglesia el testimonio visible de la caridad si los polígamos hubieran tenido acceso a ella. Y, sin embargo, en muchas otras regiones menos desarrolladas, la poligamia continuaba siendo la forma normal de vida y aun la forma normal del ejercicio de la caridad. En cambio, en el Imperio Romano se admitía como algo perfectamente natural la esclavitud y así, durante mucho tiempo, poseer o vender esclavos no fue óbice para ser cristiano y participar visiblemente de los sacramentos. Hasta que el desarrollo mismo de la sociedad manifestó claramente la incompatibilidad entre la caridad y la esclavitud, y esa incompatibilidad pasó como exigencia de la visibilidad misma de la Iglesia. Porque no es la situación histórica la que dicta la moral, sino que el desarrollo histórico ayuda a reconocer sus exigencias y a incorporarlas a la visibilidad de la Iglesia¹².

Ahora bien, en el mundo que hasta cierto punto puede llamarse cristiano por el desarrollo y la influencia de la Iglesia visible, América Latina es el continente de las estructuras inhumanas, de las desigualdades monstruosas, y es una certidumbre para todo hombre sincero que la caridad es incompatible con la defensa de esas estructuras, con la oposición a su transformación y aun con la insensibilidad a los problemas que ellas representan. ¿Hasta dónde esa incompatibilidad se ha

⁷ 1 Juan, 4, 8 y 16, Juan, 15, 12 y 17

⁸ 1 Juan, 3, 14.

⁹ Juan, 13, 34-35.

¹⁰ Juan. 1, 18.

¹¹ Denzinger. *El Magisterio de la Iglesia*. N° 1793-1794.

¹² C. F. Seumois, obra cit. "De parte del testimonio kerygmático, estos defectos pueden originarse en: 1. un insuficiente testimonio de vida de parte... de la comunidad cristiana... 4. una falta de adaptación misionera estructurada, reflejada en el contenido mismo del mensaje, ya sea que lo recargue con las estructuras psicológico-sociales conforme a las cuales el apóstol ha sido personalmente acostumbrado a descubrir y a interpretar el anuncio del Nuevo Testamento, ya sea... haciendo el mensaje desconcertante e imposible de asimilar, por ir recargado con una serie de servidumbres extrañas u ofensivas para un auditorio étnica y socialmente distinto del medio de donde proviene el apóstol", (pp. 124-125).

encarnado en las exigencias de nuestra Iglesia visible? Se excluye de la comunidad sacramental a un divorciado vuelto a casar, pero no se excluye al que utiliza al cristianismo para justificar la negación misma de la caridad. Un jocista africano preguntaba, mostrando las favelas de Río: "¿Ustedes son católicos? ¿Ustedes han sido totalidad o mayoría en este país desde el comienzo? ¿A qué le llaman, entonces, cristianismo?"

Ésa es la pregunta radical para la evangelización. Utilizamos para ellas palabras. Pero ¿qué contenido visible tienen esas palabras? ¿Con qué realidades observables se han de identificar? ¿En qué hechos se van a encarnar para tomar una significación concreta en la mente de los que nos escuchan? Las exigencias de la visibilidad no tienen ningún sentido de puritanismo, ninguna intención de negar la fragilidad humana y de constituir una iglesia de aristócratas morales. La exigencia de su visibilidad es para la Iglesia la condición absolutamente necesaria para que el mensaje evangélico sea mensaje evangélico, en la mente de los que lo han de recibir.

Pero, una vez más, si estas exigencias no están presentes, no es —sería una superficialidad o una calumnia pretenderlo— por simple apego al dinero o al poder. Es simplemente un tercer ejemplo del mismo principio pastoral que se aplica al proceso de desintegración de aquel mundo totalmente cristiano: el mínimo de exigencias para conservar el máximo de personas.

Elementos de una pastoral nueva

De todo lo dicho podría parecer que, frente a esta actitud, es difícil asumir una nueva pastoral, la única que puede enfrentarse eficazmente con el cambio social, la única que puede hacer del cristianismo una vida personal, heroica, interiormente formada. La única, por otra parte, que, cualesquiera que sean sus dimensiones numéricas, está segura de atravesar sin pánico cualquier revolución latinoamericana. Pasarán cien años, grandes y quizás violentas transformaciones habrán tenido lugar en este continente, y una sola cosa es segura: el cristianismo permanecerá más grande, más fuerte que nunca a través de aquellos que se habrán formado personalmente, heroicamente en él.

Es difícil, sí, transformar la pastoral para que asuma esa tarea esencial, pero el camino debe ser más claro de lo que parece. En primer lugar porque, en realidad, volvemos a las fuentes y la nueva pastoral sería, efectivamente, la más tradicional de todas.

En la primera carta a la comunidad de Corinto¹³, San Pablo tiene que resolver un problema originado por su predicación en esa ciudad. Pablo, como siempre, había dado un lugar central al tema de la nueva libertad cristiana, y algunos habían comprendido esto atravesadamente. No por debilidad, sino por convicción, un cristiano de Corinto se creía autorizado por la doctrina de Pablo a vivir en relaciones con su madrastra.

San Pablo exige que separen a ese hombre de la comunidad visible de la Iglesia, que ni coman ni hablen con él: una verdadera y total excomunión, diríamos ahora. A través del contexto se ve que los cristianos de Corinto, ante esta decisión, alegan que si tienen que apartarse de esa manera de los que hacen tales cosas o parecidas, mejor irse a vivir al desierto... Y precisamente aquí es donde San Pablo muestra la orientación pastoral opuesta a la que tenemos casi siempre en la práctica. En substancia responde: No les digo que se separen de los no cristianos que hacen eso, sino de los que pretenden ser cristianos haciendo eso.

¿Quién no ve que hay en esta pastoral una concepción muy otra de la función de la Iglesia, en primer lugar? ¿Y una diferente valoración del no cristiano, en segundo lugar?

Pero añadamos otro elemento muy importante. Para que no se piense que la actitud de Pablo consiste en un hábil cálculo de propaganda: sacrificar a uno para obtener la adhesión de muchos, hay que notar lo que el mismo Pablo añade y que ciertamente a primera vista nos resulta chocante:

¹³ 1 Cor. 5, 1-13.

apártense de él para que se salve. Esta actitud pastoral incluye, pues, otra concepción más honda de las relaciones existentes entre la salvación y la pertenencia visible a la comunidad cristiana.

¿Qué cambio exige, por lo tanto, en nosotros, la adopción de esta perspectiva pastoral que nos devuelva el sentido de la evangelización en el momento en que toda América Latina exige esa decisión? Tres puntos, a la vez teológicos y prácticos, me parece que forman el condicionamiento real de donde puede salir esa decisión pastoral en grandes proporciones para el continente latinoamericano. Los tres están presentes en la actitud mencionada de Pablo.

Yo sólo puedo aquí tocar muy esquemáticamente esos tres puntos. Pero todo lo que precede les sirve de marco y de explicación.¹⁴

1. — Primacía de la función exterior de la Iglesia. Decíamos al comienzo que nuestra teología había sido formulada en y para la época en que la Iglesia era entre nosotros en cierto modo todo. No es, pues, nada extraño que la función de la Iglesia hacia la humanidad, hacia el exterior, no fuera estudiada o apreciada, ya que para la visión de la época simplemente no existía ese "exterior". La función de la Iglesia está exclusivamente pensada para los que pertenecen a ella. Ello está patente en el principio que enunciábamos: el mínimo de exigencias para conservar el máximo de personas.

No era así para San Pablo, cuando consideraba como esencial para la función de la Iglesia el preservar su significación. A esa significación de la Iglesia ante el mundo subordinaba él las relaciones internas.

Pero para que esta pregunta esencial para la pastoral en general, y para la pastoral latinoamericana en particular pueda volverse algo incorporado vitalmente a nuestra mentalidad, es menester que adquiramos un segundo elemento.

2. — Admitir como norma de nuestra pastoral al no-cristiano sincero. El segundo punto consiste, en efecto, en que admitamos realmente, efectivamente, la existencia de ese hombre que formula tal pregunta. Porque, de hecho, nuestra pastoral latinoamericana lo ha suprimido. Nadie hace, nos parece, esa pregunta: Iglesia, ¿qué dices de ti misma?, sino para molestar. Nuestra pastoral, casi sin darse cuenta, divide la población de nuestros países en buenos y malos cristianos. Buenos son los que unen fe y práctica religiosa. Malos, los que, teniendo fe, no practican.

Llamamos apostolado a todos los esfuerzos que se hacen porque los cristianos practiquen. Llamamos apostolado a la distribución de los sacramentos, a la dirección espiritual, a las campañas de comunión pascual y, en realidad, de verdad, apostolado significa envío. Deberíamos ser enviados, pero no salimos porque ¿cómo podríamos ser enviados si no tenemos a quién?

Existen, ciertamente, gentes que dicen no creer. Pero tenemos subconscientemente la seguridad de que, en el fondo, creen, porque, como decía hace poco la propaganda de cierta forma de apostolado: ¿quién puede entre nosotros pretender de buena fe ignorar a Cristo y a la Iglesia, que están en todas partes?

Hagamos, si no, esta prueba. Cuando nos encontramos con un no cristiano, ¿no pensamos casi automáticamente en proponerle regularizar su situación matrimonial, o en aconsejarle la oración, la misa, o los últimos sacramentos? ¿Cuándo, en contacto con la incredulidad que nos rodea, hemos sentido que nuestro apostolado principal, normal, debería ser comenzar desde el primero de todos los comienzos, por esa buena noticia esencial, pura, respetando los largos plazos de la fe hasta que ésta madure en moral preceptiva, en práctica sacramental, en preocupación dogmática?

Claro está que si no le damos sinceramente esa realidad al no cristiano sincero, si no le damos el lugar central hasta el punto de concebir para él nuestra vida de Iglesia, no podremos comprender

¹⁴ Me permito remitir al Tomo 1 de *Teología abierta para el laico adulto. Esa comunidad llamada Iglesia*. Ed Lohlé, Bs. As. 1968.

la posición pastoral de Pablo cuando, lejos de separar a los cristianos, los quería íntimamente unidos con los demás y sirviéndolos con esa significación visible que brota de las exigencias cristianas aceptadas en su integridad. Si precisamente no consideramos esencial purificar el testimonio de la Iglesia, es porque suponemos a priori que ese testimonio va a hombres de mala fe.

Tampoco podremos, si no, transformar la concepción de una Iglesia "triumfalista" que parece ganar con la conquista y el mantenimiento de la mayor cantidad posible de miembros, en la concepción de una Iglesia al servicio de... Pero, ¿al servicio de quién? Justamente para comprender y vivir esto tenemos que resucitar a ese X a cuyo servicio está puesta la Iglesia. Porque lo hemos suprimido y sólo pensamos en la humanidad como materia de conquista.

3. — Revisar nuestra concepción de la salvación y de sus verdaderos medios. En tercero y último lugar, es menester que revisemos nuestra concepción de la salvación y de sus verdaderos medios. El principio de esa errada pastoral que analizábamos: el mínimo de exigencias para conservar el máximo de personas, no es en realidad sino la traducción de una visión estrecha y superficial de la salvación: el mínimo de exigencias para que se salve el máximo de personas.

Ello explica por qué no se condiciona el bautismo a la instrucción, por qué nadie se atreve a separar al cristianismo de la superstición o de las formas más extremas y públicas del egoísmo. Hemos formulado nuestra teología de la gracia cuando la Iglesia lo era todo, y no sabemos cómo actúa más allá del radio de la visibilidad eclesiástica. Y ¿cómo vamos a poner a la Iglesia al servicio de la humanidad si no discernimos en esa misma humanidad el camino de la gracia y de la salvación? San Pablo estaba en muy otra situación cuando al pedirle a los cristianos de Corinto que apartaran al incestuoso que desvirtuaba el testimonio de la Iglesia, añadía que lo hicieran así para "que se salvara".
