

## En Defensa de Nuestro Espíritu Católico

José L. Idígoras, S.J.

Se ha dicho con mucha frecuencia que el Vaticano II ha significado el fin de la Contrarreforma, esa larga etapa de la historia de la Iglesia que ha sido caracterizada por su centralismo y su repliegue y rechazo del mundo. El choque con la Reforma enfrentó a la Iglesia católica a una opción entre los valores de la tradición y el nuevo mundo que se abría con los rasgos de la rebeldía librepensadora. La Iglesia optó por la primera posición y, al tener que ir mucho tiempo contra la corriente dominante, tendió a aislarse de los modernos movimientos ideológicos y sociales que iban brotando en el seno de la nueva mentalidad.

El Vaticano II fue presentado por muchos como una aceptación tardía de la Reforma protestante y de sus secuelas. En esa línea parecían ir lo mismo la *Gaudium et Spes* que llamaba a compartir la suerte, los dolores y las esperanzas de los hombres contemporáneos, encarnándose en su medio, que la *Lumen Gentium* con su doctrina de la colegialidad que insinuaba nuevas formas de gobierno más democráticas contra el monolitismo tradicional. A eso hay que añadir otra serie de reformas que parecían ir repitiendo los pasos de la Reforma. Así la difusión entusiasta de la Biblia entre los fieles, la utilización de las lenguas vernáculas en la liturgia, el pleno reconocimiento del sacerdocio de los fieles, la libertad religiosa etc.

Los que así interpretaron el Concilio confiaban en que los pasos dados por el aula conciliar no eran, sino el inicio de una marcha que había de proseguirse en la etapa postconciliar. Confiaban así que la independencia de las Iglesias abría de progresar indefinidamente hasta la autonomía total, que la libertad en la interpretación de los dogmas y de las normas morales se iba a extender sin límites y que el papel de la jerarquía y del clero iba a ceder el paso a una intervención directa y dirigente del laicado. Pensaban que la ruta estaba ya marcada. Sólo le quedaba a la Iglesia el seguirla, aunque fuera con cuatro siglos de retraso.

Claro que es preciso aclarar un poco los términos. Los teólogos y creyentes que esperaban que el Vaticano II siguiera las sendas de la Reforma, no se limitaban a los pasos dados en tiempo de Lutero, sino se referían sobre todo a la evolución ulterior de una parte de la Reforma que fue asumida y desbordada por la Ilustración. Se trata por tanto de la corriente que ha sido designada como protestantismo *liberal*, en contraposición al *fundamentalista*. Pues fue sobre todo en la Ilustración, donde esa rama del protestantismo entró abiertamente por la línea racionalista y libertaria que iba a minar los más profundos fundamentos de la fe.

En reacción contra esas tendencias liberales, el protestantismo fundamentalista siguió una línea más cercana al catolicismo, contentándose con las innovaciones religiosas introducidas en los tiempos de la Reforma y rechazando las principales aportaciones de la Ilustración. En nuestro artículo nos vamos a referir exclusivamente al protestantismo liberal que es el que más influjo ha tenido en los católicos de avanzada que juzgaron que con el Concilio llegaba su hora. Pues el protestantismo fundamentalista ha permanecido fiel a los dogmas contenidos en la revelación y los ha defendido con apasionamiento y constancia.

Cuando la Iglesia empezó a trazar su línea postconciliar con espíritu tradicionalmente católico, fueron muchos los católicos de influencia ilustrada que se sintieron desilusionados. Ya estaban dolidos por el retraso que ellos deploraban en las esperadas reformas. Y a eso se añadía ahora el que sus esperanzas de cambio no hallaban cumplimiento. Por eso sacaron la conclusión que el Concilio estaba siendo traicionado y levantaron su clamorosa protesta contra el Papa y sus directrices.

Hans Küng fue quizás el autor más representativo y conocido de esta tendencia. A su juicio, el prestigio de la Iglesia católica había llegado hasta el máximo a la hora de prometer una genuina reforma. Pero tras el Concilio y la vuelta a muchas de las prácticas anteriores, juzga que el desprestigio del catolicismo ha llegado a sus niveles más bajos. No duda en decir en su famoso libro "Ser cristiano": "Si se estudia a fondo la falta de dirección y de programa en la Iglesia, no se puede por menos de constatar que la Iglesia se ha quedado muy atrasada no sólo respecto al tiempo, sino también y sobre todo respecto a su propia misión".<sup>1</sup> Y acompaña esa apreciación general con todo un conjunto de críticas concretas, cuyo denominador común es la falta de libertad.

Nosotros estamos convencidos que no se trató de una traición al Concilio, sino que la Iglesia católica se rehusó a seguir la trayectoria marcada por el protestantismo y amplificada por la Ilustración. Y la razón evidente es porque la Iglesia quiso ser fiel a sí misma y no convertirse en imitadora del pensamiento ilustrado, precisamente en un tiempo en que sus consecuencias lastimosas se están poniendo más de relieve. Si la Iglesia en el siglo XIX, con la euforia del progresismo y del liberalismo, podía parecer como desviada de la corriente cultural preponderante, hoy las críticas al progreso técnico y al liberalismo individualista brotan de todos los sectores sociales. Triste hubiera sido que en ese momento la Iglesia católica se hubiera subido al carro de las esperanzas modernas e ilustradas.

La Iglesia quiso, pues, seguir su trayectoria propia, popular y solidaria, aunque eso no signifique rechazar la urgencia de constantes reformas e innovaciones. Pero algunos críticos pensaron que no había otra senda de reforma que la que había trazado la Ilustración. Si la Iglesia hubiera seguido esa pauta, habría reconocido el profundo error de su historia y la verdad liberadora del protestantismo liberal. Pero de hecho el protestantismo está ahí ya inventado y con largos años de vida para quienes juzguen que es el camino auténticamente evangélico. Es una rea-

<sup>1</sup> Hans Küng: "Ser cristiano". Madrid, 1977, p. 660.

lidad existente para los que anhelan la libertad individual y la autonomía. La Iglesia se ha hecho hoy más consciente de su tradición y de sus valores que van por sendas diversas, menos racionalistas y más religiosas.

Y si eso vale para la actitud general de la Iglesia en el mundo, pensamos que tiene mayor trascendencia para nuestra Iglesia latinoamericana. Juzgamos con Puebla que en la religiosidad de nuestro pueblo no sólo se han manifestado los rasgos peculiares de su cultura, sino a la vez las características del catolicismo, con su apego a las múltiples mediaciones y su sentido popular. En este sentido la línea de evangelización de la cultura propugnada por Puebla nos parece ir verdaderamente por la línea de una reforma típicamente católica y popular.

No nos ocuparíamos de este tema, si en América Latina no se hubieran también manifestado actitudes católicas muy semejantes a las de H. Küng que resultan tanto más disonantes, cuanto nuestro pueblo en sus grandes mayorías se siente más ajeno de ese espíritu protestante e ilustrado, tan característico de la secularizada Europa. Si en el caso de Küng nos hallamos ante un católico con espíritu protestante e ilustrado, en los autores latinoamericanos podemos decir que estamos ante hombres con espíritu protestante y europeo. Y lo curioso es que pretenden expresar lo más genuino latinoamericano.

Nos vamos a referir en este artículo a la contraposición entre rasgos típicos del espíritu católico frente al de ese protestantismo liberal y secularizado que nos transmite el alma de la Ilustración. Insistimos en que nos referimos al protestantismo liberal. Pues no deja de ser nota curiosa latinoamericana el que con mucha frecuencia los protestantes sean más sacralizados que los católicos y ostenten una seguridad en su fe que desborda lo vivido por los católicos y muestren consiguientemente un fanatismo que sorprende a nuestro pueblo más bien tranquilo y poco apasionado. Sólo algunos grupos ecuménicos y liberadores parecen mostrar entre los protestantes de América Latina los rasgos que señalamos como característicos del protestantismo liberal que es el que marca la huella intelectual y progresista.

La confrontación va a ser entre rasgos espirituales más que entre contenidos de doctrina. Por eso es frecuentemente posible el que católicos manifiesten rasgos del espíritu protestante y al revés. Pero juzgamos que la Iglesia postconciliar ha querido mantenerse firme en su espíritu católico y ha decepcionado por eso a los que en su seno esperaban un cambio de espíritu en la dirección de la Ilustración.

### El Espíritu del Libre Examen

El libre examen aparece como una de las primeras características del movimiento protestante y más contrapuesta a la unidad católica. Frente al espíritu más medieval y popular del catolicismo, se levanta el moderno individualismo que va a marcar el pensamiento europeo contemporáneo. Claro está que el libre examen no surge en Lutero como teoría de la libertad de pensamiento. Lutero estaba convencido de poseer la única y absoluta verdad del mensaje evangélico. Pero fue su actitud individualista, capaz de oponerse a la tradición, los concilios y al Papa, la

que generó el nuevo espíritu de libertad en la interpretación de la Escritura. Lo que Lutero había hecho, lo podían hacer igual los demás reformadores de donde surge un libre examen de hecho, aunque todavía no de derecho.

Va a ser la Ilustración la que hace del libre examen no un mero hecho, sino un ideal de convivencia. La libertad es la norma básica en el campo religioso. J. Locke lo expresa ya así: "nadie está ligado por la naturaleza a Iglesia o secta alguna, sino que cada hombre se une a ella voluntariamente, porque cree haber encontrado la verdad religiosa, el culto más sincero a Dios. La causa de su entrada en la comunidad es la esperanza de salvación y esta esperanza lo hace permanecer en esta fe. Si descubre algo erróneo en la doctrina, algo inadecuado en el culto, con la misma libertad que se ha unido debe desunirse, librarse para siempre, ya que no puede haber más vínculos que los relacionados con la eterna salvación. Y una Iglesia toma su fuerza de esos miembros voluntarios, congregados por ese doble fin"<sup>2</sup>.

A esa insistencia en la libertad individual para decidir lo religioso, se une en el campo protestante, y lo amplifica más la Ilustración, el rechazo de toda autoridad religiosa o la reducción creciente del valor de esa autoridad. El libre examen significa precisamente eso. No hay más autoridad que el texto bíblico. Toda otra autoridad en la Iglesia queda sometida al juicio último del individuo que interpreta la Biblia. Y la Ilustración prolonga esa liberalización, suprimiendo la autoridad del texto bíblico y reduciendo todo al dictamen de la propia conciencia. Sólo allí está la genuina palabra de Dios. Lo mismo Rousseau que Kant ven en la conciencia la expresión suprema del testimonio de Dios.

De esa manera el libre examen conduce inexorablemente a un pluralismo divergente de sectas que nunca alcanzan a satisfacer las pretensiones individualistas de los cristianos. Tiende así a haber tantas sectas como creyentes, o cuando éstos se reúnen, cada uno conserva su posibilidad de divergencia y discrepancia. El pluralismo se saluda como expresión noble de la libertad. Y entra así en la fe la competencia propagandista, característica del liberalismo económico. Cada una de las sectas lucha por conseguir adeptos haciendo ofertas de salvación y multiplicando las técnicas de propaganda. Como en lo económico, el cliente se considera con la suprema decisión de elegir y esperar que la propaganda le informe y le adule.

No pretendemos demostrar con testimonios, el carácter protestante del libre examen, pues se trata de algo fácilmente reconocido por todos. Vamos a limitarnos a unas referencias de F. Schleiermacher en quien esa tendencia alcanza una meta suprema y nos presenta el ideal de la libertad sin el menor condicionamiento. Refiriéndose a la religión personal y propia de cada uno, insiste en que "cada uno debe tener conciencia que la suya no es más que una parte del todo, que con respecto a los objetos que le afectan religiosamente hay otras maneras de ver tan piadosas como las suyas y sin embargo diversas, y que otros elementos de la religión que brotan de intuiciones y sentimientos que son necesarios, le faltan

<sup>2</sup> John Locke: "Carta sobre la tolerancia y otros escritos". México, 1970, p. 23.

completamente"<sup>3</sup>. Por eso la auténtica religión, alejada de la metafísica y de la moral, "pone al espíritu en un estado de libertad ilimitada". Para cada uno lo único importante es "encontrar el punto donde se pueda descubrir esa relación con este Infinito".

La vaga unidad que pretendía mantener la religión ante las luces de la razón, se pierde ahora definitivamente ante el predominio de las intuiciones y de los sentimientos. Cada uno posee su propia religión única y personal, expresión de su propia manera de ser. Y ese pluralismo esencial constituye la mayor riqueza de la religión, ya que ninguno puede por sí solo captar lo Infinito en forma absoluta y totalizadora.

De ahí se sigue naturalmente la inutilidad de la Iglesia, como congregación de los que participan en la misma fe. Nos lo dice abiertamente. La Iglesia "lejos de ser una sociedad de hombres religiosos, no es más que una asociación de seres que están en búsqueda de la religión. Y por eso me parece natural que sea opuesta casi en todos los puntos a la de los hombres verdaderamente religiosos"<sup>4</sup>. Son dos cosas distintas la religión pura que viven esos iniciados y la que practican las grandes masas en sus asambleas multitudinarias y coartadoras de la genuina libertad.

A lo sumo, la verdadera religión podrá tener lugar en pequeñas comunidades en las que se puede hallar una comunicación plena de la propia riqueza religiosa en un ambiente de respeto donde cada uno admira las actitudes de los demás y puede quizás acoger elementos integrables en su propia religión. "Cuando sus ciudadanos se reúnen, cada uno lleno de la fuerza que le es propia y que quiere derramarse sobre los otros, a la vez que con el deseo de llenarse de todo lo que los otros le pueden ofrecer", entonces es posible la comunidad de creyentes, pues allí "cada uno no es más que una unidad con todos". "El que se destaca de los otros es para proponerles su propia intuición como objeto de su participación meditativa" e "inculcarles sus propios sentimientos sagrados". En esos casos, cada uno expresa lo divino que hay en él y "la comunidad le sigue con un silencio sagrado". Todos participan allí de "un sentimiento de la más perfecta igualdad". Se trata de "un coro de naturaleza superior, respondiendo en un lenguaje sublime que le es propio a la voz que le invita"<sup>5</sup>.

Nos encontramos aquí ante una postura plenamente protestante que lleva hasta el extremo el individualismo y suprime no sólo la autoridad jerárquica, sino aun todo rastro de autoridad comunitaria. La Biblia ha perdido del todo su valor normativo y congregador, pues está expuesta a un literalismo que hace de la religión letra muerta<sup>6</sup>. Las mismas reuniones de los hombres religiosos son absolutamente libres. Cada uno aporta cualquier intuición o sentimiento que sienta en su corazón. Y todos son libres para acoger de él lo que les parezca. El pluralismo se reduce a individualismo y se ve ahí el culmen del proceso de concientización religiosa.

<sup>3</sup> F. Schleiermacher: "Discours sur la religion". París, 1944 (Trad. franc.), p. 158.

<sup>4</sup> Lug., cit., p. 245.

<sup>5</sup> Lug., cit., pp. 238ss.

<sup>6</sup> Lug., cit., p. 198. En éste como en otros puntos nos referimos exclusivamente al Schleiermacher de los "Discursos sobre la religión", no al de los "Sermones" o al de "La fe cristiana según los principios de la iglesia evangélica".

Este pluralismo sin fronteras es algo que resulta natural dentro del protestantismo liberal, heredero de la Reforma y de la Ilustración. Como dice "Una guía de teología protestante para laicos": "las diferencias de pensamiento habrían de perturbar al hombre que cree poseer un grupo de doctrinas reveladas por Dios. Si uno cree esto, habrá de concluir que se equivocan todos los que no están de acuerdo con él... Pero si tomamos la posición de que la verdad humana es siempre finita, entonces hemos de dar la bienvenida a la diferencia"<sup>7</sup>. Consiguientemente la presencia de una autoridad en ese plano resulta superflua.

Que esta sea la línea protestante que ha predominado en la cultura occidental, está fuera de discusión. El hecho novedoso está en su infiltración dentro del campo católico y en los esfuerzos que se hacen por conciliar ese individualismo disgregador con el espíritu católico de unidad universal. Y del mismo modo, los intentos de conciliar la dimensión jerárquica del catolicismo con esa mentalidad autonomista. La apertura que el Vaticano significó en el ejercicio de la autoridad fue entrevista como camino hacia esa independencia individual de la razón y la propia conciencia.

Hans Küng es quizás una de las figuras más representativas de esta corriente y su mismo conflicto con las autoridades jerárquicas lo ha convertido de alguna manera en símbolo de esa tendencia. En toda su obra resuena una llamada a la libertad que puede interpretarse en sentido católico, pero que en su conjunto manifiesta claros rasgos del individualismo protestante que desconoce la autoridad. Por eso Küng además de influido por el protestantismo se nos revela seguidor entusiasta de la Ilustración. El gesto de Juan XXIII de abrir ventanas exigiendo aire renovador en la Iglesia, lo considera como un comienzo que ha de llevar a la meta de la plena libertad de los individuos y a la reducción de la autoridad a una influencia moral que se hace ejemplar por su fidelidad consecuente.

Al hablar de la Iglesia, siempre pone en primer término la necesidad de la libertad. Libertad que es la proclama de Pablo, pero que en Küng parece unir a ese sentido primario los tonos nuevos de la rebeldía protestante y de la proclama de la Ilustración. Por eso más que de un texto, hay que juzgar de su visión de conjunto. Pero siempre esa nota resuena con insistencia preferente. "La Iglesia puede y debe ser a todos los niveles una *comunidad de hombres libres*". "Donde no hay libertad, no está el Espíritu del Señor. Esta libertad, por más que haya de realizarse en la existencia del individuo, no debe ser en la Iglesia un mero llamamiento moral (ordinariamente dirigido a los otros). Tiene que ser efectiva en la configuración de la comunidad eclesial, en sus instituciones y constituciones, de suerte que éstas nunca puedan tener un carácter opresivo o represivo". "Nadie en la Iglesia tiene derecho a manipular, reprimir o suprimir, abierta o solapadamente, la libertad fundamental de los hijos de Dios y establecer la soberanía del hombre sobre el hombre, en lugar de la soberanía de Dios". Por eso exige que la Iglesia sea "ámbito de libertad y abogado de la libertad en el mundo"<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> W. Hordern. N. York, 1957.

<sup>8</sup> H. Küng, Lug., cit., pp. 613ss.

En medio de expresiones paulinas, no cabe duda que escuchamos muchos textos democratizadores que no han sido característicos de la Iglesia desde los días de Pablo que se sentía dotado de plena autoridad. Ese sentido de la libertad moderna en Küng se confirma más, cuando descubrimos en su obra una clara tendencia relativizadora de la autoridad y de sus puntos de apoyo. Con tonos que dejan claro su escepticismo sobre la fundamentación del poder jerárquico, nos dice que "sea lo que fuere del problema de la fundamentación exegética (de la autoridad de Pedro) y de la institución divina o humana de un servicio petrino permanente en la Iglesia", lo que juzga importante es el modo de su ejercicio. Y del mismo modo nos dice: "No tendría sentido exponer una tras otra las múltiples objeciones contra la fundamentación bíblico-histórica del primado jurisdiccional y doctrinal de Pedro y los obispos de Roma, que los protestantes y los ortodoxos presentan y los católicos, por su parte, apenas resuelven satisfactoriamente"<sup>9</sup>.

Sobre fundamentos dogmáticos tan inseguros, es natural que la autoridad quede relativizada y se le pueda exigir con más facilidad el cambio deseado. Por eso recalca que la Iglesia "durante este tiempo no puede pretender, sea por revolución o por evolución, abierta o solapadamente, instaurar una teocracia religioso-política ni conquistar forma alguna de poder"<sup>10</sup>. Y no creemos que sea suspicacia el pensar que ahí trata Küng de describir lo que, a su juicio, es la actual situación de la Iglesia católica. Por eso la condición de toda posible renovación se halla en la renuncia total de esos poderes que él juzga antievangélicos. "Sin renunciar al poder 'espiritual' es tan imposible la re-unión de las Iglesias cristianas separadas, como la renovación radical de la Iglesia católica según el evangelio"<sup>11</sup>. Es decir, se trata de renunciar a lo que históricamente ha sido el catolicismo y tender hacia formas protestantes sin duda de las inspiradas por la Ilustración libertaria. Y para eso nos habla de un poder puro y evangélico que no es más que servicio. Se trata de reprimir la autoridad al servicio del individuo aislado y autónomo.

Uno podría pensar que Küng y otros se sienten influenciados por la cultura dominante que se ha fundamentado en la tradición del libre examen y de la libertad ilustrada. Pero enseguida advertimos que esa influencia tan típica de la sociedad moderna influye igualmente en América Latina y hasta se trata de expandir en nombre de los derechos y reivindicaciones del pueblo. Nos pretenden hacer comprender que los intereses del pueblo latinoamericano coinciden con las aspiraciones de la sociedad burguesa y moderna, donde el individualismo es la nota predominante.

En esta dirección nos encontramos con la obra de Leonardo Boff que continúa fielmente el pensamiento de Küng y a veces con agresividad más clara y protestante. Emprende una ardua lucha por la supresión de la autoridad en la Iglesia y la independencia autónoma de cada una de las pequeñas comunidades de base a las que el Señor se comunica. Así nos lo formula en infinidad de textos y variaciones. "La comunidad se considera la depositaria del poder sagrado y no sólo algunos de ella. No

<sup>9</sup> Luig., cit., p. 630.

<sup>10</sup> Luig., cit., p. 643.

<sup>11</sup> Luig., cit., p. 633.

se muestra anárquica en el sentido de prescindir de todo poder y organización, pero es contraria al principio de monopolización del poder en las manos de un cuerpo de especialistas, por encima y fuera de la comunidad. Predomina la circulación de los papeles de coordinación y animación, siendo el poder función de la comunidad y no de una persona. Lo que se rechaza no es el poder en sí, sino su monopolio que implica expropiación en función de una élite. No son pocas las comunidades que, a causa de esta postura básica, mantienen una sospecha contra todo vocabulario que denota autoritarismo y concentración de poder (dirigente, animador, jefe, coordinador)"<sup>12</sup>.

Para confirmar ese modelo de Iglesia se recurre también a una imagen de Jesús que se nos dice no tuvo la menor pretensión de autoridad. Aquí como en otros lugares se seleccionan los textos *ad hoc* y se sumergen en el silencio los que van en otra dirección. Y lo mismo se describe a la Iglesia apostólica, olvidando también insignes textos de Pablo. Y cuando los textos todavía más autoritarios de las cartas pastorales le parecen una objeción, los aísla del resto del N. Testamento y los considera como una aberración tardía. Por eso no tiene inconveniente en decir: en la Iglesia primitiva "predominó la línea de las epístolas pastorales donde aparece el ministro con poder recibido por la imposición de las manos, dando origen a las órdenes diferentes en la Iglesia". Para él ahí reside el foco que se irá manifestando "como discriminación entre los hermanos en la fe hasta el punto que los ordenados capturen para sí todo el poder en la Iglesia"<sup>13</sup>.

Una vez suprimida de esa manera la jerarquía alienante, cada una de las comunidades se sentirá más libre y más autónoma para su propio actuar independiente. "El modelo de Iglesia-institución-poder ya dio todo lo que podía haber dado"<sup>14</sup>. Ahora se trata de una Iglesia nueva en la que predomina la libertad de cada una de las comunidades. Cada una de ellas (pues se supone que en su seno la unidad es inquebrantable) es autónoma y no tiene por qué someterse a la autoridad de la Iglesia universal. "La nueva Iglesia deberá usar una inteligente estrategia y táctica; no deberá entrar en el esquema de condenaciones y sospechas como podrá hacer el Centro". Y "en caso de estar crítica y profundamente convencida de su camino, deberá tener el coraje de ser desobediente en el Señor y en el evangelio a las imposiciones del Centro"<sup>15</sup>. Aquí tenemos la clara y contundente afirmación del libre examen de las comunidades de base ante la autoridad de la Iglesia universal. Estamos en plena concepción protestante y de individualismo ilustrado.

Hemos visto una de las notas características del espíritu protestante e ilustrado y la nostalgia que suscita en los medios católicos aun de nuestro Continente. El ansia de libertad es hoy uno de los ingredientes de nuestra sociedad. Pero de ordinario se vive con un sentido individualista que rompe la solidaridad tradicional en los pueblos. De la misma manera el libre examen no puede florecer sin el desmembramiento cre-

<sup>12</sup> Leonardo Boff: "Igreja. Carisma e poder". Petropolis, 1981, p. 187.

<sup>13</sup> Lug., cit., p. 79.

<sup>14</sup> Lug., cit., p. 101.

<sup>15</sup> Lug., cit., p. 107.



ciente de la Iglesia, como lo testifica la tradición protestante. Sin embargo las voces católicas parecen suspirar por una libertad que mantenga sin embargo la cohesión del pueblo cristiano y de sus grandes masas. Y es ahí donde nos parece que se halla el problema fundamental. La aceptación del principio protestante del libre examen hay que pagarla con la renuncia a la unidad. Y este es el precio que la Iglesia católica no quiere pagar, pues está convencida que, a pesar de sus limitaciones históricas, significa un bien esencial para el cristianismo y para nuestros pueblos latinoamericanos. Las opciones reales se han de hacer con clarividencia y percibiendo los bienes que hay que perder. Por eso la Iglesia juzga que los que prefieren el libre examen tienen a su disposición el campo protestante. Y que la protestantización del catolicismo significa una traición a su propia esencia y un empobrecimiento para la tradición y para el pueblo.

### La Crítica Secularizadora

Como segunda característica del espíritu protestante e ilustrado señalamos la tendencia nunca interrumpida de una purificación del mensaje religioso, tratando de reducirlo a un mínimo imprescindible y despojándolo de posibles adherencias sacrales. La reforma de Lutero comenzó ya con ese afán apasionado por llevar al cristianismo a su pureza primigenia y liberarlo de cuantas capas "supersticiosas" se habían ido depositando sobre él. Por eso podemos decir que el protestantismo desde los días de Lutero cobra su personalidad en contraste con el catolicismo al que reprocha su falta de pureza y de crítica. Aun entre nosotros y en grupos protestantes más sacralizados que el mismo catolicismo, es corriente que la evangelización se realice siempre contraponiendo la nueva doctrina con la católica a la que rechazan por su contaminación con elementos culturales advenedizos. Apenas si se puede concebir el protestantismo sin un catolicismo popular sobre el que ejerce su crítica implacable y secularizadora.

Pero el dinamismo de esa tendencia crítica es implacable. Lutero creía poderle poner una meta con la aceptación infalible del contenido bíblico. Pero el protestantismo ilustrado rompió esa valla y empezó a desacralizar la persona misma de Cristo, la sobrenaturalidad de la salvación y a desmitologizar la mayoría de los pasajes de la Biblia. La crítica apasionada de Lutero contra los santos, las peregrinaciones o las indulgencias se ha convertido ahora en la crítica de los milagros, de la inspiración bíblica y de la verdad histórica de muchos relatos. La reducción de todas las mediaciones religiosas a la persona de Cristo ha llevado a la casi eliminación de toda auténtica mediación.

Paul Tillich, al tratar de describir la característica esencial del protestantismo, viene a confirmar esta tendencia. Describe la situación de nuestro mundo contemporáneo y descubre que la lograda autonomía religiosa ha creado en muchos hombres una angustia ante la seguridad perdida. La crítica implacable ha venido a arrojar al hombre a un cierto vacío existencial del que trata de evadirse. Según él, en esta situación, "la Iglesia católica está lógicamente en una situación de privilegio, pues es la única realmente heteronómica. Es la única que posee una tradición

y una autoridad inquebrantables. Por consiguiente la Iglesia católica ejerce una poderosa atracción sobre el hombre de nuestro tiempo y experimenta, frente a la destrucción de su autonomía, un intenso sentimiento de triunfo”<sup>16</sup>.

Señalemos, como nota aclaratoria de este texto, que fue escrito con bastante anterioridad al Vaticano II lo que lo aleja bastante de la situación contemporánea. Pero además juzgamos que su visión resulta muy parcial valorizada sobre todo desde América Latina. Y la razón es que entre nosotros el protestantismo se identifica prácticamente con el fundamentalismo. Y de esa manera los grupos protestantes ostentan una seguridad mucho más cerrada y fanática que los católicos. De hecho, en nuestros países, son características protestantes (de protestantismo fundamentalista): el fanatismo, el sectarismo y la heteronomía ante un conjunto de libros que les confieren las más aplastantes seguridades.

Pero volviendo a nuestra argumentación, Tillich contrapone la seguridad católica al rechazo típicamente protestante de las mediciones confortadoras que alejan de la situación límite. Por eso, a su juicio, la auténtica actitud protestante exige “una Iglesia que se somete a una autocrítica profunda y que desecha todo cuanto pueda disminuir la gravitación de la situación límite: el sacramento que por su acción mágica protege contra la amenaza última; el misticismo que supuestamente permite alcanzar la absoluta unidad con lo incondicional y eludir de este modo la amenaza última; la superchería que pretende brindar garantías espirituales no sometidas a la incertidumbre de la existencia humana; la autoridad eclesiástica que se proclama como portadora de una verdad ajena a toda amenaza o error; el culto que permite alcanzar el estado de éxtasis y que encubre el incumplimiento del reclamo divino”<sup>17</sup>.

También Küng ve en el protestantismo la característica de la crítica y la reforma. “Es protestante en su actitud básica quien en todas las tradiciones, doctrinas y prácticas eclesiásticas centra preferentemente su atención en la constante apelación crítica al evangelio (Escritura) y en la constante reforma práctica según la pauta del evangelio”<sup>18</sup>. Con la peculiaridad que cuanto más liberal es el protestantismo, más se somete el mismo evangelio a la crítica de la propia conciencia y de las ciencias.

También Boff repite esta caracterización. “El evangelio puede aparecer fundamentalmente en dos estilos de vivencia cristiana: uno que asume con entusiasmo y sin mayores prevenciones las mediaciones históricas porque ve en ellas presencia del evangelio y forma concreta de presencialización de Jesucristo y de su causa. Otro someterá continuamente todas las mediaciones a una vigilante crítica porque no ve en ellas al evangelio ni a Cristo vivo; las verá como una construcción humana y buscará incesantemente una pureza siempre mayor de lo evangélico”. Y añade que “el problema central entre el catolicismo romano y el protestantismo se sitúa en este punto”<sup>19</sup>. Y así nos revela su propio talante protestante.

<sup>16</sup> Paul Tillich: “La era protestante”. Buenos Aires, 1965, pp. 283ss.

<sup>17</sup> Lug., cit., p. 291.

<sup>18</sup> Küng, Lug., cit., p. 639.

<sup>19</sup> Boff, Lug., cit., p. 125.

Si venimos ahora a ver hasta qué punto se ha llevado a cabo la crítica purificadora en el campo protestante, nos encontramos que tras la gran eliminación purificadora llevada a cabo por Lutero, sobreviene la purificación mucho más devasadora de un Lessing que reduce la Biblia entera a uno de tantos libros en los que se contiene la religión natural, común a todos los hombres. Y en una tercera etapa, Schleiermacher viene a eliminar de la religión hasta la noción del Dios personal y la exigencia de la moralidad que eran los dos pivotes de la religión ilustrada.

Para Schleiermacher no sólo han desaparecido los dogmas, los sacramentos y la jerarquía, sino que la Biblia misma se convierte en instrumento de una religión que mata por la letra<sup>20</sup>. Jesús no pasa de ser un modelo ideal de la actitud religiosa y del sentimiento de relación con el Infinito. La misma preocupación por la existencia de Dios en el mundo o fuera de él no pasa de ser mitología hueca. Más aún: "si no podéis negar que la idea de Dios se acomoda a no importa qué intuición del Universo, debéis estar de acuerdo en que una religión sin Dios puede ser mejor que otra con Dios"<sup>21</sup>. Es decir la purificación ha venido a arrasar con todo lo que es contenido y sólo queda ahora un sentimiento de dependencia del Universo, independiente de toda metafísica y de toda moral.

La verdadera religión "no busca determinar y explicar el universo, según su naturaleza, como lo hace la metafísica. No busca perfeccionarlo y acabarlo por el desarrollo de la libertad y del divino libre albedrío del hombre, como lo hace la moral. En su esencia no es ni pensamiento ni acción, sino contemplación intuitiva y sentimiento. Ella quiere contemplar intuitivamente el Universo. Quiere espíarlo piadosamente en las manifestaciones y en los actos que le son propios. Quiere dejarse captar y arrastrar, en una pasividad de niño, por sus influencias directas". "Quiere en el hombre, no menos que en todo otro ser particular y finito, ver lo Infinito, la huella, la representación de lo Infinito"<sup>22</sup>.

Evidentemente que la postura de Schleiermacher es de alguna manera límite. Pero muchas de las corrientes del protestantismo ilustrado han terminado en ese o semejantes extremos. Y lo que vamos a encontrar en los autores católicos que se dejan influenciar por esa ansia protestante de purificación crítica es la amenaza más o menos inconsciente de llegar a desnudar la fe de sus formas e impedir que pueda seguir viviendo. Peligro que se hace tanto más grave cuanto menor es la formación religiosa de los que entran en ese proceso secularizador.

Küng pretende mantenerse fiel no sólo al dogma católico, sino a la moral y al culto. Pero su tendencia es de talante típicamente protestante, en cuanto trata de eliminar del cristianismo todo lo que, a su juicio, no es lo esencialmente evangélico. Ha sobrepasado con mucho la norma de la aceptación de lo bíblico, pues entra en un proceso de desmitologización que va a llegar a chocar con la doctrina tradicional. Pues parte abiertamente del principio de que "los evangelios fueron escritos en una época de hombres que pensaban mitológicamente para hombres que pensaban

---

<sup>20</sup> Lug., cit., p. 236.

<sup>21</sup> Lug., cit., p. 201.

<sup>22</sup> Lug., cit., p. 151.

mitológicamente”<sup>23</sup>. Con esos presupuestos su intención directriz parece ser el reducir el cristianismo a un mínimo imprescindible en los planos del dogma, de la moral y del culto. De esa manera pretende facilitar la fe del hombre moderno, aunque quizás ponga en peligro la de los creyentes más tradicionales.

Si nos fijamos brevemente en algunos puntos característicos de su visión de la Iglesia, enseguida nos encontramos con la tendencia secularizadora. En efecto, nos asevera que la Iglesia “no fue fundada por Jesús; surgió después de su muerte remitiéndose a El, como al Crucificado viviente”<sup>24</sup>. Consiguientemente la organización total de la Iglesia no proviene de Jesús, sino de prácticas antiguas mudables todas ellas. Las comunidades más antiguas de Pablo “son comunidades de libres servicios carismáticos”<sup>25</sup>. De este modo se relativiza no sólo la actual organización de la jerarquía, sino aun la misma existencia de la jerarquía. Al ser todo cambiante en la Iglesia, la jerarquía empieza a aparecer como el único obstáculo para llegar a la comunidad ideal que se nos pinta con colores evangélicos e idílicos.

Pero esa relativización desacralizadora no se reduce a la Iglesia, sino que llega al mismo Cristo. La preexistencia del Logos que es testimoniada por los textos más antiguos del N. Testamento no pasa de ser una forma mitológica de expresión, atribuible a la mentalidad antigua: “la diferencia entre pre-existencia ideal y real era de escaso interés para una época que, por influencia de Platón, consideraba reales las ideas”<sup>26</sup>. El nacimiento virginal de Jesús “atestiguado sólo por los prólogos de Mateo y de Lucas, no pertenece al núcleo central del evangelio”. Se trata de una “leyenda teológica (etiología) que aflora al margen del N. Testamento”<sup>27</sup>. Del mismo modo se relativizan las interpretaciones neotestamentarias de la muerte de Jesús. El mismo hecho central de la divinidad de Cristo se interpreta con tal cúmulo de ambigüedades que ofrece escapatoria para las más opuestas posturas. Y consiguientemente el mismo misterio de la Trinidad queda afectado por la crítica y parece también perderse en los fosos de la desmitologización.

Y sin embargo, en medio de esa poda secularizadora se trata de mantener lo que se juzga esencial en el N. Testamento: el hecho de la resurrección. El mensaje pascual anuncia taxativamente que Jesús al morir no fue a parar a la nada, sino que por la muerte y en ella pasó a esa última realidad inasible y omnicomprendiva que es Dios y fue asumido en ella<sup>28</sup>. Toda la extensión de la fe parece ahora quererse concentrar e intensificar en este punto clave. Se trata así de conjugar la necesidad desmitologizadora del hombre moderno con la fidelidad a lo esencial del evangelio.

Nos hallamos aquí ante la misma táctica purificadora que utilizó Lutero, cuando desacralizó todo un amplio mundo de mediaciones cós-

<sup>23</sup> Lug., cit., p. 523.

<sup>24</sup> Lug., cit., p. 607.

<sup>25</sup> Lug., cit., p. 623.

<sup>26</sup> Lug., cit., p. 566.

<sup>27</sup> Lug., cit., p. 580.

<sup>28</sup> Lug., cit., p. 454.

micas y redujo a la sola Biblia el camino mediador hacia Dios. Ahora Küng prosigue la obra, eliminando cuanto le parece secundario y accesorio en la misma Biblia, para quedarse con la esencia más concentrada de ella. Es decir, se coloca en la línea de un protestantismo ilustrado, no del todo extremista.

Pero ya desde ahora insistimos en lo inestable y peligroso de esa actitud sobre todo para las grandes mayorías del pueblo. De hecho, la práctica secularizadora protestante que ha conservado un elemento esencial único del mensaje o ha incurrido en nuevas formas de fanatismo sectario, al concentrar toda la pasión de la fe en un solo punto (y por aquí van las líneas fundamentalistas que hemos señalado), o se ha deslizado progresivamente en la increencia más o menos total. En efecto ¿no hay una cierta inconsecuencia en la postura de Küng y otras semejantes que muestran un criticismo radical a lo largo de toda obra, pero que sin embargo refrenan su crítica feroz en el punto fundamental y allí es sustituida por la reverencia acogedora? ¿No resulta semejante postura intelectualmente poco consecuente y vitalmente poco duradera? ¿No han incurrido por esa vía muchos creyentes en el escepticismo y en el relativismo descorazonador?

No queremos pasar a otras cuestiones más prácticas o cúlticas. Bástenos aludir a su durísima polémica con el Papa, Pablo VI, con motivo de la "*Humanae vitae*" o de los matrimonios mixtos. Sus palabras críticas bullen por todas partes con gran seguridad. "El 'magisterio' de la Iglesia es ejercido por el Papa y también por muchos obispos de manera autoritaria y en gran parte pre-conciliar, sin la colaboración de los teólogos, acreditados en el concilio y mucho más necesaria después de él. Antes y después del concilio domina en Roma una teología pre-conciliar finamente pulida en casos particulares. Antes y después del concilio se regalan a la Iglesia encíclicas, decretos y cartas pastorales que no están cubiertas en puntos decisivos por el evangelio, no son realmente entendidas por la mayoría de los hombres de hoy y no pueden tampoco razonarse por la teología"<sup>29</sup>. Es la consecuencia normal de sus presupuestos críticos y de la supresión de toda fundamentación dogmática de la autoridad eclesial.

Hemos señalado sorpresa por esta presencia del espíritu protestante en medio de los católicos. Pero de nuevo crece nuestra sorpresa al encontrarlo en los católicos latinoamericanos. En concreto no deja de llamarnos la atención que L. Boff, tratando de descubrir una nueva teología para los pueblos oprimidos, termine recurriendo a las mismas tesis eclesiológicas que Küng ha elaborado para las minorías más secularizadas de Europa. Si la purificación secularizadora de la fe es destructora aun en medios más racionales y de larga formación ¿será capaz de crear una nueva forma de catolicismo en nuestros pueblos agrícolas a los que Boff se refiere, al hablar de las comunidades de base?

Boff parece moverse, sobre todo en sus últimos escritos, en esa línea

<sup>29</sup> H. Küng: "¿Infalible? Una pregunta". Buenos Aires, 1971, p. 14. Y sobre todo ver el dossier publicado por los obispos alemanes sobre el intercambio de cartas con el autor.

secularizadora y purificadora de la fe, propia de la tradición protestante ilustrada. También aquí nos encontramos con relativizaciones constantes de las creencias tradicionales sobre la Iglesia o sobre Jesús. "Jesús no predicó la Iglesia, sino el Reino de Dios"<sup>30</sup>. "La Iglesia como institución no estaba en los planes del Jesús histórico, sino surgió como evolución posterior a la resurrección, particularmente con el proceso progresivo de desescatologización"<sup>31</sup>. Ya de ahí se sigue la variabilidad de todas las estructuras y ministerios ecelesiales.

Pero no se trata sólo de la institución exterior de la Iglesia. El mismo mensaje del evangelio no puede equipararse a los cuatro libros que nos lo relatan. Es algo muy diverso, "es como la fuerza instauradora y el vigor estructurante del catolicismo, una especie de Vida que crea estructuras, articulaciones, osamentas que manifiestan la Vida, viven de la Vida, pero no pueden ser identificadas con la Vida"<sup>32</sup>. Los libros escritos ya son una cosa muy distinta. Se puede constatar la existencia de contradicciones entre las posturas teológicas de los diversos autores del N. Testamento. "Existen contradicciones entre ellas, así entre S. Mateo y la epístola a los Gálatas, la carta a los Romanos y la de Santiago. Aun dentro del corpus paulino se encuentran contradicciones entre Rom. 7,12 y Gal. 3,13, sobre la valoración de la ley judía"<sup>33</sup>. Por eso la Iglesia tiene derecho a formular dogmas en orden a confiar la fe de la comunidad y corregir las herejías. "Pero los contenidos y las representaciones, en cuanto representaciones (no en cuanto claves descifradoras) no pueden ser dogmatizados de manera absoluta, cerrando a la historia posterior la misma tarea de crear otras claves descifradoras a la luz y en prolongación de las primeras del N. Testamento. La afirmación dogmática es legítima y también necesaria en razón de las amenazas de herejía y de perversión de la experiencia cristiana. Pero en su formulación es una clave descifradora, válida para un tiempo y unas circunstancias determinadas"<sup>34</sup>.

Si la Iglesia católica ha absolutizado la verdad en la historia ha sido con graves consecuencias contra la justicia y el evangelio. Esa "comprensión de la revelación divina, como comunicación de verdades lleva consigo inmediatamente una consecuencia grave para el problema de los derechos humanos: la intolerancia y el dogmatismo. Quien es portador de la verdad absoluta divina *et sicut oportet ad salutem consequendam* no puede tolerar otra verdad. El destino de aquellos que pretenden poseer la verdad es la intolerancia"<sup>35</sup>.

También Boff, como Küng, de su actitud relativizadora en lo dogmático, pasa a la crítica acerba y violenta de la institución eclesial y de todos sus dirigentes. Su mismo esquema doctrinal le lleva a separar dualistamente a la Iglesia institución de la Iglesia pueblo y de esa manera le resulta más fácil bombardear a la institución. Con complacencia se presenta la comparación entre la centralización de la Iglesia y la del

<sup>30</sup> Boff, Lug., cit., p. 123.

<sup>31</sup> Lug., cit., p. 123.

<sup>32</sup> Lug., cit., p. 124.

<sup>33</sup> Lug., cit., p. 126.

<sup>34</sup> Lug., cit., pp. 128s.

<sup>35</sup> Lug., cit., p. 74.

Partido comunista ruso. El Papa se nos presenta, como el Secretario del Partido, pues "tanto uno como otro son jefes de gigantescas burocracias que engloban un conjunto de fieles"<sup>36</sup>. Es por la constitución jerárquica de la Iglesia, por la que ésta se siente neuróticamente preocupada de sí misma<sup>37</sup>. Es una Iglesia alienante ya que como institución "piensa, dice y no hace", mientras que el pueblo por otra parte "no debe pensar, no puede decir, pero hace"<sup>38</sup>. De ahí llega a la conclusión que se resume en esta cita: "La desintegración institucional, es a mi modo de ver, la condición *sine qua non* de la participación del laico en la Iglesia del Brasil". Por eso los actuales jerarcas que no se dan cuenta de la situación propicia que tienen delante desestiman los signos de los tiempos y se rehusan a trabajar por el verdadero futuro de la Iglesia. Pues el modelo de la Iglesia institución ya dio de sí cuanto podía dar<sup>39</sup>.

No creemos que haya ni en la postura doctrinal ni en las críticas que le acompañan una novedad en el campo de la teología. Todo se reduce a apropiarse algunas de las afirmaciones de la teología protestante ilustrada, tratando de salvar de alguna manera lo esencial de la fe, al menos para los mismos autores, pues no sabemos si el pueblo será capaz de perseverar en ella con esas purificaciones y tamizaciones que la hacen tan tenue y volátil.

### El Elitismo Ilustrado

Señalamos como tercera característica del espíritu protestante e ilustrado su marcada tendencia al elitismo. Este rasgo es consecuencia inevitable de los dos que hemos señalado anteriormente. En efecto, frente a las actitudes populares tradicionales, el moderno individualismo que empieza a surgir con la Reforma significa un desarrollo de determinados grupos que empiezan a sentirse la avanzada de la civilización con el desarrollo de su conciencia y sus libertades individuales. Y suelen tomar conciencia de su personalidad libre en contraste con las masas a las que miran con actitud de superioridad y a las que rebajan injustamente en su valoración.

Ya hemos aludido a que el protestantismo desde sus orígenes se presenta en contraposición al catolicismo al que considera acrítico y popular. La apelación al texto escrito significaba en el Renacimiento una nota de distinción, pues todavía las grandes mayorías eran analfabetas. La Ilustración vino a desarrollar aún más profundamente esa tendencia, pues los ilustrados se estimaban en contraste con la ignorancia y la superstición del pueblo. El mismo término alude a los que han recibido la luz en un ambiente de oscuridades generalizadas. Por eso los protagonistas de la Ilustración tienen conciencia de ser elegidos y la avanzada de la humanidad.

La característica de criticismo que hemos visto como propia del pro-

<sup>36</sup> Lug., cit., p. 91.

<sup>37</sup> Lug., cit., p. 97.

<sup>38</sup> Lug., cit., p. 85.

<sup>39</sup> Lug., cit., p. 101.

testantismo ilustrado viene a confirmar la misma orientación elitista. El pueblo no suele desarrollar esa actitud desconfiada y recelosa ante los hechos y creencias propios de la mente crítica. Se deja más bien llevar por las grandes intuiciones culturales, transmitidas y vividas en una tradición comunitaria y festiva y se indigna ante quienes tratan de ponerlas en cuestión. La mentalidad crítica surge así como una pequeña isla en medio del mar y empieza a desarrollar nuevas actitudes y exigencias. De ahí la desconfianza instintiva de los ilustrados ante todo lo que pueda significar religión. La misma misteriosidad del asunto les desasosiega y prefieren rehuir sin más algo que desentona de su talante racional y riguroso.

Por eso la Ilustración es fundamentalmente arreligiosa, cuando no abiertamente irreligiosa. Los combatientes entusiastas de la religión, como Bayle, Helvetius o Voltaire la equiparan a la superstición. Y si admiten una nueva forma de religión no se trata ya más que de un sustitutivo que no pasa de ser una filosofía con ciertos ribetes sentimentales. La religión se ha tenido que hacer racional y única para que pueda entrar en las mentes filosóficas. Pero esa experiencia ya no tiene nada que ver con la de las grandes y pequeñas religiones de todos los pueblos que son la forma primaria y genuina de religión. La religión ilustrada es esencialmente minoritaria y selectista, mientras la religión ha sido siempre un fenómeno de grandes masas y de multitudes que se equiparaban a pueblos enteros.

Por eso nos parece natural que los autores que hemos escogido como orientadores de la corriente protestante se nos manifiesten abiertamente elitistas. Schleiermacher, a pesar de haber sido el genial introductor de la dimensión sentimental en la religión, sigue siendo hijo fiel de la Ilustración y por eso todo su discurso se dirige a las mentes críticas e ilustradas de su tiempo. Baste recordar el título de su obra: "Discursos sobre la religión a estos de sus contemporáneos que son espíritus cultivados". Y al dirigirse a ellos, no puede menos de reconocer que "es quizás una empresa inoída y de la que os podéis admirar con razón el que uno de estos que han sido educados por encima de lo común y están penetrados de la sabiduría de este siglo, pueda reclamar su audiencia para un tema tan completamente menospreciado por ellos"<sup>40</sup>.

En este mismo sentido, ya vimos cómo para Schleiermacher las grandes Iglesias que reúnen a las grandes multitudes están formadas por hombres que no son propiamente religiosos, sino más bien todo lo contrario. Las religiones que se hallan ligadas a la tradición de los libros santos, de los sacramentos y de las normas precisas de moral están a una ingente distancia de la verdadera religión que queda reservada a esos privilegiados que saben sentir lo Infinito en todas las cosas con una originalidad propia y que a lo sumo se reúnen en pequeños conventículos para dialogar sobre sus profundas experiencias intransferibles. Es decir, que la religión se ha convertido en asunto de seres privilegiados lo más alejados de las masas populares.

Algo semejante podemos decir de la corriente señalada por Küng.

---

<sup>40</sup> Schleiermacher, Lug., cit., p. 119.



Su éxito resonante se ha producido entre las capas más secularizadas de la sociedad europea y en las masas populares o ha sido del todo desconocido o ha provocado profunda reacción. Su misma sutileza en la disección desmitologizadora de los elementos dogmáticos no se puede adaptar más que a mentes cultivadas racionalmente. Su misma preocupación puritana por abstenerse de todo cuanto no pueda ser el meollo esencial del cristianismo revela una mentalidad burguesa y racionalista, alejada de todo lo popular. Y lo mismo confirman ciertas descripciones caricaturescas de los cristianos tradicionales que suelen ser con frecuencia los más populares. Se refiere a esos "cristianos practicantes" "que nunca han aprendido a ejercitar la libertad crítica, que creen por lo que ha dicho el cura, el Obispo o el Papa y que, por carecer de toda preparación para el cambio, en cuanto se introduce la más mínima innovación (del derecho canónico, del santoral, de la liturgia greco-ortodoxa o de una versión protestante de la Biblia), preguntan qué es lo que hay que creer y si se puede seguir creyendo"<sup>41</sup>. Ahora bien ¿no entran en esa descripción las grandes mayorías de nuestro pueblo creyente?

Boff pretende ir en una dirección contraria y ser precisamente popular. Pero nos preguntamos: ¿podrá serlo cuando en realidad defiende las mismas tendencias elitistas de sus maestros? ¿No entra ahí en una contradicción, al propugnar una religión que podrá quizás arraigar en pequeñas minorías más militantes, pero que será siempre lejana del pueblo más sencillo e ignorante que son las mayorías?

Por eso no dejan de ser reveladoras las nociones que él nos da sobre el pueblo. Nos habla en primer lugar de los pobres que "son las clases populares, nuevo sujeto histórico emergente que probablemente decidirá los destinos de la sociedad futura"<sup>42</sup>. La fórmula encierra un sentido claramente ideológico marxista, precisamente una de las corrientes hijas de la Ilustración. ¿Pero no nos ha mostrado la historia del marxismo que, a pesar de su apasionada defensa de los oprimidos, seguía siendo una mentalidad elitista y por eso ha acabado por escoger una dirigencia que se ha convertido nada menos que en conciencia de las grandes multitudes? ¿No late ese mismo peligro en las afirmaciones de Boff, respaldadas por conceptos marcadamente elitistas y racionalistas?

Posteriormente nos define lo que entiende por pueblo. "Tomamos la categoría pueblo no en el sentido de nación englobando indistintamente a todos y ocultando las disimetrías internas, sino en el sentido de pueblo-clase subalterna que se define por ser excluida de la participación y reducida a un proceso de masificación (cosificación). Pueblo constituye una categoría analítica y también una categoría axiológica; analíticamente define un grupo en contraposición a otro; axiológicamente propone un valor a ser vivido por todos. En otros términos, todos son llamados a ser pueblo en la medida en que por la mediación de comunidades deja de ser masa, elabora una conciencia de sí mismo, diseña un proyecto histórico de justicia y participación para todos y no sólo para sí mismo y ensaya prácticas que apuntan para la realización aproximativa de la uto-

<sup>41</sup> Küng, Lug., cit., p. 658.

<sup>42</sup> Boff, Lug., cit., p. 27.

pía”<sup>43</sup>. Analíticamente se trata de la clase oprimida. Pero axiológicamente nos presenta un concepto tan elitista de pueblo que poquísimo serán los que pertenecen a él, ya que se requiere estar integrado en comunidades, poseer una plena conciencia de sí, elaborar un proyecto histórico liberador y ponerlo en práctica en vistas a una utopía. Realmente que las grandes masas del Continente quedan totalmente al margen de esa idea de pueblo elaborada para minorías concientizadas, por más que pro vengan de las clases populares.

Ya hemos insinuado que en este sentido también el marxismo lleva latente un elitismo que brota de la herencia ilustrada. Por la semejanza con nuestro tema queremos aludir a Mariátegui, uno de nuestros marxistas más clarividentes y originales. Cuando se pone a hacer una evaluación de la religión en la historia peruana, nos sorprende al criticar al catolicismo su carácter popular y poco heroico. Frente al puritano inglés de espíritu emprendedor, asceta y esforzado, la evangelización católica se caracteriza por el mimetismo y la adaptación al medio. La Iglesia católica fue así tolerante y acogió fácilmente en su seno a las grandes masas populares. “La misma falta de resistencia indígena” facilitó ese proceso de asimilación. “Pero esa facultad de adaptación es al mismo tiempo la fuerza y la debilidad de la Iglesia romana”. Y añade la motivación elitista: porque “el espíritu religioso no se temple, sino en el combate, en la agonía”<sup>44</sup>. La rápida y acogedora actitud de los indios frente al evangelio “enflaqueció espiritualmente al catolicismo en el Perú”<sup>45</sup>. Y a eso hay que añadir otro elemento que vino a enervar la energía del catolicismo: “el esclavo negro prestó al culto católico su sensualismo fetichista, su oscura superstición”<sup>46</sup>. Mientras el renunciamento de los sentidos fortaleció la voluntad de poder en los puritanos, la mayor tolerancia católica contribuyó a la floja y morosa evolución hacia el capitalismo<sup>47</sup>.

Y por razones muy semejantes, los comienzos de la teología de la liberación de G. Gutiérrez estuvieron marcados por un elitismo semejante. Se hablaba siempre del pueblo y de los oprimidos, pero todo su espíritu y sus exigencias heroicas iban destinados a las élites ilustradas o ansiosas de esa Ilustración, mientras el pueblo real y sencillo quedó a ingente distancia de esos programas de tan ardua exigencia. Por eso arrastró fundamentalmente a clérigos y jóvenes entusiastas, encendidos en deseos de arrastrar al pueblo hacia su liberación, pero distantes muchas veces de él. Posteriormente ellos mismos se dieron cuenta de esa limitación y trataron de corregirla con un acercamiento más concreto al pueblo real.

<sup>43</sup> Lug., cit., pp. 184s.

<sup>44</sup> J. C. Mariátegui: “Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana”. Lima, 1952, p. 184.

<sup>45</sup> Lug., cit., p. 184.

<sup>46</sup> Lug., cit., p. 185.

<sup>47</sup> Lug., cit., p. 186.

## Los Valores Actuales del Espíritu Católico

### a) *La Unidad del Pueblo*

Frente al espíritu protestante que hemos tratado de caracterizar con esa triple nota de libertad individual, purificación crítica y elitismo, vamos ahora brevemente a resaltar los valores del espíritu católico para nuestro pueblo latinoamericano. Y no lo hacemos con una especie de romanticismo que trata de extasiarse ante situaciones históricas remotas con la nostalgia de volver hacia ellas. Creemos que es imprescindible caminar hacia adelante. Pero a la vez no nos podemos dejar seducir por el espíritu del mundo y acoger acriticamente sus aportes críticos.

Y en este sentido la valoración del espíritu católico va en la línea de la verdadera unidad de nuestro pueblo. Ante las tareas liberadoras, ante la necesaria defensa frente a la inundación de valores culturales extraños, es urgente que nuestro pueblo se halle cultural y religiosamente unido, pues de lo contrario sucumbirá irremisiblemente. Y las tendencias individualistas de la Ilustración tienden más bien al individualismo disgregador que crea nuevas vallas entre los hombres del mismo pueblo.

Un ejemplo bien patente lo tenemos en las sectas protestantes que tan proselitistamente actúan entre nosotros. Aun prescindiendo de cuestiones dogmáticas, no cabe duda que contribuyen a aumentar las grietas que rompen la unidad popular, pues a las divisiones de intereses y partidos añaden la escisión religiosa cargada de absoluto. ¡En cuántos pueblos es esa división religiosa uno de los más arduos impedimentos para reunir al pueblo y alentarlos a tareas comunes de superación!

Ahora bien, si las comunidades de base se conciben con esa autosuficiencia y ese rechazo de la autoridad, a la que designan despectivamente como el "Centro" ¿no se vendrán a ahondar por este nuevo camino las divisiones y las comunidades serán nuevos centros de intransigencia y de rechazo de los demás miembros del pueblo? Evidentemente que las intenciones de los promotores son precisamente las contrarias. Pero ¿no pretendía Lutero con su nueva interpretación del evangelio alcanzar la verdadera unidad en la verdad? Y ¿no lleva el dinamismo esencial de esos grupos autosuficientes a la escisión individualista y sectaria?

No deja de ser curioso que Boff y otros no vean en el "Centro" más que mediaciones opresivas y alienantes y no destaquen la misión unitaria tan esencial en nuestro medio. Ellos parecen confiar en la unidad como si fuera la mera resultante de la verdad que ellos intuyen con claridad. Pero la experiencia económica y política de nuestros pueblos nos habla de los ingentes peligros del individualismo divisor. ¿Serán capaces las comunidades de base de mantenerse fieles y unidas, sin los lazos integradores de la autoridad? ¿Bastará la fuerza del Espíritu?

No podemos olvidar la situación tan ardua y conflictiva en que se encuentran nuestros pueblos. La misma situación de miseria arrastra a algunos no a una acción liberadora, sino con frecuencia a extremismos fáciles e inmediatos que les deslumbran por su eficacia e inmediatez prometidas. El mismo radicalismo de las ideologías y sus tremendas escisiones se esfuerzan por atraerse a cualesquiera grupos que vean accesibles a su propaganda. Y si los partidos políticos se fraccionan tan alar-

mantenidamente entre nosotros ¿no sucederá lo mismo en cuanto las comunidades se sientan autónomas y con la verdad religiosa en su poder? ¿No nos acercamos así a desgarrar al pueblo mismo con el propósito de liberarlo?

Y es que los teólogos de línea ilustrada confían en que una vez que se reprima la acción de la jerarquía, las comunidades empezarán a regirse por el Espíritu en una democracia espiritual perfecta. Y en ese plano idealista toda la razón está con ellos. Pero la experiencia muestra en todos los órdenes que, si se elimina esa jerarquía superior, suelen surgir otras nuevas tanto más tiránicas cuanto más cercanas y más fanatizadas con la seguridad de poseer la verdad. Y en no pocos casos son esas minorías ansiosas de poder las que buscan debilitar la acción jerárquica para suplirla con su poder prestigiado por salir de la misma base. Pero lo mismo en los sindicatos que en cualquier otro campo, podemos ver que la autoridad que surge de la base no es por eso necesariamente liberadora, sino al contrario en muchos casos más opresiva y traidora.

Por eso tenemos la impresión que las invectivas contra la jerarquía no suelen surgir tanto del pueblo mismo, cuanto de las minorías ilustradas que lo dirigen y que aspiran consciente o inconscientemente a un liderazgo. Al mismo tiempo que rechazan toda autoridad, la ejercen convirtiéndose en conciencia del pueblo y rechazando por burguesa o colaboracionista, cualquier proposición que no coincida con su línea de acción.

Yo tengo la impresión, confirmada en largas experiencias, que la jerarquía entre nosotros, a pesar de sus muchas limitaciones y de su tendencia temerosa y ligada a la ortodoxia, suele ser más popular que los líderes liberadores que siempre se están refiriendo al pueblo. Y la razón es que la jerarquía está inspirada por el espíritu católico que ha sido siempre popular, mientras las minorías son de espíritu ilustrado, crítico y desacralizador. Por eso aunque estos últimos grupos se preocupan mucho más por el pueblo y se entregan más heroicamente a su servicio, no suele ser raro que estén más distantes de la genuina mentalidad popular que la misma jerarquía. Y la religiosidad popular suele ser un test muy característico en este orden. Yo he encontrado a bastantes liberadores que sentían la más desagradable desazón ante cualquier manifestación popular de tipo religioso. Su espíritu ilustrado les hacía rebelarse contra la "superstición".

Por eso no es extraño que Boff incurra en la misma utopía de Schleiermacher, de una Iglesia convertida en comunidad íntima y donde la autoridad es puro servicio. Se remontan al plano de los puros ideales y allí se mueven sin el menor obstáculo. Nos hablan de una Iglesia que es puro amor y puro servicio a los pobres y donde toda organización no es más que servicio. Y esa utopía abstracta pretenden algunos llevarla hasta el mismo Jesús, como A. Nolan que en su libro "*¿Quién es ese hombre?*", pretende presentarnos a un Jesús que nunca ejerció la autoridad ni mostró pretensión alguna de títulos o poderes, sino que fue puro servicio y amor. Un Jesús que más que pobre se nos muestra un pobre Jesús que, de haber sido como nos lo pinta, no hubiera sido capaz de hacer nada en la vida. Y claro está, para esa interpretación, usa los evangelios con una libertad divina y omite todo aquello que se opone a su preconcebida visión.

De la misma manera Boff nos pinta una Iglesia primitiva carismática y ministerial, pero se olvida de citar todos los textos en que Pablo actúa con una autoridad que desde luego deja pequeñas muchas de las actuales intervenciones de la jerarquía. No queremos hacer citas explícitas, pues son hechos demasiado conocidos. Y lo mismo podemos decir de Pedro o de los demás apóstoles. Esa Iglesia puro servicio no ha existido más que en la utopía de los que se rebelan contra la jerarquía y se escapan a ella para hacer su crítica más eficaz.

Y lo más curioso es que ese rechazo radical de una autoridad que no sea puro servicio nos lo muestran hombres, como Boff, que se muestran luego inclinados a socialismos de tendencia marxista. Y es aquí donde vemos la dialéctica de los contrarios. Un extremo lleva inexorablemente al otro. La supresión utópica de toda autoridad lleva a la autoridad absoluta. El ejemplo de Tolstoi al que Lenín vio como su precursor nos lo esclarece. El hombre del amor sin ley y sin presión, el defensor de comunismo absoluto del amor en la más plena libertad se convierte en el mediador para la autoridad absoluta de la dictadura del proletariado. Boff se escandaliza de posibles semejanzas entre la jerarquía católica y el régimen de la Unión Soviética. Pero ¿no busca ese régimen, a su juicio, el bien del pueblo mucho mejor que el liberalismo disolvente? ¿Por qué entonces el escándalo? ¿No buscan esos regímenes socialistas la unidad del pueblo mucho mejor que las consignas liberales de Boff? Y no lo decimos por nuestra admiración del régimen marxista, sino como argumento *ad hominem* frente a quien nos dice buscar la liberación socialista del pueblo.

Terminamos esta primera reflexión, insistiendo en que estamos convencidos de la necesidad de una reforma de la jerarquía y del poder en la Iglesia. Pero precisamente por eso rechazamos esos utopismos anarquistas que más bien han de conducir o a reforzar la autoridad o a desintegrar al pueblo en grupos sectarios que le van a robar su conciencia cultural y su solidaridad para las grandes empresas.

#### b) *Los Símbolos Sacralizados*

Vivencia religiosa y simbólica, y crítica racional han de ser siempre elementos complementarios en toda religión. Pero a medida que predomina la segunda sobre la primera el espíritu se hace más ilustrado y menos popular. De lo característico del pueblo es la vivencia religiosa en una tradición que se acoge con fe apasionada y el mundo de símbolos que constantemente la dinamizan y actualizan comunitariamente. A través de esa experiencia simbólica y comunitaria, el pueblo adquiere una cosmovisión que le ubica en el cosmos y le orienta para la praxis. Por eso los símbolos que vive han de ser teóricos y prácticos al mismo tiempo.

Como hemos señalado, cuando la dimensión predominante en una religión es la desmitologización de los mitos populares, la secularización de los dogmas y de las normas morales, la independencia individual para interpretar los símbolos comunitarios y fundadores, entonces los lazos de cohesión y solidaridad entre el pueblo se disuelven y las mayorías serán incapaces de sobrevivir religiosamente a ese caos confusionista. De ordinario les asaltará un relativismo desalentador, pues no lograrán com-

prender cómo puede perdurar la verdad en medio de ese desconcierto de opiniones. Y no serán capaces de enderezar su praxis sin los símbolos movilizados de raíz religiosa.

Otra cosa distinta es la situación de aquellos individuos más ilustrados que se sienten ya con una cierta autonomía y que quizás logren sobrevivir religiosamente al caos. Pero aquí de nuevo serán los más pobres y los menos preparados los que quedarán más expuestos a la destrucción espiritual.

De hecho hoy la situación de nuestro pueblo es triste. Se siente atacado en su religión y consiguientemente en su cultura, por los grupos revolucionarios ateos que los miran con despectiva superioridad. Se sienten atacados por las sectas proselitistas que se precian de poseer la verdad pura y total. Y se sienten además atacados por sus propios pastores secularizados que más que a fomentar la mística, se dirigen a agudizar la crítica, hecha muchas veces desde la situación ilustrada de los ministros del evangelio. Y se trata en todos esos casos de críticas más bien destructoras, pues ninguna de ellas se inclina con simpatía a comprender los hondos valores de la religiosidad popular.

Por eso la toma de postura de Medellín y de Puebla en defensa de la religiosidad popular significa una verdadera comprensión de nuestro pueblo. Y la religiosidad popular es siempre rica en símbolos, fiestas, devociones y manifestaciones sociales que unen al pueblo y le confieren un sentido de la vida que es comunitario. Puebla ha valorizado esa religión de nuestro pueblo con una mentalidad muy poco ilustrada. La Ilustración es la inspiradora de la corriente moderna y extranjera que si miraba ya con desprecio la religión europea, mucho más mirará nuestra religiosidad popular, más sincretista y ectónica, como mera superstición.

Todas esas manifestaciones religiosas del pueblo latinoamericano expresan sus "actitudes básicas" (DP. 444). Y los que desprecian esa religiosidad no pueden menos, en el fondo, de despreciar al mismo pueblo, por más que se presenten como sus liberadores. Y reconozcamos que la religiosidad más activa de las comunidades de base, que consideramos como un gran progreso, no pasa de ser todavía de minorías insignificantes en relación con el número de nuestros cristianos. La religiosidad popular es la que el pueblo mismo se ha venido evangelizando a lo largo de los siglos (DP. 450), sin la mediación de las minorías ilustradas.

Y creo que podemos decir que también la religiosidad de la mayoría de los grupos protestantes entre nosotros es de tendencia popular más que ilustrada, a pesar de su individualismo, pues predomina en ellos la actitud sacralizadora sobre la crítica del protestantismo liberal. Basta ver la forma como leen la Biblia y su organización rigurosa y hasta sectaria de sus comunidades. Y por eso los espíritus ilustrados reaccionan con la misma violencia contra la religiosidad popular y contra el protestantismo fundamentalista.

Tampoco aquí queremos dejar la impresión de que estemos satisfechos con las actuales formas de la religiosidad popular. Puebla pone de relieve su escasa incidencia en las realidades sociales (DP. 452). Por eso es urgente una profunda evangelización, pero con tal que eso no signifique arrancar al pueblo su religiosidad, profundamente ligada a las mediaciones simbólicas, para imponerle una religión crítica e ilustrada.

c) *El Carácter Verdaderamente Popular*

Históricamente nunca se ha negado el carácter más popular del catolicismo con respecto al protestantismo. Lo que ha variado es la valoración de ese hecho. Pucs hasta ahora se antepone la tradición protestante por su contribución al desarrollo liberal e ilustrado. Hoy por el contrario se revaloriza al catolicismo precisamente por su carácter popular en una época en que el pueblo ha empezado a ser considerado como sujeto de la historia. Por eso no deja de ser irónico que cuando el catolicismo empieza a revelar su gran valor popular, algunos teólogos sientan la tentación protestante y más elitista. Y que eso lo hagan en nombre del pueblo.

Ya hemos señalado que la Ilustración promovió fundamentalmente a las élites burguesas. Para el mismo Marx los pobres no eran precisamente los *lumpen*, los miserables, sino de alguna manera la élite del proletariado. Y eso lo remarcó mucho más agudamente Lenin. No olvidemos que el hombre que Marx admira es el hombre prometéico que se rebela contra los retos del destino. Es decir, el hombre heroico y comprometido que arriesga la vida ante las tareas ingentes de la historia. Es el hombre que han admirado las minorías fueran liberales o revolucionarias. La antítesis del hombre preferido en el evangelio que es el pobre, el enfermo y el ignorante.

No sólo las grandes mayorías de nuestro pueblo oprimido, sino aun de las otras clases sociales suelen estar formadas por hombres sin esos arrostos prometéicos y titánicos. Son mayorías sencillas que aman la tradición y buscan la seguridad y evitan el riesgo siempre que sea posible. Multitudes con pretensiones reducidas y que se satisfacen con un buen sueldo y una estima social. Personas temerosas de los cambios sociales que presienten que cuestan muchas vidas preciosas y alcanzan logros muchas veces efímeros. Seres a quienes la política les desalienta pues la experiencia les da una honda desconfianza de sus logros. Algo muy extraño al hombre prometéico que Marx parece presentarnos como el genuino modelo humano.

Puebla al tratar de caracterizar nuestra cultura no ha tendido hacia las élites, sino precisamente hacia el pueblo y hacia su religión. Y nos da una serie de rasgos de ese pueblo que son antitéticos con la cultura ilustrada. Se trata de una "sabiduría popular con rasgos contemplativos", con profundo "sentido del trabajo y de la fiesta" (DP. 413) y arraigada en una larga tradición cultural (DP. 399). Es una cultura "conservada de un modo más vivo y articulador de la existencia en los sectores pobres" y "sellada particularmente por el corazón y la intuición" (DP. 414). Es decir sentido de solidaridad y emotivo, frente al individualismo y el racionalismo de la Ilustración.

Es este pueblo sencillo el que se siente hoy violentamente agredido por la nueva cultura técnica e ilustrada que tiende a desculturizarlo (DP. 421). La religión sigue siendo uno de los vínculos más profundamente re-ligadores y más capaz de congrega multitudes (DP. 447). Por eso nos vuelve a sorprender la actitud de teólogos que en defensa de nuestro pueblo, vuelven su mirada hacia los valores ilustrados que contribuyen a la desculturización que ya lleva a cabo la influencia extranjera multiplicada por los medios de comunicación social.

Si nosotros queremos una tendencia verdaderamente popular en la que el pueblo no sea meramente sujeto pasivo, sino de alguna manera protagonista, será necesario renunciar de algún modo a esas ideologías, hijas de la Ilustración que presuponen ya una concepción del hombre que es lo más extraña a la realidad de nuestros pueblos. Y será necesario reflexionar sobre los modos como nuestro pueblo es capaz de expresar su verdadero sentir y su praxis solidaria, no meramente como fruto de manipulaciones de minorías que se encubren con el nombre del pueblo, sino con autenticidad.

Aquí es donde creemos que es urgente desarrollar los valores tradicionales del catolicismo que ha sabido acercarse y comprender al pueblo en su cultura religiosa, sin las actitudes despreciativas de los ilustrados y sin los planes manipuladores de muchos revolucionarios de espíritu elitista. Queramos o no, los esfuerzos ilustrados de encaminar a nuestro pueblo contribuirán a ese despojo cultural ante el que Puebla nos alerta.

Tratar de inscribir en el catolicismo el individualismo liberal protestante y su esfuerzo crítico y secularizador no puede significar otra cosa que alejar cada vez más el cristianismo del pueblo que se congrega por los símbolos religiosos, y toma actitudes cordiales en vinculación con su tradición. Ir por esa línea representa, por lo dicho, un esfuerzo por reinventar el protestantismo, ya tan difundido entre nosotros. Y es descuidar los grandes valores de la tradición católica ante los valores aún dominantes de la cultura moderna e ilustrada.