

REFLEXIONAR Y EXPRESAR LA VIVENCIA CRISTIANA EN AMERICA LATINA

Mario de França
Miranda s.j.

Sacerdote jesuíta. Fue Rec-
tor Académico de la Facul-
tad de Teología del Centro
de Estudios Superiores de la
Compañía de Jesús en Bra-
sil. Brasileño, Profesor en la
P.U.C, Rio de Janeiro.
Miembro de la Comisión
Teológica Internacional.

El objetivo de estas líneas es llamar la atención del lector sobre lo que podría ser una importante tarea del trabajo teológico en nuestro continente. No reivindicamos que sea la más importante de todas, aunque tengamos clara consciencia de que podrá cambiar mucho el método y los contenidos de nuestra teología. No trataremos el tema de manera amplia, académica ni científica. Para eso nos faltan sea el tiempo, sea la capacidad. Preferimos un abordaje en estilo directo, más como interpelación que como solución acabada.

Lo que motivó esta reflexión fue una preocupación de índole pastoral. ¿Será que los temas más frecuentes de nuestra producción teológica reflejan realmente las problemáticas básicas vividas por los católicos latinoamericanos? ¿El lenguaje utilizado en nuestras publicaciones tie-

ne, de hecho, raíces en nuestro suelo? No tendría también la teología una parte de culpa en el lamentado éxodo de los católicos hacia las sectas fundamentalistas y pentecostales? ¿Cómo venir al encuentro de una evangelización, reconocida por todos como insuficiente, de modo que la misma no se reduzca a más contenidos doctrinales sin incidencia en la vida real de los fieles?

1. PRESUPUESTOS PARA LA VIVENCIA DE LA FE

Vamos a partir de la expresión clásica que concibe la teología como la fe que busca una mayor comprensión de sí misma. Cuando hablamos de fe estamos suponiendo su noción bíblica: la *actitud fundamental* del pueblo elegido en respuesta al Dios de la Alianza. Esta actitud significa fundamentar la vida en Dios, dejar que El disponga de ella, orientarla hacia su voluntad, en una palabra, entregar realmente a Dios la propia existencia. Para los primeros discípulos tener fe en Jesucristo era invocar el Padre como Cristo, hacer su voluntad como Cristo, vivir para su Reino como Cristo, relacionarse con hombres y mujeres como Cristo, especialmente con los más necesitados. Era, de un modo conciso, compartir la existencia concreta de Jesucristo.

Tener fe en Jesús, aceptar su persona, no se limita así a una aprobación teórica o intelectual, consiste ante todo en asumir de hecho la *vida de Jesús*. Naturalmente esta vida se sitúa y se ubica dentro de la tradición religiosa del pueblo israelita, y es solamente en este horizonte que ella puede aparecer en su singularidad y en su misterio.

La experiencia de Dios hecha por Jesucristo fue el factor decisivo para su comportamiento y para sus palabras que, en el fondo, apenas la explican y la justifican ante sus contemporáneos. No podemos entender la vida de Jesucristo sin la referencia al Padre, referencia constante en su proclamación del Reino y por lo mismo, su principal contenido. El Padre era, en su amor y en su misterio, la razón última del modo como El vivía su vida. En esta existencia concreta estaban intrínsecamente implicadas no sólo una *imagen de Dios*, sino también una concepción del *hombre*, una *noción de*

salvación, una *visión ética*, sólo para citar algunas características fundamentales. Estos elementos constituyen el horizonte de dicha existencia, la tornan inteligible, desvelan su especificidad por la sintonía o por el contraste con la tradición religiosa vigente.

La experiencia que los primeros discípulos tuvieron con Cristo al compartir su vida, así, fue una experiencia enriquecida con estos elementos, aunque captados de modo implícito, directo y sencillo. Era, por lo tanto, una experiencia situada en la tradición religiosa en que vivían, e iluminada por lo que percibían de diferente y de único en el actuar y en las palabras de Jesús. Pues ninguna experiencia humana es opaca e ininteligible, si es verdaderamente experiencia humana, sino que trae siempre incluida una determinada comprensión. De hecho, toda experiencia humana es siempre captada, podríamos decir leída, a la luz de un horizonte de comprensión.

Siendo la *experiencia religiosa* aquella cuyo horizonte iluminador pretende "ordenar" la *totalidad* de las experiencias parciales del ser humano, ella debe iluminar y dar sentido a todas las situaciones existenciales de su vida. Por otro lado, ella también será afectada siempre que tales situaciones desaparezcan, se modifiquen o den lugar a otras. Pues *nuevas situaciones* vividas por los hombres les abren también nuevas perspectivas, que posibilitan otras lecturas de la misma realidad experimentada. Cuando los primeros discípulos tuvieron que proclamar a hombres y mujeres de otros contextos vitales el querygma primitivo, a saber, la experiencia salvífica hecha con Jesucristo, procuraron tematizarla dentro de tales contextos, constituyendo entonces la rica pluralidad de teologías al interior del Nuevo Testamento.

La primera consecuencia de este hecho se refiere a las expresiones de fe del Nuevo Testamento. Ellas brotan de una experiencia global que implica vida y sentido (experiencia iluminada) y por lo tanto están íntimamente dirigidas y vinculadas a la experiencia primera. De aquí ya podemos concluir que, siendo esta experiencia constitutivamente salvífica, sus expresiones sólo serán adecuadamente entendidas, en la medida en que manifiesten y valorizen esta característica. Lo que encontramos en el Nuevo Testamento, está allí para nuestra salvación. Este debe ser el primer principio hermenéutico de sus textos.

La segunda consecuencia está más relacionada con el tema que abordamos. Pues, como ya observamos, estas expresiones neotestamentarias quieren significar la experiencia salvífica cristiana de las primeras comunidades, experiencia vivida necesariamente en determinados contextos socio-culturales. Si hay un cambio en estos últimos, tales expresiones podrían verse vacías, no de su *verdad*, sino de su *pertinencia salvífica*, al no iluminar las nuevas situaciones existenciales vividas por los cristianos.

En este momento crítico y delicado cabe a la *reflexión teológica*, confrontada a los nuevos desafíos socio-culturales y situada al interior de un nuevo horizonte de comprensión, elaborar expresiones ajustadas al nuevo contexto, que sean no solamente inteligibles a los que lo habitan, sino sobre todo que mediaticen la experiencia salvífica de la primera generación de cristianos. Para eso, ella deberá respetar y valorar las sedimentaciones de las experiencias salvíficas de los primeros cristianos y de las generaciones posteriores, que constituyen la rica *tradición* de la Iglesia. Por otro lado, ella deberá estar atenta al nuevo cuadro socio-cultural con sus situaciones específicas, en donde se darán las experiencias cristianas de salvación.

De hecho, la novedad de las situaciones influye no sólo en las experiencias humanas leídas a la luz de la tradición, sino que acaba por repercutir para dentro de esa misma tradición, complementándola, profundizándola, equilibrándola, corrigiéndola y enriqueciéndola con otros *insights* y nuevas expresiones. Naturalmente estas nuevas intuiciones y tematizaciones están siempre unidas al patrimonio de la fe y a la larga tradición eclesial. Aquí se da una causalidad mutua: el horizonte de la tradición eclesial ilumina las nuevas experiencias y simultáneamente acoge expresiones surgidas de estas mismas experiencias, que la enriquecerán. Este proceso se revela necesario para que la *fe vivida* pueda ser una realidad en otras generaciones o en otros contextos.

El problema central de la transmisión de la fe no se limita a transmitir verdades salvíficas para nuestra posteridad, sino que consiste en hacer que las verdades que son salvíficas para nosotros, también lo sean para quienes viven *otras* situaciones existenciales de vida. En otras palabras, que ellas puedan iluminar, orientar y dar

sentido a sus experiencias cotidianas, asumiéndolas e integrándolas en un nivel más profundo y global.

Podemos también argumentar a partir de la noción de fe vivida. En ella encontramos no solamente el acto de creer, de comprometer la propia vida, de actualizar la libertad (*fides qua*), sino también el contenido de la fe (*fides quae*), comprendido y expresado siempre dentro de un determinado contexto socio-cultural. Santo Tomás de Aquino ya observaba que el acto de fe no se dirige al enunciado, sino a la realidad creída (S. Th. II, II, 1, 2, ad 2). Por consiguiente la expresión está al servicio de la experiencia salvífica que ella debe mediatizar. Otros contextos, otras situaciones existenciales llevarán forzosamente esta experiencia a ser captada, vivida y expresada de manera diferente. De este modo la experiencia fundamental no sólo puede ser diversamente expresada, sino también *debe* buscar otras tematizaciones, si quiere permanecer *viva* en otros contextos socio-culturales.

Veamos el porqué de esta última afirmación. El encuentro de un contexto socio-cultural determinado con la fe es, en el fondo, un encuentro con la "fe-así-expresada", a saber, con la fe vivida, entendida y manifestada dentro de las referencias propias del contexto en cuestión. Estas últimas configuran y caracterizan las situaciones existenciales, *vividas* de un determinado modo por sus miembros. A su vez, esta modalidad de vida se expresa en la *cultura* de este grupo social, que es, por consiguiente, no sólo representación de la conducta real del grupo en cuestión, sino que implica igualmente al estar-siendo-vivida-de-hecho por el mismo. La noción de cultura implica una unidad fundamental *de acción y representación*, unidad encontrada siempre en todo comportamiento social. De allí sobreviven los patrones culturales en la medida en que persisten las situaciones que les dieron origen. En cuanto producción simbólica sólo gozan de eficacia en cuanto son vividos y actualizados en la acción social concreta. La cultura aparece así simultáneamente como condición y producto de esta misma acción.

Estas observaciones nos ayudan a entender lo que es la fe cristiana vivida. El Evangelio reivindica ofrecer el sentido último para la vida humana en su globalidad. Esto significa que debe iluminar todas las situaciones existenciales vividas por los hombres y mujeres,

integrándolas en una visión cristiana de la realidad. Y como estas situaciones son diversas y múltiples, sufriendo continuas transformaciones, cada vez más aceleradas como lo experimentamos en nuestros días, el Evangelio debería ser acogido, profesado y vivido en cada contexto cultural con expresiones coherentes y significativas, so pena de tornarse ininteligible. Pero más importante que esta exigencia es la que proviene de la práctica social. El Evangelio debe, de hecho, estar de tal modo dentro de las prácticas sociales de un grupo humano que sea afirmado, caracterizado, testimoniado, en una palabra, *vivido en esta cotidianidad* que constituye la vida humana y que encuentra en la cultura, dialécticamente, su cuadro referencial y su expresión.

Fe cristiana vivida es aquella en que la experiencia salvífica acontece y se expresa en un contexto socio-cultural determinado. Esto significa que la conducta humana de cara a las situaciones existenciales que la desafían recibe su sentido último del Evangelio, no en cuanto explicación posterior, sino como orientación vital *implícita* en la propia conducta de cada día. Cuando eso no se da, tiende el católico a reducir la fe a determinadas prácticas "religiosas", siendo que lo fundamental para el cristianismo son las prácticas "cristianas", es decir, vivir la propia vida familiar, profesional, etc. estructurada con los valores evangélicos (caridad fraterna). Las expresiones religiosas reciben de allí su autenticidad y su pertinencia salvífica (cfr. Mt 7, 21-23).

Sin duda la historia del cristianismo presenta múltiples ejemplos felices de integración fe y vida. Pero como las situaciones existenciales y las características culturales cambian y se convierten en nuevos desafíos, no podemos descansar sobre los laureles del pasado ni soñar con el catolicismo de nuestros abuelos. De hecho, si las bien-sucedidas expresiones de otros tiempos se tornan ininteligibles y por consiguiente incapaces para reestructurar la vida de nuestros contemporáneos, ellas se vuelven igualmente arcaicas y no orientan más las experiencias significativas de una generación que afronta situaciones existenciales inéditas. De este modo acabarían por expulsar el catolicismo de la vida concreta del día-a-día o por llevar a los católicos a buscar fuera de la Iglesia elementos que iluminen y orienten su conducta. Algunos de ellos acaban también por "privatizar" su religiosidad, constituyéndola al margen de la Iglesia. Aquí también

está una de las causas de cierta apatía religiosa muy difundida entre los católicos.

El difícil y doloroso parto para dar a la luz una *fe inculturada* implica encarnarse en una cultura en sus dos vertientes: de representación y de acción. Más importante que la inculturación lingüística es la *inculturación existencial*. Por eso, hasta los protagonistas principales de este proceso deben ser aquellos que viven *humanamente* gracias a esta cultura. Son ellos quienes, procurando actualizar la experiencia salvífica de la fe en este contexto socio-cultural, podrán expresarla desde su mundo de significados y prácticas.

2. VIVENCIA DE LA FE EN LA ACTUAL REALIDAD LATINOAMERICANA

América Latina fue evangelizada a través de una fe cristiana tematizada en la cultura occidental dominante del siglo XVI. Era una cosmovisión cristiana que gozaba de un conocimiento universal. Los diversos estamentos de la sociedad la respetaban y un cierto control social se encargaba de llamar al orden a los recalcitrantes. Naturalmente este catolicismo proclamado por las autoridades religiosas era muy diversamente captado y sobre todo vivido por los diferentes grupos sociales, de manera especial por las clases populares.

De hecho, delante de las situaciones existenciales que les eran *propias*, los sectores más carentes de la sociedad elaboraron, a partir del bagaje simbólico recibido de la tradición, su cultura específica, como representación y como acción, contraponiéndola a la cultura oficial dominante. Consecuentemente, la hegemonía tranquila del catolicismo y la represión a otras creencias y prácticas religiosas ocasionaron una inculturación del catolicismo en una religiosidad popular múltiple y variada. Vinculada al catolicismo oficial, que le proporcionaba los contenidos, luego releídos en su horizonte cultural y en su contexto vital, ella no llegó a constituirse en amenaza al mismo por tratarse de clases sociales y patrones culturales dominados.

Bien diferente es la situación del catolicismo en la actual sociedad latinoamericana. Ella se caracteriza por un *pluralismo cultural*

que debe su existencia a la sectorización del conocimiento y de la actividad humana por el desarrollo prodigioso del saber, facilitado por la moderna tecnología. Este pluralismo, con derecho de ciudadanía y que no se confina más a los subterráneos de la sociedad, es acogido por una mentalidad tolerante y consciente de los límites de su área de experiencia y de conocimiento. De este modo los diferentes sectores socio-culturales, dotados de lenguaje y normatividad propias, constituyen el contexto en donde acontecen las experiencias humanas significativas y donde ocurren los desafíos existenciales para nuestros contemporáneos. Y es allí también donde encuentran los cuadros culturales para extenderlos y enfrentarlos.

Naturalmente esa misma sociedad está atravesada por la cultura de la modernidad, caracterizada por la hegemonía de lo económico, por el dominio de la racionalidad funcional y por la ley de la eficacia. Y ciertamente esta cultura de cuño transnacional no deja de influir en las subculturas arriba mencionadas, provocando en ellas tensiones y críticas o reforzando su visión de la realidad. Por otro lado, el vacío dejado por la racionalidad funcional y utilitarista, en lo que concierne a las cuestiones más profundas del ser humano, hace que hoy asistamos a una afirmación renovada de la tradición, a un respeto sagrado las culturas propias, a una defensa consciente de los grupos minoritarios y amenazados y a un fortalecimiento de las características culturales propias de los diversos grupos sociales. El contexto cultural actual es también marcado no sólo por el valor de la persona humana, sino sobre todo por un individualismo dominante y disgregador.

También el mapa religioso de la sociedad latinoamericana sufre profundos cambios. La hegemonía cristiana se debilita posibilitando el surgimiento de otras visiones religiosas o parareligiosas. El catolicismo debe, en un mismo espacio geográfico, convivir con ellas y con una serie de sectas oportunistas, fundamentalistas, pentecostales, que hacen uso de sus símbolos más propios, sin que la Iglesia pueda disponer de un control social eficaz para impedirlo. Al pluralismo cultural se añade así el *pluralismo religioso*.

No se ve cómo las autoridades religiosas puedan tener experiencia y conocimiento de las múltiples y diversas situaciones vitales, fruto de la compleja sociedad moderna. De hecho, esta última es

extraordinariamente rica en campos de conocimiento y en sectores de actividades. Las situaciones existenciales que cada individuo debe afrontar son múltiples conforme a la clase social que pertenece, los problemas de sobrevivencia que enfrenta, la profesión que ejerce, los ambientes que frecuenta, la parte de cultura en oferta que realmente absorbe. A las respectivas subculturas urbanas se añaden, debido a la libertad que les es concedida, las culturas y etnias en otros tiempos dominadas, como la de los indios, los afroamericanos y las clases populares. De este modo el discurso oficial puede alejarse de la vivencia cotidiana de los católicos, una vez que no ilumina más el *realmente-por-ellos-vivido*. Y aunque acogido, puede sufrir una relectura, que seleccionará, reordenará y hasta transformará algunos de sus elementos.

Pues para muchos de nuestros contemporáneos que deben enfrentar determinadas situaciones, algunas de ellas dramáticas para los más pobres, sumergidos en una cultura fragmentada y relativista, seducidos por una rica oferta de bienes religiosos a su disposición, carentes de una evangelización más profunda, nada más natural que acaben por elaborar su vivencia religiosa a partir de los más diversos ingredientes, disponibles en la sociedad pluralista. O que simplemente busquen en otras creencias sentido y orientación para poder vivir, más precisamente sobrevivir, en la caótica sociedad actual.

La fuerza del cristianismo se fundamenta, y hoy más que nunca, en la experiencia salvífica de la fe posibilitada por la acción del Espíritu. Las situaciones-límite de sufrimiento, miedo, inseguridad significan la amenaza de la anomía y son una prueba para la fe. De este cuestionamiento ella sale más fuerte, purificada y profunda, o es simplemente abandonada porque la existencia salvífica no acontece. Algunos no llegan a rechazarla explícitamente, pero la convierten en una entidad folclórica, al estructurar la propia existencia a partir de otros parámetros. Sin duda, el vacío entre las situaciones vividas por el cristiano y el discurso que le es ofrecido explica, en parte, este fenómeno. De hecho el discurso fue elaborado a partir de otras situaciones y carece así de pertinencia salvífica para este contexto socio-cultural. No ilumina, no estimula, no orienta, no rechaza el caos amenazador. No es de admirar la lamentada evasión de los católicos de la Iglesia, aunque la cultura hoy dominante, y que afecta

a las subculturas, contenga elementos de pecado y de egoísmo que alejan a muchos de un catolicismo coherente y practicante.

3. LA TAREA TEOLOGICA EN NUESTRO CONTINENTE

En medio de este panorama, aparece con toda su fuerza la importante tarea de la reflexión teológica hoy en América Latina. Juan Pablo II viene insistiendo que es frágil una evangelización que no llegue a inculturarse en las diferentes etnias y pueblos. Podemos entender esta afirmación también para las culturas así llamadas "populares" y aún para las subculturas generadas por la sociedad urbana pluralista y en ella presentes y actuantes.

De hecho, el católico latinoamericano que vive hoy su fe en una sociedad pródiga en creencias e instituciones religiosas, que respira el individualismo y el utilitarismo como trazos culturales dominantes, hoy o mañana sentirá la fragilidad de su adhesión religiosa, cuando ésta no le permita unificar, integrar y estructurar su propia vida. Tendremos entonces un catolicismo "*de bautismo*", un catolicismo que representa simplemente una grandeza socio-cultural. Esta consecuencia negativa podrá ser evitada, siempre que su fe llegue a expresarse y encuentre las prácticas significativas en su propio contexto vital.

Dicha afirmación no deja de tener importantes repercusiones para la pastoral y para la teología en América Latina. Pues finalmente estamos diciendo que el protagonista de la inculturación es cualquier miembro de la Iglesia, que quiera vivir auténticamente su fe y que pertenezca a la cultura en cuestión. Aceptado este presupuesto debemos esperar una pluralidad de expresiones, las cuales tornarán actual la cuestión de la unidad de la fe. Pero, de hecho, observando más de cerca la realidad religiosa latinoamericana tenemos que reconocer que esta pluralidad ya existe, aunque no se exprese a plena luz del día como una interpelación a la Iglesia. Qué es lo que tiene en la cabeza un católico de nuestros días, cualquiera que sea su clase social, superficialmente evangelizado y conviviendo inevitablemente con otras creencias? El sincretismo y el eclecticismo religiosos están bien diseminados, más de lo que pensamos. Dejar

que se expresen parece ser la única manera de entender las causas que motivaron su aparición, y poder consecuentemente completarlos y corregirlos.

Naturalmente, aunque delicado y difícil, este proceso necesario de expresión de la fe a partir de diferentes contextos socio-culturales debe ser acompañado de cerca por la jerarquía de la Iglesia, universal, diocesana o parroquial, pues su carisma es exactamente velar por la *unidad* dentro de la comunidad católica. Sin embargo, no se ve como podrán realizar esta tarea sin la ayuda de la reflexión teológica. Y aquí, nos parece, la teología latinoamericana recibe una responsabilidad que podrá cambiar bastante su método de trabajo y consecuentemente la comprensión que tiene de sí misma.

Su primera tarea será trabajar para que la experiencia de fe, hecha a nivel individual y comunitario, por parte de las personas que están viviendo en un determinado contexto socio-cultural, *pueda expresarse*. Algunos grupos sociales (pensamos más concretamente en algunas manifestaciones típicas de la religiosidad popular latinoamericana) ya consiguen traducir su experiencia cristiana a través de ciertas fiestas, devociones, prácticas religiosas. Otros tendrán que ser estimulados a hacerlo, como aquellos inmersos en las diversas subculturas urbanas.

Las expresiones y las prácticas propias de un grupo social, vividas y asumidas una vez que son eficaces para la vida de cada día en aquel contexto, implican naturalmente un *horizonte* determinado de comprensión que les da sentido y las torna inteligibles. Es fundamental que el teólogo llegue al conocimiento de este horizonte. Caso contrario estará leyendo expresiones y prácticas de otros dentro de su propio cuadro interpretativo, deformándolas completamente y por consiguiente no alcanzando el significado de las mismas. Es fundamental que éstas sean de hecho entendidas en su verdad.

La segunda tarea será la de confrontarlas con la fe de la Iglesia Universal. Respetándolas y valorizándolas en lo que tienen de positivo, el teólogo deberá también estar atento para captar sus insuficiencias y errores. En el primer caso se tratará de complementarlas y equilibrarlas con elementos importantes de la totalidad de la fe que

fueron omitidos. En el segundo caso ellas deberán ser simplemente corregidas en lo que presentan de errado o en oposición a la fe.

Este urgente trabajo que se espera de la teología latinoamericana le exigirá una postura esencialmente *dialogica*. En un primer momento deberá saber *escuchar*, en el sentido más denso de la palabra y con todo lo que ella presupone, para alcanzar la vivencia cristiana manifestada en las expresiones y prácticas que encuentra. Se trata, hablando de manera clara, de un verdadero aprendizaje, de un dejarse enseñar, de un entrar lento y difícil en el mundo del otro. El inicio es laborioso pues, en general, puesto que la *estructura mental* del teólogo no es igual a la de quienes constituyen un determinado grupo social. Pensemos no solamente en la etnias indígenas o afroamericanas, sino también en los diversos sectores de las clases populares, o en los diferentes mundos en que viven las clases medias urbanas por razón de sus actividades y empleos. Tengamos presente aquellos que poseen una formación científica y aquellos que todavía están prisioneros en un imaginario mágico. Consideremos los que presentan una comprensión dinámica de la realidad por su conciencia histórica y los que ven todo de modo estático y atemporal. Constatamos que las mismas realidades son experimentadas, captadas y expresadas diversamente debido a los diferentes universos mentales o imaginarios sociales cristianos. Así, al escuchar estas *expresiones*, el teólogo podrá enriquecerse con nuevos *insights* sobre la comprensión de su propia fe, del mismo modo que, a través de las *prácticas* en ellas presentes, podrá descubrir nuevas expresiones de la caridad (RMi 52).

Sólo así podemos hacer nuestras las palabras de Juan Pablo II: "la inculturación debe implicar a todo el pueblo de Dios, no sólo a algunos expertos ya que se sabe que el pueblo reflexiona sobre el genuino sentido de la fe, que nunca conviene perder de vista". Y más adelante observa que ella "debe ser expresión de la vida comunitaria, es decir, debe madurar en el seno de la comunidad, y no ser fruto exclusivo de investigaciones eruditas" (RMi 54). Pero el teólogo deberá también *hablar*, ayudando a sus interlocutores en su caminar enfatizando y valorando ciertos elementos de su vivencia cristiana o complementando y corrigiendo otros. Para poder ser realmente entendido deberá utilizar el mismo lenguaje de sus interlocutores, produciendo así una teología *contextualizada*, que se alineará a

otras de otros grupos sociales. El resultado de esto es una pluralidad de expresiones de la misma fe, tema que trataremos más adelante. Pero el teólogo deberá también hablar a la Iglesia Universal para que la riqueza de unos pueda ser participada por todos. En este caso su reflexión ya se hará en otro horizonte de comprensión, empleando el lenguaje de la tradición occidental cristiana.

Naturalmente, por su formación más universal, se espera de él que reflexione los grandes temas de la Iglesia Universal, la problemática más general de la modernidad y pos-modernidad, así como la cuestión social y la justicia en el mundo. Pues, juntamente con los obispos, él representa el lazo de las iglesias locales con la grande tradición de la Iglesia. Pero es importante que su reflexión se haga a partir del suelo de América Latina, a partir de "cómo estamos, de hecho; siendo afectados por estas grandes cuestiones". Sólo así estaremos simultáneamente dando una contribución la Iglesia Universal y ayudando a nuestras comunidades locales.

4. LA MULTIFORME UNIDAD DE LA FE

La primera impresión es que la pluralidad de expresiones de fe, estén o no en lenguaje teológico, parece poner en peligro la propia identidad de la Iglesia Católica y consecuentemente su propia existencia. Pues no se ve cómo podrá cada teólogo escapar a los límites estrechos de un contexto socio-cultural, de un horizonte de comprensión peculiar, de un instrumental lingüístico propio. No sucumbirá él a un etnocentrismo teológico que lo incapacita para entender y emitir juicios sobre otras expresiones de la fe o teologías contextualizadas? Será posible encontrar un metalenguaje que sea entendido por todos? Cómo se podrá evitar que las múltiples expresiones acaben por desvalorizarse unas a otras?

No obstante, observada más de cerca, la *pluralidad* de expresiones y prácticas, comprobada a lo largo de los siglos en el interior de la Iglesia, se distingue bien del *pluralismo* hoy vigente en nuestra sociedad. Este último resulta de la ausencia de una instancia suprema en la sociedad que defina objetivos y valores, y que sea aceptada por todos los grupos sociales. Así cada uno de ellos, disponiendo de inteligibilidad y normatividad propias, orientándose por motivacio-

nes y objetivos particulares, presenta finalidades y mediaciones características para la organización social que difieren de las de otros grupos, generando así concurrencia, tensiones y hasta conflictos. El orden social, que presupone una sociedad democrática, será fruto del diálogo entre los grupos y, finalmente, del consenso alcanzado. Este es intrínsecamente inestable y está sujeto a revisiones, dando paso a nuevos elementos. El pluralismo aparece entonces como un fardo cultural que pesa sobre nosotros y que ya no puede ser superado.

La pluralidad propia al catolicismo se fundamenta ya en la misma realidad que garantiza su unidad, a saber, en el misterio de Jesucristo. Hacia el Hijo de Dios, crucificado y resucitado, se dirige el acto de fe de cada católico, sin poder por lo tanto abarcarlo en su conocimiento. "Si comprendiste, no es Dios", decía San Agustín. Dios en su transcendencia es, y será siempre, misterio para el hombre. Nunca hombre alguno conseguirá aprisionar la infinitud divina en sus limitados conceptos. Toda expresión humana se revela inadecuada delante de la realidad divina.

Además de eso, el conocimiento pleno de Cristo resucitado se dará en el final de la historia, en la contemplación "cara-a-cara" de los bienaventurados en el cielo. Es una realidad escatológica de la cual participamos desde dentro de la historia, por consiguiente de un modo abierto al futuro y a una mayor plenitud. Nuestras expresiones tienen así necesariamente un carácter proleptico. "Cuando hubiésemos Te abarcado, cesarán estas palabras que multiplicamos sin abarcarte", confesaba el mismo San Agustín, en su libro sobre la Trinidad. Con esto no negamos la verdad de tales expresiones, pues, en la medida en que manifiestan la fe de la Iglesia, nos remiten correctamente al Misterio que las traspasa. Sin embargo, por otro lado, el margen que subsiste entre ellas y la realidad que persigan permite una pluralidad de expresiones. Esta se concretizará a partir de contextos socio-culturales determinados, como ya se mencionó.

Siendo que ningún católico como individuo realiza en sí la plenitud de la fe, pues siempre cree dentro de un determinado contexto socio-cultural, a partir de su historia personal, acentuando así unos aspectos y dejando otros en la sombra, es en la Iglesia Universal que se encuentra la plenitud de la fe. En una palabra, es

la Iglesia quien profesa el Credo, es de su fe que participa el católico. Por eso, aunque es en ella que se funda la unidad tanto de las expresiones neotes-tamentarias como de las que resultaron de la historia de los dogmas, esta fe eclesial goza de una *unidad multi-forme*.

En primer lugar porque la pluralidad de expresiones brota del mismo y único movimiento interno de la fe vivida en dirección al misterio de Cristo crucificado y resucitado. Tendiendo hacia el Misterio y no pudiendo circunscribirlo de una vez por todas, la fe se tematizará necesariamente en una pluralidad de expresiones, que apuntan hacia la realidad creída sin conseguir agotarla con sus representaciones. La unidad fundamental de la fe, en cuanto experimentada, viene de la vida investida en Jesucristo, constituye la misma comunidad eclesial en la diversidad de sus miembros y fundamenta la ortodoxia. Esta consiste no en una adhesión a un sistema de ideas, sino en el caminar con la Iglesia y participar así de su fe.

Esta unidad plural no reviste una connotación negativa como parecen juzgar algunos que miran la Iglesia como una grandeza meramente humana, necesitada de una homogeneidad que le garantice la sobrevivencia. Todo miembro de la Iglesia vive la tensión provocada por la inadecuación entre la realidad creída (y experimentada) y su expresión eclesial. El debe no sólo procurar una mayor comprensión de esta última, sino también poder articular su experiencia personal para la comunidad eclesial. Su expresión es en el fondo una interpelación a la Iglesia que, desde que la "recibe", torna la expresión tradicional más rica, universal, católica.

Esta unidad multiforme proviene también de la propia experiencia de la fe teologal. De hecho es a la luz de la tradición eclesial que llegamos a la experiencia cristiana, como vimos más arriba. Podemos decir que la Iglesia en cuanto comunidad que cree y vive el misterio, a la semejanza de un regazo materno, representa el contexto vital en que este misterio de Cristo Resucitado se encuentra siempre actual y accesible. Es por su modo de ser y de actuar, doctrina, vida y culto, que ella irradia lo que cree (cfr. DV 8). Por consiguiente, ella es elemento constitutivo de la experiencia de fe, que jamás podrá ser introducida en la simple interioridad del individuo.

En otras palabras, no se da la "fides qua" sin la "fides quae", y no se da esta última sin la mediación de la Iglesia. Esta eclesialidad se muestra intrínseca a la fe que, siendo teologal en su objeto y en su principio, es eclesial en su modo. Esta misma eclesialidad, asimilada por el fiel de maneras más diversas, muchas veces aunque precipitadamente en la multiplicidad de sus expresiones, permite una sintonía instintiva del católico con las verdades salvíficas, o aún con un modo de actuar típicamente eclesial.

Así que la pluralidad de expresiones y de prácticas está, en última instancia, sustentada por la experiencia de fe que tiende hacia el mismo misterio de Jesucristo crucificado y resucitado. Además de eso, esta experiencia es eclesial a tal punto que sus expresiones, aunque plurales, dependen íntimamente de la misma Iglesia, de la cual reciben sentido y fundamentación. Estos dos factores garantizan también la posibilidad del trabajo teológico. La experiencia de fe del teólogo comulga profundamente con la de la comunidad local y con la de la Iglesia Universal. Ella es experiencia de fe debido al horizonte cristiano que le proporciona la Iglesia. De este modo su reflexión se ve estimulada no sólo por las expresiones y prácticas necesariamente contextualizadas, sino también por el *sensus fidei* que el Espíritu Santo inspira en los fieles. Naturalmente cuanto más auténtica sea su vivencia cristiana, más sensible será él a la acción del Espíritu. Entonces podrá confrontar las expresiones de una determinada comunidad con las de la Iglesia Universal, no sólo por conocer sus respectivos horizontes de comprensión, sino sobre todo por dejarse guiar por el *instinctus fidei*.

(Traducción del portugués: Agenor Brighenti)

Dirección del autor:
Rua Marquês de S. Vicente, 293
22451-041 Rio de Janeiro, RJ
Brasil.