

LA TEOLOGIA EN LA ARGENTINA. SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX. ¿TRADICION O RUPTURA?

I. Tradición y ruptura en el marco de la Teología

La primera aproximación a la temática implica el análisis de la relación entre Tradición y ruptura en la Teología. La Tradición, que por la fe conocemos, es algo vivo, no inmutable. Es depósito de la Revelación, pero inmerso en circunstancias históricas que repercuten en su expresión. A esto se debe que las fórmulas dogmáticas del Magisterio de la Iglesia hayan sido aptas para expresar la Verdad Revelada y permanezcan las mismas para quienes rectamente las interpreten. Sin embargo, “de esto no se deduce que cada una de ellas lo haya sido y lo seguirá siendo en la misma medida”¹.

Cuando en la Iglesia se habla de tradición, dogmáticamente concebida se entiende como una realidad viva de un sujeto viviente, de modo que “crece la captación, lo mismo de las realidades que de las palabras transmitidas”².

Si esta movilidad o crecimiento se admite para el dogma, “mutatis mutandi” también le corresponde a la Teología o a una tradición teológica, que no son sino la reflexión creyente de un sujeto condicionado históricamente, tratando de interpretar y enseñar la Fe. En esto la teología es coherente con la encarnación del Verbo, pues ésta es un acto de *traducción del Logos divino al verbo de los hombres*. Como revelación “in fieri” Dios realizó la encarnación según la ley de la “sinacatábasis” o condescendencia, por la que “no aparece tal cual es si no se muestra capaz de verlo aquel que lo contempla midiendo su manifestación según la debilidad de sus contempladores”³.

En la teología hay una dependencia permanente respecto del pasado, pero sin implicar una total sumisión al mismo: “ese pasado y sus testigos son, en todo caso, aun por los errores, favorables para la

¹ Congregación para la Doctrina de la Fe, N5, *Mysterium Ecclesiae. Criterio* [1973] 421.

² Vaticano II, *Constitución Dogmática Dei Verbum*, N8.

³ S. Juan Crisóstomo, *Homilía*, III, PG. 48, 722.

búsqueda de la verdad, "circa inquisitionem veritatis"⁴. Se trata de una asunción crítica del pasado, que aun por el error es generador de una mayor apreciación de la verdad: "propositum nostrae intentionis est *veritatem* quam fides catholica profitetur pro modulo nostro manifestare, errores eliminando contrarios"⁵. Es decir: en la teología, tiempo y error pueden ser generadores de la dilucidación de la verdad, pues en el acto creyente no se supera o libera la complejidad del conocimiento humano, que "componit et dividit"⁶.

II. La tradición teológica en la Argentina hasta la mitad del siglo XX

Este tema es sin duda un largo capítulo, y debe ser escrito con mejor conocimiento y fundamentación que como lo presentamos en nuestro breve esbozo. El estudio de las fuentes históricas que hemos hecho es fragmentario, y las aproximaciones al acontecer teológico de nuestro pasado son inferencia de la investigación sobre otras temáticas. Ensayamos una respuesta, con todo el riesgo que significa "ensayar".

Hemos distinguido y recorreremos varias etapas significativas:

- a) Etapa fundacional de la cristiandad en el Río de la Plata.
- b) Etapa desde la Independencia hasta la Organización Nacional.
- c) Etapa desde la Organización Nacional hasta mediados del siglo XX.

Luego de este panorama, detendremos la atención en el momento que nos interesa: *La mitad del siglo XX* que podemos llamar la *Etapa del Concilio Vaticano II*, que tiene sus resonancias en nuestro país y América Latina con Medellín, San Miguel, y Puebla.

a) Etapa fundacional de la cristiandad en el Río de la Plata

Si tenemos en cuenta la situación de la Teología en la España de este período, particularmente en los siglos XVI y XVII, debemos pensar en la presencia de un saber escolástico con influencia tridentina. Es la renovación del tomismo, sobre todo en la Escuela de

⁴ S. Tomás de Aquino. *In Meth*, II, lec. I.

⁵ S. Tomás de Aquino, *Cont. Gent.* I, c2.

⁶ Cf. M. D. CHENU. *La fe en la inteligencia*, Barcelona, Estela, 1966, p. 45.

Salamanca, frente al nominalismo de París. Resurge la escolástica específicamente tomista en Vitoria, a su modo en Suárez, y también en otros muchos, manifestando la fecundidad del pensamiento español en esta época fundacional. No podemos negar —*lo cual no siempre se señala suficientemente*— que tanto la península como los territorios agregados a la corona más allá del Atlántico, sufren en esta época la influencia de la “Nueva Filosofía”: Descartes, Gasendi y un pensador español, el catalán Ramón Sebiuda (o Sebunde), muerto en 1435. Este hace una filosofía netamente antropocéntrica, siendo su *“Theologia Naturalis seu Liber creaturum”* un antecedente de “La Religión en los límites de la estricta razón”, de E. Kant. Resulta ser un verdadero antecedente de la Ilustración.

En el siglo XVI los libros de Erasmo y Luis Vives llegan al Río de la Plata. Vives, frecuentador y profesor de Alcalá, Lovaina y Oxford, vincula el cristianismo, la filosofía aristotélica y el criticismo renacentista. Su planteo contra ciertas cuestiones metafísicas —quizás inútiles— lo orienta a la Ética y a la Pedagogía. Se entusiasma con el experimentalismo, por lo que se lo puede poner como antecedente de Bacon y del criticismo kantiano. Defiende el método inductivo y prepara la psicología experimental. El giro antropológico insinuado en Sebiuda tiene en él un exponente que resulta de gran influencia en las recientemente evangelizadas tierras rioplatenses⁷.

Por estas razones no debe extrañarnos que en centros de importancia como la Universidad de Córdoba, donde tuvo entrada en un principio el pensamiento tomista y escotista, se abriera paso poco a poco la “Nueva Filosofía”. Se produce así un pensamiento ecléctico tanto en los profesores de la Compañía de Jesús como en los franciscanos que los sucedieron luego de la expulsión, con la presencia de tímidos cartesianos como Cayetano Rodríguez, hasta fervorosos cartesianos como Fray Elías del Carmen.

No puede decirse lo mismo de Buenos Aires, donde en los claustros de Santo Domingo y La Merced, y en particular en el Colegio San Carlos, se mantuvo el pensamiento tradicional con una aceptación más conservadora de lo antiguo, no por ello sin hacer concesiones o desconocer lo nuevo.

Mariano Medrano, primer prelado que gobierna a Buenos Aires en la época independiente, restablece los principios de la epistemología teológica. En materia filosófica, sólo valen las razones, que son las que muestran la verdad de las doctrinas. Sin embargo, aun en la

⁷ Cf. G. FURLONG, *Nacimiento y desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata, 1536-1810*, Buenos Aires, Kraft, 1952, pp. 58-59.

filosofía no es lícito prescindir de la Revelación, que no reemplaza la razón pero es un medio para alcanzar la verdad, así como lo es la evidencia de los sentidos en el conocimiento natural. Con ello se opone a la corriente cartesiana.

Luego de estas breves anotaciones, concluimos con una observación: si queremos determinar qué es lo tradicional y cuál es la ruptura en este período anterior remoto al que nos referiremos en nuestro estudio, encontramos una tradición más ecléctica de lo que podía pensarse, más ingenuamente abierta, y más bien cargada de adicciones, no tanto de rupturas. ¿No indica esto la espera de una síntesis a partir de la cual recién se podría hablar de Tradición?

b) Etapa desde la Independencia hasta la Organización Nacional

Los datos del censo religioso ordenado por el Gobierno Nacional Delegado en el año 1854, muestran el abandono en que se hallaban las casas de formación, y por ende la Teología. Había además hasta cierto desinterés por parte de los eclesiásticos para llevar a cabo un reconocimiento de las realidades censadas. Frente al cierre de las casas de formación del Clero secular, la alternativa es la de frecuentar las cátedras instaladas en las comunidades religiosas, en particular las franciscanas.

En el norte, este servicio lo prestaban las cátedras de Catamarca a cargo de los franciscanos. Las familias pudientes enviaban a sus hijos a Bolivia o a Córdoba. La poca cultura teológica y general del Clero de la región la expresa un dicho de la época: "Hoy seglar, mañana altar". La región del centro contaba en Córdoba con el Seminario del Colegio de Guadalupe y la Facultad de Teología de la Universidad. Esto hace suponer que existía un cuerpo de profesores con grado académico, si bien —sospechamos— con la impronta del eclecticismo que detectamos en el período franciscano de los claustros. La enseñanza de Córdoba tuvo gran influencia sobre los clérigos ordenados en las últimas décadas del siglo XVIII, de lo que resulta que sacerdotes mayores de 65 años contaron con títulos universitarios⁸.

En cuanto al litoral, incluida Buenos Aires, Mariano José de Escalada favoreció el regreso de los jesuitas. Fue creado en 1865 el Seminario, actual Seminario Metropolitano en Villa Devoto. En la

⁸ Cf. N. T. AUZA, Los seminarios y la Formación de los Eclesiásticos, *Teología*, N° 39 [1982], p. 62 ss.

región (que abarcaba Santa Fe, Entre Ríos, Corrientes y Buenos Aires) no había hasta la fecha esa institución. Con la reinstalación de la Compañía adviene la influencia del inmediato Vaticano I, las condenas al fideísmo y al semi-racionalismo, y sobre todo la influencia de la Teología Romana con influencia de la neoescolástica alemana (Curci, Kleugten, Palmieri, c.f.).

Un sitio privilegiado de la formación eclesiástica, y por ende de la Teología, fue en este período el Convento Franciscano de Catamarca, de cuyo cuerpo de profesores surgieron dos obispos eminentes: Wenceslao Achával y Mamerto Esquiú. Esta es la época en la que se reorganiza la jerarquía Argentina. Según el testimonio de L. G. Segura "en el seno de su casa se han formado y recibido las instrucciones que incumben al sacerdocio, casi todos los eclesiásticos que son actualmente la columna de la religión y de la Iglesia en los pueblos todos de las diócesis, y no pocas capacidades notables de la literatura, y el foro ha abierto su carrera sobre los mismos principios de educación que se adquieren en la sombra de sus claustros"⁹.

Como conclusión sobre este período debemos afirmar que en la enseñanza de la Teología se seguían, hasta la Organización Nacional, los lineamientos de los cincuenta años anteriores, con la dificultad de que la ruptura con la Metrópoli y con Roma impedía las formas de actualización. Por eso en las instituciones mencionadas se brinda una formación fuertemente conservadora de lo recibido, tradicional en ese sentido. No obstante es una formación cuyo espíritu fervoroso y religioso, debe destacarse, pues busca llegar con todo su caudal humanístico, filosófico y teológico aun a las clases populares del país¹⁰. De todos modos es una formación dispersa, poco profunda y menos curricular.

Surge por esto la pregunta de si este período nos testimonia una Tradición con identidad suficientemente definida. No parece ser así. El autodidactismo de Esquiú lo confirmará.

c) Etapa desde la Organización Nacional hasta mediados del siglo XX

Esta etapa aporta un acontecimiento importante para la tradición teológica de nuestro país: la creación del Colegio Pío Latinoamericano en Roma; el 21 de diciembre de 1858, por el Papa Pío IX. Queda

⁹ Citado por AUZA, o.c., p. 75.

¹⁰ Cf. N. T. AUZA, o.c., p. 76.

a cargo de la Compañía de Jesús y sus alumnos frecuentan las aulas de la Universidad Gregoriana. Su intento es el de subsanar las serias dificultades que tiene la formación del clero, particularmente teológica, en nuestro continente¹¹. Cabe destacar que de sus diecisiete alumnos fundadores, diez eran de origen argentino. A cien años de su fundación 2.283 alumnos han pasado por sus claustros, entre los cuales unos quinientos obtuvieron el grado de Doctor en Teología¹².

Los problemas de la Iglesia en su centro (cuestión romana), el galicalismo europeo, las tendencias semirracionistas y fideístas, que luego serán respondidas por el Vaticano I, inspiran una formación teológica de neto corte apologético respecto del Cristianismo como realidad sobrenatural, eclesiológico por la cuestión de la relación Iglesia-Estado y de la Misión del Primado, sin olvidar la fuerte devoción Mariana que la Declaración Dogmática de la Inmaculada (1854) significó para este período teológico¹³.

En nuestras tierras, además del nuevo Seminario de Buenos Aires con la Compañía que lo regenteaba, los franciscanos prosiguieron por alguna década más, su tarea de formación¹⁴. El testimonio de Mamerto Esquiú no deja de señalar algunos elementos significativos de lo que por aquí seguía sucediendo en teología. Su formación es fuertemente bíblica a través de Cornelio Lapide. Lee a san Juan Crisóstomo y a san Agustín. Siente veneración por el Tomás particularmente de la II^a pars de la Summa Theologiae. Estudia también a san Buenaventura, a Melchor Cano y a Maldonado. Sin embargo, fruto del desorden general en los estudios institucionales, fue un autodidacta. El mismo acusa la falta de un "mentor", y el leer sin plan ni objeto a la vista¹⁵.

Esto manifiesta la situación cultural y teológica de la Argentina. Se utilizan autores heterogéneos a un mismo tiempo. Así Mamerto Esquiú leyó a Donoso Cortés y a Balmes. El primero termina en un agudo tradicionalismo (como el de Nicolás en "Doctrina de Estado") en que a la inteligencia enferma sólo la autoridad infalible puede mostrarle la verdad. Respecto de Balmes, aunque algunos dudan de su interés por él, lo toma en cuenta por su interés apologista y crítico, porque establece un fecundo diálogo con la Modernidad como deseo de

¹¹ Cf. L. MEDINA ASCENCIO. *Historia del Colegio Pío Latinoamericano*, México, Jus., 1979, p. 27.

¹² Cf. del mismo, o.c., *ibidem*.

¹³ Cf. N. T. AUZA. *Los laicos en la Iglesia Argentina*. En varios "Laicado. Comunión y Misión", Buenos Aires, Paulinas, 1989, p. 194.

¹⁴ Cf. N. AUZA, o.c., en *Teología*, N^o 39 [1982], p. 76.

¹⁵ A. ORTIZ, *El padre Esquiú, obispo de Córdoba*, 1883, I, p. XVIII.

llevar la verdad en base a la comprensión del otro. Ante su adhesión a extremos tan evidentes, no nos extraña la celebratoria adhesión que él hace a la Encíclica "Aeterni Patris" para la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de S. Tomás de Aquino, prolongando la doctrina del Vaticano I sobre las relaciones entre la razón y la fe¹⁶. El testimonio de Esquiú es un ejemplo vivo de la situación de la Teología finalizando el siglo XIX.

Comenzado el siglo XX sabemos que la primera mitad del mismo está marcada por las dos guerras mundiales y el país es sujeto de inmigraciones inmensas. La Iglesia Latinoamericana se encuadra según las directivas del Concilio Plenario de 1899, que ejerce gran influencia en la disciplina, uniformidad y romanidad de la Iglesia Argentina. En cuanto a la Iglesia Universal, tendrá como instrumento para su organización el Código del Derecho Canónico de 1917.

Hasta este momento hemos visto que la Teología, que al principio tenía sólidas bases escolásticas, asumió luego las novedades con un eclecticismo dialogante. Pese al período de dispersión y de falta de profundidad general, no le faltó preocupación ni idoneidad para estar presente en la Organización Nacional y establecida ésta, continuó abierta, asimilándola, la Teología Romana, en un diálogo hasta con extremos poco conciliables. Supo conjugar el sentido de patria con el de pertenencia a la Iglesia Universal, evitando caer en una eclesiología galicana. Mantuvo formas de evangelización tradicionales, casi hispánicas, al menos hasta 1870, dejando espacio al compromiso temporal de los laicos. La Teología en este período contribuyó a la formación de un clero democrático, amigo de la libertad, y que sin ostentación hizo a la Iglesia presente en los problemas de su país y su tiempo¹⁷.

La Teología como realidad histórica aparece así como la viviente "mezcla" de lo nuevo con lo viejo, expresión del hombre mismo que es "mezcla", como enseñaba San Ireneo.

Por ello, en la primera mitad del siglo XX, junto a la romanización señalada con la sólida insemianción del neo-tomismo, perdura en la Teología la nostalgia de un pasado que, aunque ecléctico, fue dialogante, y en el que la realidad temporal, desde la física hasta la política, no la inhibiera de sentirse interlocutora.

¹⁶ Cf. A. CATURELLI. Mamerto Esquiú, pp. 31, 32, 102, 216.

¹⁷ Cf. N. T. AUZA. *Los Laicos en la Iglesia Argentina*, en op. cit., pp. 166-167.

III. La teología en la Argentina a mediados del siglo XX

Para la teología de la Iglesia Católica en su universalidad, esta etapa tiene que ver con el Concilio Vaticano II. Proponemos estudiarla en dos momentos: una etapa preconiliar, y una etapa post-coniliar.

En la Argentina la primera no sólo prepara la segunda, sino que sus elementos son asumidos en el Vaticano II. La segunda, aplica el Concilio con identidad propia y sus resultados pasan al patrimonio común de la Iglesia en Magisterio Universal.

a) Etapa preconiliar

La reflexión teológica en la Argentina en este período cuenta con la presencia de algunos órganos de difusión: "Revista de Teología" del Seminario de La Plata (1950-1960); "Notas Pastorales Jocistas" (1949-1958); "Revista Bíblica" (1949); la fundación Sociedad Tomista (1948), la aparición de Stromata (1944), muestran un trabajo teológico de gran fecundidad. Este responde al movimiento teológico europeo, después de la crisis modernista y moviliza el trabajo sobre las fuentes de la Teología: la investigación bíblica, la patristica, la liturgia, el estudio crítico del tomismo en su encuadre medioeval. En el decir del P. Congar, se hace un gran esfuerzo que recae más sobre "el dato de la fe" (lo dado) que sobre lo "construido" (la síntesis teológica o el sistema). Este contacto remozado con las fuentes de la fe, con la verdad revelada "nostrae salutis causa"¹⁸, para nuestra salvación, provoca que la reflexión active el dinamismo pastoral. Así la liturgia, predicación, catequesis y difusión bíblica, serán las acciones que se constituyen desde el dato de fe, provocando, a su vez, acciones de repercusión eclesial más amplia. En los centros de estudio: semanas de liturgia, congresos de catequesis, jornadas bíblicas. Estas prolongan los resultados del esfuerzo investigador y por sí mismas van configurando una imagen y experiencia de Iglesia que está llamada a participar. Una Iglesia donde la pasividad del laicado ni se comprende, ni se puede admitir, aun en la acción sagrada por excelencia, que es la liturgia.

A esta primera observación se puede agregar la preocupación por lo que llamaríamos el "orden temporal", anticipada en la primera mitad del siglo no sólo en los movimientos de organizaciones laicales por ejemplo en los Círculos Católicos de Obreros, sino en el deseo de

¹⁸ Cf. Conc. Vat. II, D. V. 11.

diálogo cultural, intención que podemos ver representada en la revista "Criterio" (1928). Sin duda es el eco anticipado de la "teología de las realidades temporales", que tendrá su auge entre 1945 y 1955 (J. Maritain, G. Thils, M. D. Chenu). Es en esta línea en la que surge la preocupación por la clase obrera, que en la Argentina tendrá una emergencia y configuración particular, y que se ve acompañada por las jornadas de asesores de la JOC, cuya publicación "Notas de Pastoral Jocista" va a incluir como autores a algunos teólogos que son importantes en la reflexión postconciliar¹⁹. Esta revista para los asesores de la JOC, además de tratar temas específicos, es muy digna de ser señalada por su profunda reflexión sobre el sacerdote, particularmente el diocesano, también sobre la renovación de la parroquia, el mundo moderno, la predicación, el rol del laico en la Iglesia, la utilidad del uso de las ciencias como la psicología, las sociología, la estadística, etc.

Los nombres de sus colaboradores son significativos en cuanto a la plasmación también del tiempo postconciliar: Rau, Ruta, Ganchegi, Derudi, Aduris, Trusso, Mandrioni, Viscovich, Mejía, Berardi, Iriarte, Pironio, Gaynor, Palumbo, Gera y otros.

La crisis de la relación de la Iglesia y el Gobierno en 1954-55, da lugar a los últimos trabajos de la revista, que se cierra en 1958 cuando se le exige restringirse a la temática exclusiva de la JOC. Esta revista advierte proféticamente la amenaza de una Argentina partida en mitades combativas, y por lo mismo propone un destino al sacerdocio: la búsqueda de la reconciliación y la necesidad de solidaridad con la clase obrera no para fomentar su resentimiento, sino su promoción espiritual, dando razón al bienestar material, mediante la transformación espiritual o conversión, y también advirtiendo sobre el momento que vive el movimiento obrero, relegado y enfrentado con una comunidad política que no parece integrarlo²⁰.

En el inicio de la década del '60, década del anuncio y realización del Concilio Vaticano II, el Seminario Metropolitano y la Facultad de Teología en él creada por el Papa Benedicto XV en 1915, están a cargo del Clero Diocesano, y es incorporada a la U.C.A. El Profesorado del Clero ya no tenía la proveniencia romana sino de otros centros europeos que fueron los lugares de su especialización. Todos formados en la escuela de santo Tomás, tuvieron un pensamiento abierto, pluralista y dialogante, justamente como fue el espíritu y la enseñanza del "Divus Thomas": ecumenista "avant la lettre".

¹⁹ Cf. A. SONEIRA. "Notas de Pastoral Jocista" *Cias.* [1989], p. 289 ss.

²⁰ Cf. SONEIRA, op. cit., pp. 289-298.

En el período de la preparación del Concilio, esta institución, estuvo atenta y con su reflexión adelantó cuestiones que serían temas conciliares: Tradición, Ecumenismo, Presbiterio, Diaconado Permanente, Acción temporal del Cristiano, etc.²¹. El período postconciliar encontró un profesorado dispuesto a recorrer el país para la difusión, la actualización del Clero y la formación de los laicos. Nuevamente destacamos la inspiración tomista: si a santo Tomás se lo entiende como apertura, realismo, recepción de la verdad sin importar quién la diga; como lo demuestra el espíritu dialogante de Tomás con los griegos, musulmanes y judíos, si se tiene en cuenta su arraigo teológico en la Sagrada Escritura y su inconformismo metodológico. Este es el espíritu del Concilio, donde campeó el espíritu de santo Tomás, entre otras cosas porque muchos de los Padres Conciliares como peritos fueron sus discípulos desde la restauración que León XIII hiciera²².

b) Etapa postconciliar

La reflexión teológica profundiza y difunde el Concilio, lo aplica en los diferentes tratados, y provoca un desafío en lo tocante a la aplicación del mismo. Este desafío lo asume la Iglesia de América en Medellín, y la Iglesia Argentina en San Miguel (años 1968 y 1969 respectivamente). Esta actitud episcopal tanto continental como nacional, da origen a una reflexión teológica, no siempre encuadrada en ámbitos académicos, aunque sí oficiales como la COEPAL (1967), que encargada del Plan Nacional de Pastoral, trabajará en un ámbito de interdisciplinaria, y con agentes pastorales de diversa responsabilidad eclesial.

No estamos afirmando que toda la Teología en Argentina encuentre su representación en este trabajo, pero sí que es un momento y aporte original de la misma, ya que algunos de sus frutos se incorporan a la reflexión universal y hasta son temáticamente asumidos por el Magisterio Universal.

Uno de los temas fuertes de esta reflexión, es el de la denominada "Pastoral Popular". Sin duda que parte de esta reflexión supone una superación de ciertos esquemas de interpretación sociológica de cultura general, y de la religiosidad en particular. A este respecto

²¹ Cf. Revista "Teología", órgano de la Facultad.

²² Cf. Y-CONGAR, *Situation et taches présentes de la Théologie*, Paris, Du Cerf, 1967, p. 51.

debemos señalar que en estos trabajos depende de las denominadas "Cátedras Nacionales de Sociología", ya que algunos de los que en ellas trabajaron integrarían la COEPAL.

El análisis de concepto de "pueblo" que se hace en este período, supera la sociología de tipo funcionalista. La sociología que quiera interpretar la realidad de un pueblo, debe implicar una lectura histórico-cultural porque su conciencia, con los valores que la conforman, se incluye en su devenir histórico.

Para nuestro caso concreto, nuestra realidad como sociedad, la historia conforma un pueblo que tiene conciencia nacional. En este punto se incorpora el nacionalismo y aun el hispanismo de algunos grupos y/o élites de los años '30 y que a la dialéctica "amo-esclavo" del análisis marxista la sustituye por la de "nación-imperio". Según estos sociólogos, la expresión histórica de esta conciencia es la experiencia del peronismo, si bien entendido en un sentido mucho más amplio que como mera expresión partidaria, pues incorpora legados más lejanos, que contactan con otros movimientos históricos del país (vg. el nacionalismo radical de FORJA); y por último, según esta interpretación, nuestra conciencia como nación está marcada por la fe católica.

*Creo que este esfuerzo es la primera forma de reconciliación que quedaba como meta de los teólogos del fin de la década del 50, frente a una Argentina que se escindía en fracciones combativas*²³. Esta pastoral popular no debe entenderse como forma meramente instrumental para determinada fracción de una comunidad, concretamente la nuestra. "Popular" se nutre de un concepto estrictamente teológico que asume el Vaticano II para definir a la Iglesia. Parte del dato de fe de que Dios no salva aisladamente, sino construyendo un pueblo para reintegrar la unidad perdida de la humanidad por el pecado²⁴. La Iglesia es el sacramento, signo e instrumento de esa unidad. Pueblo preparado en las Alianzas con Israel, y al cual se ordenan, o se vinculan de diversas maneras, los diversos creyentes, cristianos o no²⁵.

Este "Pueblo de Dios" se encarna en los diversos pueblos de la tierra, y en este sentido se habla de "culturas" en cuanto un pueblo puede definirse por la cultura que lo configura. En esta configuración sus diversos valores éticos, estéticos, sapienciales tienen un principio configurador, que es lo religioso²⁶. En nuestro pueblo esa configuración está dada por el bautismo fundacional de la cristiandad de la

²³ Cf. A. SONEIRA, o.c., p. 297.

²⁴ Cf. Conc. Vat. II, LG 9.

²⁵ Cf. Conc. Vat. II, LG 16.

²⁶ Cf. Puebla, N° 387-389.

conquista, y por la gran pertenencia de multitudes que reciben ese bautismo, marcándolo en su matriz cultural.

Por ello, esta teología de la pastoral popular, implica, no sólo una acción de determinados agentes hacia el pueblo cristiano, sino desde el pueblo mismo. Son acciones eclesiales en las que el pueblo no es sólo objeto sino también sujeto. La teología del laicado que señalamos en etapas anteriores, ayuda a esta comprensión totalizante de la Iglesia y su acción. Acción que se debe como destinatarios —según esta teología— a todos los que pertenecen a una unidad cultural, a una nación, ayudándole a dar comunidad de ideales, una concepción de destino común en el respeto a la dignidad de todo hombre que nace propiamente del Evangelio, con los ideales de justicia, fraternidad, solidaridad, amistad social²⁷. Por esto, *esta teología es pastoral*, ya que quiere plasmar el ideal del evangelio en una comunidad y no sólo en los individuos²⁸. De sus elementos se desprenden dos líneas o acciones imbricadas: las referidas a la “evangelización de la cultura” y la “religiosidad popular”. La primera como meta, la segunda como punto de partida e instrumento para realizar la primera. Estas dos realidades —y aquí la novedad en la historia de la Teología de América Latina— son asumidas por el Magisterio Episcopal en Medellín, San Miguel, Puebla y también por el Pontificio: “*Evangelii Nuntiandi*” (Nº 20 y 48), por primera vez.

No abrimos juicio sobre la metodología, los juicios o conclusiones de este esfuerzo de Teología Pastoral, la calificación del sujeto histórico (pueblo peronista), o la noción misma del Pueblo de Dios, sin resolver en el mismo Concilio, según algunos²⁹, la evangelización de la cultura y la conversión personal.

Sabemos por las advertencias del Magisterio la purificación a que debe someterse la piedad popular, por otro lado, ¿la evangelización de la cultura?, ¿no sabe eclesiología de cristiandad?, ¿cómo se compagina con el pluralismo que debe ser respetado por los cristianos, aun en lo que hace a sus opciones políticas?³⁰. No siempre se dialogó o se confrontó con otras formas de pensamiento teológico porque quizás crisis eclesiales mucho más abarcadoras lo impidieron.

Si tenemos que hablar de ruptura de una tradición, diremos que la ruptura es más bien la elaboración por determinada corriente de la

²⁷ Cf. CEA, San Miguel, *Past. Pop. Conclusiones*, I.

²⁸ Cf. J. C. MACCARONE, en *Teología y Praxis Pastoral*, Buenos Aires, Paulinas [1988], p. 175.

²⁹ Cf. J. DEJAIFE. *Eglise: Peuple de Dieu, N.R.Th.*, 1981, pp. 957-958.

³⁰ Cf. Pablo VI, *Oct. Adv.* Nº 50.

teología argentina, de esta originalidad asumida luego en el Magisterio y en la praxis pastoral. Pero aun ello, en realidad más que una ruptura, es una fidelidad o una forma de fidelidad: es la libertad de espíritu para recibir lo nuevo, esto es lo que vimos en la etapa fundacional, en la que se desarrolla el "pathos" de la creatividad, aunque sea pecando de eclecticismo; a causa de la falta de maestros o mentores vimos que los hombres de entonces trataban de hacer coincidir teologías que estaban en las antípodas. Todo ello muestra que la Teología padece la "mezcla" que el mismo hombre es, como dijimos. Sigue al maestro, S. Tomás con la confianza en la capacidad para conocer lo real con apertura a su tiempo, quiso evangelizar la cultura, por eso fue dialogante y ecuménico.

La preocupación pastoral propia de la década del 50 es su marca distintiva. Más que ruptura es fidelidad a un pasado muy rico en el deseo de servir con real apertura a los acontecimientos de la historia, en la que crecen las semillas del Reino de Dios.

Llamará la atención de muchos el no haber mentado la llamada "Teología de la Liberación". Se sabe que fue propuesta por primera vez por el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez a partir de ciertos trabajos suyos de los años 1969 a 1971. Como tal llega a la teología argentina. En los ámbitos académicos tienen resonancia por las preguntas que a los lectores su obra le planteaba. Presentada como una nueva metodología teológica, fue discutida. Como Teología de "genitivo" tiene la valoración que —posteriormente— el mismo Magisterio hizo de ella, tanto en la "Evangelii Nuntiandi" (Nº 30), como en los documentos papales de Juan Pablo II y su encíclica "Centesimus Annus" (Nº 26). En abril de 1972, en el encuentro de los Sacerdotes para el Socialismo, realizado en Chile, encontramos diferencias entre los llamados "sacerdotes para el Tercer Mundo". Los argentinos plantearán una lectura de la historia en la que lo popular, con la experiencia peronista, tiene una valoración positiva como variante de la revolucionaria marxista; con discrepancias marcadas respecto de la valorización de la "religiosidad popular", tanto que un análisis marxista descarnado no vería en ellos otra cosa que una forma de alienación más³¹.

Durante este período tiene su nacimiento la Sociedad Argentina de Teología, a partir de la Primera Semana Argentina de Teología, convocada por la Comisión de Fe y Ecumenismo de la Conferencia Episcopal Argentina, en noviembre de 1970. Con sus "Semanas" de

³¹ Cf. Varios, "Los cristianos y el socialismo", Buenos Aires, Siglo XXI, 1973, p. 127 ss., p. 202.

estudio, las temáticas que ha ido tratando son significativas: Imagen de Dios en el hombre argentino, Fe y política, Acontecimiento como lugar teológico, La Reconciliación, Evangelización y Liberación, Evangelización, Liberación y Reconciliación, Teología y Praxis pastoral, Laicado, Comunión y Misión, Cristología y Evangelización.

Los temas muestran *la orientación pastoral de la reflexión teológica argentina apuntando a iluminar la realidad*. Se trata de una realidad herida por el conflicto, y resulta por ello recurrente el tema de la reconciliación, meta de aquellos teólogos de fines de los 50, que proféticamente anunciaron la crisis y propusieron el camino. Esta impronta pastoral no la hace una reflexión menor, pues aunque la Teología es principalmente especulativa, como imita la ciencia de Dios, es también práctica, ya que El "con la misma ciencia se conoce a sí mismo y a *las cosas que hace*"³².

Una historiografía sin pasión deberá valorar lo que significó para tiempos de ira y conflicto el trabajo de los teólogos argentinos en las líneas antes mencionadas. Nos referiremos a "teólogos" y no "sans culottes" de la teología. Más como testigos que como historiadores de los primeros somos conscientes de su deseo de fidelidad a la Iglesia, al Magisterio, en el silencio y sin alguna indiferencia de muchos.

JUAN C. MACCARONE

³² Santo Tomás, S. Th. I, q. 1 a. 4 resp.