

FE, CRISTIANISMO Y HUMILDAD: NÚCLEOS TEOLOGALES DE LA PASTORAL POPULAR DEL PADRE RAFAEL TELLO

RESUMEN

Sin pretender “espiritualizar” la teología del padre Rafael Tello, este artículo ofrece algunas de las vertientes en las que abrevia la espiritualidad de la pastoral popular de la que el teólogo argentino es uno de sus más originales representantes. Indagaremos en ciertos núcleos teologales y teológicos que nos permitirán registrar una continuidad entre teología y vida, al tiempo que nos dejarán en el umbral de una propuesta evangelizadora que no es posible comprender sin esta manera de vivir la fe cristiana. De la mano de figuras tradicionales de la mística y de la teología como san Juan de la Cruz y santo Tomás de Aquino, el padre Tello nos propone recrear la vivencia del evangelio para los tiempos actuales.

Palabras clave: unión con Dios, fe, salvación, pastoral popular, Rafael Tello, san Juan de la Cruz, santo Tomás de Aquino.

ABSTRACT

Although this article does not intend to “spiritualize” Father Rafael Tello’s theology, it offers some of the currents where the spirituality of popular pastoral is nurtured, of which the Argentinean theologian is one of its most original representatives. We shall inquire into certain theological cores which will allow us to register a sense of continuity between theology and life, while leaving us on the threshold of an evangelizing proposal that is impossible to comprehend without this way of living Christian faith. Together with traditional figures in mystic and theology such as Saint John of the Cross and Saint Thomas Aquinas, father Tello proposes that we recreate the experiences of the Gospel for contemporary times.

Key words: union with God, faith, salvation, popular pastoral, Rafael Tello, Saint John of the Cross, Saint Thomas Aquinas.

La vida del padre Rafael Tello (1917-2002) puede sintetizarse en esta frase: dedicó su existencia a propiciar en la Iglesia una pastoral popular. De él se ha dicho que “estamos ante uno de los pensadores más originales, creativos y fecundos que haya tenido nuestra tradición teológica”.¹ Este juicio adquiere un particular valor cuando se vuelve la mirada a la intensa actividad y a las variadas obras que suscitó en orden a fortalecer la fe del pueblo argentino. Fue “profesor de teología, consejero de muchos sacerdotes del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo [MSTM], integrante como perito de la Comisión Episcopal de Pastoral [COEPAL], inspirador del documento VI de San Miguel sobre pastoral popular, creador e impulsor de la peregrinación juvenil a Luján, etc.”.² Sin duda es la última acción la que ha quedado grabada a fuego en el corazón de la pastoral argentina por lo que significó y aún significa.³

Pero el aporte de Tello también fue decisivo en el ámbito de la reflexión teológica. A partir de 1979, cuando culmina su vida pública y comienza su etapa de ocultamiento, generará originales contribuciones teóricas orientadas a mostrar y fundamentar la existencia de un cristianismo popular con fe verdadera.⁴ Si bien es verdad que la mayor parte de su obra aún se encuentra inédita, debemos señalar que paulatinamente se ha comenzado con la publicación de sus escritos⁵ al mismo tiempo que se ha dado inicio a un proceso de recepción de su pensamiento.⁶

1. M. GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en la Argentina, 1962-2004: apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2005, 84.

2. R. TELLO, *La Nueva Evangelización. Escritos teológico-pastorales*, Buenos Aires, Ágape-Fundación Saracho, 2008, 10 (Introducción).

3. Cf. la recepción histórica, sociológica y teológica del acontecimiento al cumplirse sus treinta años en G. DOTRO; C. M. GALLI; M. MITCHELL, *Seguimos caminando: aproximación socio-histórica, teológica y pastoral de la peregrinación juvenil a Luján*, Buenos Aires, Ágape, 2004.

4. Para una relación más completa de lo ocurrido en la vida de Tello consultar E. BIANCHI, *Pobres en este mundo, ricos en la fe (Sant 2,5). La fe vivida en el cristianismo popular latinoamericano en la obra «El cristianismo popular según las virtudes teologales» de Rafael Tello*, Buenos Aires, Disertación escrita para la Licenciatura especializada en Teología Dogmática, 2011, inédita, 13-19.

5. Hasta la fecha se han editado: TELLO, *La Nueva Evangelización. Escritos teológico-pastorales* y R. TELLO, *Pueblo y cultura I*, Buenos Aires, Patria Grande-Fundación Saracho, 2011.

6. Anterior a las ediciones consignadas en la nota 5 cf. M. GONZÁLEZ, “Teología de la historia desde la perspectiva argentina. La contribución de Lucio Gera y Rafael Tello”, *Stromata* 58 (2002) 238-246; GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en la Argentina, 1962-2004: apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*. También V. M. FERNÁNDEZ, “Con los pobres hasta el fondo. El pensamiento teológico de Rafael Tello”, *Proyecto* 36 (2000) 187-205; V. M. FERNÁNDEZ, “El Padre Tello:

Este artículo quiere contribuir a ese proceso de recepción poniendo la mirada sobre los fundamentos místicos y espirituales que subyacen al pensamiento del padre Tello. Nos concentraremos en algunas temáticas que determinan no sólo un modo de hacer teología, sino también un estilo de vida espiritual y una manera de comprender el cristianismo. El propósito no es “interiorizar” o “espiritualizar” el pensamiento teológico de Tello para diluir su incidencia social, sino indagar en los presupuestos teológicos-existenciales que posibilitaron esa incidencia. Nuestra búsqueda toma como punto de partida la convicción de que su teología no es el resultado de una iluminación individual, ni tiene como propósito último satisfacer una curiosidad intelectual o justificar una posición política o pastoral asumida de antemano, sino que es el fruto de un anhelo constante por conocer qué es lo que Dios quiere para el hombre.

1. La unión con Dios

En la raíz de la teología de Tello encontramos una intención primera y fundamental que da sentido y unidad a su pensamiento: la unión con Dios y el conocimiento de su voluntad. “Como busca la cierva las corrientes de agua, así mi alma suspira por ti, mi Dios” (Sal 42,2). Es posible conjeturar, a partir de la lectura de las cientos de páginas escritas, que el padre Tello ha hecho suyo este clamor del salmista. No podríamos comprender cabalmente su teología de la pastoral popular si no asumimos esta intención fundante de su pensamiento.

una interpelación todavía no escuchada”, *Vida Pastoral* 236 (2002) 34-40. Posterior a las ediciones hay que destacar la reciente tesis de licenciatura (defendida el 1 de junio de 2011) sobre la teología de la fe en Tello: BIANCHI, *Pobres en este mundo, ricos en la fe (Sant 2,5). La fe vivida en el cristianismo popular latinoamericano en la obra «El cristianismo popular según las virtudes teológicas» de Rafael Tello* y la publicación de diversos artículos: E. BIANCHI, “No anteponer nada al amor del pobre sino el amor de Cristo, del cual deriva”, *Vida Pastoral* 295 (2011) O. C. ALBADO, “La condescendencia divina en la teología de la pastoral popular del padre Rafael Tello”, *Vida Pastoral* 281 (2010) 19-27; O. C. ALBADO, “Volverse al hombre concreto: una aproximación a la cultura popular en la teología del padre Rafael Tello”, *Vida Pastoral* 283 (2010); O. C. ALBADO, “La teología afectiva como modo de conocimiento del pueblo en la pastoral popular del padre Rafael Tello”, *Vida Pastoral* 287 (2010) 24-28; O. C. ALBADO, “Algunas características de la teología afectiva según el padre Rafael Tello”, *Vida Pastoral* 288 (2010) 20-25; O. C. ALBADO, “El hombre hace cultura. Reflexiones en torno a la distinción entre cultura subjetiva y cultura objetiva en la teología de Rafael Tello”, *Vida Pastoral* 296 (2011) 21-26.

En un retiro predicado en 1955 –en los inicios de su ministerio y de su reflexión– afirma con contundencia: “¿Para qué existo yo y cada uno de nosotros? ¿Para qué he sido creado? He sido creado para conocer, amar y servir a Dios en esta vida y gozarlo eternamente en la otra”.⁷ Este es el sentido primordial de la vida de un cristiano y, sin duda, lo es del mismo Tello. Lo que aleja de ese sentido es pernicioso y hay que estar muy atento para desecharlo. “Todo lo que sea conocer, amar y servir a Dios está dentro del orden de mi vida, y todo lo otro está fuera de ella, es extraña, ajeno a mí”.⁸ Resuena en estas palabras el espíritu de los retiros ignacianos, en el cual la predicación de 1955 está enmarcada. Pero no es sólo una resonancia circunstancial, meramente estructural o académica, sino una convicción profunda que encontró un arraigo permanente en la vida de Tello.

Testimonios posteriores recogen esta misma intencionalidad fundante y manifiestan claramente que el arraigo perduró en el tiempo. En un retiro mensual predicado a los seminaristas en el año 1963 insiste en esta temática. Allí dice: “no estamos llamados primeramente a alguna obra personal. Estamos llamados para amar, conocer, poseer a Dios. Éste es nuestro llamado fundamental”.⁹ La unión con Dios está expresada aquí con diversos términos como *amar, conocer, poseer*. *Conocer* –uno de los más utilizados en estas meditaciones– tiene, sin duda, una significación que supera al conocimiento intelectual, conceptual, y se encuentra más próximo al sentido bíblico de la palabra. Conocer es unirse a Dios y en ese conocimiento ir abandonando las certezas y seguridades adquiridas.

“Para conocer a Dios lo único: atender a Dios sin meter criterios, ideas elaboradas por nosotros. Exige que nos desprendamos de nuestros modos de conocer, de pensar, de juzgar a los demás y a nosotros mismos [...] El cristianismo es abnegado. Lo más difícil no es la mortificación corporal o de las pasiones. Lo más profundo de la abnegación es la fe: creer lo que Dios revela [...]. La máxima abnegación es creer y amar”.¹⁰

Asimismo, en un retiro de octubre de 1976 Tello enseña que

7. R. TELLO, *Retiro espiritual*, versión mecanografiada, octubre de 1955, 4.

8. *Ibid.*, 4.

9. R. TELLO, *Retiro espiritual a seminaristas*, inédito, 12 de junio de 1963, 2.

10. *Ibid.*, 3.

Dios lo pide todo y, por lo tanto, no se trata en primer lugar de “averiguar” cuál es mi vocación, sino de entregarme a Dios. Esto está dicho no en contra de la búsqueda sincera de la vocación personal, sino como advertencia contra una tentación del espíritu: la de buscarse sólo a sí mismo y olvidarse o encubrir la búsqueda de la voluntad de Dios. “Dios nos llama para que lo elijamos a Él que es todo. El llamado evangélico es para elegir todo. Un llamado muy claro. Por eso el evangelio dice: «renuncie a sí mismo y sígame». Tendré que tomar un modo particular: familia, etc. Pero no me llama exclusivamente a eso. Me llama a entregarme totalmente a Él a través de eso”.¹¹ Esta radicalidad exige una generosidad constante y sin límites que destierre cualquier posibilidad de egoísmo. Se trata de no impedir la acción de Dios ni por el temor ni por la solicitud de las cosas de este mundo presente. “Si Cristo me pide todo, no sólo las actividades, ¿qué significa esto? ¿Qué significa todo? Todo es: sólo Dios. Ese Dios que es alegría y que es el Amor. Es la fuerza y el poder de Dios. Dios que obra en nosotros. Es el poder que resucitó a Cristo. Es el Amor, el Espíritu Santo”.¹² Tello propone en estas predicaciones invertir el orden desde el cual juzgamos la realidad: no hay que mirar las cosas desde nosotros mismos, sino aprender a mirarlas desde Dios. La fórmula puede parecer repetida y obvia y, sin embargo, refleja una exigencia evangélica que no siempre es tenida en cuenta.

2. No anteponer nada al amor de Dios

La sentencia es clara: desear sólo a Dios y rechazar lo que impide la unión con Él, pues ninguna realidad puede distraer de este anhelo. Es decir, en Dios todo. Ahora bien, ¿qué puede alejar al hombre de este deseo? En un retiro de 1978 predicado a jóvenes Tello señala crudamente algunas de las tentaciones que sutilmente inducen a abandonar este propósito de unión y conocimiento. Se destaca, en un primer momento, el impedimento que puede causar la solicitud por las cosas de este mundo. La solicitud puede estar puesta en las cosas materiales —el hombre que tiene los graneros llenos—, pero también en la preocu-

11. R. TELLO, *Retiro de vida evangélica*, inédito, 15-17 de octubre de 1976, 1.

12. *Ibid.*, 2.

pación por las relaciones afectivas –“El que no ama a su padre o su madre más que a mí, no es digno de mí; y el que ama a su hijo a su hija más que a mí, no es digno de mí”, Mt 10,37–. Para poner de relieve la fuerza de este obstáculo Tello comenta:

“Impedir que el amor humano, carnal, haga que no deseemos los bienes eternos. Evitar que el cuidado, el amor a las personas cercanas, el amor terreno, temporal, me ocupe de tal modo que me impida ocuparme primero de la vida eterna. Este amor humano, a veces muy calladamente, se nos mete y nos impide buscar primero la vida eterna para ellos y para nosotros. Creyendo que ama al otro, preocupándose, ocupándose, creyendo tener más solicitud, en el fondo está impidiendo el bien verdadero”.¹³

Pero existe otro impedimento mucho más sutil y en el cual el hombre puede hallar engaño y dejar de tender a la unión con Dios si no está suficientemente avisado: ocuparse de las cosas de la Iglesia antes que de las de Dios. Aquí se pone de manifiesto la perspicacia y la hondura espiritual de Tello al señalar que ninguna realidad creada ni actividad humana puede alejarnos de Dios, aún cuando ella sea exigida por la misma Iglesia.

“Pero, ¿y las cosas de la Iglesia, que está en este mundo, que es un instrumento de la salvación de los hombres? Espero el cielo, pero ¿ahora tengo que ocuparme de estas cosas de la Iglesia? Esto es un engaño. De Cristo algunos creían que era un enviado de Dios, pero que no era Dios. Esto no sirve. Cristo es el Verbo eterno de Dios. No basta que se lo respete como enviado. De un modo semejante si yo me ocupo en primer lugar de la Iglesia, de las cosas de la Iglesia, de una vida cristiana en este mundo, y, casi sin darme cuenta, dejo de aspirar, de tender al Reino de los cielos, allí ya hay un engaño. Dios no quiere eso. Ya estoy viviendo algo de este mundo. Dios quiere la vida eterna y no necesita que hagamos cosas buenas en este mundo”.¹⁴

Sin duda, no se debe interpretar que la Iglesia en sí misma es un obstáculo para llegar a Dios. Pero ella nunca está antes que Dios, y se debe tender al Reino de los cielos –o Reino de Dios– como realidad última antes que a la Iglesia. Comentado la *Lumen Gentium*, Béda Rigaux escribe:

13. R. TELLO, *Retiro de vida evangélica II*, inédito, 20 de enero de 1978, 2.

14. *Ibid.*, 1.

“La presencia del Reino en la palabra, la persona y las obras de Jesús no puede identificarse con la Iglesia. El Reino de Dios no es una organización, una institución; el Reino de Dios no conoce desarrollo, no comprende justos y pecadores; no depende de factores terrestres y humanos. Estas son, sin embargo, características de la Iglesia. Puede decirse que ésta es objeto y lugar de la actividad divina y a la vez órgano e instrumento de la salvación. No es el Reino de Dios”.¹⁵

En este sentido debemos entender el comentario de Tello: no como una negación de la realidad misterioso-sacramental de la Iglesia –aspecto que destaca en numerosas ocasiones– ni de su organización jurídico-institucional, sino como la certeza de que por encima de ella sigue estando Dios. La existencia concreta e histórica de la Iglesia es un camino que conduce a Dios, pero ninguna de sus realidades creadas puede quitar de nuestro corazón la tensión hacia la unión con Dios. Tello pulsa una cuerda que extrema la exigencia evangélica y que puede ser objeto de tergiversaciones. No obstante, manteniendo en claro todas las verdades sobre la realidad sobrenatural de la Iglesia, debemos decir que Dios y la Iglesia no se identifican. Esta distinción, como quedará evidente hacia el final del artículo, nunca fue en detrimento de su amor y de su sentido de pertenencia a la Iglesia.¹⁶

El creyente se encuentra así ante una realidad paradójica, y tiene la obligación de no desatender a ninguna de las dos puntas de la cadena. Pero la principal preocupación –de la cual no debe desviarse– es la de alcanzar la unión con Dios. Aquí se juega la fidelidad más profunda, y así Tello se ubica en la senda de los grandes místicos como san

15. B. RIGAUX, “El misterio de la Iglesia a la luz de la Biblia”, en: G. BARAÚNA, *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia, I*, Barcelona, Juan Flors Editor, 1966, 298.

16. Un texto de H. DE LUBAC puede ayudarnos en la comprensión de lo que expone TELLO. “Pero es digno de observarse el detalle de que, según los textos de ambos símbolos, tal como quedaron fijados desde la antigüedad, ni de la Iglesia ni de ninguna otra de las obras de Dios se dice que nosotros creemos *en ella*. Siguiendo una fórmula atestiguada desde muy antiguo, nosotros creemos en el Espíritu Santo o más exactamente en toda la Trinidad en la Iglesia, o bien, como lo explica santo Tomás, en el Espíritu Santo que une a la Iglesia o que santifica a la Iglesia. Al decir «Creo a la santa Iglesia católica», nosotros proclamamos nuestra fe no «en la Iglesia», sino «a la Iglesia», es decir, en su existencia, en su realidad sobrenatural, en su unidad, en sus prerrogativas esenciales [...] Creemos, por fin, que esta Iglesia existe no para sí misma, sino para Dios [...] Haec omnia credo in Deum. Amen [...]. Esta frase supone algo más que un detalle o un matiz. Porque, efectivamente, tomando la palabra en todo el alcance de su significado, nosotros no creemos ni podemos creer, es decir, no podemos tener fe sino sólo en Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo” *Meditación sobre la Iglesia*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1964⁴, 25-27, cursiva en el original.

Juan de la Cruz, para quien el más alto estado de la perfección consiste en la unión del alma con Dios.¹⁷

3. Todo es posible para el que cree

Una de las convicciones que recorren tanto sus predicaciones en retiros espirituales como sus posteriores escritos teológicos es que el cristiano se une a Dios por la fe. La fe es entendida en su dimensión existencial, como un acto incondicional de entrega a Dios. No es en primer lugar un acto intelectual por el cual el hombre sabe cosas sobre Dios sino el camino más corto para quedarse sólo con Dios, sin que nada se anteponga a él. En numerosas ocasiones Tello ponía de manifiesto el efecto sanante de la fe a partir de los relatos evangélicos. Insistía en prestar particular atención a aquella expresión repetida por Jesús como un estribillo luego de los milagros: “vete en paz, tu fe te ha salvado”.

La influencia de san Juan de la Cruz y de santo Tomás se hacen sentir aquí de modo especial. Tello era un asiduo lector de ambos y fue tomando de ellos elementos que le permitieran explicar cómo hay que entender esta primacía de la fe en la vida espiritual.

Tello explicita la doctrina de san Juan de la Cruz en un retiro predicado a monjas carmelitas, en donde insiste que el camino plenamente verdadero para unirse a Dios es el de la fe oscura. Este lenguaje puede parecernos extraño y traer a nuestra mente resonancias de la teología protestante. Sin embargo, basta leer a san Juan de la Cruz como lo lee Tello para darnos cuenta de que se trata de una doctrina tradicionalmente católica.

Es conocida la enseñanza del místico abulense sobre la fe que “hace andar a oscuras”. Precisamente él llama noche al camino que debe recorrer el alma para llegar a la unión con Dios, pues la fe es “también oscura para el entendimiento como noche”.¹⁸ Y también afirma en otro lugar: “La fe dicen los teólogos que es un hábito del alma cierto y oscuro. Y la razón de ser hábito oscuro es porque hace creer verdades reveladas por el mismo Dios, las cuales son sobre toda luz

17. Cf. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida al Monte Carmelo*, argumento.

18. *Ibid.*, Libro Primero, capítulo 2, 1.

natural y exceden todo humano entendimiento sin alguna proporción”.¹⁹ Es cierto que la fe puede apoyarse en visiones o revelaciones que Dios muestra para consuelo del alma, pero para Juan de la Cruz esto entraña un peligro del cual es difícil escapar por nuestra condición pecadora: confundir a Dios con las realidades creadas. Por ello, la fe vivida en el despojo total y sin pretensiones místicas espectaculares es el camino más seguro.

Tello reinterpreta esta doctrina señalando que para alcanzar la unión con Dios hay dos caminos: uno largo y otro directo. Ambos son válidos, pero el primero no responde a la sustancia más profunda del evangelio y puede quedarse en meros rodeos.

“Hay dos caminos: un camino es a través de las virtudes, de los carismas, de las cosas *santas*, entre las cuales hay que incluir la ley. La ley, como cosa santa, viene de Dios para conducir a Dios. Uno mira las virtudes, mira el ejercicio de los carismas que pueda tener de Dios, mira el ejercicio de la piedad y de la devoción y el uso de las cosas santas. Mira la ley como una cosa exterior y a través de eso va *subiendo y buscando llegar a Dios*. Y eso es un camino válido, absolutamente válido. Pero es un camino que no responde totalmente a la sustancia más profunda y más rica de la Vida evangélica, y que no responde tampoco totalmente al espíritu de san Juan de la Cruz, que *toma esa sustancia evangélica en toda su pureza*”.²⁰

Es necesario reconocer la existencia de un camino más breve, más directo y más pleno:

“Hay un camino más breve, más recto, más directo, más inmediato y más divino, dirá san Juan de la Cruz. Y realmente es más divino porque sólo retoma lo esencial de esto *que es ir directamente hacia Dios*. Carecer de todas las cosas, todas las cosas creadas: ¿la cultura? ¿Qué importa la cultura? O importará mucho (veremos cómo después), pero en sí no es la cultura lo fundamental (llega un novicio que es un poco letrado y le saca los libros y le da un catecismo, dice san Juan de la Cruz. ¿Y por qué? ¿Por qué era un hombre que negase la cultura? No, si es uno de los clásicos de las letras castellanas). Pero es esto: *hay que vaciar todas las cosas, abnegar todas las cosas, como cerrar los ojos a todas las cosas*, para buscar directa, inmediatamente a Dios, quedarse en el vacío de la fe, en la desnudez de la fe”.²¹

19. *Ibid.*, Libro Segundo, capítulo 3, 1.

20. R. TELLO, *El camino de la pura fe según san Juan de la Cruz*, inédito, sin fecha, 1.

21. *Ibid.*, 1.

Nada debe apartar al hombre de ese camino sencillo y ninguna otra experiencia debe ocupar el lugar de la fe. Puede que muchos vayan por el camino largo –que de ningún modo hay que despreciar porque también es querido por Dios–, pero el cristiano que conoce el camino directo no debe apartarse de él con la excusa de que cualquiera de los dos da lo mismo.

“En cuanto yo mire el trabajo como medio para ir a Dios, ya me estoy apartando del camino. No me estoy apartando del camino cristiano, porque es camino de muchos, que la mayor parte de los cristianos tiene que recorrer. Pero me estoy apartando del camino puro, simple, firme y breve de san Juan de la Cruz. *Voy a Dios por la fe*, por la certeza de su amor y *desde allí*, en el amor de Dios y desde el amor de Dios, trabajaré”.²²

Este camino breve y simple de la fe invierte la lógica humana, pues la acción del hombre –aún aquella que tiene relación directa con su estado de vida– no es “medio apto” para unirse a Dios y necesita ser “purificada” por la fe que libera. Sólo así la acción humana será recuperada en su sentido último y vivida en plenitud.

“Porque si yo creo que mi bien creado «es necesario» para ir a Dios, bueno, yo no tengo ¡libertad! Porque yo tengo que ir a Dios, eso es lo fundamental. Si para ir a Dios tengo que practicar la abnegación, la pobreza, la obediencia, etc., como condición, porque ese es el medio por el cual se debe alcanzar a Dios, yo ya no puedo ser libre allí, porque tengo que entrar por ese camino que es practicar esa cosa humana [...]. Si mi relación con Dios llegara a depender de ese modo humano, ya otra vez he metido acá un camino largo e incierto para ir a Dios”.²³

Aún más: el camino de la fe permite también descartar la posibilidad de errar en los juicios sobre las cosas prácticas, sobre la vida de las personas y sobre la vida de la Iglesia. Tomando como ejemplo situaciones que se vivían en el tiempo en que predicaba a las carmelitas –el retiro tuvo lugar en la década del ’70– Tello se pregunta: ¿cuándo se puede estar absolutamente cierto, si no es por revelación, que tal o cual carisma es de Dios? ¿Quién puede estar absolutamente cierto sobre el magisterio del Papa, cuando en las discusiones modernas unos

22. *Ibid.*, 3-4.

23. *Ibid.*, 5.

toman una parte y dicen: “el Papa nos da la razón”, y otros toman otra parte y dicen también: “el Papa nos da la razón”? Entonces, ¿cuál es el camino?

“Yo resumiría así, tal vez: *es mi camino de la fe*. La fe, dice san Juan de la Cruz, es oscura aunque tiende [a] hacerse clara. Y en la «Llama de Amor Viva» muestra cómo la fe, siendo oscura es, sin embargo, luminosa. Con la sabiduría la fe se hace, sin dejar de ser oscura, luminosa. Pero la fe es oscura. San Juan dirá: hay que asentarse solo en la fe y no asustarse de que es oscura, de modo que si no veo, si no siento nada, si no percibo ninguna cosa particular, si tampoco tengo el apoyo de conocer que practico las virtudes, si tampoco tengo el apoyo de ver que ejerzo los carismas, si carezco del apoyo de cosas piadosas y santas, si incluso no veo el cumplimiento de la ley como camino, como ascenso a Dios, ¡no importa! [...] Hay que asentarse en la fe. Y la fe no se asienta, no adquiere fuerza ni nos da seguridad por ninguna noticia particular, por ninguna percepción ni experiencia: la fe es oscura. Pero esa fe al ser oscura, ¡es cierta! En la fe está la certeza”.²⁴

Por otra parte, la doctrina de santo Tomás sobre el acto de fe corona un modo de vivir la espiritualidad cristiana con una argumentación proveniente de la teología de corte clásico y académico. Haciendo suya la distinción sobre el triple aspecto del acto de fe (*credere Deo*, *credere Deum*, *credere in Deum*) el padre Tello la aplica al hombre creyente y saca conclusiones de ella.

Recordemos que el *credere Deo* se refiere a la adhesión a Dios, a la aceptación de lo que Él ha revelado por la fuerza de su autoridad. Es el aspecto formal del acto de fe; el *credere Deum* se refiere al contenido material, a todo aquello que tiene relación con el desarrollo de la fe —en este ámbito debemos incluir la teología y la catequesis, por ejemplo—; finalmente el *credere in Deum* es la tendencia, la entrega, la orientación de la vida hacia Dios (cf. S. Th. II-II q 2 a 2). Con estas tres fórmulas no se expresan actos distintos de la fe, sino el mismo y único acto que guarda una *relación distinta* con el objeto de fe.

Esa *relación distinta* es la que Tello hace jugar constantemente en su reflexión teológica. Tomándola como punto de partida, la utiliza como una de las vías a partir de la cual se pueden explicitar los diversos modos de vivir la fe en el cristianismo. En sus análisis sobre la fe mues-

24. *Ibid.*, 2.

tra cómo la teología y la pastoral contemporánea prestan mucha atención a los contenidos materiales, explicitándolos en largos desarrollos. Lo que podríamos entender en sentido amplio por “formación” es considerado muchas veces como el punto culminante de una fe consciente y comprometida. Según la distinción clásica debemos ubicar estos desarrollos en el *credere Deum*. Es el que permite organizar y enriquecer naturalmente el conocimiento de las verdades reveladas mediante un desarrollo racional más o menos metódico; es el que ayuda a comprender, sistematizar, exponer y defender mejor esas verdades; y es el que hace más practicables o usuales los datos o enseñanzas aportadas por la fe. “Ese desarrollo racional no pertenece de suyo a la fe, pero sí se le añade. De ahí que se puede sostener que mediante ese desarrollo racional –catequesis o teología, por ejemplo– la fe crece, aunque sea por algo extrínseco a ella misma –*per accidens*–”.²⁵

Pero Tello recuerda que este aspecto es el menos importante de los tres, aunque sin duda “es más propio de los mayores y en él se explica la fe de los menores (del pueblo)”.²⁶ Hay que tener en cuenta con santo Tomás que “el desarrollo explícito de lo que se debe creer no es igualmente necesario a todos para salvarse. De hecho quienes tienen la tarea de instruir a los demás están obligados a creer explícitamente más cosas que los otros”.²⁷ Y recordar siempre que “los simples fieles no deben sufrir examen en detalles de la fe, a no ser que haya sospecha de haber sido pervertidos por los herejes, que acostumbran a corromper la fe de los sencillos con cuestiones sutiles. Pero si se ve que se adhieren de manera pertinaz a la herejía y yerran debido a su ignorancia, no se les debe imputar”.²⁸ Por ello, los *maiores* en la fe “están obligados a tener un conocimiento de las cosas que hay que creer y, por lo mismo, deben creerlas también de forma más explícita”.²⁹ Se trata de un aspecto que deben cultivar aquellos que tienen la responsabilidad de enseñar fielmente la doctrina de Cristo y de la Iglesia, pero no necesariamente un aspecto que sea obligatorio para todos. La fe está mediada aquí por una explicación o discurso que no es absolu-

25. R. TELLO, *El cristianismo popular según las virtudes teologales*, inédito, 1996, n. 57.

26. *Ibid.*, n. 52.

27. S. TH., II-II, q. 2, a. 6, ad 1m

28. S. TH., II-II, q. 2, a. 6, ad 2m

29. S. TH., II-II, q. 2, a. 6

tamente necesario para creer. Los otros dos aspectos son existencialmente anteriores a éste y remiten a la adhesión primera y fundamental con Dios. Con anterioridad a cualquier reflexión sobre Dios el hombre creyente se pone en camino hacia Él y por ese mismo acto el creer en Dios –dirá santo Tomás– es de suyo evidente (*per se notum*). Comentando S Th I-II q 100, a 4, ad 1m³⁰, Ferrara sostiene:

“En el objeto de fe, no todo necesita pasar al creyente por la mediación de la revelación (*credere Deo*). Hay algo *inmediato*, «per se notum» en el objeto de la fe para aquel que tiene el hábito infuso de fe: *credere in Deum* [...] Se trata de una inmediatez de orden *práctico*, de una cierta forma de juicio práctico [...] En el «credere in Deum» esa evidencia práctica va referida a Dios Verdad Suma en cuanto Fin. Se puede formular en esta proposición: «Tengo que poner mi Fin último en Dios Verdad Suma».³¹

La fe aporta algo más que un conocimiento intelectual de Dios. En el inicio de toda mística siempre debe darse un acto de fe por el cual el hombre adhiere y se entrega a Dios sin reservas pero también sin rodeos. Este camino directo para la unión con Dios no anula el resto de las mediaciones, sino que les reconoce un lugar en tanto y cuanto no obstaculicen ni demoren innecesariamente el encuentro con Dios. Será la misma lógica que aplicará cuando se refiera al cristianismo como acontecimiento comunitario de salvación.

4. El cristianismo es un acontecimiento de salvación

Sin duda, el cristianismo es vivido por todos los creyentes como un acontecimiento de salvación. Esta es una verdad que nadie discute. Sin embargo, Tello introduce una distinción que procura especificar los diversos modos de relación que se pueden dar entre el modo de vivir el cristianismo y la salvación. Para él el cristianismo puede ser considera-

30. El texto dice: “El precepto de la fe se presupone a los preceptos del decálogo, igual que el precepto del amor. Como los primeros preceptos universales de la ley son de suyo, evidentes para el que posee el uso de la razón natural y no necesitan promulgación, así, el creer en Dios es el primer precepto, de suyo evidente para quien tiene fe. *El que se acerca a Dios debe creer que existe*, según se dice en Hb 11,6. Por eso no necesita otra promulgación que la infusión de la fe”.

31. R. FERRARA, “*Fidei infusio* y revelación en santo Tomás de Aquino: *Summa Theologiae* I-II q 100 a 4 ad 1m”, *Teología* 23/24 (1974) 29-30.

do, por una parte, desde la *unión con Dios* que se realiza principalmente por las virtudes teologales y secundariamente por las otras virtudes; o, por otra parte, desde los *instrumentos*, caracterizados por la vida de comunidad, los actos de culto, la palabra de Dios, en cuanto son medios para llegar a Dios. “La Iglesia puede y debe juzgar el cristianismo desde la primera perspectiva, pues es la más esencial. Desde la segunda, es decir desde los instrumentos, un cristianismo puede ser mejor o más perfecto que otro, pero en ese caso lo será según ese determinado aspecto, y no por ello simple o totalmente mejor”.³² De este segundo modo puede brotar una espiritualidad, pero ella no deberá presentarse como absoluta porque estaría olvidando que la acción de Dios a través de las virtudes teologales no queda atada a la manifestación de algunos instrumentos, por más que ocupen un lugar importante en la vida cristiana. El esfuerzo de Tello hay que entenderlo no en la línea del rechazo de acciones tradicionales por considerarlas perniciosas o perimidas, sino en el intento de recordar que Dios actúa en la vida de los hombres por los caminos que él elige (cf. Is 55,9).

Por esta razón, Tello se esforzará por mostrar que el valor salvífico del cristianismo puede ser examinado bajo dos modos. Según uno, es *plenamente* salvífico por la caridad –teniendo siempre en cuenta la doctrina de la gracia de la perseverancia final–; según otro, es también salvífico, pero sólo *incoativamente*, por la fe y la esperanza separada de la caridad, con las cuales se conectan una multitud de actos buenos.

“Hay pues en la realidad de los hechos dos modos de vivir el cristianismo: en la caridad (se acostumbra decir «en gracia» y se entiende gracia habitual santificante –es decir, ahora en estoy seguro de tener la gracia) o sin caridad (se suele decir, «en pecado»). En este último caso el cristianismo tiende de suyo a la justificación, que siempre la da Dios”.³³

La distinción no tiene como intención oponer los dos modos de vivir el cristianismo, sino la de reconocer la existencia de ambos. Es cierto que el primero –“estoy seguro de tener la gracia”– puede inducir al hombre a un sentimiento de superioridad que lo aleje de la humildad evangélica al creerse justo y despreciar a los que supuesta-

32. R. TELLO, *Nota (g): la pastoral popular*, inédito, 1990, 171.

33. *Ibid.*, 173.

mente no lo son. Esta actitud no nos parecerá extraña si tenemos presente la enseñanza de Jesús en la parábola del fariseo y el publicano (cf. Lc 18,9-24).

El segundo modo, en el que se encuentran numerosos hombres, nos ubica en una línea de mayor humildad, pues mira a mantener la fe y la esperanza como camino de la justificación y a hacer actos buenos que puedan mover a Dios –y Dios hace caso de esos actos buenos sólo por amor y porque quiere– para que alguna vez Él conceda la justificación.

El acento está puesto aquí no tanto en la perfección cuanto en la justificación, en la certeza de que ésta siempre viene de Dios e invita al hombre a vivir en la confiada espera de que Él lo salvará por su infinita misericordia. No hay que entender esta posición como una justificación del pecado –“pequemos que Dios perdona todo”–, sino como la aceptación realista de que el hombre está misteriosamente marcado por el pecado –más allá incluso de su pecado personal– y que de esa situación puede salir sólo si Dios lo saca. Tello lo expresa bellamente en un texto escrito poco antes de su muerte:

“Dios quiso salvarnos del pecado. [...] El pecado separa de Dios, pero, de suyo, no es obstáculo para el poder y querer salvador de Dios. Por eso un hombre puede estar pecando y no querer dejar de pecar y seguir queriendo y esperando de la misericordia de Dios la salvación, y amándola, pues la reconoce como un bien supremo. El que saca del pecado primeramente es Dios, no la propia voluntad. [...] El creer y esperar en la misericordia de Dios es gracia de Dios, por eso no puede llevar al error herético de creer que no importa pecar (cuando se da esto último, al contrario, es señal de que no hay gracia de Dios, sino presunción y engaño del demonio)”.³⁴

5. Conclusión: la misión de “N.N.”

El anhelo por alcanzar la unión con Dios ha sido un camino que Tello no sólo predicó sino que también se propuso vivir. Hay que decir –para evitar confusiones– que esta vivencia nunca se resolvió en una espiritualidad desencarnada o individualista ni tuvo tampoco la

34. R. TELLO, *Evangelización del hombre argentino*, inédito, 2001-2002, 308.

pretensión de construir una teoría sistemática sobre el tema. Siempre que presentaba la cuestión surgía una referencia explícita hacia el Otro y hacia los otros, lo cual se tradujo finalmente en la propuesta de una pastoral popular para la evangelización de América Latina y Argentina. Un claro ejemplo lo constituyen unas hojas entregadas en 1994, luego de muchos años de trabajo y reflexión, con el sugestivo título de “N.N.”.³⁵ El texto tiene el trasfondo de una pastoral que intenta llegar a la mayoría de los hombres y mujeres que habitan el Continente, explicitada teológicamente en muchos de sus escritos. Se trata, sin duda, de una obra de gran magnitud, pues propone una acción evangelizadora que llegue al pueblo y que sea tomada por él. Sin embargo, aquí “N.N.” reconoce que esta es una obra de Dios y se presenta ante Él y ante los hombres como un pequeño servidor que aporta su granito de arena. “N.N.” realiza una función entre tantas que existen en la Iglesia, optando por la cultura popular y por los pobres y buscando obrar con modos muy sencillos desde el núcleo fundamental del cristianismo popular. Por eso, “N.N.” no es un “no identificado”, sino un creyente con una identidad claramente definida: la de aquel que quiere trabajar humildemente dentro de la Iglesia, ocupando el último lugar, para el fortalecimiento de la fe del pueblo.

“«N.N.», es y quiere ser de Iglesia... [Por ello] N.N. elige trabajar desde ese núcleo cristiano básico de nuestro pueblo tal como nuestro pueblo lo toma y lo vive. Ante todo para reafirmarlo y hacerlo más operante, edificando un fundamento más firme para un desarrollo gradual y posterior que comúnmente se deja para que sea realizado por otros miembros y órganos de la Iglesia (cf. DP 428)”.³⁶

Las grandes líneas de la espiritualidad teologal recogidas de la enseñanza del padre Tello son retomadas en la etapa final de su vida e integradas en el reconocimiento de la humilde misión que Dios le encomendó realizar en la Iglesia. La pastoral popular impulsada por el

35. “Durante 1994 entregó un breve apunte bastante particular porque es el único en el que habla -sin nombrarse- de sí mismo. Se titula *N.N.*, y consta de una serie de afirmaciones que orientan la vida de este tal “N.N.”: Si leemos estas breves páginas cambiando “N.N.” por Rafael Tello tendremos una idea de su actitud ante la Iglesia y de su propuesta de pastoral popular” (BIANCHI, *Pobres en este mundo, ricos en la fe*, 20).

36. R. TELLO, *N.N.*, inédito, 1999, nn. 4. 9.

padre Tello hace suyo este “núcleo teológico” presentado en “N.N.” como parte integrante de la acción evangelizadora, y no como un accidente circunstancial e inconexo con la realidad histórica que se enfrenta. Recrea originalmente en su contexto histórico el valor de la fe vivida plenamente en el cristianismo como un camino de humildad y obediencia. Allí se revela no sólo una actitud de amor y de entrega ineludible a Dios, sino también al pueblo cristiano y pobre a quien se debe servir. Su anhelo más profundo fue vivir esta verdad en la Iglesia sin ceder a disociaciones ideológicas. Su vida así lo atestigua.

OMAR CÉSAR ALBADO
03.09.11 – 15.12.11

