

SER CATOLICO: PRINCIPIO DE INSERCION Y COMPROMISO HISTORICO

FRANCISCO AVENDAÑO

En la Iglesia católica encontramos hoy a muchas personas consternadas ante los cambios que ocurren dentro de la Iglesia. Esta consternación, con sus síntomas de duda, de temor y hasta de nostalgia, afecta especialmente a aquellos que encontraban en la fe la fuente de seguridad y, no pocas veces, la justificación de su modo de actuar y de pensar. En América, donde amplios sectores de la Iglesia se comprometen con el proceso de transformación de las estructuras injustas en la búsqueda de una nueva sociedad, la crisis alcanza aún características más profundas.

En el presente artículo se plantea la necesidad de reflexionar sobre una de las características fundamentales del cristianismo, a saber, sobre el "ser católico". Esta reflexión, que aquí se propone en términos teóricos y generales, trata de ayudar a comprender que ser católico en vez de significar enclaustramiento en estructuras superadas, significa desprendimiento de condicionamientos patológicos, tanto individuales como estructurales, y la búsqueda comunitaria del sentido de Dios en la historia de los pueblos.

Igualmente, se pretende ayudar a comprender

el esfuerzo que hace la Iglesia en otras latitudes por hablar de Dios de manera comprensible al hombre en la actual fase histórica de la ciencia y de la tecnología; pero que se entienda también la contribución fundamental de la Iglesia latinoamericana que trata de discernir a Dios en los pobres, en el explotado, en los que no se oponen a Dios, por la incompatibilidad de éste y la "nueva razón", sino que están abiertos a Dios porque ven en él, la esperanza de superar la sin-razón de esa "nueva razón".

Como ya hemos observado, los católicos, "iure possessionis" no se sentían tentados a buscar una autoidentificación que los contradistinguiere de los que polemizaban contra ellos. No promovían una acción. Se quedaron inicialmente en una mera reacción. En vez de aceptar el reto para una profundización de la relación Evangelio-historia, salvación-sacramentos, se quedaron reafirmando fuertemente lo que tenían. De aquí que católico pasó a significar conservador, tradicionalista y reaccionario. No hubo una preocupación para profundizar teológicamente el estado de cosas mantenido. Se olvidó que (se hizo olvido que) la mediación es mediación, presentándose, empero, para ser creída como divina, evangélica y apostólica. Evidentemente, todo en cuanto que referido a lo divino, a Cristo y a los apóstoles es divino, apostólico y cristiano. Pero no lo es "in recto", pues siéndolo así estaríamos inmediatamente delante de lo divino en una especie de teofanía. Lo es solamente "in obliquo" en cuanto que la mediación presencializa en ella y por ella lo divino o lo evangélico. De tal modo (de esta manera) una forma patológica se afirmó como un catolicismo "tout court". Ganó el favor oficial e ingresó en los manuales de dogmática posttridentina y se prolongó hasta el Vaticano segundo (hasta la venida del Vat. . .). Por ejemplo a la Iglesia se la presentaba de este modo: antes de subir a los cielos, Cristo dejó a su Iglesia completamente lista con sus estructuras, su cuerpo, sus doctrinas, sus variados ministerios y sus siete sacramentos. El problema de la Iglesia consistía en mantener todo esto en forma pura, a costa de una explicitación libertadora por demás peligrosa. La Iglesia debía permanecer inalterable en la historia. Tenía que ir como en una línea recta al encuentro del Señor en la parusía. Su evolución es rectilínea y su crecimiento meramente horizontal. Su posible desenvolvimiento posterior ya estaba contenido en las órdenes de Cristo dadas a los apóstoles, conservadas ya en la escritura, ya en la tradición. De esta manera se justificaba teológicamente y se consagraba para todos los tiempos una forma histórica determinada de Iglesia surgida

en un tiempo determinado. En Ella todo era considerado como instituido por Jesucristo. Como decía J. A. Möhler de algunos teólogos de su tiempo: "Para ellos, Dios creó la Jerarquía. Lo que hizo para la Iglesia es más que suficiente para garantizar su existencia hasta el fin del mundo".

Hoy día es evidente, para nosotros, que es propio de una ideología presentar como natural lo que es histórico y como divino lo que es humano. De este modo, lo humano llega a adquirir un valor incuestionable impuesto a todos y lo histórico un elemento de dominación estática (congeladora, congelante) de la historia. Aquí se presenta la oportunidad para hablar del aspecto patológico del catolicismo y de su capacidad de transformarse en elemento de opresión del hombre. A esto volvemos más adelante.

A). *En busca de una normalidad teológica.* La evolución de la reflexión teológica católica se ha ido orientando hacia la progresiva destrucción de este tipo de representación de la Iglesia, salida lista y perfecta de las manos del Salvador. Los estudios históricos y exegéticos mostraron evidentemente la evolución histórica de la Iglesia y también la evolución del dogma católico. Los estudios protestantes en este particular fueron de una utilidad indiscutible. Pero no solamente éstos. Las mismas investigaciones católicas demostraron el hecho. No debe aquí olvidarse de ninguna manera el nombre del cardenal Newman. El primero en plantearse en cierto sentido el problema fue A. Möhler en su libro: **La unidad en la Iglesia o el principio del Catolicismo presentado según el espíritu de los Padres de la Iglesia de los tres primeros siglos (1825)**. Ahí muestra el autor desenvolvimientos y concretizaciones de la Iglesia en los tres primeros siglos que no justifican hablar de un desenvolvimiento meramente explicativo. Hubo novedades y transformaciones históricas. De donde resulta que el principio católico no se caracteriza por una inalterabilidad uniforme de formas sino por la unidad en la Iglesia siempre mantenida a través de una pluralidad de variaciones. Por esto Möhler habla de unidad en la Iglesia y no unidad *de la* Iglesia.

En función de esta averiguación queda claro que la Iglesia concreta no sólo es un don del cielo, sino también una construcción histórica de los hombres de fe en diálogo con el mundo circunstante. De ahí la importancia de la decisión como principio constitutivo de la Iglesia. Erik Pétersen, conocido teólogo protestante, (discípulo de Harnack,

que se convirtió al catolicismo), luego de afirmar que la Iglesia existe solamente bajo la condición de que los judíos rechazaran a Cristo y la parúsía se atraerá, afirmaba luego su tercera tesis en su famoso escrito **La Iglesia**: “*La Iglesia existe solamente a condición de que los doce apóstoles llamados en el Espíritu Santo se decidieran, bajo la luz del mismo Espíritu, a ir en medio de los gentiles*”. Concretamente, la Iglesia debe su surgimiento a la decisión de los apóstoles, decisión hallada bajo la luz del Espíritu Santo: “*Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros. . .*” (Hch. 15, 28). Por esto dice Ratzinger, quien asumió las tesis de Péterson en su concepción eclesiológica: “*Pertenece a la Iglesia o el poder de decisión, el dogma; ella comienza a existir solamente a partir de la fe en este poder y sin él queda totalmente incomprensible. Toda forma de tradición bíblica es expresión de esta fe, pues las palabras de Jesús no fueron conservadas como si fueran un relicario de archivo, sino que pertenecen al presente de la Iglesia y, en esta función fueron interpretadas*”. Péterson aseguraba aun con más énfasis: “*Una iglesia sin derecho eclesial, apostólica, sin la capacidad de encontrar decisiones dogmáticas, no puede en modo alguno ser llamada Iglesia.*”

H. Schlier, otro exégeta que también se convirtió al catolicismo, escribe un apropiado ensayo con el título: **Lo que caracteriza permanentemente al católico**. También para él, uno de los principios del catolicismo, y quizá el más importante, sea este de la “*decisión*”. Dios tomó una decisión en Jesucristo a favor del mundo. Esta decisión divina se exterioriza en las decisiones de la Iglesia, en la palabra y en el sacramento. La Iglesia vive en cuanto permanentemente se decide a asumir la decisión divina en confrontación con las exigencias decisivas de la historia. De esta manera la fe cristiana vive siempre haciendo una encarnación con la realidad del mundo, de las ideas, de las ideologías, de las costumbres. Ella no existe en sí, sino concretizada en una teología o en una comprensión del mundo dentro de instituciones eclesiales. Esto no constituyó un atributo del catolicismo posterior, sino que fue así desde el principio. El **Nuevo Testamento** es un libro de predicación de la Iglesia; es producto de la dogmática, de la liturgia, de la catequesis, de la himnología y de las tradiciones y corrientes teológicas de las comunidades primitivas, el catolicismo de hoy continúa el mismo proceso iniciado por el **Nuevo Testamento**.

EL PROBLEMA DEL CATOLICISMO ES UN PROBLEMA DE ECLESIOLOGIA

Como aparece claro en las discusiones anteriores, la pregunta por el catolicismo desemboca en la cuestión eclesiológica. ¿Es posible un cristianismo sin mediación histórica?, en otras palabras, ¿podemos pensar en el cristianismo sin sus apariciones en el mundo? La concretización del cristianismo en la historia se llama catolicismo e Iglesia. Entonces, ¿cómo debemos pensar la Iglesia? (i.e: cómo debemos pensar que debe ser). No podemos quedarnos con la vieja cuestión de la Iglesia de Cristo invisible y espiritual de un lado y con las varias asociaciones eclesiológicas visibles, producto humano, por otro lado. La Iglesia vive siempre la unidad concreta y viva de lo divino y de lo humano, de la fe y de la historia. Esta cuestión se vuelve aún más palpitante si nos referimos a las discusiones eclesiológicas y ecuménicas actuales referentes a la relación entre Cristo y la Iglesia. ¿Estaba en el pensamiento del Jesús histórico la instauración de una Iglesia organizada en sus estructuras esenciales?, o bien una institución de la Iglesia nació como resultado histórico del encuentro de varios factores que se conjugaron como el mensaje Jesús sobre el Reino, algunas estructuras escatológicas presentes en su actuación —como los doce apóstoles— su muerte y resurrección, el hecho de la expectación de la parúsía, la entrada de los gentiles en la fe, etc. . .

En el actual ambiente católico se deslindan dos corrientes fundamentales: una afirma en una visión más dogmática la presencia de la Iglesia ya en el anuncio del Reino y en la actuación de Jesús junto a los doce, de suerte que Ella puede mantener cierta continuidad que sobrepasa el vacío (fosa, abismo) creado por la muerte y destrucción momentánea de la más primitiva comunidad. Otros, gracias a los estudios exegéticos y dentro de una visión más estrictamente histórica tienden a afirmar que la Iglesia como institución no estaba en las intenciones del Jesús histórico, sino que surgió como evolución posterior a la resurrección, particularmente como un proceso progresivo y de descatalogización. Nombres como R. Schnackenburg, J. Blank, A. Vögtle en el campo de la exégesis católica y otros como E. Péterson, J. Ratzinger, H. Küng en el de la teología sistemática se inscriben dentro de esta orientación.

En esta última perspectiva queda claro que la Iglesia como realidad histórica es sinónimo de catolicismo. La Iglesia o el catolicismo es una traduc-

ción del evangelio para la vida concreta de los que creen, como los cuatro evangelios y la predicación apostólica también lo eran Iglesia y catolicismo resultan de la historia de la actuación del evangelio en todos los sectores de la vida humana. El problema entonces es cómo entender el evangelio que está en la raíz y dentro de la Iglesia y cómo comprender a la Iglesia que encarna el evangelio en el mundo. Evangelio, bien entendido, no es sinónimo de Iglesia. Pero también no puede ser entendido sin Ella. Luego volveremos sobre este problema.

Conclusión: Evangelio-catolicismo, identidad y no-identidad

Concluyendo esta parte histórica, volvamos a tomar las cuestiones sistemáticas que han surgido:

A) El catolicismo no se evidenció como una decadencia o un proceso de deterioración de algo HISTÓRICAMENTE anterior puro y cristalino que sería el mensaje de Jesús o el evangelio. El catolicismo en la historia. Es mediación del cristianismo.

B) *El problema fundamental reside en cómo entender esta mediación.* Por un lado Ella es el propio evangelio concretizado y por otro lado no es el evangelio. De una parte existe una identidad histórica con el evangelio porque éste no existe fuera de la mediación. Solamente por Ella se torna presente y se historiza en el mundo. Por otra parte el evangelio no es una mediación. El evangelio no es el texto de los cuatro evangelios, ni está en el mismo nivel que los textos. El evangelio es como una fuerza que instaura y el vigor que estructura al catolicismo, una especie de vida que crea estructuras, articulaciones, esqueletos (osamentos) que manifiestan la vida, estos viven de la vida pero no pueden ser identificados con la vida. Tal conciencia hace que el catolicismo sea *un modo de ser* tendiendo a la apertura y a la autotranscendencia de suerte que da lugar a otras posibles mediaciones del evangelio. Mostremos un ejemplo: la Iglesia católica apostólica romana es por un lado la Iglesia de Cristo y por otro no lo es. Es la Iglesia de Cristo porque en esta mediación concreta El aparece en el mundo. Pero también no lo es porque no puede pretender identificarse exclusivamente con la Iglesia de Cristo porque ésta puede también subsistir en otras iglesias cristianas. El Concilio Vaticano segundo, *superando* una ambigüedad teológica de eclesiólogos anteriores que tendían a identificar pura y simplemente la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica romana, enseña acertadamente: "*Esta Iglesia (De Cristo),*

constituida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia Católica —subsistit in: adquiere forma concreta en la Iglesia Católica—". Evita decir como aparecía en los documentos anteriores: es la Iglesia de Cristo.

C) *En función de la identidad y la no-identidad entre Iglesia y evangelio pueden aparecer fundamentalmente dos estilos de vivencia cristiana:* uno que irá a asumir con entusiasmo y sin mayores prevenciones las mediaciones históricas porque en ellas ve la presencia del evangelio y la forma concreta de presencialización de Jesucristo y de su causa. El otro estudio someterá continuamente todas las mediaciones a una crítica vigilante porque no ve en ellas al evangelio ni al Cristo vivo: ve la construcción humana y buscará insaciablemente una pureza siempre mayor de lo evangélico. Ambos estilos están anclados en objetivos ya enfocados de un problema real: el de la identidad y de la no-identidad del evangelio con la Iglesia, del cristianismo con el catolicismo. Ambos pueden también degenerar en una patología en el momento que sólo se afirma la identidad olvidándose de la no identidad o sólo se afirma la no identidad, olvidando la identidad. Nos parece que el nudo problemático fundamental entre el catolicismo romano y el protestantismo se sitúa en este punto. No son tanto doctrinas diferentes que los separan, cuanto estilos diversos de vivir el cristianismo.

¿QUE AUTORIDAD POSEYO EL CATOLICISMO PRIMITIVO SOBRE EL POSTERIOR?

Las discusiones desarrolladas hasta aquí terminaron con la constatación de que todo el **Nuevo Testamento**, como libro, es libro de la Iglesia, producto histórico de la encarnación del mensaje de Jesús en los varios estratos culturales de aquel tiempo. Este libro no nos da a conocer apenas doctrinas teológicas, sino toda la diversidad de vida de las primitivas comunidades con sus ministerios y estructuras eclesiales. Es el catolicismo primitivo (Frühkatholizismus). En su estatuto epistemológico no difiere del catolicismo posterior, entretanto las iglesias cristianas le confieren una autoridad inalienable sobre las demás formas de encarnación del mensaje cristiano. Es constituido como marco de referencia indiscutible.

¿Cómo debemos entender esta autoridad? La respuesta no es simple. En la respuesta hay que tomar en cuenta algunos datos innegables: primero, la variabilidad del mensaje traducido en cuatro ver-

siones diferentes que en la elección, distribución y presentación del material referente a Jesús y de las tradiciones divergen sensiblemente; segundo, se verifica una extraordinaria multiplicidad de corrientes teológicas en los sinópticos y en los demás escritos del **Nuevo Testamento**; tercero, igualmente se constata la irreductibilidad de varias posiciones teológicas; existen contradicciones entre ellas, así entre San Mateo y la Epístola a los Gálatas, la Epístola a los Romanos y la Epístola de Santiago. Aun dentro del cuerpo paulino se constatan contradicciones entre Rom. 7, 12 y Gál. 3, 13 referentes a la valorización de la ley judaica. Entretanto, todos ellos subsisten dentro del mismo canon. De esta verificación concluye, por ejemplo, E. Kasemann que históricamente, al nivel del análisis de los textos, el **Nuevo Testamento** no funda la unidad de la Iglesia sino la diversidad de las confesiones. Entretanto para que una confesión se justifique no basta encontrar su fundamento en algún texto o corriente teológica del **Nuevo Testamento**. Hay que oír totalmente y no solamente una parte de los testimonios neotestamentarios. La unidad de la Iglesia es una realidad teológica fundada en la audiencia y obediencia del único evangelio de Jesucristo que está más allá de los textos evangélicos. Esto no lo decide la historia sino la fe. Sin querer adentrarnos profundamente en esta cuestión, en primer lugar diríamos que el texto del **Nuevo Testamento** poseyó una autoridad especial no por el hecho de ser texto, sino por ser el primer texto-testimonio de aquellos que, de primeros fueron los testigos del Verbo de la vida. El texto en cuanto texto no sería autorizado sino por el mensaje que transmite. La misma inspiración no altera la gramática ni la semántica de la letra. Entretanto el mensaje históricamente, está ligado al texto. El texto funciona como clave de desciframiento del mensaje. Sin el texto-testimonio perderíamos el acceso histórico al mensaje y al Jesús que vive entre nosotros. De ahí la fe que se constituyó como fuerza histórica y que se constituyó como ligada a estos primeros textos. (De ahí que la fe, que se constituyó como fuerza histórica, está ligada a estos primeros textos). Y los leerá siempre y los releerá, los interpreta y los reinterpretará en relación y a la luz de las preguntas colocadas por el presente. De este modo se libera el mensaje cautivo en el texto; es actualizado en nueva encarnación textual a fin de producir aquel impacto de fe que produjo al surgir.

En segundo lugar, los contenidos de los textos también poseen autoridad especial. Surgieron por los que testimoniaron la historia de Jesús en la cual

Dios nos redimió. Tanto los contenidos como los textos están ligados a la cultura y al tiempo histórico. En este sentido participan del límite histórico. Entretanto también funcionan como clave descifrador del mensaje. Los contenidos son representaciones que la reflexión usa para concretizar lo no concretable: la verdad de Jesucristo, Dios hombre, su mensaje liberador y su acontecer salvífico. La Iglesia tiene que tener el valor para el dogma, para la formulación comunitaria del mensaje que capta en la fe y procura vivir en el amor y testimoniar en la esperanza. Puede y debe tener también el valor de denunciar aquellas formulaciones en las cuales juzga no poder identificar el mensaje liberador de Jesús. Por eso Pablo podía decir que con los entusiastas ignósticos de número 1 Cor. era imposible hacer comunidad. Y era también imposible con los legalistas judaizantes que no habían entendido la novedad del cristianismo ante el judaísmo. Entretanto los contenidos y las representaciones en cuanto representaciones (no en cuanto claves descifradas), no pueden ser dogmatizados en forma exclusiva relegando para la historia posterior la misma tarea de producir otras claves cifradoras a la luz y en prolongación de los primeros del **Nuevo Testamento**. La afirmación dogmática es legítima y también necesaria en razón de las amenazas de herejía y de perversión de la experiencia cristiana. Pero en su formulación, la afirmación dogmática es una clave descifrador, válida para un determinado tiempo y circunstancias. Cuando se olvida esta instancia temporal e histórica y se pretende, en su formulación hacerla válida para todos los tiempos y en forma exclusiva, entonces se transforma en estorbo para las nuevas y necesarias encarnaciones del cristianismo. La dogmatización exclusivista del texto es siempre una forma patológica de una verdad. La obligatoriedad del dogma está ligada a la verdad enunciada y no a la exclusividad del modo de enunciación.

Hay una utilización del texto del **Nuevo Testamento** que es dogmatización: el texto en cuanto texto es llevado hasta la última instancia. El texto ejerce autoridad solamente en un primer momento de un proceso más amplio, en cuanto nos da acceso al mensaje. En un segundo momento del mismo proceso dialéctico el texto debe poder ser sobrepasado para dar lugar a otro texto de la actualidad de la fe. El texto del catolicismo primitivo conserva su autoridad como primer texto apostólico, marco de referencia para todos los demás, pero no se considera exclusivo y congelador de la historia.

En tercer lugar, debe tomarse muy en serio el

hecho de que el **Nuevo Testamento** acepta la pluralidad de teologías y posiciones doctrinarias, incluso contradictorias. Todo se encierra dentro del mismo canon y construyó una y la misma Iglesia. Tal actitud funda un estilo de vivir la fe cristiana. Lo decisivo en ella no se agota sólo en el aspecto doctrinario —un momento del proceso dialéctico—, sino en la común referencia y en la misma voluntad de querer ser fiel al único mensaje de Jesucristo libertador. Este estilo testimoniado en el **Nuevo Testamento** constituyó una permanente llamada al catolicismo para no estancarse sobre el logro de sus conquistas o dejarse fascinar por el brillo de una formulación encontrada. Como dice Pablo en una forma programática: *“Quién es Apolo, quién es Pablo? Siervos por los cuales recibisteis la fe. Y cada uno es siervo en la medida en que Dios dio a cada uno. . . En cuanto al fundamento, ninguno puede poner otro que el que fue puesto, que es Jesucristo”* (1 Cor. 3, 5, 11).

¿Cuál sería la actitud verdaderamente católica? Estar fundamentalmente abierto a todas las direcciones, sin excluir ni siquiera una, que el **Nuevo Testamento** permite. Ser auténticamente católico, sería estar libre y abierto a la totalidad del evangelio. *“Patológicamente católico sería el exclusivarse en algunas líneas o cerrarse solamente en algunas corrientes que expresen la fe. Y esa patología puede manifestarse tanto en el catolicismo romano cuanto en el protestantismo así como en otras formas de la encarnación del mensaje cristiano”*.

LA IDENTIDAD DEL CATOLICISMO

Llegamos ahora al punto esencial de nuestra reflexión: dar lucidez a lo que es la identidad del catolicismo. Para hacerlo, nos situamos ya dentro del propio catolicismo. De ahí que la enunciación (Lit. dicción) de la identidad significa explicitación del mismo horizonte dentro del cual y siempre nos hallamos. Asumimos la afirmación anterior, el catolicismo es un principio de encarnación del cristianismo. Es concreción histórica del evangelio. Es objetivación de la fe cristiana.

Ser católico implica primeramente, una actitud afirmativa de quien asume la concreción, abraza la articulación y sostiene un camino determinado. ¿Por qué hace esto?, porque quiere ser precisamente cristiano. Ninguno es cristiano fuera del mundo, sin la palabra, sin el gesto, sin la comunidad, sin un cuadro vital de referencias. Para ser cristiano es necesario el valor para lo provisional, para

lo histórico, para el dogma, para el derecho, para la norma moral, y la disciplina litúrgica. Sin un esqueleto no se sostiene un ser viviente. Por eso si alguien quiere vivir cristianamente tiene que aceptar vértebras, límites de un espacio vital. Fuera de esto no hay concreción. Y concreción significa siempre límite. Y el límite genera sentimiento de opresión. Pero sin sentir y asumir este sentimiento, ¿cómo puede conocerse el sabor de la libertad evangélica?, en este momento hay, por lo tanto, optimismo, valor para ser, gozo de la presencia densa del cristianismo. Hay identidad. Para ser cristiano hay que ser “católico” —mediación—.

Ser católico implica, en segundo lugar, una actitud negativa: se niega la objetivación y se desanda el camino hecho. ¿Por qué se niega? Porque se quiere ser auténticamente cristiano. Para el cristianismo no hay una identidad pura y simple entre cristianismo y catolicismo, entre fe y doctrina. La concreción presencializa pero también oculta. Abre camino pero también lanza posibilidades. ¿Qué es lo que se oculta?, en la mediación se oculta el cristianismo. Esta es una fuente que no se consume en un único canal, (es una raíz que no produce solamente un tallo ni solamente una flor), muestra apertura total. En este momento hay valor para la crítica para no ser. Se vive una ausencia. Se fortalece una no-identidad, no se niega con un sentido negativista: se afirma la no-identidad. Se afirma en un sentido de superar el hecho y abrirse a un nuevo hacer. En función de un sí, tener que decir un no.

Catolicismo es, pues, un movimiento dialéctico de afirmación de la identidad y de la no-identidad. Tanto la afirmación del sí cuanto la afirmación del no son tópicos, vale decir, están ligadas a la concreción. Tanto uno cuanto el otro nacen de la misma fuente que es el cristianismo. Para ser un cristiano auténtico, se necesita afirmar valerosamente y negar sin temor en un proceso único y dialéctico.

Debemos ahora intentar resumir en una palabra ese proceso dialéctico que caracteriza al catolicismo haciendo aparecer su identidad. Debe ser una categoría que por un lado mantenga la unidad del proceso dialéctico, por otro contenga en sí misma la distinción entre la afirmación de la identidad y la afirmación de la no-identidad y que por fin provenga de la misma historia de este proceso. Esta categoría es la del “sacraméntum”. El catolicismo es el sacraméntum del cristianismo.

Sacraméntum es una de las palabras más anti-

guas del catolicismo por la cual se autodefinía a sí mismo. Traduce la palabra griega "mysterium". Sacramentum expresa la unión llena de tensiones entre lo humano y lo divino, lo visible y lo invisible, lo sensible y lo misterioso, de tal forma que lo sensible, lo visible y lo humano se vuelven presencia y comunicación de lo misterioso, invisible y divino.

En este sentido expresa la ley fundamental de toda la economía de la salvación. La gracia no cae como un rayo del cielo, sino que pasa a través de la corporalidad y de los elementos de este mundo, a través de los cuales Dios se encuentra con el Hombre. Todos los misterios cristianos, lo vio muy bien Scheeben, son misterios sacramentales porque se comunican y se presencian en la mediación humana o cósmica. La misma Santísima Trinidad es un misterio sacramental por cuanto fue revelada concretamente en el camino histórico de Jesucristo.

Por medio del sacramento se afirma la identidad: en la mediación está presente la gracia, se da la parusía del misterio que dejando su oscuridad in violable resplandece en una palabra, se corporifica simbólicamente en un gesto y se comunica en una comunidad. Pero por el sacramento se afirma también la no identidad: Dios y su gracia no están sujetos fatalmente a esta o a aquella articulación sacramental. La "res sacramenti" —gracia— puede darse fuera de un determinado "sacramentum" —señal— en otro. Además la presencia no es epifánica, sino mediada en la oscuridad de un gesto humano que conserva su subsistencia propia, en la opacidad de una palabra histórica que continúa siguiendo su gramática y en las ambigüedades de una comunidad de pecadores que posee estructuras propias. En el Sacramento, a pesar de toda la presencia, hay una ausencia sentida y sufrida. El misterio se revela en el sacramento, pero continúa siendo misterio en el sacramento (señal). Hay una no-identidad.

Todo ese proceso dialéctico constituyó el catolicismo. Estancarnos en uno de esos momentos sería destruirlo, y hacerlo patológico. En la circularidad sacramental, donde lo natural y lo sobrenatural constituyen una unidad dialéctica, se muestra lo que es el cristianismo. ¿Qué es el cristianismo? No sabemos. Solamente sabemos que se muestra en el proceso histórico. En otras palabras, solamente mediante las encarnaciones, mediante el catolicismo se nos revela y oculta la identidad del cristianismo.

La identidad del catolicismo reside, pues, en la sacramentalidad dialécticamente asumida, supe-

rada y reasumida. Podríamos ilustrar con los grandes temas de la teología cómo esta sacramentalidad se articula caracterizando al catolicismo. Así, por ejemplo, la Iglesia, como comunidad organizada de los fieles, es presentada como el sacramento de Cristo en la tierra y el cuerpo del Señor. Por un lado vigoriza una identidad entre Cristo y la Iglesia, pues por Ella, El nos alcanza y continúa su acción en el mundo. Por otro lado muestra una no-identidad entre ellos, porque Cristo trasciende a la Iglesia siendo ésta solamente señal e instrumento de aquél. Lo mismo ocurre con los siete sacramentos. En la señal concreta realizada en la comunidad se visibiliza la gracia, habiendo una identidad entre lo signifi- cante y lo significado. Pero también se debe decir que existe una no identidad entre ellos porque la gracia conserva siempre su libertad frente a los signifi- cantes concretos. Por un lado la institución je- rárquica representa a Cristo en medio de los fieles, hasta poder decirse que ella es la prolongación de la sacramentalidad de Cristo y por otro lado ella no lo es, por cuanto posee su estatuto propio, su meca- nismo y su lógica como cualquier otra instancia de poder en el mundo.

Asumir las dos dimensiones, como expresión de un mismo misterio, que constituye la unidad en la Iglesia y de la Iglesia, es acoger la sacramentalidad. De este modo la gracia, el Evangelio y la salva- ción jamás permanecen en un "en sí", sino que constituyen una parte del mundo y de su historia. Y esto por causa de la sacramentalidad de Dios y de Jesucristo que "se comunicavit sanguine et aqua" (Hbr. 2, 14).

CATOLICISMO ROMANO: AFIRMACION VALIENTE DE LA IDENTIDAD SACRAMENTAL

¿Cómo se comportaron los cristianos frente a esa dialéctica sacramental que caracteriza la identi- dad del catolicismo? Puede haber una tendencia que acentúa más vigorosamente la identidad en el sacramento, y otra tendencia que acentúe la no- identidad. Dan origen a dos estilos diversos de cato- licismo. Nos parece que el cristianismo romano (ca- tolicismo) se distingue por afirmar valerosamente la identidad sacramental y el cristianismo protestante por una afirmación sin temor de la no-identidad. Uno acentúa la encarnación, la historia, el valor por lo provisorio en cuanto que el otro revela la liber- tad del evangelio, el absoluto y la desvinculación con los esquemas de este mundo. Evidentemente uno no excluye sino que incluye al otro. Se trata de acentuaciones y de ahí derivan los estilos de vivir la totalidad del cristianismo.

Queremos ahora ilustrar con la historia de los primeros siglos cómo el catolicismo es marcado decisivamente por la voluntad de acoger, asimilar y de no imponer nada que no sea de fe. Con las primeras experiencias infantiles que marcan toda la evolución posterior de una persona. Las primeras experiencias históricas del cristianismo determinaron su evolución posterior. Cada gran estructura y coyuntura histórica sirvió de material de encarnación para el cristianismo, enriqueciéndolo, comprometiéndolo, complejificándolo. El catolicismo romano de hoy es heredero de toda esta experiencia profundamente compleja y también ambigua. Su germen como principio encarnatorio se encuentra ya en el **Nuevo Testamento** que es una expresión judaico-helenística del mensaje de Jesús. Asumió categorías anteriores; y no podría ser diferente. En el proceso histórico no existe jamás comienzo absoluto, lo que vuelve utópica la voluntad de destruirlo todo o de construirlo todo desde el inicio. Lo nuevo se presenta siempre como síntesis y asunción diversa de lo anterior y de lo viejo. El catolicismo occidental romano, entretanto, se configura mejor en sus principales tendencias en la Carta de los Corintios de San Clemente Romano.

En 1966 K. Beyschlag escribió un ensayo sobre Clemente Romano y el catolicismo primitivo (Frühkatholizismus). En él dice: *“casi todo lo que constituyó el catolicismo primitivo de tipo occidental se encuentra en el análisis de la primera carta de Clemente, a saber; el basamento judaico de la Iglesia por el Antiguo Testamento, la confrontación apologetica como Israel, la profunda valorización de todo lo que es apostólico especialmente ligado al nombre de Pedro, el dogma de la unidad ecuménica de la Iglesia, el primado del primer artículo de fe sobre el segundo y el tercero, la síntesis entre la historia profana y la historia sagrada, el ideal de paz y de orden en el mundo, la transformación de lo apocalíptico (L.I.T.: de la apocalíptica) en la doctrina de los últimos fines, la idea de la seguridad que se infiltró en las instituciones eclesiásticas, la relativa ambigüedad del problema cristológico, el primado de la soteriología, del Jesús sinóptico, la interpretación católica de la teología paulina, el mensaje orientado para la conquista misionera del mundo, la organización de las iglesias mediante la jerarquía y el derecho canónico, la síntesis entre la estructura jerárquica y la dimensión carismática, entre Cristianismo e Iglesia, las normas concretas de la vida cristiana elevadas a categoría de Nueva Ley, la confesión sacramental iterativa, el martirio interpretado como lucha diaria por la per-*

fección en el seno de la Iglesia al mismo tiempo en que se afirma la lealtad para con el Estado, la pretensión de la Iglesia de juzgar soberanamente al mundo. . .”. Tales elementos constituyen, efectivamente, los pilares del catolicismo romano, reafirmadas recientemente por un notable historiador católico cuando aborda el tema de la *Fe y religión en la primitiva Iglesia* (1973).

El cristianismo al penetrar en el mundo no encontró un vacío religioso. Todos los países estaban ocupados religiosamente. ¿Cómo se comportó? ¿Era una realidad que había que destruir e implantar una nueva? Aquí se mostró la vigencia del principio católico de la sacramentalidad. A pesar del purismo de un Taciano o de un Marciano que ilusoriamente querían un evangelio puro, libre de paganismo uno de ellos, y de judaísmo el otro, lo que predominó fue la voluntad de encarnación y de identidad. El cristianismo asumió los contenidos religiosos, depurando unos, integrando otros, rechazando algunos otros. Operó una síntesis extremadamente rica de tensiones sin perder su identidad fundamental. Debemos evitar una representación abstracta de esta ósmosis, frecuentemente criticada por espíritus poco dialécticos y más afectos al formalismo. Cristianismo, judaísmo y paganismo no formaban grandezas abstractas que se confrontasen. Hombres concretos, judíos, paganos, griegos y romanos que amaban sus culturas y los valores de su pasado religioso se convertían a la fe cristiana. Cargaban dentro de sí aquello que eran, a pesar del proceso de crítica y de rechazo. Como dice paradigmáticamente Pablo: *“No eres tú quien sostiene a la raíz sino la raíz quien te sostiene a ti”* (Rom. 11, 18). En otras palabras, no eran los cristianos los que se hicieron griegos o romanos, sino los griegos y romanos quienes se hicieron cristianos. Este proceso fue facilitado por el hecho de que los romanos eran profundamente religiosos y abiertos para acoger simpáticamente nuevas formas de culto y por el hecho también de que el paganismo se encontraba en una fase notable de espiritualización.

El catolicismo primitivo se presentó al mundo bajo la forma de una religión, porque toda la cultura era religiosa. Para el judaísmo era un “odós”, un camino (Act. 9, 2; 19, 23) o un grupo distinto de judíos que veneraban al Nazareno —“hairesis”, Act. 24, 5, 14—. Con San Ignacio de Antioquía —110— apareció por primera vez el neologismo “cristianismo”, cristianismo, contrapuesto al judaísmo. Para el cristianismo es sinónimo de catolicismo en el sentido dado por nosotros. Significa la comunidad de los fieles con sus ritos, sus doctrinas

y su camino concreto de vida. Por esto San Ignacio pide que aprendamos a vivir según el cristianismo —Kata christianismón—. Sin embargo, no era reconocido como religión lícita. Poseía una inferioridad jurídica y estaba sujeto a la represión. De ahí la tendencia de los apologetas de demostrar el cristianismo como una religión que podría desempeñar una función útil al imperio como los demás cultos. Llegaron a presentarlo como la verdadera filosofía y pedagogía del hombre. Minucio Félix, en el *Octavio* decía: “*La gente debería pensar que los cristianos somos los filósofos de hoy, y los filósofos de ayer fueron cristianos*”. Defendiendo al cristianismo como religión a ser aceptada con ventaja por el imperio, asumieron el modelo vigente de las relaciones Religión-Estado. A esto se llegó en 311 con el edicto de tolerancia de Galerio. El primer acto jurídico declarando al cristianismo religión lícita se hizo bajo el aspecto de comunidad de culto, integrándolo en los cuadros del derecho romano. Constantino —306-337— luego de su victoria sobre Majencio, en el puente Milvio (312), concedió inmunidad a los sacerdotes cristianos y así los igualaba a los demás sacerdotes paganos; y no sólo eso: se les concedió ayuda financiera por parte del Estado. Acerca de esta integración en los cuadros religiosos oficiales, los cristianos no intentaron ninguna reacción negativa. Antes al contrario, acogieron agradecidos tal ayuda, pues no solamente se veían libres de las persecuciones, sino que se alegraban de esto como una victoria más de la verdadera religión. Eusebio de Cesarea (339) en su *Praeparatio Evangélica* interpretaba ese viraje político-religioso como culminación de la historia de la salvación y la realización de las promesas bíblicas.

La encarnación del cristianismo como religión en los cuadros de la romanidad se operó en forma completa con la ley del 28-11-380 de Teodosio el Grande, declarando al cristianismo religión del Estado. Este es presentado como “lex” obligatoria para todos; los herejes, declarados “locos” que deben ser erradicados como conspiradores contra el orden político que era al mismo tiempo religioso. Con la romanización del cristianismo los conceptos fundamentales del *Nuevo Testamento* comenzaron inevitablemente a adquirir características romanas. Así los conceptos de fe (fides), de *mysterium-sacramentum*, de orden —ordo—, de pueblo —plebs—, Iglesia —ecclesia—, asumen siempre, al lado de la dimensión propia religiosa, una connotación jurídica. Para los romanos, quien velaba por la religión no era el sacerdote —el cual era sólo ministro— sino el Estado y el emperador. Con Tertuliano aparece cla-

ramente la fe funcionando como “regula fidei” o simplemente “lex”. La ideología romana de que la diosa Roma era responsable de la grandeza del imperio fue siendo transformada lentamente por Ambrosio — ÷397—, Prudencio — ÷405— y León Magno — ÷461— en una ideología cristiana, presentando a Cristo y a los príncipes de los apóstoles, Pedro y Pablo, como autores reales de la grandeza. Reza San León Magno: “*Los dos apóstoles fueron los que te condujeron ioh Roma!, a tu gran fama. A través de la religión divina deberás extender tu poder aún más de lo que otrora lograste con el poder profano*”.

Con inaudito valor el catolicismo comenzó a asumir una función cultural y organizativa. Hace las veces de la ideología pagana, las funciones paganas y la liturgia pagana. Crea menos novedades que las que asuma y encuentra. Esto se percibe en la forma como se comportó el cristianismo frente a la religiosidad popular pagana que era, al lado de los cultos oficiales, muy viva y pluriforme. Los convertidos o los que pasaban al cristianismo porque era “lex civilis”, llevaban dentro de la fe su cosmovisión mágica llena de ángeles y demonios, ritos y tradiciones. Tales cosas no fueron erradicadas; sino más bien bautizadas, aceptadas e integradas, a veces sin una conversión interior de los fieles que interiormente y en la vivencia subjetiva continuaban paganos. Tertuliano testimonia la religiosidad del pueblo: “*Para salir y entrar en la casa, al comienzo y al fin de cualquier cosa, al vestirse, al colocarse el calzado, antes del baño, antes de acostarse, para cada acto del día, los cristianos trazamos una señal de la cruz en nuestra cabeza*”. Probablemente la señal de la cruz sustituía gestos mágicos paganos. Había más una transposición que una conversión. Tal fenómeno colectivo llevó a Agustín a afectar una “interpretatio christiana” de los ritos paganos. “*La misma realidad que ahora se llama cristiana, estaba ya presente entre los antiguos*”. Para él la realidad cristiana siempre estuvo presente en el mundo bajo signos diferentes: “*Mutata sunt sacramenta, sed non fides!*”

El paganismo constituyó otra forma de articular la misma sustancia cristiana, por eso no hay obstáculos fundamentales para asumir sus manifestaciones. Este mismo optimismo sacramental se encuentra en el papa Gregorio el Grande (÷604) al enviar a los misioneros entre los sajones: “*no se deben destruir los templos de cada pueblo, solamente sus ídolos. Tómese agua bendita, sea derramada sobre los ídolos, constrúyanse altares y colóquense ahí las reliquias. Estos templos deben ser lugares de*

sacrificio no para los espíritus malos sino para el verdadero Dios. El pueblo al ver que su templo no es destruido se volverá con alegría hacia el conocimiento y adoración del verdadero Dios”.

Tal medida no nacía de conveniencias económicas; era fruto de una comprensión sacramental de fondo, histórico salvífica, que ve a Dios y a su gracia siempre utilizando las realidades de la historia para encontrar a los hombres.

A pesar de tal optimismo invencible, hacía también sentir la necesidad del discernimiento del espíritu. En todo, sin más, había esta acogida e integración. San Agustín, confrontando toda suerte de objetivaciones mágicas, establecía para sus fieles las siguientes directrices: *“Todas estas cosas que no hallan fundamento en la Sagrada Escritura, ni en las resoluciones de los sínodos de los Obispos, y que no tienen autoridad gracias a la tradición de toda iglesia, sino que aparecen por ahí conforme al lugar y a la costumbre, en una pluriformidad de manifestaciones tales que no se logra ver los objetivos que se persiguen, deben ser simplemente abolidas, donde sea posible. Aunque no contradigan a la fe, sobrecargan la religión que debe ser, según al designio de Dios, libre de sobrecargas esclavizadoras y con formas culturales simples y claras”.*

Todo este proceso debe ser entendido hermenéuticamente. Al encarnarse el cristianismo en un primer momento dialéctico, se identifica que asume, lo valoriza, lo perfecciona. En un segundo momento se distancia críticamente, desidentificándose para mantenerse libre en vista de las nuevas aceptaciones (asunciones o aceptaciones). El primer momento caracteriza profundamente al catolicismo romano. Es bien marcado por una fuerte voluntad (impertérrita voluntad) de asumir, sintetizar con las realidades que se presentan (imaginan), de conquistar y planear el futuro. En frase admirable de Agustín, dice cristiano: *“Ego in omnibus linguis sum; mea est graeca, mea est syra, mea est hebrae, mea est omnium gentium, quiza in unitate sum omnium gentium”.* Porque nada está lejano del Reino de Dios. Tampoco nada debe ser extraño al cristianismo. Se siente llamado a fermentar la masa toda del mundo. Heredero de este espíritu podía decir Newum: *“Se objeta: estas cosas se encontraban en los paganos, luego, no son cristianos; nosotros preferimos decir; estas cosas se encuentran en el Cristianismo, luego no son paganas”.*

La historia de los siglos posteriores al viraje constantiniano solamente hace confirmar un cami-

no ya empezado. El aspecto de negatividad de la conciencia de la no-identidad, está acá y acullá presente, pero no llegará a caracterizar al catolicismo romano. Esto será característica del cristianismo protestante.

PATOLOGIA DEL CATOLICISMO ROMANO

Hasta aquí hemos intentado describir el catolicismo en su tendencia original y normal. Pero también presenta manifestaciones patológicas. No tiene solamente lo católico, existe también lo catolicístico, como forma decadente de lo católico, que perteneciendo también a la historia del catolicismo deberá como tal ser asumido por los católicos.

Lo patológico apunta hacia lo normal como lo negativo hace referencia siempre a lo positivo. Mucho de lo que la tradicional crítica protestante y cultural mueve contra el catolicismo romano no es otra cosa que crítica a lo catolicístico y, como tal, puede y debe ser acogida por los católicos ecuanímes. Consideramos sobre todo que la identidad católica reside en la sacramentalidad, en la asunción positiva de la mediación en la cual el Evangelio y Cristo nos interesan. Por eso en el catolicismo se valoriza mucho la institución, la doctrina, la ley, el rito, los sacramentos, los ministerios y otras tantas mediaciones del cristianismo. A partir de aquí pueden verificarse reales patologías. Este peligro fue ya detectado por León Magno al rogar por el fin de las persecuciones y por la paz entre cristianismo e imperio: *“habet igitur, dilectissimi, pax nostra pericula sua. . .”*, nuestra paz tiene sus peligros. Y tales peligros no fueron muy evitados en la Iglesia. En ella podemos encontrar, históricamente, todas las patologías imaginables. Sería largo entrar en el análisis de las principales de ellas; esto ya fue hecho con notable competencia por otros. Apuntaremos solamente la estructura patológica de fondo que reside en la absolutización y ontocratización de la mediación. Se acentúa tan solamente el momento de identidad entre mediación y cristianismo, ocultando, cuando no recalando, la otra dimensión de la no-identidad. Así, la institución de la Iglesia es de tal manera absolutizada que tiende a sustituir a Jesucristo o a colocarse a su mismo nivel. A la inversa de ser función sacramental de la redención, se independiza, bastándose a sí mismo e imponiéndose opresivamente sobre todos. El catolicismo da privilegio a la palabra (dogma) y a la ley (canon). La palabra y la ley exigen al especialista (teólogo y canonista). Así, van surgiendo las élites de los doctos y los jefes que poseen la gestación exclusiva de lo sagrado. Como son los únicos versados, presu-

men que solamente mediante sus doctrinas, dogmas, ritos y normas se obtiene la salvación y se pertenece a la Iglesia. Una cosa es *el dogma* y otra el dogmatismo, *la ley* y *el legalismo*, *la tradición* y el tradicionalismo, la autoridad y el autoritarismo. El cristianismo fue en la comprensión patológica católica reducido a una simple doctrina de salvación: más importa saber las verdades "sicut oportet ad salutem consequendam", que llevarlas a la práctica en seguimiento de Jesucristo. Se adora a Jesús, su tierra, sus palabras, su historia, se veneran los santos, se loa a los mártires, se celebran los heroicos testimonios de fe, pero no se insiste en lo principal que es seguirlos y hacer lo que ellos hicieron; la celebración cültica no siempre lleva a la conversión y no raras veces reduce a una alienación de la verdadera praxis cristiana.

La absolutización de una doctrina, de una forma cultural, de un modo de distribuir el poder en la comunidad centralizando todas las decisiones en una pequeña élite jerárquica, de una forma de presencia de la Iglesia en la sociedad llevó a formas innegables de opresión de los fieles. El endurecimiento institucional condujo a la ausencia de fantasía, de espíritu crítico, de creatividad. Lo nuevo es luego colocado bajo sospecha en cuanto predominan las tendencias apologeticas del "status quo" eclesiástico, llamadas de lealtad a la institución, más que al mensaje y a las exigencias evangélicas. La idea de seguridad es mucho más fuerte de lo que la de la verdad y de la veracidad. Las tensiones son enfocadas frecuentemente por represión, violándose no raramente derechos fundamentales de la persona humana, respetados hasta por sociedades aconfesionales u oficialmente ateas.

El catolicismo romano no fue suficientemente negativo es decir, crítico: *"Muchas veces, especialmente en el período constantiniano, no anunció con suficiencia sus ideales de bondad, justicia, y amor en la sociedad y al estado injustos. Más bien prefirió afirmativamente al lado de los grandes propietarios y de los ejércitos más fuertes. Compró con el oro de la justicia eterna a los señores injustos de la sociedad, dándoles legitimidad y motivando a muchos a sacrificarse gustosamente y con humildad por la minoría en el proceso de producción, como también en los campos de batalla, el Catolicismo perdió su sal escatológica y se volvió una ideología que justificaba los órdenes de dominación dados. De este modo sólo aumentó la dicotomía entre lo particular y lo universal y evitó su reconciliación en una sociedad más libre. Se volvió reaccionario"*.

Al lado de estas manifestaciones deformadas se elaboró la justificación teológico-ideológica; con facilidad se atribuyó al derecho divino lo que es de derecho histórico, se llamó de ley natural o lo es una construcción natural. Así, se resguardaba la institución, las leyes y las doctrinas de cualquier crítica o tentativa de mudanza social. De este modo surgieron las varias mitologías opresoras, sustentadas ideológicamente por el catolicismo, como el mito del poder absoluto de los reyes, de la sacralidad del imperio y otros. . .

La absolutización de un tipo de Iglesia y de una forma de presentar el mensaje evangélico origina una especie curiosa de patología: una mentalidad apocalíptica. Cuando el "status" absolutizado entra en crisis, las personas empeñadas en el mismo tienen la clara sensación del fin del mundo y de la inminencia de la escatología final. Parece que todo se acaba. Teólogos y santos pudieron caer en semejante ilusión. San Jerónimo, por ejemplo, veía en la caída del Imperio Romano una señal evidente del fin próximo del mundo (Ep. 123, 15-17: PI 22, 1057-1058); San Gregorio papa, leía en los cataclismos de su tiempo y en la derrota de Roma la señal del fin inminente (Ho. Evang. 1, 4: PI 76, 1080-1081). Efectivamente llegó el fin de un mundo, de su orden y de su poder. Pero ese mundo, no absorbió en sí todo el proceso histórico. La historia continúa, surgirán otros mundos y otras oportunidades para la fe de encarnarse y de posibilitar el encuentro salvífico del hombre en Dios.

Las manifestaciones patológicas del catolicismo romano ganaron libre curso con la expulsión de su seno del pensamiento negativo que mantenía viva la conciencia de la no-identidad. Fue un error histórico la exclusión del protestantismo, porque no se excluyó sólo a Lutero, sino que se excluyó también la posibilidad de la crítica verdadera, de la contestación del sistema en nombre del evangelio. El catolicístico pudo transformarse en una ideología total, reaccionaria, violenta, represiva y hoy invocada por conocidos regímenes totalitarios instalados en varios países de América Latina. Nada más lejos del espíritu evangélico que la pretensión del sistema catolicístico de infalibilidad ilimitada, de incuestionabilidad, de certezas absolutas, nada más lejano que el enclaustramiento del cristianismo en una única y exclusiva expresión, que la incapacidad de reconocer el evangelio sino en una única doctrina, en una única liturgia, en una única norma moral y en una única organización eclesiástica. Se substituyó la experiencia cristiana por el adoctrinamiento del sistema montado. Se vive en el infierno

de los significantes siempre de nuevo interpretados y reinterpretados ideológicamente para mantenerlos siempre vigentes, en una cadena infinita de interpretaciones e interpretaciones, perdiéndose la referencia lo único necesario que es el evangelio. La fetichización de la mediación dentro del catolicismo es responsable de su anquilosamiento histórico y de la lentitud en captar las señales de los tiempos y a su luz, traducir y encarnar nuevamente el mensaje libertador de Jesús.

Como conclusión de esta parte queremos resaltar nuevamente que tales manifestaciones son patológicas de un principio verdadero, patologías que no logran anular (deglutir) la fuerza positiva de la identidad del catolicismo. Lo negativo vive de un positivo más fundamental y la crítica, por más contundente y veraz, se inspira en algo mayor y más santo. Sin este enunciado del problema, caeríamos en juicios carentes de discernimiento de los espíritus y acabaríamos confundiendo cristianismo con catolicismo e identidad con sus concretizaciones históricas.

CATOLICISMO ROMANO OFICIAL Y CATOLICISMO POPULAR

De las reflexiones hechas podemos inferir algunas consideraciones para el tema del catolicismo popular.

1. Es "catolicismo". Esto significa que hay una gran valorización de la mediación. En la piedad se encarna la fe. En la promesa, en la precisión, en la vela encendida, en la veneración de los santos se encuentra el evangelio, concretizando en esta articulación su identidad. Ellas lo historizan. Por eso existe un optimismo fundamental en todo el catolicismo, alegría, jovialidad y goza de la presencia de lo trascendental de Dios y de Jesucristo en la diafanía de las realidades de este mundo asumidas como vehículos manifestadores y comunicadores de la salvación.

2. Es catolicismo "popular". Aunque no queramos entrar en la compleja discusión de lo que es popular, tomamos aquí el concepto en una dimensión relativa. Popular es lo que no es oficial ni pertenece a las élites que detentan la administración de lo católico. Catolicismo popular es una encarnación diferente de la oficial romana, dentro de un universo simbólico y de un lenguaje y gramática diferentes, fielmente populares. Por esto, no debe ser necesariamente encarado como desviación en rela-

ción con el catolicismo oficial. Constituyó un sistema diferente de traducción del cristianismo dentro de condiciones concretas de la vida humana. Su lenguaje se basa en el pensamiento salvaje (primitivo) y su gramática sigue los mecanismos lógicos del inconsciente. Por eso para entenderlo es necesario un instrumental adecuado y diferente de aquel con el cual se analiza el catolicismo oficial que se orienta por el pensamiento reflejo y por el rigor lógico de su sistematización doctrinaria.

3. Es catolicismo popular "romano". Aunque posea su identidad propia y el reconocimiento de ella, es condición indispensable para el estudio correcto, el catolicismo popular, por el hecho de ser popular, está siempre relacionado con el catolicismo oficial romano. Las doctrinas fundamentales, los santos, los sacramentos, etc. . . , son recibidos del catolicismo oficial. Este lo alimenta permanentemente, le confiere o no legitimidad, los mismos católicos del catolicismo popular se confiesan dentro de la Iglesia oficial de los clérigos. Por esto no se puede entender el catolicismo popular sin mantener la relación dialéctica con el catolicismo oficial.

Este controla la palabra, las doctrinas y las leyes, pero deja las prácticas al pueblo, bastante libres. Este posee creatividad y da libre curso a la experiencia religiosa para expresarse sin impedimentos. Esta experiencia, a su vez, alimentará a la teología oficial, la renovación de las instituciones oficiales y abrirá nuevas formas de presencia del catolicismo oficial en la cultura erudita del tiempo. No es sin razón que los grandes movimientos renovadores, las nuevas formas de piedad, los grandes profetas, santos y místicos irrumpieron del medio popular, donde la experiencia de Dios y de Jesucristo, libre de las trabas de la doctrina oficial podía ensayar una nueva mediación. Sin el catolicismo popular no vive el catolicismo oficial, sin el catolicismo oficial no se legitima en su carácter católico el catolicismo popular.

4. El catolicismo popular romano puede también presentar, como el oficial, manifestaciones patológicas. Gracias a su propia estructura está más propenso a desvíos, pues fortalece (muestra) un predominio de la experiencia sobre la crítica, del símbolo que nace del inconsciente profundo sobre el concepto elaborado por la razón vigilante. No raramente emergen del inconsciente colectivo arquetipos de la experiencia religiosa de la humanidad que pueden poner en peligro la identidad cristiana,

como, por ejemplo, el afán de seguridad y de certeza que pueden dar origen a prácticas fetichistas y mágicas.

El catolicismo popular puede significar una verdadera liberación interior en cuanto alimenta el valor para sobrevivir, mantiene la esperanza firme contra todas las contradicciones del presente y conserva luminosamente el sentido trascendente de la existencia. Pero al no preocuparse por la crítica de sus prácticas, puede ser infiltrado de los esquemas de los opresores y por toda una interpretación ideológica de los conflictos humanos que mediante la religión manipulada trata de mantener las relaciones de fuerza y de injusticia institucionalizadas. De ahí la necesidad de diligencia en el análisis de lo que es popular y de lo que es antipopular en el catolicismo popular.

CONCLUSION: EL CATOLICISMO ROMANO DEBE SER MAS TRADICIONAL Y MENOS TRADICIONALISTA

Catolicismo —tal fue lo que resultó de nuestro análisis— significa fundamentalmente una actitud optimista frente a las realidades históricas, disposición de abertura para asumir formas culturales, tradiciones, modos de vivir para expresar en ellos la fe cristiana y el evangelio. Esta actitud constituyó la gran tradición católica, en gloria y su característica.

Redundó en alegrías y jovialidad y los católicos, en elaboración de la historia bajo el signo católico. Por todas partes donde se implantó el catolicismo nació una cultura católica, con sus monumentos, sus iglesias, su arte sacro y su literatura. Al lado de esta dimensión positiva, existe todo el lado patológico que no debe ser anatematizado, sino más bien mantenido lo más conscientemente posible.

En función de la actitud católica el catolicismo de hoy, tan enraizado en un tipo de encarnación y tan dispuesto a defenderla contra las variaciones que no son sólo modernizaciones de la misma estructura, debería mantener su tradición más pura y cristalina: abrirse a nuevos ensayos, asumir, críticamente, nuevas experiencias religiosas como, por ejemplo, las realizadas en la gran religiosidad popular brasileña formada por elementos africanos, amerindios, iberos y de las poblaciones venidas de la Europa moderna. El catolicismo actual no es suficientemente católico-romano en el sentido de la identidad descrita antes. Es por otra parte, católico y reaccionario, poco fiel a su gran tradición y obsesionado por sus tradiciones menores y recientes. No es suficientemente tradicional y es excesivamente tradicionalista. Debido a que es poco católico y poco tradicional siente dificultades para abrirse con más generosidad al catolicismo popular y dejarse renovar a partir de la experiencia cristiana vivida por el pueblo de Dios.