

María como fin de la contemplación popular

Mary as the end of popular contemplation

Forcat, Fabricio

 Fabricio Forcat [1]

fabricioforcat@uca.edu.ar

Pontificia Universidad Católica Argentina. Facultad de Teología, Argentina

Revista Teología

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Argentina

ISSN: 0328-1396

ISSN-e: 2683-7307

Periodicidad: Cuatrimestral

vol. 60, núm. 141, 2023

revista_teologia@uca.edu.ar

Recepción: 02 Febrero 2023

Aprobación: 15 Abril 2023

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/800/8004413001/>

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.60.141.2023.p9-26>

Resumen: En América Latina, sobre todo la gente sencilla, aprendió a ver a la Virgen junto con Dios, formando parte del complejo divino que da a la vida su sentido último. De allí que se dirige a María como fin, por mandato y regalo de Cristo: «*Abi tienes a tu Madre*». Una revalorización de la percepción vital del *sensus fidei*, que es don del Espíritu Santo, puede ayudarnos a ponderar más adecuadamente la riqueza de la *aprehensión directa*, que es siempre mayor que la de la expresión conceptual refleja. En este sentido, el *sensus fidei* es uno de los factores de desarrollo de la doctrina cristiana, que no puede explicarse recurriendo exclusivamente al modelo del razonamiento deductivo por el que de unas verdades dadas se deducen otras. El impulso que promueve esta *trans-conceptualización* tiene su fuente en la percepción intuitiva de la validez de las fórmulas que surgen en los esquemas conceptuales de varias culturas, y dan lugar a la adquisición de categorías nuevas que permiten una reformulación de la tradición y un progreso en el desarrollo dogmático. De allí la importancia en la vocación del teólogo a una conceptualización de esta *aprehensión pre-conceptual* que la diversificación de la vida teológica de los cristianos es capaz de suscitar. Sobre todo, si, en lugar de re-sistematizar lo ya sistematizado, es capaz de *volverse atento* a las expresiones que el *sensus fidei* siempre tiene para ofrecer al auténtico progreso de la tradición.

Palabras clave: María, Sensus fidei, Aprehensión directa, Connaturalidad, Rafael Tello.

Abstract: In Latin America, especially the simple people, learned to see the Virgin together with God, forming part of the divine complex that gives life its ultimate meaning. Hence it is addressed to Mary as the end, by command and gift of Christ: "There you have your Mother". A re-evaluation of the vital perception of the *sensus fidei*, which is a gift of the Holy Spirit, can help us to ponder more adequately the richness of direct apprehension, which is always greater than that of reflexive conceptual expression. In this sense, the *sensus fidei* is one of the factors in the development of Christian doctrine, which cannot be explained by having recourse exclusively to the model of deductive reasoning by which other truths are deduced from certain given truths. The impulse that promotes this *trans-conceptualization* has its source in the intuitive perception of the validity of the formulas that emerge in the conceptual schemes of various cultures, and give rise to the acquisition of new categories that allow a reformulation of the tradition and a progress in dogmatic development. Hence the importance in the vocation

of the theologian to a conceptualization of this pre-conceptual apprehension that the diversification of the theological life of Christians is capable of arousing. Above all, if, instead of re-systematizing what is already systematized, he is capable of becoming attentive to the expressions that the *sensus fidei* always has to offer to the authentic progress of the tradition.

Keywords: Mary, *Sensus fidei*, Direct apprehension, Connaturality, Rafael Tello.

«Al pie de la cruz, en la hora suprema de la nueva creación, Cristo nos lleva a María. Él nos lleva a ella, porque no quiere que caminemos sin una madre». Esta cita de *Evangelii Gaudium* n° 285 que elegimos para encabezar nuestra comunicación inspira algunas de las claves teológicas que pueden ayudarnos a comprender la *mariología vivida* en el catolicismo popular latinoamericano. Estas reflexiones quieren ofrecer elementos de teología sistemática que permitan ponderar la autenticidad católica de la *aprehensión directa* que el pueblo sencillo tiene del lugar preeminente de María en la vida cristiana. Para ello, nos detendremos primeramente en la dimensión afectiva del *sensus fidei fidelis* y sus consecuencias para la mariología (1). A partir de allí, ofrecemos algunas claves para pensar tanto el sentido no instrumental de la divulgada expresión pastoral “*a Cristo por María*”, como la luz que la fórmula de revelación “*Abi tienes a tu madre*” ofrece sobre la expresión “*por Cristo a María*”, y su importancia en la valoración del marianismo latinoamericano (2).^[2]

Esperamos que ellas puedan contribuir a los desafíos de la nueva evangelización, en especial a la conversión intelectual y afectiva a la espiritualidad mariana popular que viven tantísimos cristianos, especialmente en América Latina.

1. El *sensus fidei* y los misterios marianos

«El Pueblo de Dios es “Magisterio que precede”,
y que después la teología debe profundizar
^[3]
y acoger intelectualmente».

Comenzamos centrando la atención en la integridad que procede de la vía afectiva de conocimiento de los misterios cristianos. Como toda expresión auténtica de teología católica, la mariología surge primeramente de la fe viva del Pueblo de Dios, peregrino en la historia. En la Iglesia, comunidad de fe, esperanza y caridad, la fuerza vital de todas las formas de la tradición nace de la relación con Dios en el Espíritu Santo, que suscita el *sensus fidei fidelium*. En tanto percepción primera y connatural del misterio de Dios que salva, el *sensus fidei* supone la presencia del Espíritu Santo que suscita en los creyentes «la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales».^[4]

Los diversos enunciados de la fe mariana, y los desarrollos de la historia del dogma y de la teología no son otra cosa que una explicitación y profundización de este *sensus fidei fidelium*. El magisterio conciliar sobre este punto ha contribuido especialmente a rechazar aquella posición ‘*jerarcocéntrica*’ según la cual correspondería al consenso de los fieles, considerados en oposición a los pastores, tan sólo la ratificación de la enseñanza del

NOTAS DE AUTOR

- [1] El autor es Sacerdote de la Diócesis de San Nicolás de los Arroyos (1998). Doctor en Teología (UCA, 2016); Profesor de Teología Dogmática y Moral en el Instituto de Formación Sacerdotal “Santo Cura de Ars” (Mercedes, Bs. As. Desde 2006). Es profesor adjunto en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina (UCA) Miembro de la Sociedad Argentina de Teología. Socio fundador y miembro del Consejo Consultivo de MorAr, una Sociedad de teólogos y teólogas morales nacida en Argentina. Es perito de la Comisión Episcopal de Fe y Cultura de la CEA.

magisterio.^[5] Ello resulta especialmente significativo en los misterios marianos ya que, desde el Concilio de Éfeso, pasando por los debates de las escuelas medievales y las declaraciones dogmáticas de los siglos XIX y XX, encontramos ejemplos históricos de un proceso bien diferente. La fe en la maternidad divina de María, o en su Concepción Inmaculada, o en su Asunción gloriosa, estaban en el Pueblo de Dios, mientras que la teología buscaba las enunciaciones coherentes con la totalidad de la doctrina.^[6] En este sentido, cómo dice bellamente el Papa Benedicto XVI:

«el Pueblo de Dios precede a los teólogos y todo esto gracias a ese sobrenatural *sensus fidei*, es decir, a la capacidad infusa del Espíritu Santo, que habilita para abrazar la realidad de la fe con la humildad del corazón y de la mente. En este sentido, el Pueblo de Dios es “Magisterio que precede”, y que después la teología debe profundizar y acoger intelectualmente. ¡Ojalá los teólogos escuchen siempre esta fuente de la fe y conserven la humildad y la sencillez de los pequeños!».^[7]

Constituye un verdadero desafío, tanto en la teología como en la formación de los agentes pastorales, que esto tan lindo de ser leído y escuchado en abstracto llegue a convertirse en fuente de luz para la contemplación de la fe vivida en las condiciones culturales, concretas y particulares en las que viven los cristianos. En virtud del don del Espíritu Santo, todos los fieles son sujetos activos en la custodia y transmisión de la revelación divina. Sin la aportación de todos los componentes de la Iglesia, la tradición cristiana sufre un grave empobrecimiento.

Una segunda aclaración puede ayudarnos a resaltar la radical importancia de este planteo para la valoración de la fe mariana popular. El *sensus fidei* es un sentido que brota de la gracia de la fe. Siguiendo la teología más clásica sobre la primera de las virtudes teologales, resulta fundamental no identificar tan rápidamente la fe con los enunciados de la fe. El genial Tomás de Aquino clarifica esta cuestión con la expresión: «el acto de fe no termina en el enunciado sino en la realidad»^[8] en un texto al que, con frecuencia, no se le presta suficiente atención. El objeto de la fe es algo incomplejo como la realidad misma que se cree. Las mismas formulaciones articuladas que encontramos en el Credo, o en las bellas y solemnes proclamaciones de la Iglesia, no tienen otro objeto que *mediar* nuestro encuentro creyente con el *término* presente en las realidades enunciadas:

«En el Símbolo, como lo indica la manera misma de hablar, se proponen las verdades de la fe en cuanto son término del acto del creyente. Pero este acto del creyente no termina en el enunciado, sino en la realidad que contiene (*actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*). En verdad, no formamos enunciados sino para alcanzar el conocimiento de las realidades».^[9]

El *sensus fidei fidelis* toma toda su fuerza de este *alcanzar la realidad* del misterio en la actividad subjetiva de los cristianos. Es la fe la que da el *sensus*. Un particular instinto de la gracia que es un verdadero modo de conocimiento teologal y místico.^[10] El contenido del conocimiento de los misterios que este *sensus* ofrece no es el resultado de la disquisición del intelecto, o de la deducción racionante de fórmulas teóricas. En la perspectiva tomasiana que aquí ofrecemos, el conocimiento que da la fe es primeramente el fruto de un *juicio por inclinación*, una *ordinatio rationis* que da a la afectividad humana una orientación firme –¡con contacto incluido!– al término que constituye la realidad creída.^[11]

Insistimos en el valor que este conocimiento afectivo-experimental tiene como la auténtica fuente teologal de la vida cristiana. La fe teologal provoca en el creyente un conocimiento cierto y directo que se realiza por contacto afectivo –connaturalidad–, por una cierta asimilación al misterio al que se adhiere por la fe. Esta connaturalidad afectiva con Dios que hace captar intuitivamente –e incluso discernir y asentir– es el aspecto raigal del *sensus fidei fidelis* que se funda en el conocimiento del pueblo creyente con la Realidad misma de Dios que revela sus misterios.^[12] Cuando decimos *conocimiento* no lo limitamos a “conceptos” o ideas, sino a un *sensus* –o un “saber”, como quien “toca” algo o lo saborea aunque no pueda hablar de ello–, y que constituye una connaturalidad teologal, y una verdadera forma de contemplación cristiana. Bernard Lonergan considera sublime esta vía de conocimiento teologal propia del *campo de la trascendencia* que es capaz de apartar al sujeto del campo del sentido común, de la teoría y de la primera interioridad, e introducirlo en el campo propio del

misterio.^[13] La aclaración que el jesuita canadiense realiza a continuación puede resultar sumamente útil en la captación de la diversidad de horizontes históricos y culturales a los que el teólogo necesita *ser atento* para la comprensión del cristianismo vivido en la historia:

«debe observarse que, aunque para el hombre secular del siglo XX la diferenciación más familiar de la consciencia es la que distingue y relaciona *teoría y sentido común*, no obstante, en la historia de la humanidad, tanto en el Oriente como en el Occidente cristiano, la diferenciación predominante de la consciencia es la que afirma a la vez la oposición y el mutuo enriquecimiento de los campos del *sentido común* y de la *trascendencia*».^[14]

En la consideración de las mediaciones conceptuales o simbólicas –propias del mundo mediado por la significación y motivado por el valor– a partir de las cuales este contacto afectivo con el campo de la trascendencia propio del misterio se produce, el catolicismo ha prestado atención tanto a los relatos evangélicos como a los íconos y las imágenes religiosas.^[15]

2. «Por Cristo a María»

«Jesús nos dejaba a su madre como madre nuestra.

Sólo después de hacer esto Jesús pudo sentir

que «todo está cumplido (Jn 19,28)». EG 285

El teólogo argentino Rafael Tello ha sido especialmente sensible para conceptualizar esta vía afectiva de aprehensión directa presente de modo predominante en la fe popular, que alcanza incluso expresiones de gran intensidad en el culto mariano. Nacido de una contemplación teológica del cristianismo vivido, su aporte principal es que, en América Latina, la gente sencilla del pueblo *ve a la Virgen junto con Dios*, formando parte del complejo divino que da el sentido último a la vida del hombre. Nuestro apartado final ofrece algunos de sus principales argumentos.

2.1. Cristo, María y la Iglesia

La reflexión mariológica se ve provocada a no separar los privilegios singulares de María de la vida teológica de los discípulos de su Hijo. Sobre la tradición de la hija de Sión mesiánica proyectaba el pueblo todas sus esperanzas de salvación. María es vista por los primeros cristianos es la “Hija de Sión”, la “mujer” por la que vendrá la victoria prometida, la flor de un pueblo elegido y sacerdotal.^[16] Esta figura parece hacerse concreta en la existencia de María, ella era para Juan la personificación de esta hija de Sión que recibe a su salvador.

Además, rescatando esta perspectiva teológica de tinte joánico de partir del misterio trascendente,^[17] una larga tradición mariológica también ha contemplado *en el principio* el misterio de María, fundando precisamente allí el profundo significado eclesiológico de su figura en la vida del Pueblo de Dios. Tello se inscribe en esta tradición ya en un temprano comentario a los capítulos V, VII y VIII de *Lumen Gentium* aparecido en 1966.^[18] Con referencias internas a la constitución dogmática sobre la Iglesia, va a recoger la temática tradicional de *la predestinación de la Madre*:

«En el Misterio del Eterno Padre el Verbo Encarnado ocupa el lugar central (2); pero desde toda la eternidad, juntamente con la encarnación del Verbo, María fue predestinada como Madre de Dios (61; 56). Mas también determinó el Padre comunicarse en una comunidad, convocar en la santa Iglesia a los que creen en Cristo (2); entre los cuales la primera es María. Ella es pues al mismo tiempo la Madre del Salvador, plenamente unida a Dios, y el primero y más perfecto miembro de su comunidad de salvación. Ocupa, en el Misterio, un lugar privilegiado junto a Cristo y en orden inmediato a Él.

Fácilmente surge la inclinación a prolongar esta visión más allá de los datos textuales, considerando a María en la raíz y origen de la obra sapiencial y arquitectónica de Dios, y por tanto, como un principio o causa en cierto modo, subordinadamente, universal».^[19]

Esta centralidad teológica de María acompaña toda la perspectiva tellana. En un primer escrito después del tiempo de su ostracismo –a 20 años del recién citado–, así se expresa: «Dios, santo e inefable, principio sin principio de todo cuanto es, quiso revelarse en su ser, su obrar y especialmente en la obra de Salvación de los hombres. Y se reveló también por María».^[20] De allí su vocación a ofrecer fundamentos teológicos que ayuden a la lectura pastoral de la mariología que vive la gente sencilla, una mariología en gran parte configurada en el proceso histórico que comenzó con la primera evangelización americana. Aquí presentamos sólo algunas de sus notas principales.

Se aúnan y complementan las perspectivas teológicas del principio y del fin en la persona de María. Esa profunda unión del Hijo con su Madre se expresa, por tanto, en esta fontalidad de María en la vida teologal de los cristianos peregrinos. La singularidad de su conocimiento amante, consumado ya en la eterna bienaventuranza, brilla también ahora en el camino como fuente de consuelo y de firme esperanza.^[23]

En segundo lugar, tampoco en la contemplación teologal de la fe popular hay que separar lo que Dios ha unido: Cristo y María son uno. Considerarlo así tiene consecuencias tanto en la teología práctica, como en las formulaciones propias de la espiritualidad: «no es acertado considerar a la Virgen sólo como un instrumento pastoral (lo cual suele hacerse por un falso concepto "cristocéntrico". Así se separa a Cristo de María, cosa que nuestro pueblo no hace)».^[24] El origen probable de esa posición contraria a la centralidad mariana en la vida cristiana, Tello piensa que «puede hallarse tal vez en la difusión posterior a la Segunda Guerra Mundial de libros de origen francés o belga, *relativos a una concepción en buena parte teórica de la vida cristiana o de la pastoral*».^[25] De allí que nuestro teólogo jerarquice las dos expresiones de uso común en la motivación pastoral: los cristianos «vamos a María porque es la voluntad de Dios. En este sentido es verdadera la proposición *Por Cristo a María* (como también es verdad que, por la voluntad del Padre, debemos ir a Cristo). Y Ella es anterior y fundante de la inversa tan definida *A Cristo por María*».^[26] La expresión –*por Cristo a María*– resulta coherente con la fórmula de revelación presente en el testamento joánico: «*Abí tienes a tu Madre*». En esta dirección parece orientarse el Papa Francisco en el n° 285 de *Evangelii gaudium* cuando dice. «Cristo nos lleva a María. Él nos lleva a ella, porque no quiere que caminemos sin una madre».^[27] Y precisamente por eso, desde aquella hora, el discípulo la recibió entre sus cosas propias, las más íntimas, las más preciosas y de mayor valor.^[28] El modo particular como se ha dado la apropiación de este misterio en la mariología popular latinoamericana merece ser considerado particularmente.

2.2. María como fin de la contemplación popular

Rafael Tello supo atender especialmente a esta centralidad de la Virgen en la obra de la evangelización de América: «Ella configura el rostro de nuestra Iglesia. Fue la estrella de nuestra evangelización. Y debe seguir siéndolo. En ella se halla la clave de la nueva evangelización de América Latina».^[29] Del mismo modo, quiso comprender teológicamente esa centralidad, respondiendo incluso a las detracciones que a menudo caen de la boca de las gentes de la Iglesia: «para muchos hay un "marianismo" excesivo, que redundando en oscurecimiento de Cristo. Lo cual evidentemente sería opuesto al designio de Dios».^[30]

A esta última objeción responde en varias oportunidades. Por razones de espacio nos limitamos sólo a unos pocos pasajes de un texto inédito de fines de 1998 titulado *Fundamentación teológica breve de las peregrinaciones y misiones con la Virgen*. Allí analiza dos dimensiones de la mariología que asumen tonalidades diferentes en el catolicismo popular: 1) la posición de la Virgen respecto a Cristo y Dios; 2) el movimiento del

hombre hacia la Virgen. Ambas fundan e inspiran en la vida cristiana modos propios de tratar con la persona viva de la Santísima Virgen.^[31]

En lo que hace a la posición de la Virgen respecto a Cristo y Dios (1), Tello observa que «en la Iglesia, unos la ven como medianera de todas las gracias, intercesora, y corredentora con Cristo (lo cual es verdadero) y su trato es con Ella como tal».^[32] Es la posición común en los ambientes más formados por la divulgación catequética de las líneas teológicas cristocéntricas antedichas que acentúan la eficacia mediadora de la Virgen y se sienten bien representados con la fórmula “*a Cristo por María*”.

En cambio, en el catolicismo popular se contempla más bien a María como «Madre de Dios, “una” con Él y por tanto ligada indefectiblemente con Él y perteneciente al orden divino, al mundo de lo que es Dios».^[33] De este modo, se mira más a María no como *medio* sino como *final* que se tiende: «hablando con más precisión, como parte del fin se tiende a Ella y a Dios. Esta segunda posición –que es la de nuestro pueblo– es teológicamente correcta (también Cristo y el Espíritu Santo son *medio* y son *fin*). No le da preeminencia ontológica sobre Dios a la Virgen, pero no la separa de Dios y la mira como bien final».^[34]

Esta característica de la mariología popular tiene consecuencias importantes en la aplicación del método teológico si queremos alcanzar una justa comprensión de la doctrina que late en sus vivencias y una sistematización atenta a su realidad de gracia. En términos de Lonergan, esta diversificación de la conciencia religiosa que contempla a María en el misterio mismo de Dios es lógico que alcance expresiones diversas en el campo del sentido común –tanto en sus formulaciones espontáneas como en sus gestos de piedad– que provocan vivencias también diversas en el campo de la interioridad y de la trascendencia, y que reclaman fundamentos que la exigencia teológica sistemática tiene por vocación clarificar en su particularidad.^[35] No es otro el servicio que debe realizar una teología con mentalidad histórica, convencida de que la significación de una proposición llega a determinarse solamente dentro de su contexto; que estos varían «con los diversos tipos de sentido común, con la evolución de las culturas, con las diferenciaciones de la conciencia humana y con la presencia o ausencia de conversión intelectual, moral y religiosa».^[36] A esta conversión somos también especialmente invitados los agentes de pastoral en nuestra contemplación y servicio a la fe vivida en los diversos contextos culturales. El aporte de Tello nos invita a medir las manifestaciones de la piedad popular cristiana con una vara teológica que permita comprenderla en su legítima diversidad, sin caer en la rápida tentación de aplicarle modelos normativos de otras sistematizaciones que le son ajenas o que llevan a compararlas injustamente con otras formas o estilos cristianos.

En lo que hace a la mariología, nos parece clave comprender que la piedad popular contempla a la Virgen más bien como *término* –junto con Dios– hacia el cual se dirige toda la vida: el Cielo con la Virgen: «y este modo de ver está muy de acuerdo con la ortodoxia de la fe: la Virgen es Madre de Dios (definido como “de fe” por el Concilio de Éfeso); por tanto, está ligada ontológica e indestructiblemente con el Dios Trino, objeto de nuestra beatitud. Es *medio* pero también *fin*».^[37] De allí que, como decíamos más arriba, en el cristianismo popular «la Virgen es asimismo el “lugar” donde se halla y se lo encuentra a Dios. Por eso va ante todo hacia Ella (es *hortus conclusus* no en sentido excluyente –Ella y Dios solo con Ella– sino en el sentido de que el pueblo en Ella lo encuentra a Dios)».^[38]

Respecto al movimiento del hombre hacia la Virgen (2), en la valoración de la mariología popular, Tello atiende con realismo antropológico a la estructura psicológica de la condición humana: «María es mujer y madre y humana, y esto, por muchos motivos, hace más fácil y como connatural el recurrir a ella: es omnipotente ante Dios y no teme su castigo como se puede temer el de Dios».^[39] Nuevamente aquí, el componente afectivo presente en la actividad de la fe revela toda su importancia en las condiciones particulares de un cristianismo vivido entre grandes necesidades, sufrimientos y contrariedades de la vida. La Virgen «mueve por ser mujer. La mujer tiene un poder especial en su pedido (...) Y no solo mueve a Dios

sino también al individuo. Le inspira al hombre. ¿Por qué van miles a Luján? porque la Virgen los mueve. Y así también mueve a muchas obras interiores personales en la vida. De muchos modos, pero tiene una acción real».^[40]

Finalmente, Tello insiste en la importancia que tiene para la acción evangelizadora de la Iglesia reconocer este lugar que el pueblo sencillo asigna a María en su vida cristiana popular:

«Negar lo que Dios hizo y sigue haciendo hoy (lo palpamos en los santuarios, en las peregrinaciones, en las misiones de la Virgen) sería una ceguera. No plegarse a su pastoral, a su modo de pastorear al rebaño, sea por desidia, por quedarse en el propio corral, sea por prejuicios ideológicos, aún con pretexto de cristocentrismo o de mayor ilustración, sería una torpeza. Dios ha querido reunir a los pueblos mostrándoles e infundiéndoles el amor a su Madre, ha querido también que los hombres se vean, se autocomprendan y se amparen en María».^[41]

Consideraciones finales

La revelación del misterio de María, se abre un anchísimo camino de entrada en la revelación de Dios para multitudes de gentes sencillas. Un camino que hemos calificado de no racionalizado –al modo analítico y resolutivo–, que facilita un conocimiento sobrenatural propio de los dones del Espíritu Santo, ya por amor (sabiduría), ya por penetración o intuición (entendimiento), al que se añade un conocimiento natural simbólico o mítico. De aquí resulta uno de los modos más eficaces para la transmisión de las verdades reveladas y la gestión del modo cotidiano de relacionarse con Dios que constituye la religiosidad popular. En tanto operación propia de una vida concreta, la vida cristiana popular está marcada por una predominante presencia de la Virgen y un fuerte conocimiento de su poder. La fe es un conocimiento certísimo principalmente afectivo –no tanto discursivo– que ve a la Virgen como Madre y como Mujer, lo que influye enormemente en la religiosidad de nuestra gente.^[42] Por esta vía simbólica y afectiva de conocimiento, se constituye un núcleo propio y peculiar de vida cristiana popular, también legítima, aunque en sus modos y expresiones resulte sumamente diversa, y aún a veces contrapuesta al que se conforma en síntesis con la moderna cultura ilustrada, y sus consiguientes formas de exponer la fe revelada.

En tanto aceptación y reconocimiento de un misterio de amor que envuelve la existencia, la fe conoce al Dios que salva inseparablemente manifestado en Cristo y en María. Así lo ha transmitido la evangelización de la Iglesia en América Latina. Es la fe católica vitalmente inserta en un pueblo concreto, histórico y culturalmente situado, capaz de una recepción activa y dinámica. Gracias a la acción interior del Espíritu que da la connaturalidad, la fe teologal se constituye en una facultad de percepción y discernimiento que pueden resultar incluso provocadoras para una teología con mentalidad histórica que quiera comprender las implicaciones –teóricas y existenciales– de una realidad que el Pueblo de Dios posee ya germinalmente. Siempre nos vendrá bien recordar que «el *sensus fidei fidelis* es infalible en sí mismo con respecto a su objeto: la verdadera fe. Sin embargo, en el universo mental real del creyente, muchas intuiciones correctas del *sensus fidei* pueden verse mezcladas con diversas opiniones puramente humanas, o incluso con errores vinculados a los estrechos límites de un contexto cultural particular.^[43] Por otro lado, ello debe tomarse siempre como un elemento ineludible del cristianismo histórico, que no parece existir en esta tierra sin determinaciones culturales, por lo menos en dimensión colectiva, social.^[44]

Creemos que una verdadera ampliación, y un crecimiento auténtico en la comprensión teológica de los misterios marianos, puede ser apreciada a través de la vida teologal de los cristianos de América Latina. Desde Guadalupe en el norte (1531) hasta Luján en el sur (1630), la geografía del continente se inunda de lugares de manifestación mariana del *sensus fidei*. El Espíritu nos conceda la humildad para escuchar siempre esta fuente de la fe del Pueblo de Dios que es «Magisterio que precede».^[45]

BIBLIOGRAFÍA

- Benedicto XVI, «Catequesis sobre Juan Duns Scoto en la audiencia general del 7/7/2010», en *Los Maestros III. Franciscanos y dominicos. Catequesis de los miércoles* (Buenos Aires: Ágape, 2010), 99-107.
- Comisión Teológica Internacional, *El Sensus Fidei en la Vida de la Iglesia*. Translated by revisada por Carlos Granados Traducción de Yónacan Melo Pereira. Madrid: B.A.C., 2014.
- Conferencia Episcopal Argentina, *Misal Romano. 3ª Edición típica para Argentina*, (Buenos Aires: CEA.), 475 (Prefacio IV de la BVM, María signo de consuelo y de esperanza).
- Ferrara, Ricardo «'Fidei infusio' y revelación en santo Tomás de Aquino. Summa Theologiae, I-II q100, a4, ad1m», *Teología* 23/24 (1974), 24-32.
- Forcat, Fabricio. *La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello*. Ágape-UCA-Fundación Saracho, 2017.
- . Ubi humilitas, ibi sapientia. El conocimiento afectivo en la vida cristiana en la Suma de Teología de Santo Tomás de Aquino. Disertación para obtener la Licenciatura en Teología, Director Lucio Gera, Buenos Aires: Facultad de Teología, Universidad Católica Argentina, 2001. [en línea] [consulta: 19/I/2020].
- Forcat, Fabricio y Leandro Verdini, *La centralidad de María en la vida cristiana. Aproximaciones al conocimiento amante de la Madre de Jesús* (Bs. As.: Gram, 2022)
- Illanes Maestre, José Luis. "Cristología «Desde Arriba» y cristología «Desde Abajo». Reflexiones sobre la metodología cristológica." *Scripta Theologica* 14, no. 1 (1982): 237-250.
- . *Propuesta pastoral centrada en Luján*, (27/11/97), inédito.
- Loneragan, Bernard. *Método en teología. Verdad e imagen*. Salamanca: Sígueme, 2006. cuarta edición.
- Rivero, Gabriel, comp. *El viejo Tello en la COEPAL. Sus intervenciones entre los peritos de la Comisión Episcopal de Pastoral en la recepción del Concilio Vaticano II en Argentina (1968-1971)*. Bs. As.: Ágape - Patria Grande - Fundación Saracho, 2015.
- Tello, Rafael. *Breve fundamentación de las peregrinaciones y misiones con la Virgen*. publicación para uso interno de la Cofradía de Luján (según versión original de 1999), 2004.
- . "La comunión de vida con Dios en la Iglesia (comentario a LG V, VII y VIII)." *Teología* 8 (1966): 3-44.
- . *La nueva evangelización. Escritos teológicos pastorales*. Buenos Aires: Ágape, 2008.
- . "La comunión de vida con Dios en la Iglesia (comentario a LG V, VII y VIII)." *Teología* 8 (1966): 3-44.
- . *Fundamentación teológica breve de las peregrinaciones y misiones con la Virgen*, 1998
- . *La "Marca" de la Cofradía*, inédito, 1993.

NOTAS

[1]El autor es Sacerdote de la Diócesis de San Nicolás de los Arroyos (1998). Doctor en Teología (UCA, 2016); Profesor de Teología Dogmática y Moral en el Instituto de Formación Sacerdotal "Santo Cura de Ars" (Mercedes, Bs. As. Desde 2006). Es profesor adjunto en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina (UCA) Miembro de la Sociedad Argentina de Teología. Socio fundador y miembro del Consejo Consultivo de MorAr, una Sociedad de teólogas y teólogos morales nacida en Argentina. Es perito de la Comisión Episcopal de Fe y Cultura de la CEA.

[2] Los contenidos de este trabajo fueron publicados en: Fabricio Forcat, Leandro Verdini, *La centralidad de María en la vida cristiana. Aproximaciones al conocimiento amante de la Madre de Jesús* (Bs. As.: Gram, 2022)

[3]Benedicto XVI, «Catequesis sobre Juan Duns Scoto en la audiencia general del 7/7/2010», en *Los Maestros III. Franciscanos y dominicos. Catequesis de los miércoles* (Buenos Aires: Ágape, 2010), 99-107. Cf. Comisión Teológica Internacional, *El Sensus Fidei en la Vida de la Iglesia* (Madrid: B.A.C., 2014), 33.

[4]DV 8 «ex íntima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia».

[5] El tema del *sensus fidei* aparece en numerosos pasajes de los documentos del Concilio Vaticano II, y en *Evangelii Gaudium*, que remite en nota a la doctrina de *Lumen Gentium*: «La universalidad de los fieles que tiene la unción del Santo no puede fallar en su creencia, y ejerce esta su peculiar propiedad mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando, “desde el obispo hasta los últimos fieles seglares”, manifiesta el asentimiento universal en las cosas de fe y costumbres». (LG 12). Las principales referencias relacionadas con el *sensus fidei* en los textos del Concilio Vaticano II son: LG 12; *sensus fidei*: PO 9; *sensus catholicus*: AA 30; *sensus christianus fidelium*: GS 52; *sensus christianus*: GS 62; *sensus religiosus*: NA 2; DH 4; GS 59; *sensus Dei*: DV 15, GS 7; *sensus Christi et Ecclesiae*: AG 19; *instinctus*: SC 24; PC 12; GS 18. Además, se lo supone implícitamente en el texto sobre *criteriología* de la evolución del dogma, de DV 8 que citamos en la nota anterior.

[6] La cuestión aparece recogida en: Internacional, *El Sensus Fidei en la Vida de la Iglesia*, 26-29- 35. 39

[7] Benedicto XVI, «Catequesis sobre Juan Duns Scoto...», 99-107.

[8] *STh. II-II q. 1, a. 2, ad2m.* «*actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*».

[9] *Ibid.*

[10] Para esta acepción personal más antigua del *sensus fidei fidelis* (sentido de la fe del fiel –*fidelis*, no *fidelium*–), mayormente profundizada en Santo Tomás y vinculada con el conocimiento por *connaturalidad* que otorga la fe, y las demás virtudes teologales y dones del Espíritu Santo –especialmente entendimiento y sabiduría–, cf. Comisión Teológica Internacional, *El Sensus Fidei en la Vida de la Iglesia*, n° 3. También cf. Ricardo Ferrara, «'Fidei infusio' y revelación en santo Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*, I-II q100, a4, ad1m», *Teología* 23/24 (1974), 29s.

[11] Desarrollamos esta perspectiva en nuestros trabajos de licenciatura y doctorado. Cf. Fabricio Leonel Forcat, *Ubi humilitas, ibi sapientia*. El conocimiento afectivo en la vida cristiana en la *Suma de Teología* de Santo Tomás de Aquino (Disertación para obtener la Licenciatura en Teología, Director Lucio Gera, Buenos Aires: Facultad de Teología, Universidad Católica Argentina, 2001); Fabricio Forcat, *La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello (Ágape-UCA-Fundación Saracho, 2017)*.

[12] Aunque vinculado al *sensus fidei*, el tema de la *connaturalidad* afectiva como vía de conocimiento es de por sí mucho más amplio y se extiende a otras dimensiones de la vida cristiana –moral y teologal– siendo incluso la fuente de la vida mística. Tema que hemos trabajado en el ciclo de licenciatura: Fabricio Leonel Forcat, *Ubi humilitas, ibi sapientia*. El conocimiento afectivo en la vida cristiana en la *Suma de Teología* de Santo Tomás de Aquino (Disertación para obtener la Licenciatura en Teología, Director Lucio Gera, Buenos Aires: Facultad de Teología, Universidad Católica Argentina, 2001), [en línea] [consulta: 19/VI/2021], 119.

[13] Bernard Lonergan, *Método en teología* (Salamanca: Sígueme, 2006), 258s.

[14] Lonergan, *Método en teología*, 258s.

[15] En el libro publicado ahondamos en ambos aspectos de la vida cristiana popular.

[16] Cf. Rafael Tello, «La comunión de vida con Dios en la Iglesia (Capítulos V, VII y VIII)», *Teología* 8 (1966), 21.

[17] Que suele denominarse una *crisología* desde arriba. Cf. José Luis Illanes Maestre, «Crisología «Desde Arriba» y crisología «Desde Abajo». Reflexiones sobre la metodología crisológica», *Scripta Theologica* 14, no. 1 (1982) Cf. Forcat, Verdini, *La centralidad de María en la vida cristiana. Aproximaciones al conocimiento amante de la Madre de Jesús*, 37: “Juan, en vez de evocar el caos que Dios venció para crear (cf. Gn 1,2), se remite a la existencia anterior de Dios y su Palabra, antes de que haya tiempo y cosmos”.

[18] Tello, “La comunión de vida con Dios en la Iglesia (Capítulos V, VII y VIII)”, 3-44.

[19] *Ibid.* 16. Lleva por sub-título *La predestinación de la Madre*. Agrega en nota la referencia a la *lex orandi*: “por lo que la liturgia la llama Sabiduría y Ciudad”.

[20] Rafael Tello, *La nueva evangelización. Escritos teológicos pastorales* (Buenos Aires: Ágape, 2008), 27.

[21] Tello, *La nueva evangelización. Escritos teológicos pastorales*, 29.

[22] Tello, *La nueva evangelización. Escritos teológicos pastorales*, 29 nota 3.

[23] Cf. Conferencia Episcopal Argentina, *Misal Romano. 3ª Edición típica para Argentina*, (Buenos Aires: CEA2), 475 (Prefacio IV de la BVM, María signo de consuelo y de esperanza).

[24] Tello, La nueva evangelización. Escritos teológicos pastorales, 29.

[25] Rafael Tello, Fundamentación teológica breve de las peregrinaciones y misiones con la Virgen, 1998, inédita. Una versión diferente fue publicada el año siguiente y editada por la Cofradía de Luján unos años después: Rafael Tello, Breve fundamentación de las peregrinaciones y misiones con la Virgen (publicación para uso interno de la Cofradía de Luján, según versión original de 1999, 2004). La reflexión crítica respecto a las posturas teológicas arriba mencionadas ya aparece en tiempos de la COEPAL. Cf. Gabriel Rivero, comp, El viejo Tello en la COEPAL. Sus intervenciones entre los peritos de la Comisión Episcopal de Pastoral en la recepción del Concilio Vaticano II en Argentina (1968-1971) (Bs. As.: Ágape - Patria Grande - Fundación Saracho, 2015), 24.

[26] El pasaje inspirador de las bodas de Caná, con su exhortación “Hagan todo lo que Él les diga”, armoniza bien con la primera proposición, que suele comunicarse pastoralmente como “María nos lleva a Jesús”. La intensidad de su vida teológica es camino seguro al Salvador. Cf. Tello, La nueva evangelización. Escritos teológicos pastorales, 29. También Tello fortalece este argumento con la autoridad doctrinal del Magisterio: «Por María se va hacia Dios y Jesucristo. Es el camino conocido, experimentado por la gente y, sobre todo, el querido por Dios: “de aquel grandioso tesoro que trajo el Señor... nada se nos distribuye sino por medio de María por quererlo Dios así: de suerte que a la manera que nadie se acerca al Supremo Padre sino por el Hijo, casi del mismo modo nadie puede acercarse a Cristo sino por su Madre” (León XIII, Octobri Mense, Dz. 1940 a.)». Tello, Fundamentación teológica breve de las peregrinaciones y misiones con la Virgen, 7.

[27] También el Papa Francisco dice de María respecto del signo de Caná que es «la amiga siempre atenta para que no falte el vino en nuestras vidas». EG 286

[28] Cf. Jn 19,27b (eis tã idia). Cf. Forcat, Verdini, La centralidad de María en la vida cristiana. Aproximaciones al conocimiento amante de la Madre de Jesús, 52.

[29] Tello, La nueva evangelización. Escritos teológicos pastorales, 26.

[30] Ibid., 27.

[31] Cf. Tello, Fundamentación teológica breve de las peregrinaciones y misiones con la Virgen, inédito.

[32] Ibid.

[33] Ibid.

[34] Ibid.

[35] Cf. Lonergan, Método en teología, 85s.

[36] Lonergan, Op.cit., 321s.

[37] Tello, Fundamentación teológica breve de las peregrinaciones y misiones con la Virgen.

[38] Ibid. Cf. Tello Rafael, La “Marca” de la Cofradía, inédito, 1993.

[39] Tello, Fundamentación teológica breve de las peregrinaciones y misiones con la Virgen.

[40] Rafael Tello, Propuesta pastoral centrada en Luján, (27/11/97), inédito.

[41] Tello, La nueva evangelización. Escritos teológicos pastorales, 30.

[42] Cf. Tello, Fundamentación teológica breve de las peregrinaciones y misiones con la Virgen, inédito.

[43] Cf. Comisión Teológica Internacional, El Sensus Fidei en la Vida de la Iglesia, n° 55.

[44] Cf. Rafael Tello, «Evangelización y cultura», en Pueblo y Cultura Popular, ed. por Rafael Tello (Bs. As.: Ágape-Saracho-Patria Grande, 2014), 205-252, 239.

[45] Benedicto XVI, «Catequesis sobre Juan Duns Scoto en la audiencia general del 7/7/2010», en Los Maestros III. Franciscanos y dominicos. Catequesis de los miércoles (Buenos Aires: Ágape, 2010), 99-107.