Globethics Repository



La reflexión teológica de Juan Luis Segundo [Theological reflection of Juan Luis Segundo]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	de Santa Ana, Julio
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-06 06:41:11
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155687

Cuaderno de Teología
Vol. XVI, 1997, p.69-85

La reflexión teológica de Juan Luis Segundo: dogmática, rigurosa y pastoral.

Julio de Santa Ana

En Febrero de 1996 falleció Juan Luis Segundo, sacerdote jesuita uruguayo que influyó de manera decisiva sobre el desarrollo de la reflexión teológica latinoamericana durante los últimos treinta años. Esa ascendencia no se limitó a los confines de América Latina: Segundo también enseñó en Harvard y otras universidades norteamericanas, además de ser permanentemente invitado a dar conferencias y cursos en centros académicos europeos. Curiosamente, no se le ofreció la oportunidad de impartir sus conocimientos desde una cátedra oficial de una institución de enseñanza teológica en su propio país. No obstante, entre sus compatriotas, Juan Luis Segundo ha sido y es una intelectual altamente respetado y admirado. Al morir dejó como legado una obra considerable,[1] caracterizada por un claro rigor intelectual, una densidad de pensamiento indiscutible y en permanente diálogo crítico en torno a los grandes temas que dieron la tónica al debate de la segunda mitad de este siglo que está por terminar. Cuando se lee la obra de Segundo se toma conciencia de cómo llegó a dominar el pensamiento existencialista, el debate sobre la liberación latinoamericana (no sólo desde el punto de vista político, sino también cultural y antropológico), las discusiones sobre hermenéutica, las contribuciones de los teóricos sistémicos de la escuela de Palo Alto (Bateson, Vatzlawyck), y especialmente el pensamiento teológico del siglo XX. La influencia de

[1] Odair Pedroso Mateus da cuenta de 20 libros publicados por Juan Luis Segundo, más 53 artículos. Hay 39 trabajos académicos consagrados a su obra. Cf. **L'Oeuvre de Juan Luis Segundo**. Tesis presentada a la Universidad de Ciencias Humanas de Estrasburgo, Francia, para obtener el titulo de Doctor en Teología Protestante. Strasbourg, 1995. Tomo II, pp. 476-486.

Teilhard de Chardin y de Joseph Marechal fue transformada por Segundo en una obra original y sustancial. Es posible afirmar que pocos, como él, entre los teólogos latinoamericanos de nuestro tiempo, llegaron a plantear preguntas tan profundas como las que aparecen en sus escritos. Ellas abrieron camino a una reflexión innovadora que, a mi modo de ver, está lejos de llegar a agotarse.

No obstante, hay una serie de malentendidos con relación a su obra, entendiendo por ésta no sólo lo que escribió Segundo, sino también su trabajo con comunidades de cristianos que buscaron profundizar su fe y su compromiso en el mundo apoyándose en la orientación de este sacerdote. Uno de esos malentendidos fue que muchos percibieron a Segundo como un teólogo teórico, distante de la práctica, sin que llegara a involucrarse en actividades pastorales, como si estuviera lejano de las causas populares. Es decir, como una personalidad "atípica" en el contexto de la corriente de la teología latinoamericana de la liberación, que subraya la necesidad de partir de la práctica y de referirse constantemente a ella. Segundo fue un pensador. que, al abordar cualquier asunto, siempre evitó el camino más fácil. Entendía que la realidad no es clara, y que es de rigor penetrar en su opacidad. Esta intransparencia también caracteriza las prácticas humanas y entre ellas las pastorales.[2] Para poner en evidencia el intricado tejido de la realidad que nos toca vivir es necesario manejar la mayor información posible, y sobre todo aquellas vertientes del pensamiento humano más avanzadas y desarrolladas. Esto es lo que permite formular aquel tipo de preguntas

...tan ricas, generales y básicas, que nos obliguen a cambiar nuestras concepciones acostumbradas de la vida, de la muerte, del conocimiento de la sociedad, de la política y del mundo en general.[3]

Plantear preguntas que no pueden ser controladas por el sentido común que domina el pensamiento de la mayoría de las personas (las "masas") da la impresión de que el que hace esos interrogantes no se coloca en el nivel que corresponde al número más grande de los hombres y mujeres. Aparece entonces la figura del "intelectual", aislado del resto, empeñado en el desarrollo de sus teorías, como si estuviera encerrado en una torre de marfil, mirando la realidad desde una posición **sub specie aeternitatis**. El intelectual es como "el observador" que mira sin participar. Para muchos, Juan Luis Segundo perteneció a esta clase de pensadores.

Otro malentendido, que es como una consecuencia del que acabamos de indicar, es el de considerarlo un teólogo "elitista". Es verdad que Segundo subrayó la importancia de minorías responsables y calificadas para dar apoyo a las fuerzas que, en su entender, mueven los procesos históricos. Esto no puede ser discutido. Sin embargo, hay que notar que no es lo mismo ser "minoría" que ser "elite". Como veremos con mayor atención más

[2] Cf. Juan Luis SEGUNDO. **Acción Pastoral Latinoamericana:** sus motivos ocultos. Buenos Aires : Búsqueda, 1972.

[3] Juan Luis Segundo. **Liberación de la Teología**. Buenos Aires ; México : Ediciones Carlos Lohlé, 1975. p. 13.

adelante, los conceptos de "masa" y "elite" no pueden ser desvinculados: las "elites" intentan conducir a las "masas", incluso cuando afirman que éstas tienen que liberarse. Para que tal cosa ocurra, las "masas" tienen que despojar a las "elites" de sus privilegios. Consiguientemente, cuando se habla de "elites" y de "masas" generalmente es en tono peyorativo. Segundo dio al término minoría un carácter positivo. Por lo tanto, si bien las "elites" son grupos minoritarios, no engloban las minorías a las que se refirió Segundo. Estas comunidades pequeñas no son aristocráticas (es decir: dominadoras, orientadoras de las masas, encarnando sus aspiraciones más fuertes), sino grupos responsables, que no temen enfrentar las dificultades de la realidad. Eso es lo que diferencia a estas minorías de las que hablaba Juan Luis Segundo, de las masas que se caracterizan por actuar según la ley del menor esfuerzo.[4] Segundo era consciente del "terrorismo verbal" que conlleva el concepto de "elitismo". Pues bien, eso fue lo que se le aplicó: fue suficiente que desarrollara el argumento que las comunidades cristianas no pueden ser igualadas a toda la población de una sociedad dada, y que su verdadero carácter es inseparable del hecho de que son minorías en la sociedad, para que entonces se dijera de él que era "elitista". Me parece evidente que quienes así lo hicieron nunca leyeron bien a Segundo, si es que lo leyeron alguna vez. Se dejaron guiar por lo que se decía acerca de sus argumentaciones. "Se" decía!... Es decir, por quienes se situaron claramente en el plano de las "masas" (cuya propensión a la impersonalidad y al anonimato es característica).

Nos interesa en este articulo poner en evidencia el carácter superficial e infundado de estas críticas, que traducen malentendidos que vale la pena aclarar. No lo hacemos con ánimo polémico, sino porque entendemos que el debate es importante. Tiene que ver con la fidelidad a la tradición de la fe cristiana, con la necesaria exigencia que se impone a la tarea intelectual (y la teología no es un campo aparte para la misma), y sobre todo con las prácticas pastorales que se desarrollan en América Latina. Nadie puede poner en cuestión el rigor teórico que caracteriza al pensamiento de Segundo. En cambio, hay quiénes lo han descalificado rápidamente como teólogo pastoral. Si se tiene en cuenta que la teología latinoamericana de la liberación se caracteriza eminentemente por ser una teología pastoral, quienes afirmaban que Segundo no era un teólogo pastoral, implícitamente señalaban que él no formaba parte de esta corriente teológica. Hay otros sobreentendidos que tácitamente acompañan esta afirmación. Entre ellos, que las referencias a la teología dogmática clásica no son necesarias para la teología de la liberación. Al mismo tiempo, que la precisión y la exactitud conceptual no tienen por qué ser señales peculiares e inconfundibles de toda teología que intenta elevarse a la altura de la reflexión académica. Además, que el lenguaje divulgador que caracteriza a los medios masivos de comunicación es el que parece corresponder mejor a la intenciones de la pastoral: dado que es el lenguaje que más influye sobre la opinión pública, la teología debe adoptarlo. Estos sobreentendidos son expresados y compartidos por

[4] Juan Luis Segundo. **Masas y Minorías**. Buenos Aires : La Aurora, 1973. p. 37.

muchos agentes de pastoral. Ellos pueden tener un peso inevitable sobre las prácticas pastorales, influyendo la calidad de las mismas. Por eso me parece importante aclarar estos malentendidos que aparecen en la comprensión que muchos tienen de la obra de Segundo. La cuestión en debate tiene que ver con la clase y la disposición que tienen que orientar el quehacer teológico latinoamericano. En este trabajo vamos a tratar de exponer el enfoque con que Juan Luis Segundo encaró estos asuntos.

Teólogo Pastoral.

Durante la segunda parte de este siglo que está por terminar hubo innovaciones significativas en la manera de hacer teología. El desarrollo del cristianismo durante estos años indica que, si bien el número de cristianos en países tradicionalmente cristianos, se mantiene estable, creciendo incluso proporcionalmente menos que el aumento vegetativo de la población, en cambio la proporción de aquellos que adhieren al cristianismo en Africa, Asia, el Caribe, Latinoamérica y el Pacifico es muy alto. Es verdad que el Islam es la religión que se desarrolla más rápidamente en el mundo en términos cuantitativos. No obstante, el cristianismo no le queda muy en zaga. Esta observación permite afirmar que en el momento actual la legitimación social del cristianismo en el mundo está basada en el crecimiento de las iglesias y comunidades cristianas en los así llamados "países del Sur", Por ejemplo, poco menos de la mitad de los católicos romanos del planeta se encuentran en América Latina y en el Caribe. El país del planeta donde el cristianismo ha crecido de manera más acelerada durante los últimos cien años es Corea del Sur. El Protestantismo está progresando muy rápidamente en Africa al sur del Sahara. Hay nuevas espiritualidades que se desarrollan, nuevas liturgias, nuevos cánticos que celebran los símbolos de la fe, nuevas eclesiologías y nuevas teologías que irrumpen en la vida de las iglesias. La preocupación más apremiante es cómo construir esas comunidades de manera firme, sólida, manteniendo con la mayor fidelidad posible el impulso que les ha dado vida.

Es decir, la preocupación teológica que prevalece, consciente o inconscientemente, en las iglesias nuevas del así llamado "Tercer Mundo", tiene un rasgo claramente pastoral. No debe extrañar, consiguientemente, que las teologías de las comunidades cristianas del Sur entren muchas veces en tensión con las teologías que predominan en países tradicionalmente cristianos, que se caracterizan principalmente por ser teologías dogmáticas y/o académicas. Soy consciente, al establecer estas distinciones, que en virtud de imperativos impuestos por la necesidad de comunicar de manera clara e inequívoca, puede haber una simplificación de la realidad al reducir la riqueza de la producción teológica en nuestro tiempo a estos tres tipos de hacer teología: la dogmática, la académica y la pastoral. No obstante, pienso que esta tipología da cuenta de la realidad, por lo menos en sus grandes líneas.

La teología dogmática es propia de las instituciones eclesiásticas. El teólogo o la teóloga tiene que tomar en cuenta la tradición teológica de su propia confesión y denominación. Por eso mismo está llamado a ser fiel al magisterio consagrado de la

institución a la que pertenece. Dicho de otra manera, el interlocutor del teólogo o de la teóloga es la institución eclesiástica, y debe dar cuenta de su producción teológica ante la misma. La Iglesia Católica Romana es, indudablemente el mejor ejemplo en este sentido: aquéllos que están involucrados en el quehacer teológico son examinados permanentemente por los que tienen la responsabilidad de administrar el *depositum fidei* de acuerdo a la *regula fide*. Esto explica la persistencia de la "Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe", que mantiene en el día de hoy la tradición de los organismos inquisitoriales del Santo Oficio medieval. La teología dogmática tiene que ser obligatoriamente fiel a la gran tradición eclesiástica. Es una manera de hacer teología que halla una expresión clara en la formulación de catecismos.

La teología académica, a pesar de que es muy próxima a la dogmática, tiene rasgos diferentes. Es una reflexión que se desarrolla en el ámbito del mundo de las ciencias. Desde el período en el que se desarrolló la universidad moderna, la función de la teología que se formula en su contexto consiste en legitimar la reflexión teológica frente al mundo de las ciencias, en diálogo con ellas. Eso es lo que caracteriza a la teología que se elabora en las universidades desde el tiempo de Schleiermacher. Quien hace teología en este contexto tiene que dar cuenta de su fe frente a esos interlocutores, que a su vez intentan comprender las grandes transformaciones y los procesos históricos que se desenvuelven en el mundo. Esto permite también percibir mejor las tensiones que existen muy frecuentemente entre las líneas de la teología dogmática y las tendencias de la teología académica.

Las teologías pastorales, como fue señalado previamente, tienen como preocupación prioritaria la vida del pueblo de Dios a través de las comunidades eclesiales. Empleando una terminología que corresponde al Nuevo Testamento, se puede decir que buscan fundamentalmente construir el cuerpo de Cristo en forma comunitaria, como comunidad de servicios liberadores, evangelizadores. O sea, se preocupan principalmente de la vida del pueblo de Dios. Si la teología dogmática dialoga con el magisterio eclesiástico, y la teología académica con el universo científico, las teologías pastorales lo hacen con hombres y mujeres que constituyen el pueblo de Dios. Las tensiones entre las teologías pastorales y las otras dos maneras de hacer teología son inevitables. En nuestro tiempo se han manifestado fuertemente a través de los debates entre teólogos del Tercer Mundo y los magisterios tradicionales, así como también entre teólogos académicos y teólogos pastorales. Para éstos, la tarea de relacionarse con el pueblo exige la confirmación de la fe según es vivida por las comunidades populares. En cambio, la mayor parte de las veces las teologías dogmáticas y académicas se presentan como líneas de pensamiento que exigen correcciones y adaptaciones de la fe de las comunidades populares a la tradición eclesiástica, o a los criterios de pensamiento que prevalecen en las universidades. El teólogo pastoral no puede dejar de lado estos requerimientos; no obstante, tiene que hacer valer la manera de vivir la fe en la vida comunitaria. Los teólogos latinoamericanos, refiriéndose a esta manera de ver las cosas, hablaron de "una iglesia que nace del pueblo",

o de "una nueva manera de ser iglesia", en la que el conocimiento no es monopolizado por aparatos burocráticos tradicionales o académicos.

Esta presentación de las manera de hacer teología en nuestro tiempo distingue de modo tajante, ideal, **tipos** que, en la realidad, muchas veces se interpenetran. Incluso llegan a coexistir en el mismo teólogo. Es algo que ocurre muy frecuentemente entre quienes hacen teología en el contexto de las nuevas iglesias que se desarrollan en el Sur. El teólogo o teóloga tiene que dar cuenta de su fe a la institución a la que pertenece, en términos que llegen a ser respetados por los centros académicos, y a su vez de manera que interprete fielmente la fe del pueblo de las comunidades a las que está relacionado y a las que intenta servir. Esta compleja interrelación de maneras diversas de hacer teología se percibe con claridad entre muchos teólogos del Tercer Mundo. Juan Luis Segundo no escapó a esta realidad.

Lo que me interesa desttacar, sin embargo, es que en su reflexión teológica predominó la línea pastoral. Esto se advierte, en primer lugar, por las referencias que frecuentemente aparecen en sus obras a la relación que mantuvo con diversas comunidades a las que acompañó como agente que contribuyó a las reflexiones desarrolladas por esos grupos. En segundo lugar, porque sus primeras obras publicadas luego de regresar de Europa a Uruguay, tienen un carácter eminentemente pastoral.[5] Es interesante constatar la importancia que la labor pastoral tuvo para Segundo. Concibió la producción de sus materiales como contribuciones que surgieron en "encuentros o discusiones", y que pueden ser utilizadas en "reuniones intensivas de estudio, discusión y oración." Inmediatamente Segundo describe la forma de trabajo, que está caracterizada por un diálogo riguroso, seguido por "un tiempo de recogimiento y oración relacionado con el tema meditado. Para ello se organiza una paraliturgia alusiva, o bien una lectura bíblica apenas comentada. (...) La experiencia nos ha mostrado que es más útil volver una y otra vez sobre unos mismos pensamientos fundamentales acercándolos cada vez más a los problemas de la vida real." Sugiere, finalmente, resumir las posiciones alcanzadas poniendo en relación textos del Concilio Vaticano II "referentes a la materia en cuestión (...). Porque si bien no creemos que dichos textos sean por sí mismo aptos para sugerir este tipo de reflexión, tienen un gran poder de confirmación al emanar de la Iglesia Universal reunida bajo la acción especial del Espíritu Santo en nuestro tiempo." Sugiere llevar a cabo con esos grupos un seminario sobre un tema nuevo cada año: "De esa manera se provee a las necesidades de un laicado adulto que desea disponer de una teología igualmente adulta y abierta a nuevas búsquedas en relación con los compromisos temporales".[6]

---

[5] Entre varias obras publicadas: Juan Luis SEGUNDO. **Función de la Iglesia en la realidad rioplatense**. Montevideo : Barreiro y Ramos, 1962. Juan Luis SEGUNDO. **La Cristiandad:** ¿Una Utopía? Montevideo : Cursos de Complementación Cristiana, 1964. 2 tomos. Juan Luis SEGUNDO. **Teología Abierta para el Laico Adulto**. Vol. 1: Esa Comunidad llamada Iglesia. Buenos Aires ; México : Ediciones Carlos Lohlé, 1968. Juan Luis SEGUNDO. **Acción Pastoral Latinoamericana**: sus motivos ocultos.

[6] Juan Luis SEGUNDO. **Teología Abierta para el Laico Adulto**. Vol 2: Gracia y Condición Humana. Buenos Aires ; México : Ediciones Carlos Lohlé, 1969. p. 245-247.

El método es claro: los miembros de una comunidad se reunen para dialogar, para intercambiar narrativas relativas a sus prácticas cotidianas, en las que la fe común tiene un papel preponderante. Hay interrogantes, dilemas, que nacen de la realidad. El agente de pastoral está llamado a participar en esa situación. La inmersión es un imperativo de la acción pastoral. El agente de pastoral, que puede ser miembro del clero o no, tiene que participar en las experiencias de esa comunidad compuesta por laicos, con el objetivo de que lleguen a vivir una fe adulta, cuyo objetivo es la evangelización, que Segundo entiende como la acción de "presentar a cada ser humano el cristianismo de tal modo que por su propio contenido, por su valor intrínseco, produzca en él una adhesión personal, heroica, formada anteriormente."[7] Esto ha de conducir a que la comunidad "viva como tal en situación de 'iglesia'", que para Segundo "es a la vez el movimiento 'histórico', signo y sacramento (realidad particular) y la salvación de la humanidad (realidad universal); es decir, expresión del misterio del mismo Cristo. La historicidad del Cristo 'encarnado', preparado por el Antiguo Testamento y prolongado por la Iglesia visible, encierra y manifiesta el misterio de la realización del plan de Dios para con toda la humanidad."[8] Para Segundo, la comunidad eclesial es **mesiánica** (puesto que el plan de Dios "consiste esencialmente en hacer participar de la vida divina al hombre (sic!) en y por Cristo). Es, por lo tanto, una comunidad que, como Cristo (el mesías) se encarna en la realidad, donde tiene que vivir el misterio **pascual** de Cristo, experimentar la muerte-resurrección de Cristo, poniendo en evidencia ("revelando") la "relación del Salvador con la humanidad pecadora".[9] Al hacer así participa empíricamente en la "**Historia de la Salvación**". La Iglesia es particular, local, pero al mismo tiempo tiene una dimensión universal. Se encarna en términos concretos para llevar a cabo una tarea que tiene alcances cósmicos.

Porque participa en una misión universal, la Iglesia es inclusiva. Segundo llamó la atención al desarrollo de la conciencia de las comunidades cristianas primitivas. Estas, según el libro de Los Hechos, comenzaron predicando el evangelio sólo a los judíos. **Más los acontecimientos que experimentan las llevan a plantear preguntas nuevas.** "Se recuerdan entonces palabras de Jesús, no comprendidas antes, y a partir de ellas se elabora una declaración: también los paganos son llamados al cambio de actitud que conduce a la vida', formulación no sólo distinta, sino **opuesta** a la anterior."[10] Este proceso significa una "maduración" de la comprensión de la fe, "que, siguiendo la moción del Espíritu, toma a veces formas que parecen negaciones de lo anterior, pero que representan una continuidad profunda: la misma que hace pasar de muchas concepciones pre-conciliares a las que hoy son las únicas que permiten el diálogo auténtico entre la Iglesia dirigida por el Espíritu y los signos de los tiempos".[11]

[7] Juan Luis SEGUNDO. **Da Sociedade à Teologia**. São Paulo : Loyola, 1983. p. 36.

[8] Juan Luis SEGUNDO. **Teología Abierta para el Laico Adulto**. Vol. 1: Esa Comunidad llamada Iglesia. p. 28.

[9] Id. ibid., p. 30.

[10] Id. ibid., p. 41.

[11] Id. ibid., p. 42-43.

Este proceso de "maduración" presupone el desarrollo de un cierto "conocimiento": es el que caracteriza a la fe de la comunidad que cree en la revelación de Dios en la persona de Jesús de Nazaret como el Mesías. Es una manera de aprender la realidad, que, para Segundo, no tiene fin: La realidad está dominada por procesos transformadores, que exigen nuevas maneras de interpretarlas. Esas transformaciones son consecuencia de diversos factores, entre los cuáles sobresalen los relacionados con la imaginación de los seres humanos. Si la fe contribuye para que las comunidades creyentes no sólo en términos teológicos sino también antropológicos, es decir, en causas que no tienen su fundamento evidente en la revelación de Dios) se decidan a actuar, esos frutos de la imaginación y el cálculo humanos que son las ideologías, son los que permiten a la fe llegar a ser operativa, eficaz hasta cierto punto. Esto es propio de la condición humana, aprendemos sin cesar, transformamos incansablemente:

... el aprender a aprender no tiene fin. Lo hemos comenzado en un proceso histórico dirigido por un educador absoluto. A partir de un momento dado, continuamos aprendiendo con el desarrollo de la misma historia. El dogma constituye únicamente los límites dentro de los cuales podemos decir que continuamos dentro de la misma tradición educativa. (...) Una consecuencia importante de lo dicho aquí es que la fe, bien entendida, no puede nunca disociarse de las ideologías en que se encarna, tanto en la Biblia como en la historia posterior. Puede sí y debe disociarse lo más posible de las tendencias 'ideológicas' que la subordinan indebidamente a una determinada opresión histórica. Pero preguntar qué es la fe cuando se han separado de ella las ideologías, no tiene sentido alguno. La fe sin obras está muerta. La fe sin ideologías está muerta también. La fe encarnada en sucesivas ideologías constituye un continuo proceso educativo en el que el hombre aprende a aprender, dirigido por Dios. Por ello no podremos jamás reducir la fe un determinado libro o página de la Biblia, a un determinado Credo, a un determinado dogma. Todos estos elementos muestra el ***camino*** *de la fe, pero no pueden darlo por recorrido."*[12]

Sin embargo, además de tener conciencia de este proceso, de este "camino", el conocimiento que guía a las comunidades eclesiales, tiene otro elemento fundamental: es un conocimiento del "secreto", del "misterio" de Dios que El mismo dio a conocer a través de la historia de Israel, de Jesús de Nazaret y de las comunidades de fe. La influencia del pensamiento paulino sobre Segundo es evidente. No sólo el expresado en la Epístola a los Romanos, sino también del influido por San Pablo en la Epístola a los Efésios: es un "misterio" por el que Dios favorece a toda la humanidad. Las comunidades eclesiales, al tener conciencia del mismo, al creer en él, tienen un doble privilegio: por un lado, participan en el designio de Dios, su plan para con toda la creación. Por otro lado, representan a los hombres y a las mujeres de todos los tiempos. La Iglesia es, por lo tanto, una comunidad sacramental, que tiene ese conocimiento especial. Esto no hace que las comunidades eclesiales sean superiores al resto de la sociedad: **ese conocimiento es un**

[12] Juan Luis SEGUNDO. **Liberación de la Teología**. p. 205.

privilegio para servir al resto de los hombres y mujeres. La pastoral consiste en fortalecer esta toma de conciencia. "Todos los hombres, a menos que retrocedan por mala voluntad, marchan por el mismo camino, y éste conduce a la salvación: es el don de sí en el amor. Sólo que en esa marcha común de la humanidad, orientada por una ley que Dios ha puesto en el corazón de los hombres, hay quienes saben, por revelación de Dios, algo que a todos interesa: el misterio de esa marcha. **Y lo que saben, lo saben para contribuir con ello a la marcha común."**[13]

Juan Luis Segundo fue un pensador que se situó conscientemente en el marco de la modernidad. Eso se percibe cuando se toma en cuenta la forma positiva con la que acogió los resultados del Segundo Concilio Vaticano, y , sobre todo, sus reflexiones en vistas a una superación de ese encuentro tan decisivo en la historia del catolicismo romano durante este siglo.[14] Es decir, intentó comprender la orientación de la acción pastoral en el marco de sociedades latinoamericanas fuertemente influenciadas por el proceso de modernización. Es el caso, concretamente, de la sociedad uruguaya, que desde los "últimos veinticinco años del siglo XIX ha experimentado una fuerte laicización. La discusión actual sobre el asunto pone en relación la secularización con la laicización;[15] se entiende por la primera una progresiva disminución de la influencia social y de la autoridad de las instituciones religiosas tradicionales, que no significa que las prácticas religiosas van a desaparecer (como lo entendió la así llamada "teología de la muerte de Dios"), sino que adquieren un nuevo dinamismo a través de la multiplicación de comunidades que comparten las mismas claves de interpretación de los símbolos religiosos tradicionales, entendidos ahora de diversas maneras, sin someterse a la comprensión que intentan imponer las autoridades religiosas. Laicización es un proceso que viven ciertas sociedades en las que la formación de la opinión pública se libera de la tutela tradicional de las instituciones religiosas: se reconoce que la cultura es "laica", que la escuela es "laica", que la política tiene que desarrollarse respetando la autonomía que es propia del "campo político", etc. La sociedad uruguaya, como ya fue indicado, experimenta desde hace más de un siglo esta laicización.

Una de las características de este proceso es la crítica de la religión. Aquéllos que son considerados "los maestros de la sospecha" (Marx, Freud, Nietzsche) han desarrollado

---

[13] Juan Luis SEGUNDO **Teología Abierta para el Laico Adulto.** Vol I Esa Comunidad llamada Iglesia p 58

[14] Juan Luis SEGUNDO Un Nuevo Comienzo In **Víspera.** n 1 (1967) 39-43 Montevideo También Juan Luis SEGUNDO Hacia una exégesis dinámica In **Víspera.** n 3 (1967) 77-84 Montevideo

[15] Esta distinción entre secularización y laicización es uno de los ejes de discusión en la actualidad entre los que se ocupan de sociología comparativa de las religiones Ver, entre otros Bryan VILSON **Religion in Sociological Perspective** Oxford , New York Oxford University Press, 1982 Eileen BARKER , James A BECKFORD y Karel DOBBELAERE **Secularization, Rationalism and Sectarianism** Oxford Clarendon, 1993 Jean-Paul VILLAIME **Sociologie des Religions** Paris P U F , 1995 Emile POULAT **L'ère post-chrétienne** Paris Flammarion, 1994 Steve BRUCE (ed) **Religion and Modernization** Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis Oxford Clarendon Press, 1992 Danièle HERVIEU-LÉGER y Frangoise CHAMPION **Vers un nouveau christianisme?** Introduction à la sociologie du christianisme occidental Paris Cerf, 1993

argumentos que han intentado desenmascarar la religión. Luego de sus criticas, la religión no puede hacer ostentación de "buena conciencia". Segundo advierte que, entre los teólogos de este siglo, Dietrich Bonhöffer fue el primero en percibir la necesidad de la crítica de la religión. Segundo tuvo conciencia que Bonhöffer fue mucho más allá que Barth, que llegó a la distinción analítica entre religión y fe. Bonhöffer "sostuvo que una critica a la religión como debilidad y alienación del hombre es condición indispensable para la fe de nuestro contemporáneo".[16] Este es un punto importante para comprender la distancia que existió entre las posiciones de Segundo y las de la mayor parte de los teólogos latinoamericanos de la liberación, que dan un valor muy alto a las prácticas religiosas populares, como si éstas fuesen portadoras de gérmenes inequívocos de liberación. Segundo siempre mantuvo su crítica a las expresiones de la religión popular, y puso especial cuidado en delimitar las posiciones que separan la magia del misterio cristiano. La primera busca una eficacia que va más allá de las posibilidades humanas: recurre a la captación de supuestos poderes superiores que se trata de inclinarlos para actuar a favor de quien practica esos ritos y esos manejos simbólicos. El misterio cristiano radica en la toma de conciencia (por la acción de la revelación) del poder del Dios vivo que actúa en el mundo y que invita a los seres humanos a ser copartícipes en su obra de creación y de historia de salvación. La magia conduce a una actitud de dominación; el misterio cristiano al don de sí en el amor y al servicio de nuestros prójimos, especialmente de los menos privilegiados. La magia exige siempre algún tipo de sacrificio, en tanto que el amor de sí es un acto voluntario, amoroso, de entrega por el otro. San Pablo expresó muy claramente esta distinción en el conocido texto del capítulo 13 de la Primera Epístola a los Corintios.

Cuando los cristianos participan en la práctica de los sacramentos pensando que eso ha de darles más poder, más capacidad para manejar las circunstancias de la vida, caen en la magia. Es lo que ocurre cuando el sacramento es desligado de la vida de Jesús, de aquellos gestos de su existencia concreta mediante los cuáles puso en evidencia su relación con la vida de todos los humanos, invitándonos a colaborar con él en la nueva creación. El sacramento es un misterio que invita al creyente a entrar en el mundo de la fe de Jesucristo, a tener fe en él. La magia es algo que se relaciona al deseo de un uso fácil del poder. Como veremos un poco más adelante, la magia es una manera generalizada que las masas tienen de manejar tus relaciones con lo sagrado. Desde un punto de vista pastoral, la critica de la religión es, por lo tanto, una tarea necesaria e inevitable.

Esto condujo a Segundo a hacer énfasis fuerte sobre dos puntos. Primero, que la vocación de las comunidades cristianas es promover la conciencia de Dios. Es decir, ese tipo de conocimiento que se traduce en la esperanza de la vida eterna (Tit 1:1-3). Los seres humanos han recibido una revelación de Dios, y quienes la han aceptado tienen la responsabilidad de difundirla, de dar testimonio de la misma ante todos los otros seres

[16] Juan Luis SEGUNDO. **Teología Abierta para el Laico Adulto.** Vol. I: Esa Comunidad llamada Iglesia. p. 59ss.

humanos. A partir de esto ya no hay diferencia entre el "mundo cristiano" y "el resto del mundo". La cristiandad no tiene razón de ser: el reino de Dios se ha aproximado y está entre nosotros, en medio de nosotros, dentro de nosotros (Lc 17:21). Todo intento de institucionalizar ese reino se traduce en el esfuerzo de formar una 'sociedad cristiana", donde quien reina no es Dios, mas quien gobierna es la institución eclesiástica. En toda experiencia de cristiandad hay un ejercicio ambiguo de la fe: el llamado al servicio cae en la tentación de manejar el poder temporal. De ahí que la pastoral sea llamada a rechazar la fascinación de la cristiandad.

Segundo fue consciente del riesgo que supone esta opción vocacional cristiana. Por eso mismo, y este es el otro punto sobre el que hizo fuerte énfasis,, si la cristiandad permite pensar que existen estructuras de apoyo para vivir la fe (y en gran parte su atracción radica en la ilusión de esta seguridad), la existencia de la comunidad de creyentes, de la Iglesia, sólo se puede entender como el riesgo de la vida en la gracia (otro punto en común entre Segundo y Bonhöffer):

Recibir algo será siempre un peligro para el que lo recibe. Recordemos el Evangelio de Mateo (25:31). Pero ese peligro debe ser considerado ***gracia****. Más aún, no hay gracia que no sea peligro y responsabilidad. No sólo porque mediante la gracia el plan de Dios adquiere sus posibilidades de realización objetiva, sino porque el don de Dios no tiene por finalidad colmarnos, aquietarnos, sino volvernos plenamente libres y creadores y asociarnos así a la obra misma de Dios. Al agradecer la gracia no agradecemos la mayor proximidad a la salvación o a la santidad: agradecemos el que se nos confíe lo que el mismo Dios tiene de más valor, el destino de los seres que ama, el destino de la humanidad entera."*[17].

Porque el plan de salvación de Dios no se limita a la Iglesia, sino que tiene que ver con todo el mundo: **la oikoumene y el cosmos**, la pastoral tiene que tomar el mundo en serio. Refiriéndose a Teilhard de Chardin (cuyas intuiciones penetraron profundamente en la obra de Segundo), entiende que hay que encontrar al ser humano en el punto de su evolución. Dicho de otro modo, que hay que acompañar este proceso y hacerlo culminar. Esto no significa que se construye el reino de Dios, sino que simplemente se preparan las condiciones para que los seres humanos puedan percibirlo en medio de su existencia, de su cultura, de sus luchas por un mundo mejor. Lo más importante es comprender que "el lenguaje de los hechos humanos económicos (...) también pertenece al orden de la gracia."[18]

La pastoral, consiguientemente, percibe la indisoluble relación entre la Iglesia y el mundo. El teólogo pastoral "sabe" que Dios está actuando en el mundo. La teología de Segundo es optimista desde su raíz. Hay un progreso moral que se concreta a través de la historia de la humanidad, y las comunidades eclesiales contribuyen, junto con otras asociaciones humanas, religiosas o no, al mismo. Ese progreso se traduce en que "somos

[17] Id. ibid., p. 72-73.
[18] Id. ibid., p. 179.

llamados a la libertad" (Gal 5:1). Este es un tema que acompañó siempre el pensamiento de Segundo, desde sus escritos de juventud.[19] Vivir en la libertad es "vida en el Espíritu", un asunto al que Segundo dedicó parte de las mejores páginas escritas por teólogos latinoamericanos. En su cristología,[20] Jesús de Nazaret es presentado como el hombre libre **por excelencia**. Se trata de una cristología "desde abajo", desarrollada a partir de los testimonios evangélicos acerca de la existencia de Jesús de Nazaret. No es una cristología que parte de la divinización de Jesús, pues ésta ha conducido a su deshistorización. Si la comunidad eclesial es formada como el cuerpo de Jesucristo, tiene inevitablemente que entrar en la historia, que amar al mundo, que entregarse por él, que participar en su evolución. La comunidad eclesial, con su energía espiritual, con su fe mesiánica, contribuye a desarrollar en el mundo **el principio de humanización**.[21] La comunidad cristiana, la Iglesia, es por lo tanto **escuela de humanidad**.

La práctica pastoral de Juan Luis Segundo fue en esa dirección. Fue un ejercicio sin concesiones. Ejercicio riguroso, porque lo exige el riesgo de vivir en la gracia. Riguroso también en la práctica del amor. Quienes participaron en "el grupo de los sábados", que perduró durante treinta y dos años, así como en la "comunidad de Las Piedras", mucho más nueva, han dado testimonio de ello. Más aún la experiencia de su comunidad con otros sacerdotes de la Compañía de Jesús en el Centro Pedro Fabro llegó a ser una clara indicación de que fue un teólogo pastoral. E incluso más: apasionado por la pastoral.

Teólogo de minorías que no son elites

En la introducción de este ensayo mencionamos que frecuentemente se ha tildado a Juan Luis Segundo de teólogo elitista. El estilo de sus libros, ensayos y diversos artículos, así como también la densidad de sus exposiciones, permitieron a algunos subrayar esta crítica. Consideraron que las reflexiones de Segundo no estaban al alcance del "pueblo", que fue un teólogo que se situaba fuera del alcance de comprensión de los sectores populares. Estas afirmaciones, combinadas con el acento que Segundo puso en la importancia de las minorías en la vida eclesial, condujo fácilmente a que se lo considerara

---

[19] Odair Pedroso Mateus, en su tesis doctoral (Op. cit.) indica que hay tres trabajos universitarios que contienen in nuce los grandes temas que Juan Luis Segundo desarrolló a través del resto e su obra: Juan Luis SEGUNDO. **Existencialismo, filosofía y poesía**: ensayo de síntesis. Buenos Aires, 1948. Su tesis de doctorado en Sorbonne: Juan Luis SEGUNDO. **Berdiaeff**: une réflexion chrétienne sur la personne. Paris : Aubier, 1963. Y su tesis secundaria, bajo la orientación de Paul Ricoeur: Juan Luis SEGUNDO. **Masses et Minorités et l'exégèse biblique**. Paris : Faculté de Lettres, 1963. La tesis de Odair Pedroso Mateus desenvuelve **in extenso** este asunto. Cf. también de Odair Pedroso MATEUS. Volverán las oscuras golondrinas...: O opúsculo de 1948 e a gênese universitaria da obra de J. L. Segundo. In: Afonso Maria Ligorio SOARES (org.). **Juan Luis Segundo:** Uma Teologia com Sabor de Vida. São Paulo : Paulinas, 1996. p. 45-6.

[20] Juan Luis SEGUNDO. **El Hombre de Hoy ante Jesús de Nazaret**. Tomo II/I: Historia Actualidad - Sinópticos y Pablo. Madrid: Cristiandad, 1982.

[21] Juan Luis SEGUNDO. **Teología Abierta para el Laico Adulto.** Vol. I: Esa Comunidad llamada Iglesia. p. 184 -185.

como un pensador "elitista". Si se tiene en cuenta que uno de los énfasis principales de la teología latinoamericana de la liberación ha sido situarse al servicio de los sectores populares, se puede comprender sin mucho esfuerzo que Segundo fue hasta cierto punto marginado por algunos de sus colegas. Es importante, sin embargo, poner de relieve que siempre fue respetado. No obstante, algunos lo consideraron como un teólogo "aparte".

En todo esto hay un gran malentendido. En efecto, Segundo nunca defendió la postura que afirma que las comunidades cristianas deben ser grupos minoritarios que conducen el proceso histórico: O sea, nunca estuvo a favor de las elites. Para él siempre fue importante percibir la diferencia entre minoría y elite. Las ciencias sociales se ocuparon durante los últimos cien años del concepto de elite. Vilfrido Pareto, desde su cátedra en Lausana, introdujo fuertemente esta noción, tomando en cuenta que las sociedades humanas modernas se caracterizan por una clara heterogeneidad. Para Pareto, esta diferenciación social puede ser apreciada sobre todo cuando se toma en cuenta que en la realidad social existe una oposición entre la masa de los gobernados y un pequeño número de individuos que dominan, que según Pareto constituyen la **elite**. Del mismo modo que en la concepción de Karl Marx la diferenciación de clases es fundamental, en Pareto la distinción entre masas y elites es decisiva. Dicho sea de paso, es una distinción que antes de Pareto fue indicada por Macchiavelo. Pareto la tuvo en cuenta y la desarrolló.

Hay dos concepciones de elite en Pareto. En primer lugar, hay una definición amplia de elite que se refiere a ese pequeño número de individuos que, cada uno en su esfera de actividad, han tenido éxito y consiguieron llegar a un nivel alto en el campo profesional. Es el caso de un hombre y/o mujer de negocios que alcanzaron notoriedad, del artista cuya producción es conocida y valorada, del actor político que consiguió un vasto apoyo popular, del escritor cuyas publicaciones tienen una gran difusión, etc. Esta definición de elite, para Pareto, es objetiva y neutra. Pareto no se preocupa por el valor o el significado de la acción social de este grupo de personas que llegaron a tener éxito. Pareto sólo constata que existe ese grupo.

Por eso, es más importante la segunda concepción de elite que formula: se trata de una definición más precisa, más estrecha, que tiene en cuenta no sólo aquéllos que han tenido éxito y sobresalido en su actuación social, sino especialmente a quienes ejercen funciones política o socialmente dirigentes. En este punto Pareto sigue de muy cerca el pensamiento de Macchiavello, pues entiende (como el pensador florentino) que quienes acceden a posiciones de dirección social, política, económica, cultural, religiosa, etc., lo hacen en base a que recurren a dos medios importantes: la fuerza o la astucia. Si la masa se deja manipular por la elite es porque ésta posee los medios que le permiten imponerse, sea por la fuerza o porque llega a convencer al mayor número. Un gobierno legitimo, según Pareto, es el que llega persuadir a los gobernados que corresponde a sus intereses o a su honor ser conducidos por el pequeño grupo que reivindica la capacidad de gobernar.

En términos políticos, las ideas de Pareto orientaron la acción del fascismo en Italia. Benito Mussolini afirmó en un conocido articulo de la Enciclopedia Italiana, que la doctrina de este movimiento se basaba en la necesidad de una vertebración adecuada entre las masas y las elites, y que el jefe de un movimiento político viable era quien tenía la capacidad de encarnar las expectativas e intereses de las masas, interpretando sus aspiraciones más profundas. Las masas, al apoyarlo, no sólo le daban legitimidad, sino que reconocían su carisma. La segunda concepción de elite de Pareto guió en gran parte el pensamiento político del Duce. Esta noción de elite es claramente aristocrática e influyó fuertemente, a partir de la publicación del Traité de Sociologie Générale[22] la vida política del occidente hasta 1950.

Esta influencia fue resentida fuertemente por José Ortega y Gasset, quien aplicó las ideas de Pareto (sin que hubiera un reconocimiento explícito en ese sentido) tanto para comprender la crisis de la monarquía española y sus secuelas, como también la de las sociedades occidentales luego de la guerra 1914-1918.[23] Segundo tomó en cuenta las reflexiones de Ortega y Gasset al estudiar el problema de las relaciones entre las minorías y las masas. Este asunto es parte del contenido de su tesis secundaria presentada en la Sorbonne para obtener el doctorado en filosofía.[24] Volvió a retomar la cuestión en ocasión de dictar las Cátedras Carnahan en ISEDET, 1972.[25] En ambas ocasiones enriquece el debate al indicar que esta relación también es tomada en cuenta por el marxismo en su versión bolchevique. La base, sin embargo, no está en Pareto, sino en Lenin, quién detectó en "las masas" una espontaneidad "más inmediata" que se traduce por la propensión que demuestran tener por seguir la "ley del menor esfuerzo". Esto las lleva a aceptar seguir la dirección de una "vanguardia" que, cuando llega a tomar las riendas del Estado consigue disponer de un poder casi ilimitado.[26]

Juan Luis Segundo percibió que la acción de los grupos minoritarios que administran la vida religiosa de las masas, corresponden al concepto restringido de elite elaborada por Pareto.[27] Al buscar obtener el apoyo de las masas buscan cooptarlas mediante la persuasión. Para eso se adaptan a los limites de la vida de las masas, lo que trae consecuencias importantes para las instituciones cristianas en particular. En efecto, si se quiere que las masas participen en la vida cristiana, las exigencias radicales del Evangelio de Jesucristo deben ser disminuidas, diluidas. Segundo percibió bien que cuando Jesús dijo "Vosotros sois la sal de la tierra" (Mt 5:13) no quiso decir que los discípulos tienen que transformar la tierra en una montaña de sal, sino simplemente dar sabor, dar conciencia de la proximidad del reino de Dios.

---

[22] Vilfrido PARETO. **Traité de Sociologie Générale**. Lausanne, 1914.

[23] Cf. de José ORTEGA Y GASSET. España Invertebrada: Bosquejo de Algunos Pensamientos Históricos (1921). In: José ORTEGA Y GASSET. **Obras Completas,** vol III. 4. ed. Madrid : Revista de Occidente, 1957. p. 35-128. También: La Rebelión de las Masas (1928). In: José ORTEGA Y GASSET. Op. cit., vol. IV. p. 111-310.

[24] Juan Luis SEGUNDO. **Masses et minorités et l'exégèse biblique**.

[25] Juan Luis SEGUNDO. **Masas y Minorías.**

[26] Id. ibid., p. 21-22.

[27] Id. ibid., p. 13-14.

Su idea del cristianismo no es la de una religión de masas, sino **al servicio** de éstas. Si las comunidades eclesiales son minoritarias, su orientación de vida demuestra que **no son elites**. Son minorías servidoras. En este punto Segundo se aproximó estrechamente al protestantismo. En las Cátedras Carnahan de 1972 lo explicitó cuando valoró de manera muy positiva "el principio protestante" como una dimensión esencial del cristianismo, aunque "opuesta a esta tentativa pastoral de elevar a lo universal la tarea de buscar adeptos. En efecto, si el principio protestante es un principio esencial del cristianismo, los capaces de protestar no constituyen precisamente la universalidad de la masa."[28] Esto no significa que el protestantismo sea elitista, al menos si es fiel al "principio protestante". En cambio, llega a serlo (al igual que el Catolicismo romano, el Islam, o cualquier otra fe religiosa) cuando se desentiende de las masas, cuando no las toma en serio, cuando no procura servirlas, cuando esas minorías asumen una forma de actuar que se caracteriza por perder de vista o minimizar

su función con respecto al resto, es decir, a la masa. En una palabra, cuando se desentienden de la muchedumbre. En ese sentido, el evangelio no es elitista, pero ciertamente es minoritario.[29]

La comprensión del proceso social (una mediación socioanalítica) condujo a Segundo a la interpretación teológica: "Los Sinópticos nos han respondido hasta cierto punto: el evangelio no está destinado a una realización masiva". Ni siquiera en el Evangelio de Marcos, donde "la muchedumbre" (**ochlos**) es tan importante y presente, deja la minoría de seguidores de Jesús, los discípulos, de desempeñar el papel protagónico. El cuarto Evangelio da incluso una base más fuerte al pensamiento del teólogo uruguayo. El concepto juanino de "mundo" se opone al **Verbo**. Ese "mundo" es la mayoría, dominado por la búsqueda de soluciones fáciles que, en realidad, no resuelven mucha cosa. Incluso los discípulos de Jesús no escaparon a esta propensión.

El problema mayor, empero, no radica en las masas, sino en las minorías que aceptan la tentación de dominarlas, de manipularlas, de mantenerlas en estado de "masa". De acuerdo con Segundo, el mensaje cristiano es muy diferente: "(...) consiste esencialmente en ser un mensaje anti-masivo. Un llamado de Dios a una actitud exactamente opuesta a la actitud masiva, de entonces, de hoy, de siempre. Y una actitud anti-masiva **al servicio precisamente de la multitud.**"[30]

La relación "masas - minorías eclesiales" es diferente de la que existe entre "elites-masas". Las minorías eclesiales, al colocarse al servicio de las masas, contribuyen a su transformación. Al respetarlas y valorarlas, buscan su organización. Cuando ésta se concreta, las masas se hacen "pueblo".[31] Segundo fundamenta de esta manera "la opción por los pobres", que de alguna manera, en términos pastorales, debe ser traducido en términos de opciones políticas. Esta traducción no es un sometimiento incondicional al

[28] Id. ibid., p. 14.
[29] Id. ibid., p. 36.
[30] Id. ibid., p. 48.
[31] Id. ibid., p. 62ss.

"mundo", a las masas. Segundo vio que el concepto y la realidad de las masas no tiene que ser manejado sentimental o moralmente, sino de manera científica dado que "Lo masivo es pues lo que da entrada a la ciencia en las conductas humanas. Más aún, es lo que postula la ciencia para resolver los problemas humanos a nivel masivo."[32]

Esta toma de conciencia condujo a Segundo a dar atención especial a la relación entre fe e ideologías. Partamos de un hecho: la fe no es exclusiva de los cristianos, ni siquiera de quienes tienen una fe religiosa. Hay expresiones de fe teológicas, y hay manifestaciones de fe que no se refieren a Dios, sino a proyectos humanos. Es decir, hay también experiencias de fe antropológica.[33] La fe aparece siempre como opuesta al miedo.(Jesús decía: "Por qué tenéis miedo, hombres de poca fe?"). Es necesaria para la acción; sin fe no hay coraje para obrar.

Hay que comprender que la acción require medios, y que éstos deben estar al alcance de todos. Es decir, medios que sirvan a las masas, pues las necesidades que deben ser satisfechas son masivas. Muchas veces estos medios exigen el ejercicio de la coacción. Sus efectos, sin embargo, no son muy duraderos. En cambio, la situación es diferente cuando se apela a la persuasión (o, como diría Pareto, a la astucia). Aquí aparece la importancia de la función de las ideologías, que son formulaciones que permíten convencer a las masas cómo poner en marcha procesos que permitan alcanzar, por lo menos parcialmente, los objetivos de la fe. Hay, por lo tanto, una complementariedad entre fe e ideología. Sin embargo, Segundo advierte que "No se trata allí de yuxtaponer de manera coherente dos funciones completamente distintas. En ese punto, una ideología inapropiada degrada la fe. Y una fe que no conoce todos sus componentes conduce a una ideología contraproducente."[34] A través de la complementariedad mencionada reaparece la relación entre masas y minorías.

Vuelvo a la cuestión del malentendido: se ha dicho que Segundo fue un teólogo "elitista". Esta afirmación no corresponde a la realidad. Fue un teólogo que vivió intensamente la tensión entre la fe en el Evangelio y las condiciones de la realidad. Intentó ser fiel a ambas porque, al fin de cuentas, no es posible discernir la presencia del reino de Dios entre nosotros a menos que se tome muy en serio la realidad que nos toca vivir. El proceso de la realidad está en mutación permanente. Influenciado por el pensamiento de Teilhard y sus conocimientos científicos, Segundo entendió que esa transformación continua es un proceso evolutivo dirigido por el Espíritu de Dios presente en la creación y motor de la historia. Esta última, en los tiempos modernos, ha sido escenario de la acción de las masas. Concepto que no puede ser bien comprendido sin el correlativo de "minorías". Estas, viven permanentemente la tentación de transformarse en "elites". Las comunidades cristianas, si quieren ser fieles al Evangelio y sus imperativos, tienen que

[32] Id. ibid., p. 107-108.

[33] Cf. el primer volumen de la Cristología de Juan Luis SEGUNDO. **El Hombre de Hoy ante Jesús de Nazaret**. Tomo I: Fe e Ideología. Madrid : Cristiandad; 1982. También: Juan Luis SEGUNDO. **Masas y Minorías**. p. 9 .

[34] Juan Luis SEGUNDO. **El Hombre de Hoy ante Jesús de Nazaret**. Tomo I: Fe e Ideología. p.388.

ser minorías. Es una indicación que proviene de la misma Biblia. Es corroborada por la razón. Son minorías al servicio de las masas. No pueden existir encerradas sobre sí, sino buscando en todo momento dar sentido a la vida de las masas, contribuyendo a que esa vida sea más plena. Aquí no hay elitismo, sino preocupación por ser fiel a las orientaciones fundamentales de Jesús de Nazaret.

Estas y otras notas del pensamiento de Juan Luis Segundo traducen lo que, en mi entender, es lo más importante del legado que nos ha dejado: una profunda espiritualidad que está presente en toda su obra. Espiritualidad que intenta discernir la presencia del Espíritu de Dios en la realidad, para lo cual acepta sus duros desafíos, trata de ordenarla, de construirla pertinentemente (sus referencias a la obra de Bateson son claras para entender esta construcción sistémica), y sobre todo de interpretarla en sus aspectos más nuevos, porque, al fin de cuentas, la realidad da testimonio de una transformación permanente. Este esfuerzo hermenéutico conduce la obra de Segundo, haciendo de ella uno de los aportes más significativos al quehacer teológico contemporáneo. Una contribución que mantiene su actualidad, que supo ser ecuménica y rigurosa.

ATLAS erials

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.