

La Pastoral Popular como tarea de articulación del pluralismo de referencia y de pertenencia a la Iglesia

INTRODUCCION

El tema de Iglesia Popular nos lleva a plantearnos este otro de la Pastoral Popular. Desde el comienzo de este artículo, quiero hacer una aclaración que precise la perspectiva que voy a tomar y que dé la línea de entronque con la orientación fundamental de esta monografía. Se trata del concepto mismo de Iglesia Popular y de Pastoral Popular: ¿en qué sentido las tomo?

En el panorama actual de la pastoral española, cuando se habla de Iglesia Popular, se piensa en grupos concretos, comunidades cristianas de base denominadas «populares» que integran el movimiento de «Iglesia Popular». Quiero señalar de antemano mi resistencia científica y creyente de restringir el concepto de Iglesia Popular y la tarea de Pastoral Popular consiguiente a una forma concreta de pastoral que daría un sentido muy restringido al término «popular».

El término «popular» es complejo. Teóricamente puede tener y prácticamente tiene un empleo múltiple¹. Sirvan como alusión

¹ Entendemos por «pueblo» ante todo «un conjunto de hombres unidos por una comunidad de cultura, historia y destino» (cfr. *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*: Medellín 3, 10 (1977) 283; «El «pueblo» son las clases menos favorecidas», en CCP, n.º 7, junio-julio, p. 2; «pueblo» se entiende también con frecuencia como la «conciencia desalienada y revolucionaria de la masa. Este sería el «verdadero pueblo que tiene conciencia

primera dos tendencias actuales de Iglesia y de la pastoral que se califican como «populares»: las Comunidades Cristianas Populares o Iglesia Popular y la Religiosidad Popular o Religión del Pueblo².

Una pastoral popular que quiera tener como punto de arranque la realidad cristiana y eclesial y que quiera ser complexiva, debe tener en cuenta a todos aquellos que se refieren a Jesús y se quieren pertenecientes a la Iglesia de Jesús. La tarea de gestión y de conducción —eso es la pastoral— es popular cuando tiene en cuenta a todos los que se quieren «pueblo de Dios en Jesucristo». Y esto tanto en la reflexión —que es lo que hacemos en estas líneas— como en la praxis.

Pastoralmente, tomo, pues, «pueblo» en un sentido amplio y complexivo. Quiero considerar el hecho de ese pueblo cristiano, esa masa variada de gente que se refieren de alguna manera al universo simbólico cristiano y se quieren pertenecientes a la Iglesia Católica. Pretendo hacer un análisis de este panorama amplio del cristianismo e Iglesia en sus manifestaciones diversas, ver cuáles son sus relaciones mutuas, para encontrar pistas de acción de una pastoral popular.

El planteamiento de «hacia una Iglesia del pueblo», tal como se hace en la realidad y como lo planteo yo, está apuntando implícitamente a las relaciones de este pueblo con el no-pueblo: la jerarquía. De hecho, lo veremos en seguida más en detalle, la reacción post-conciliar de la Religiosidad Popular y del movimiento de grupos minoritarios o comunidades de base, entre ellos del movimiento de Iglesia Popular, está señalando una réplica a una identificación de la Iglesia con la jerarquía. Tanto el pueblo «masa» como el pueblo «conciencia lúcida» —las élites— quieren ser Iglesia. Se exige, apoyándose en el Vaticano II que ha definido a la Iglesia como pueblo, una nueva identificación de la Iglesia en base al pueblo. Y tanto la «masa» como las «élites» exigen para sí esta identificación. La Pastoral Popular tiene como tarea el aclarar el ser y la vida de la Iglesia cara a la jerarquía, a la masa y a las élites; el estudiar sus relaciones mutuas, analizar sus pretensiones de apropiación y dar cauces de comprensión y de acción.

La perspectiva de análisis y de acción pastoral que adopto es

lúcida». Esto por dar tres acepciones. Sería digna de estudio la palabra «pueblo». Cfr. J. MARTÍN VELASCO, *Religiosidad popular, religiosidad popularizada y religión oficial: Pastoral Misionera*, XI (1975) 46-66.

² Revista de «Comunidades Cristianas Populares»; ALVAREZ GASTÓN, R., *La Religión del Pueblo*, BAC popular, 1976.

la propugnada por amplios sectores eclesiales de América Latina. La semejanza pastoral entre América Latina y la realidad española es grande. Yo diría más: que la Iglesia española, desde Medellín (1968), está recibiendo grandes influencias de la Iglesia latinoamericana, por medio de los «misioneros» españoles que fueron con ánimo de evangelizar y han sido evangelizados. Por eso, las estrategias pastorales latinoamericanas pueden ser válidas para nosotros. En un momento dado, son los hijos los que enseñan a los padres. De sobra es conocido que la II Conferencia del CELAM indicó como importantes para una pastoral «vernácula» —diríamos «popular»— estos rumbos: el cultivo de las comunidades eclesiales de base (CEB), la asunción y evangelización de la Religiosidad Popular y la educación liberadora del pueblo³. ¿No son estos los terrenos eclesiales desde donde se usa el término «popular», aplicado a la Iglesia, en nuestra realidad española? Por eso, desde el principio concebimos así Pastoral Popular:

«Todo lo expresado nos llevará a estudiar las posibilidades de acción evangelizadora que surgen de una nueva síntesis que bajo el nombre —quizá provisorio— de *Pastoral Popular*, intenta asumir en una perspectiva de auténtica catolicidad tanto la religiosidad popular como la identidad propia de nuestra fe católica, integrando positivamente las expectativas de liberación integral que laten en nuestro pueblo. Todo este esfuerzo pastoral... implica la exigencia de *una profunda reconciliación de las élites con el pueblo*, de modo que las primeras comuniquen generosamente los dones recibidos de Dios y de su preparación intelectual y, al mismo tiempo, reciban las riquezas de sabiduría y sentido cristiano de la vida que muchas veces se encuentran en la cultura y Religiosidad Populares»⁴.

Con lo dicho, ya están indicadas las conclusiones o hipótesis pastorales que voy a presentar como los diagnósticos u orientaciones de una pastoral popular. El resto del artículo no será sino una explicitación. Lo haré en tres momentos: una observación de los hechos, una interpretación y una serie de conclusiones.

³ GALILEA, S., *La Iglesia Popular y el Espíritu Santo*: Nuevo Mundo 71 (1976) 315.

⁴ *La Iglesia y la Religiosidad Popular en América Latina*: Medellín 3, 10 (1977) 296.

I. LOS HECHOS: UN PLURALISMO DESARTICULADO Y COMBATIVO

Si tomamos en consideración la práctica eclesial y el debate pastoral, ¿qué descubrimos? La Iglesia española —al igual que la Iglesia de otras latitudes— se encuentra polarizada en tres sectores que tienen una cierta pretensión al protagonismo y prioridad en la pastoral: la jerarquía, que aboga por una Iglesia unificada y centralizada en torno a esta misma jerarquía, con un deseo de reforma de la Iglesia tradicional; los grupos minoritarios o élites, partidarios de una purificación y autentificación del ser cristiano y de la pertenencia a la Iglesia, y, por último, la masa de cristianos que reclama también su protagonismo. La Iglesia, hasta ahora, ha estado identificada en la realidad social con la jerarquía y con el mundo clerical. Piénsese en el uso de la palabra «iglesia» en el lenguaje ordinario: se identifica con «los curas y las monjas». Del seno del grupo creyente surgen hoy dos preocupaciones pastorales, dos tendencias que responden a dos movimientos en auge, vistos, a la vez, como problemáticos y como llenos de fuerza y de futuro: los grupos pequeños, las células base de Iglesia que reciben frecuentemente el apelativo de «populares», y la Religiosidad Popular. Ambos se presentan como una alternativa a la iglesia jerárquica y como una realización de la Iglesia Pueblo de Dios que el Vaticano II presentó como un programa de renovación. Curiosamente, ambos movimientos reclaman para sí el adjetivo de «populares», como una justificación poderosa de autenticidad y vitalidad, dado que en la sociedad, en la política y en la cultura estamos viviendo una revalorización de lo popular. Nada que no sea «popular» tiene vigencia. Tampoco en la Iglesia. De aquí que los movimientos de influencia que surgen hoy en la Iglesia se presenten como «populares» en el sentido de que o son del pueblo o son para el pueblo. Fenómeno normal también en un momento socio-cultural en que la autoridad, la obediencia y la pasividad pierden vigor para ser sustituidos por los valores de la base, la participación y la actividad.

Voy a presentar estos tres bloques de grupos minoritarios, masa y jerarquía, para describirlos en sí mismos y en sus interrelaciones mutuas.

Ya desde ahora conviene manifestar parte de la hipótesis que va a servir para interpretar los hechos. Se trata —según nos dice la sociología de las organizaciones y el análisis institucional— de que

en todo grupo de personas que pertenecen a una institución y que están organizadas, se dan ineludiblemente, aunque de forma variadas, tres sectores o subgrupos: los *dirigentes* (jefes o autoridades), los *cuadros intermedios* (líderes, militantes, élites) y la *base* (la masa)⁵. Esto se daría en todo grupo humano que se reúne y se organiza libremente en una tarea cara a conseguir unos fines dados. En este sentido, la Iglesia sería también —no únicamente— susceptible de ser analizada con este esquema. Es más, creo que el aplicar esta hipótesis va a darnos luz para detectar mejor la realidad global de la iglesia española actual y para hacer una interpretación correcta y una orientación pastoral. Grupos minoritarios, masa popular y jerarquía serían los sectores que en la Iglesia actualmente están en situación crítica, concretamente en el tema de la Iglesia Popular. Para clarificar las tareas de una pastoral popular habría, pues, que centrarse en estudiar y orientar las relaciones de estos tres sectores.

1. LA IGLESIA DE LOS GRUPOS PEQUEÑOS

En el transcurso de los años sesenta, la Acción Católica languidece en España, y deja de ser el cauce y dispositivo pastoral donde las élites encontraban un juego. Empiezan a surgir —¿como sustitutivo funcional?— por todas partes y con ritmo creciente los grupos cristianos, los catecumenados. Su signo y sus tareas son muy variadas. Esta alternativa para las élites de laicos cristianos venía pedida por el momento histórico y socio-cultural de renovación. Influye la revalorización del catecumenado y de la vida cristiana que latía en la Iglesia con los aires del movimiento catequético y litúrgico. Recordemos nombres como P. A. Liégé en Francia, que estuvo en el origen del catecumenado concebido como una *personalización* de la fe (el cristianismo «consciente» y «adulto») y la *vivencia comunitaria*⁶. Estos serían dos ejes de este movimiento purificador de la fe, que serán comunes a todos los grupos pequeños en la Iglesia, y sobre los que se irán haciendo resaltar o se irán integrando otros aspectos y enfoques. Señalemos para España tres hombres que han sido pioneros del movimiento de comunidades cristianas: Casiano Floristán —desde los Colegios Mayores en Ma-

⁵ ETZIONI, A., *Les organisations modernes*, Ed. Duclot, 1971; RUDGE, P., *L'Eglise à l'heure de l'aménagement*, Mame-Fayard, 1971.

⁶ LIÉGÉ, P. A., *Comunidad y comunidades en la Iglesia*, Madrid, Narcea S. A. de ediciones, 1978.

drid—, Mariano Gamo —desde el barrio de Moratalaz— y Kiko Argüello —desde el barrio de Palomeras—.

Las iniciativas de estos pioneros correspondían a una necesidad social, cultura y eclesial. Prueba de ello es que en los años finales de la década de los sesenta y en los años setenta se produce la eclosión, aún en boga, de los grupos pequeños cristianos. Su variedad, su historia, su origen, su funcionamiento interno, sus valores y objetivos, sus tareas, etc., son tan diferentes que resulta difícil dar un panorama exacto de ellos⁷.

Si queremos describir de alguna manera el conjunto de grupos pequeños cristianos, habría que hacer una primera división: los grupos independientes, *no-coordinados* y los grupos *coordinados*. Hay en la actualidad una gran eclosión de grupos independientes, no-coordinados en ningún movimiento, que se bastan a sí mismos que, a lo sumo, tienen como referencia o marco de existencia las parroquias, alguna orden religiosa o institución o algún sacerdote líder laico. Por otra parte, encontramos grupos que, de alguna manera, están «coordinados» — ¡las «coordinadoras» son instituciones de moda! — en algún movimiento que funciona a nivel local, regional, nacional o internacional. De éstos nos da referencia la revista «Vida Nueva», en el número 1.120 de 1978, presentándonos los más importantes de ellos⁸. Se señalan como más representativos en España cuatro movimientos: las Comunidades Neocatecumenales de Niko Argüello, las Comunidades Cristianas Populares, las Comunidades Diocesanas y las Comunidades Carismáticas.

El objetivo de este artículo no es el de describir en detalle cada uno de estos movimientos. Voy a dar algunos rasgos generales sobre los puntos comunes, las diferencias y las relaciones con la masa y con la jerarquía.

Entre los rasgos comunes habría que señalar:

- la búsqueda de una convicción y adhesión personal de la fe
- la vivencia comunitaria, concebida como una relación interpersonal y como una participación activa en el grupo
- un testimonio de vida, concebido de manera diferente.

Otro rasgo común a estos grupos es la distancia que pretenden marcar respecto a la masa de católicos tradicionales de la Religiosi-

⁷ CAÑIZARES, A., *Panorámica general de los catecumenados en España*: Phase 94 (1976) 307-321.

⁸ LÓPEZ VIGIL, M., *Los nuevos catecúmenos*: Vida Nueva 1120 (1978) 23-30.

dad Popular y respecto a la jerarquía. Creen que la masa de católicos no vive la fe cristiana de una manera personal, auténtica y comprometida. Están convencidos de que lo fundamental en la vida cristiana es la participación activa y consciente más que la sumisión exterior a una jerarquía. Todos deben ser responsables en la Iglesia. La jerarquía debe resituarse como un servicio más dentro de la comunidad. Dicho de otra manera, se trataría de una especie de búsqueda de alternativa del vivir la fe cristiana y el estar juntos los cristianos, frente al modelo tradicional. En esta búsqueda, que a veces es un tanto a ciegas, hay un punto de referencia negativo que aparece evidente: el modelo de Iglesia que propone y alienta la jerarquía o pide y frecuenta la masa de católicos no vale. De ahí, su toma de postura crítica y de oposición.

La presencia de clérigos, monjas o ex-miembros del clero es otra de las características de estos grupos. Unas veces han sido promotores o fundadores de los mismos, otros son los protagonistas o líderes más cualificados. Da la sensación de que muchos, asfixiados de unas formas de celebración y de vida de Iglesia tradicionales, buscan alternativas en estos grupos, o encuentran en ellos una fórmula para realizar sus ideales de fe cristiana e Iglesia que el «tinglao» oficial no les permite.

Dentro de estos rasgos comunes hay diferencias en la manera más o menos acentuada de vivir estos rasgos. Por ejemplo, su relación con la jerarquía no es exactamente igual: en las comunidades neo-catecumenales de Kiko Argüello se busca una integración con la jerarquía dentro de un cierto paralelismo; las comunidades carismáticas prescindían de ella, mientras que las comunidades populares toman una abierta postura de contestación que ellos califican de «comunidad crítica».

Otra de las diferencias viene dada por la temática en torno a la cual se polarizan dichas comunidades. Se trata de temáticas que ponen de relieve dimensiones fundamentales de la vida cristiana, a veces olvidadas en la forma tradicional de vida cristiana que está en vigor:

- Vicencia del Espíritu (Carismáticos).
- Respuesta personal y adulta de fe y confrontación con la Palabra (Neo-catecumenales).
- Presencia al mundo moderno y renovación (un poco todas ellas).
- Transformación de estructuras en el mundo y en la Iglesia,

opción por los pobres, que implica presencia, solidaridad y lucha con ellos por la liberación (Comunidades Cristianas Populares).

Otro rasgo común a estos grupos, que se ve más claro en los movimientos coordinados, es la tendencia a absolutizar sus visiones y sus formas como «la» verdad, «el camino», desautorizando no sólo a la forma tradicional de vivir la religiosidad y la Iglesia (por la que constenstan a la masa), sino también a otros grupos pequeños. Esta oposición intergrupal alcanza a veces niveles muy altos. Es lo que yo nombro como «pluralismo combativo»: se observa frecuentemente en estos grupos una lucha sorda por la hegemonía en la ortodoxia cristiana. No se viven estos grupos como algo verdadero, pero limitado y relativo, complementario a otros grupos. Hay una pretensión de verdad absoluta, que necesita anular las diferencias para imponerse a sí mismos.

2. LA IGLESIA DE LA MASA POPULAR

En este sector incluyo a todos aquellos que se refieren a Jesús y a la Iglesia católica, es decir, que se dicen cristianos y católicos, y que no son jerarquía ni pertenecen a ningún movimiento o grupo cristiano. Ellos son los clientes de la Religiosidad Popular, en su doble vertiente del cristianismo popular y del catolicismo popular⁹.

En lo que llamo «cristianismo popular» incluyo a una serie de personas que viven una religiosidad eminentemente natural y socio-cultural, coloreada por las mediaciones simbólicas¹⁰ de la tradición cristiana y católica, dado que es en ésta donde culturalmente han crecido. En sus formas religiosas se da el sincretismo: se viven muchas influencias mágico-religiosas que son pervivencias del pa-

⁹ No es el momento tampoco de centrarse en el delicado y complejo problema de presentar una tipología adecuada de las formas de Religiosidad Popular. Baste indicar que es un concepto plurivalente con el que nos referimos a formas religiosas muy variadas en su contextura y función antropológica y social y en su valor cristiano. Podría dar muchas orientaciones bibliográficas. Baste una referencia para la tipología: RIBEIRO DE OLIVEIRA, PEDRO, A., *Le catholicisme populaire en Amérique Latine*: Social Compass XIX, 4 (1972) 567-584. Y para el tema general de Religiosidad Popular puede consultarse nuestra bibliografía exhaustiva: BRIONES R., GASTÓN P., *Repertorio bibliográfico para un estudio de la Religiosidad Popular*: Communio X/1 (1977) 155-192.

¹⁰ TORNOS, A., *Experiencia religiosa, experiencia simbólica y comunidad*, en *Religiosidad post-secular*, Biblioteca de Fomento Social, Mensajero Bilbao, 1978, pp.245-256.

sado. Viven desligados de la jerarquía religiosa, o con una influencia muy leve, de modo que se puede decir que su centro de gravedad religiosa no está en la Iglesia. Se centran sobre todo en los «santos» o mediadores religiosos, que proceden todos del universo cristiano y católico, en vistas a ser protegidos. Este cristianismo presenta formas individualizadas y también grupales de contacto con lo sagrado. Está muy arraigado en la tradición y en el folklore, funcionando como mecanismo de integración cultural.

La denominación de «catolicismo popular» apunta sobre todo a las personas que viven su religiosidad acudiendo a la Iglesia Católica oficial como mediación para satisfacer sus necesidades de sagrado frente a los apuros y frustraciones existenciales, las alteraciones de los momentos decisivos del nacer, crecer y morir —los momentos de «paso»¹¹, y sus necesidades ultraterrenas. La mediación simbólica no viene dada por la temática cristiana y los «santos», liberados de la Iglesia oficial, sino por los sacramentos y sacramentales de esta Iglesia oficial. Su relación con la Iglesia oficial es la de clientes frente a los vendedores. Habría que distinguir los subgrupos: los «católicos devotos y practicantes»¹², que acuden regularmente a las prácticas que la Iglesia oficial propone como obligatorias o aconsejables, y los «católicos estacionales o festivos», que acuden a la Iglesia «cuando la campana toca para ellos», para celebrar algún momento de su vida personal o familiar, o cuando se celebra religiosamente algún acontecimiento natural (en el cambio de estaciones) o social (la fiesta del patrón del grupo social)¹³.

Si consideramos esta masa de cristianos católicos, en relación con los grupos pequeños cristianos y con la jerarquía, vemos que siguen viviendo su ritmo religioso, plenamente encajado en la sociedad de consumo, sin plantearse dudas sobre la autenticidad de su vida religiosa cristiana o de su estilo de pertenencia a la Iglesia, como es el caso de los grupos minoritarios o del sector clerical o jerárquico. En realidad, vemos que el problema de la ortodoxia de la Religiosidad Popular no es su problema, sino el problema de las élites cristianas, de los teólogos y de los pastores. Por otra parte, muchos de ellos no han tenido nunca la oportunidad de vivir formas renovadas de cristianismo (por ejemplo, nunca han podido asistir a una eucaristía de grupo reducido), o no comprenden demasiado estas formas, o las combaten por estar aleccionados por sectores clericales más tradicionales o conservadores.

¹¹ GENNEP, VAN A., *Les rites de passage*, Univ. of Chicago Press, 1960.

¹² LEBRAS, G., *Etudes de Sociologie Religieuse*, I-II. París, PUF, 1956.

¹³ PANNET, R., *El Catolicismo Popular*, Marova, Madrid, 1976.

Esta masa de católicos se sitúa pasivamente, sin participación real y sin *deseos explícitos* de participación en la gestión de lo religioso en la Iglesia¹⁴. Por eso son blanco de crítica y de recuperación de la jerarquía y de algunos grupos minoritarios que intentan afirmarse a sí mismos a costa de su influenciabilidad¹⁵.

3. LA IGLESIA DE LA JERARQUÍA

En ella incluyo al Papa, a los obispos y a algunos sacerdotes que se identifican más con la institución católica tradicional, orientada y definida por la jerarquía. En realidad, vemos que los sacerdotes, que en la institución eclesial representan a los cuadros intermedios, en la actualidad, se encuentran repartidos entre los tres sectores de la institución: unos están más del lado de la jerarquía, otros del lado de los grupos minoritarios y otros por su cuenta o del lado de la masa.

Podemos definir las relaciones de la jerarquía con la masa y con los grupos minoritarios como un proceso que parte de una aceptación y fomento, pasa por una contestación y control de la ortodoxia y ortopraxis, para terminar en una valoración positiva y en una búsqueda de negociación¹⁶. Veámoslo más en detalle:

Para los grupos cristianos podemos detectar el siguiente proceso evolutivo:

¹⁴ Digo sin deseos explícitos porque estoy convencido de que una hipótesis explicativa del paralelismo de muchas formas religiosas populares respecto a la liturgia oficial y, muchos conflictos entre curas y pueblos que se dan en torno a los rituales populares, habría que leerlos a la luz de una revolución simbólica o de un intento de toma del poder o de la participación de los laicos y de la masa en lo religioso. Los rituales estarían cargados de signos susceptibles de ser leídos a la luz de esta hipótesis. En este sentido, la religión popular sería, en el seno de la Iglesia y de la sociedad, un «contrapoder» en el registro de lo simbólico. cfr. ANTOINE, CH., *La religión populaire en Amérique Latine. Fatalisme traditionnel et agressions culturelles*, Cahiers Universitaires Catholiques. 6 juilletaoût 1978.

¹⁵ OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, *El Catolicismo popular en el Sur de España*, PPC, Madrid 1975. CCP, Enero 1978, n.º 2, p.6: «Debe ser analizada la proporción católica del país, no sólo cuantitativamente (mediante los sacramentos del catolicismo popular), sino cualitativamente mediante la adhesión personal de la fe, la afiliación eclesial, traducidas en términos de conversión operativa.

¹⁶ En el «Mensaje al Pueblo de Dios», fruto del Sínodo de Obispos sobre la catequesis en 1977, tendríamos una confirmación. Los obispos abandonan una postura condenatoria de las comunidades de base para adoptar otra de valoración. Las presentan como «una oportunidad para la Iglesia... que pueden ser levadura en la masa... que la catequesis puede encontrar allí nuevos lugares donde realizarse». Vida Nueva, nn. 1.03-1.104 (1977) 2173.

a) *Fomento de las élites*: es la época de la A. C. que estaba formada por grupos selectos de seglares integrados en el «apostolado jerárquico». Los obispos dirigían a estos grupos de seglares que les prestaban su obediencia y secundaban sus órdenes. Todo marchaba bien.

b) *Crítica negativa*, cuando empiezan a darse grupos que tienen preocupaciones e ideologías diferentes de la jerarquía, que hacen análisis de la realidad diferentes, o que toman iniciativas y estrategias que no vienen de la jerarquía o incluso que se oponen a ella o la desautorizan. Las relaciones mutuas se rompen y se instaura una condenación mutua.

c) *Negociación y deseo de recuperación mutua*: al darse cuenta la jerarquía de que los grupos pequeños, sobre todo algunos más cualificados, empiezan a tener una audiencia e influencia en el conjunto eclesial y social, cambian de táctica y empiezan a valorarlos y a buscar la colaboración con ellos. Por otra parte, los grupos pequeños buscan el respaldo y la legitimación de la autoridad oficial, por crecer así su influencia.

Para la Religiosidad Popular podemos constatar una evolución parecida¹⁷:

a) *Fomento* de formas de cristianismo y catolicismo popular por la misma jerarquía. Es ella la que recomienda, orienta, ofrece y gestiona estas formas. Es la época de la «religiosidad total» de que habla A. Orensanz¹⁸, que constituye el dispositivo pastoral por excelencia para la masa. Su máximo exponente serían las misiones populares.

b) *Crítica negativa*: alrededor de la época conciliar comienzan a criticarse y a destruirse como no-cristianas y alienantes muchas de estas manifestaciones que la misma jerarquía y clero habían fo-

¹⁷ La exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, n.º 48, aborda el tema de la Piedad Popular. Los obispos del Sur de España (cfr., *op. cit.*) escriben frases como ésta: «En nuestro catolicismo popular aparece, ante todo, la presencia básica y decisiva de elementos de verdadera fe cristiana.» Y el documento del CELAM citado más arriba dice en la página 288: «La afirmación de la auténtica fe cristiana, aunque en muchos casos imperfecta o no suficientemente instruida catequéticamente, nos parece el presupuesto fundamental para toda elaboración de un programa de acción pastoral. La Iglesia está ante la tarea de asumir cada vez con más intensidad, a un pueblo que, en su religiosidad, es cristiano y eclesial. A partir de este supuesto habrá que delinear más concretamente en qué consistirán las tareas de acoger y escuchar a dicho pueblo cristiano, de moverlo a la purificación, con decisión y misericordia, y de dinamizarlo, en su misma religiosidad, de conformidad a las crisis, cambios y exigencias históricas del momento.»

¹⁸ ORENSANZ, A., *Religiosidad Popular Española (1940-1965)*, Ed. Nacional, Madrid, 1974.

mentado. Es la época de los «curas tiratapias» que destrozaban objetos y formas de religiosidad, en aras de una purificación bíblica y litúrgica.

c) *Negociación y deseo de recuperación*: al ver que estas formas resisten y que la masa popular toma un nuevo prestigio, de modo que el desautorizar autoritariamente al pueblo no puede ya hacerse caprichosamente, la jerarquía cambia de táctica y pone en cuestión sus seguridades teológico-pastorales. Signo de ello es la revalorización actual de la práctica y de la reflexión de la Religiosidad Popular en la pastoral de nuestros días¹⁹.

He aquí una presentación rápida de los hechos eclesiales y pastorales que subyacen a la tarea de lo que hemos llamado Pastoral Popular. La simple presentación de los distintos sectores que comprenderían la categoría de la Iglesia Pueblo de Dios, y el explicitar sus relaciones mutuas, puede ser ya valioso para iluminar la comprensión y la estrategia pastoral. Pero creemos necesario dar algunos pasos más, menos extensos ya, dando una interpretación de estos hechos y una prospectiva práctica.

II. INTERPRETACION DE LOS HECHOS: EL PASO DE UNA ARTICULACION MONISTA A UN PLURALISMO DESARTICULADO

Esta sería la hipótesis explicativa: en la Iglesia española anterior al Concilio Vaticano II y al advenimiento de la sociedad moderna y a la disolución del régimen franquista, se daba una situación de unificación y de articulación entre la jerarquía católica, las élites y la masa de católicos. La Iglesia funcionaba en un modelo monista y piramidal en que los distintos sectores funcionaban aunados. El movimiento y la iniciativa venía de arriba, de la jerarquía que estaba en la cúspide, pasaba a los clérigos, a los grupos minoritarios de A. C. y otros movimientos católicos, que a su vez, transmitían sus consignas, órdenes, conductas y campañas a la masa popular.

Este modelo de funcionamiento de la Iglesia, que aunaba a todos los sectores en una tarea común y uniforme y que daba sentido a todos los sectores, se ha roto por las causas dichas y, además, parece ser irreversible.

¹⁹ BRIONES, R., *Panorámica de la pastoral de la Religiosidad Popular: Proyección, mayo-junio 1975*, 169-178.

Se crea una situación de dispersión, de desarticulación, de pluralismo. Cada sector se sitúa en su aislamiento en una postura absolutista y combativa, consagrando como la única verdad la propia postura, y contestando a todos los que son diferentes. En esta contestación se recurre frecuentemente a la apropiación del término «pueblo» para identificarse con él y legitimarle. Esta situación lleva a un impasse y bloqueamiento.

La presente situación está reclamando un modelo nuevo de articulación y coordinación de estos tres sectores: jerarquía, élites y masa. El antiguo modelo monista, dirigido por la jerarquía, es inválido por su inviabilidad y su ineficacia. Se impone un nuevo modelo en que los grupos pequeños tengan una razón de ser y una función frente a la masa, en que la masa se sienta activa y participativa, de modo que se pueda hablar de una Iglesia de todos, Iglesia del Pueblo. La nota de la universalidad, de la catolicidad de la Iglesia, exigiría esta *articulación*; así como el respeto a cada grupo humano y social y a cada cultura en que se encarna la fe cristiana y la Iglesia, exigen una consideración positiva del *pluralismo*. La situación combativa, de contestación mutua, tendría que verse sustituida por otra de relativización de la propia postura y de confrontación y enriquecimiento mutuo. A esta pastoral universal y pluralista —porque el Pueblo de Dios es universal y pluralista— se le plantea, pues, la tarea de la articulación o de la unidad, que no es forzosamente uniformidad.

Nuestra interpretación coincide con el sociólogo jesuita E. Pin, en sus declaraciones en las jornadas que en 1969 la revista «Pastoral Misionera» dedicó a las Comunidades de Base:

«Esto supone —el encontrar un nuevo modelo de Iglesia que sea Pueblo de Dios— una *articulación nueva* en la Iglesia, que hoy por hoy la Iglesia no ofrece. La única que hasta el presente brinda es la del *control exterior*: diagnosticar si dicha experiencia es buena o mala; si está mal, hay que cancelarla; si bien... hay que vigilarla oficialmente haciéndole perder espontaneidad y vida.»

«Si tomamos en serio la frase «el Reino de Dios crece como una semilla», la Iglesia se nos presenta, me parece, como *un gran problema de articulación*. A una Iglesia que quiere ser universal y contener a todos los hombres que quieran entrar libremente en ella, se le exige una *articulación bastante flexible entre los grupos de base y los responsables de la unidad*»²⁰.

²⁰ PIN, E., *En torno a las comunidades cristianas: Pastoral Misionera* 5 (1969) 57-59, 56. Es muy interesante, a este respecto, y más sistemático el

Nuestros análisis —que son ya una prospectiva pastoral— van también en la línea adoptada por el documento del Celam en 1976 sobre «Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina». Sírvanos de muestra esta cita:

«Debemos tener en cuenta que en la Iglesia siempre habrá distintos niveles de sentido de pertenencia y que es un riesgo convertir la Iglesia en una minoría de «puros», aunque se den justificaciones aparentemente teológicas como las del «último resto de Israel». En esto se incurre cuando se opone la religión de las «élites» y religión popular, optando por la primera en contra o en desmedro de ésta.

Por eso hay que cuestionar también la fácil división entre «católicos de religiosidad popular» y «católicos comprometidos», pues, como mínimo, en relación a la asunción del mensaje total de Cristo, debe reconocerse que en todos crece el trigo y la cizaña»²¹.

III. ORIENTACIONES PARA UNA PASTORAL POPULAR

¿Qué sería una Pastoral Popular? ¿La que se plantea únicamente la gestión de unos grupos que se quieren los únicos representantes de la Iglesia Popular, tomando el concepto de pueblo en el sentido de «conciencia lúcida de la masa», fuerza de tiro y de choque en la avanzadilla de la Iglesia? ¿No sería, más bien, la pastoral que toma en cuenta todas las formas variadas de referirse a Jesús y de pertenecer a la Iglesia, en el sentido amplio de pueblo que incluye a la masa y a los grupos cualificados?

Mi opinión es que, en un discernimiento pastoral que quiera tomar como punto de partida esta realidad actual de la Iglesia Pueblo de Dios en el sentido último, hay que atender a esta doble tendencia vigente en la Iglesia española: los grupos pequeños variados y la religiosidad popular, saliendo de dualismos reductores e inoperantes. Si la jerarquía se plantea como carisma y como tarea de servicio, de coordinación, de articulación del conjunto de cristianos eclesiales, del Pueblo de Dios, deberá tenerlos en cuenta a todos, confrontándolos mutuamente a todos, para ir avanzando

artículo del mismo autor en el mismo número de la misma revista: *De la Iglesia como forma de estar juntos*, pp. 30-43.

²¹ *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, Medellín, 3, 10 (1977) 279.

todos hacia la meta de ser un *signo colectivo* del Señor Jesús, del Reino de Dios y de la Buena Noticia en este mundo.

¿No habría que enriquecer el concepto de «Pastoral de Conjunto»²², que no nos es operativo, por responder a una situación socio-religiosa ya pasada, con el de «Pastoral Pluralista Articulada»?

«Los grupos pequeños son necesarios, pero es necesaria también la *intercomunicación*, la unidad, que no es necesariamente uniformidad, y la *tensión* (más adelante dirá a este respecto: «(la Iglesia) debería admitir en su seno una cierta tensión; yo diría casi *institucionalizar la tensión*, la búsqueda, sin pretender llegar inmediatamente a la solución como aparece en tantos casos»).

Esta intercomunicación, este esfuerzo se hará normalmente a través de los responsables de los grupos. Ello no quiere decir que se elimine la posibilidad de comunicación horizontal entre todos los miembros de la Iglesia, pero la comunicación más frecuente y más rápida se hará a través de los *responsables de grupo*. Yo creo que ésta es la mejor palabra para traducir el «presbítero»: el que tiene experiencia es el responsable del grupo. Otro asunto es la designación de esta persona...»²³.

Las tareas concretas de una pastoral popular serían:

1. *Reconocimiento*, por parte del pastor y de todos los cristianos, *del pluralismo y de la diversidad del Pueblo de Dios*, sin atentar contra ellos. La pastoral será, pues, diversificada y pluralista. Habría que admitir como válidas *referencias* a Jesús y a su Evangelio y *pertenencias* a la institución Iglesia diferentes por su punto de arranque y por sus pretensiones, sin que por eso se llegue a una inautenticidad de la referencia o de la pertenencia. Sería admitir grados o estados diversos, todos ellos verdaderos y auténticos, bien trabados, sin querer reducir la referencia al cristianismo y la pertenencia a la Iglesia a un modelo monista y uniforme. El tomar en serie esta situación, confrontándola con Jesús y su Evangelio, buscando la articulación y la confrontación con otros grupos diferentes de cristianos sería algo esencial en la pastoral popular. Esto llevaría a una creatividad diversificada, de modo que no se hablara de «Iglesia Popular», sino de «iglesias populares», no de «Catolicismo Popular», sino de «catolicismos populares»²⁴.

²² LOCATELLI, G., *La Pastoral de Conjunto después del Concilio*, Mensajero, Bilbao 1969.

²³ PIN, E., *En torno a las comunidades cristianas: Pastoral Misionera*, 5 (1969) 69, 59-60.

²⁴ DEFOIS, G., *La foi au pluriel?:* Bulletin du Secrétariat de la Conférence Episcopale Française, n.º 3, février 1976.

2. *Eriquecimiento mutuo*: se trataría de aceptar lo válido y positivo de las otras formas de Iglesia y de aportar también lo propio. En el debate actual, por ejemplo, ¿no aportan las Comunidades Populares toda una dimensión ético-profética inherente a la fe cristiana? ¿No aportan las Comunidades Neo-catecumenales la importancia de una iniciación seria y detenida en el conocimiento de la Palabra de Dios y de la fe personal en un camino catecumenal? ¿No nos ponen de relieve las Comunidades carismáticas la presencia esencial del Espíritu en la vida de la comunidad cristiana? ¿No nos ofrece la Religiosidad Popular toda una riqueza ritual estética y simbólica, festiva y participativa, esencial también a la liturgia cristiana y deficitaria en un mundo y en una Iglesia altamente racionalizada?

3. *Cuestionamiento mutuo*: se trata de dejarse cuestionar por los que son diferentes y de estar dispuesto a cuestionar. La Pastoral Popular pone así a los diferentes componentes del Pueblo de Dios en estado de continua corrección fraterna, de peregrinación, de no absolutización de ningún camino.

Y para terminar, sírvanos de nuevo el mirar a la pastoral latinoamericana y escuchar a Segundo Galilea como uno de sus grandes orientadores. A la pastoral latinoamericana —madre de la española en esta problemática— se le plantean tres desafíos:

- crear comunidades de base con un laicado que sea auténtica levadura en la masa;
- iluminar evangélicamente el proceso socio-político liberador en el que aquella sociedad se halla comprometida;
- educar hacia una fe adulta a la mayoría del pueblo que se encuentra al nivel del «catolicismo popular».

¿No podrá servir también este programa pastoral para otras latitudes?²⁵

«El peligro actual de la pastoral latinoamericana está en el divorcio «liberación-religiosidad popular-movimiento de comunidades-espiritualidad». Pero sabemos que todo esto son dimensiones del mismo proceso eclesial, que lleva al pueblo a hacerse Iglesia y a la Iglesia a hacerse pueblo. ¿Por qué? Porque las aspiraciones y luchas de liberación, el catolicismo popular y todo lo demás tienen la misma raíz y el mismo hilo conductor: El Espíritu Santo. Si hemos de tomar en serio e históricamente lo que nos enseña la Iglesia

²⁵ GALILEA, S.; *La pastoral popular, prioridad latinoamericana: Pastoral Misionera*, 6 (1972) 72-77.

en su «lex orandi»: que «todas las cosas son recreadas por El», que «renueva la faz de la tierra», si hemos de creer las palabras de Jesús que el Espíritu nos irá llevando a la verdad total (Jn 16,13). Si aplicamos a la práctica pastoral la tradición católica de que el Espíritu Santo, por lo tanto, no sólo actúa en la Iglesia (religiosidad popular y comunidades de base), sino también fuera de ella (cultura y proceso de liberación populares), entonces todo esto es convergente y radicalmente divino. La fidelidad actual al Espíritu será la fidelidad a la evangelización liberadora y a una *Iglesia Popular*. Por aquí veo nuestra tarea pastoral de los próximos años. La de *integrar* en el Espíritu, que congrega la Iglesia, lo que debería ser convergente, pero de hecho, por razones sociales, históricas, y también pastorales está desintegrado: el catolicismo popular y los proyectos de liberación social. Las comunidades de base, con toda su creatividad, y la jerarquía con todas sus iniciativas. Las raíces culturales y autóctonas de las masas latinoamericanas, y el Evangelio.

En el Espíritu que hace nuevas todas las cosas y en una *Pastoral Popular* que esté a su servicio está la raíz de una Iglesia que nace «desde» los pobres. Y, tal vez, la raíz de la solución de algunos de los problemas que aquejan a la Iglesia: la falta de ministerios diversificados, adaptados y autóctonos; la falta de presencia evangelizadora en las periferias de la Iglesia, en «tierra extraña». Ahí también trabaja el Espíritu: hay que saber reconocerlo y salir a su encuentro»²⁶.

RAFAEL BRIONES GÓMEZ, S J.

Facultad de Teología
Granada.

²⁶ GALILEA, S., *La Iglesia Popular y el Espíritu Santo*, Nuevo Mundo, 71 (1976) 316-317.