

Agentes Religiosos y Evangelizadores Populares en América Latina

Liderazgo Ministerial en la Religiosidad Popular

Antonio González Dorado, S.J.

Asunción, Paraguay

Puebla ha reconocido la importancia de la religiosidad popular latinoamericana como factor de evangelización de nuestro Continente: "La religiosidad popular (...), en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo" (p. 450).

Pero, dadas las limitaciones e incluso desviaciones de nuestro catolicismo popular, indica que "como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo" (p. 457).

Para realizar esta obra de evangelización invita a los agentes de pastoral que superen su falta de atención a este aspecto popular de la Iglesia (p. 453), exigiéndoles "antes que todo, amor y cercanía al pueblo, ser prudentes y firmes, constantes y audaces para educar esa preciosa fe, algunas veces tan debilitada" (p. 458).

1. *¿Un olvido?*

Sin embargo, es interesante advertir que las expresiones del documento permiten deducir que sus redactores, al referirse a los agentes de pastoral que han de colaborar en la evangelización de la religiosidad popular, hablan exclusivamente de personas que han de procurar la cercanía al pueblo (p. 458), prestándole la atención que se merece (p. 453).

Cabe una pregunta que sugiere un significativo olvido de Puebla: Si la religiosidad popular —con tanta frecuencia olvidada, desconocida e incluso despreciada por muchos de los tradicionales agentes de pastoral— ha sido y es una forma activa de evangelización, ¿quién ha sido y es el agente activo evangelizador que ha asumido, mantenido y promovido esta forma de evangelización en América Latina?

Sin duda que ha sido el pueblo mismo, como explícitamente reconoce Puebla. Pero, en medio de este pueblo han existido sus propios líderes, animadores y servidores, simultáneamente religiosos y populares, que han sido como los grandes motores para mantener en su vitalidad y vigencia el fenómeno de la religiosidad popular. Si la religiosidad popular, en su conjunto, es una forma activa de evangelización, pienso que, en general, estos líderes, animadores y servidores populares, deben ser considerados

como importantes evangelizadores del pueblo, como auténticos agentes de pastoral. Ellos siempre le han prestado atención al pueblo, y han estado tan cercanos al pueblo que son del pueblo.

Es curioso, sin embargo, advertir que en el largo capítulo que Puebla dedica a los principales agentes de evangelización (nn. 658-891), estos evangelizadores populares han sido olvidados y es exclusivamente a otros agentes de pastoral a los que se invita a recuperar los valores evangelizadores de la piedad popular (nn. 959-963).

Felizmente, a pesar de este olvido, la dinámica de Puebla hacia una recuperación global de la religiosidad popular, nos proyecta también hacia una recuperación de estos evangelizadores populares que constituyen uno de los elementos más importantes del catolicismo popular latinoamericano.

2. *Motivos de una recuperación*

Hay que aceptar que con frecuencia es difícil reconocer a estos evangelizadores populares debido, unas veces, a los signos de desgaste y deformación que la religión del pueblo muestra en ciertos casos (p. 453), y otras por la distancia y divorcio existente entre la cultura de las élites y la cultura del pueblo (p. 455).

Pero esta dificultad no ha de paralizar el esfuerzo de valorar y recuperar a estos evangelizadores latinoamericanos. Para ello hay tres motivos íntimamente conectados con las orientaciones fundamentales de Puebla: su opción preferencial por los pobres, el desafío de la explosión demográfica del Continente y el compromiso de la evangelización de la cultura.

Uno de los puntos más destacados en Puebla es su opción preferencial por la evangelización de los pobres. Pero simultáneamente el documento reconoce que la Iglesia ha descubierto "el potencial evangelizador de los pobres" (p. 1147), y que "esta religión del pueblo —forma activa de evangelización—, es vivida preferentemente por los pobres y sencillos" (p. 450). En estas expresiones parecen estar resonando las palabras del Señor: "Bendito seas, Padre, Señor de cielo y tierra, porque, si has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, se las has revelado a la gente sencilla; sí, Padre, bendito seas, por haberte parecido eso bien" (Mt 11, 25-26).

Esta gente sencilla, de la que habla el Evangelio, y que ha recibido la revelación, en América Latina se concreta en los que hemos denominado evangelizadores populares, es decir, líderes, animadores y servidores del catolicismo popular. Es necesario que se sientan incorporados a una Iglesia que ha optado preferencialmente por la evangelización de los pobres.

Puebla se encuentra ante el desafío de la explosión demográfica de nuestro Continente durante los próximos veinte años: ¿cómo la Iglesia puede hacer frente a la evangelización de esta población que ya comienza a surgir como un inmenso bosque? Son varios los caminos apuntados por los Obispos. Pero la experiencia histórica nos indica que los evangelizadores populares se han desarrollado paralela y casi proporcionalmente a la expansión del pueblo, cosa que no ha solido suceder con otros tipos de agentes pastorales más académicamente preparados. Este es un dato que

nos abre a la esperanza, pero simultáneamente a la responsabilidad: hay que valorar y recuperar a los líderes religiosos del pueblo.

Por último, "la acción evangelizadora de nuestra Iglesia latinoamericana ha de tener como meta general la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura" (p. 395). No es un compromiso fácil de cumplir.

Pero, a nivel de cultura popular, podemos decir que la religiosidad popular con sus propios evangelizadores constituye un lugar privilegiado donde existe ya, al menos germinalmente, una síntesis vitalmente vivida de la fe y de la cultura popular (p. 452). Ellos viven la experiencia directamente y con entusiasmo, aunque sin aparatos científicos. De hecho estos evangelizadores son auténticos centros neurálgicos del proceso evangelizador de la cultura, en el que se encuentra empeñada nuestra Iglesia.

3. *Ante dos tipos de religiosidad popular*

Antes de pasar adelante en nuestras reflexiones, quiero recordar que la cultura no es estática y que en los próximos años Puebla prevé importantes transformaciones cualitativas en la cultura popular latinoamericana. De hecho el fenómeno ya está en marcha.

Los cambios culturales implican siempre un cambio de la religiosidad inherente. Esto exige a los Pastores una atención simultánea a la religiosidad popular propia de la cultura tradicional, y a la nueva religiosidad que comienza a originarse con una cultura nueva.

A nivel de los evangelizadores populares también nos vamos a encontrar con dos tipos muy distintos: los tradicionales de una cultura fundamentalmente campesina, y los nuevos de un contexto urbano-industrial.

Es cierto que estos dos tipos de religiosidad popular normalmente, y durante algunos años, coexistirán y se influenciarán mutuamente, dada la complejidad de las familias sometidas a los procesos de aculturación y transculturación. Pero, en cualquier hipótesis, ambos tipos de evangelizadores populares han de ser atendidos y recuperados.

4. *Cuestiones abiertas*

Desde estas perspectivas propongo dos preguntas: ¿Quiénes son estos evangelizadores populares? ¿Cómo puede integrarlos la Iglesia latinoamericana en el proceso de evangelización en el que se encuentra comprometida?

Para responder a estas preguntas propongo los siguientes apartados:

- I. Bases teológicas para una evangelización orgánica.
- II. Discernimiento teológico de los evangelizadores populares.
- III. Los evangelizadores populares de la cultura tradicional.
- IV. Los evangelizadores populares de la nueva cultura.
- V. Orientaciones pastorales.

I. Bases Teológicas para una Evangelización Orgánica

El tratamiento del tema de los evangelizadores populares creo que es importante abordarlo desde la perspectiva de una Evangelización Orgánica.

1. Originalidad de la Iglesia y del Mundo desde la Fe

Desde la experiencia profunda de la fe cristiana la Iglesia es el nuevo Pueblo de Dios directamente regido por el Cristo vivo y resucitado, que es su Cabeza, mediante la acción del Espíritu Santo, que se hace presente en todas sus comunidades y miembros, para que el pueblo cumpla su misión de "pregonar la buena noticia a toda la humanidad" (Mc. 16, 15).

La Iglesia, que es la parte de la humanidad que cree explícitamente en Cristo Salvador, en su misión se dirige a un mundo misterioso. Porque la totalidad del mundo y de la humanidad, después de la resurrección de Jesús, está bajo el Señorío de Cristo (Ef 1, 10), Señorío que ejerce por misteriosos movimientos y acciones del mismo Espíritu Santo, orientando todas las cosas salvadoramente a su incorporación en el Reino de Dios, que ya comienza a realizarse sacramentalmente en la historia.

Desde este horizonte de fe totalizante del mundo, la Iglesia es el sacramento de la evangelización y tiene la responsabilidad de dejarse estructurar como sacramento privilegiado del Reino ante toda la humanidad.

2. La acción del Espíritu Santo y los carismas

La Iglesia, a través de su experiencia histórica de fe y en su reflexionar teológico, siempre ha reconocido como uno de los efectos típicos de la acción del Espíritu Santo en ella y en toda la humanidad la aparición de los diversos carismas, que se ordenan primariamente a la edificación de la Iglesia y del Reino de Dios.

Podemos distinguir tres tipos de carismas:

Los carismas estrictamente eclesiales, que se producen en el interior de la Iglesia y para la edificación de una Iglesia Evangelizadora.

Los carismas cristianos surgidos en el seno de la autonomía de las realidades temporales. Se trata de carismas suscitados en determinados cristianos, orientados a desarrollar la realidad autonómica temporal en las exigencias del Reino de Dios.

Carismas cósmicos: son carismas suscitados por el Espíritu en personas o movimientos no cristianos para que, bien realidades del campo estrictamente religioso, bien otras realidades correspondientes a la autonomía temporal, se edifiquen y orienten hacia el Reino de Dios.

Entre los carismas eclesiales hay que distinguir, entre otros, dos tipos fundamentales: los institucionales-jerárquicos y los espontáneos o libres.

Los primeros pertenecen a la esencia institucional de la Iglesia, de tal manera que son permanentes a través de la historia, aunque su imagen y formas concretas de realizarse pueden modificarse y variar.

Los carismas espontáneos o libres son también esenciales a la Iglesia,

pero son variables en la historia, y el Espíritu los suscita y promueve según circunstancias, tiempos y culturas. A veces son estrictamente personales, y otras veces invaden un grupo o comunidad.

3. Origen y organicidad de los carismas

Todos los carismas tienen un único origen: el Espíritu Santo (1 Cor 12, 4 y 11). Pero la diversidad y distribución de los carismas no es anárquica, porque "la manifestación particular del Espíritu se la da a cada uno para el bien común" (1 Cor 12, 7). Es decir, todos los carismas quedan orientados para la edificación del Cuerpo, que es la Iglesia y del Reino de Dios.

En este sentido podemos decir, apoyados en la imagen del cuerpo, que los carismas son suscitados orgánicamente para que mediante ellos Cristo, Señor del Universo y Cabeza de la Iglesia, edifique su Cuerpo y los hombres se incorporen en su Reino (I Cor 15, 25-26).

Entre los diferentes carismas existe uno institucional con funciones especialmente privilegiadas en la línea de la capitalidad: *el del Colegio Episcopal*. Su servicio se extiende específicamente a todos los otros carismas —incluso a los que hemos llamado cósmicos—, aunque de diferentes maneras según el lugar donde el Espíritu los haya suscitado.

A este carisma le corresponde, en primer lugar, el discernimiento sobre todos los movimientos que se producen —principalmente cuando aparecen como conflictivos frente al mensaje del Señor—, y el reconocimiento y aceptación de los verdaderos carismas y movimientos provocados por el Espíritu en la historia.

El tiene que ayudar, promover y colaborar, en la medida de sus posibilidades, con los carismas que descubre, respetando siempre sus auténticas características y finalidad directamente originadas por el Espíritu.

Tiene que aunar y orientar, incluso autoritativamente, los diferentes carismas libres que surgen en el seno de la Iglesia.

Pero, para que este carisma-institucional pueda prestar estos servicios a los otros carismas e incluso realizar con plenitud las tres clásicas funciones de su ministerio, no sólo ha de aceptar la originalidad de cada uno de los carismas discernidos, sino también respetar y promover la organicidad del mundo carismático, abriéndose él mismo y articulándose orgánicamente con los otros carismas, manteniendo cada uno el puesto que le corresponde.

Esta anotación tiene una especial importancia cuando este carisma institucional se encuentra con otros carismas grupales o comunitarios que llevan internamente incorporado —por acción del Espíritu y reconocimiento del grupo—, un liderazgo o capitalidad interna que se puede manifestar en los tres clásicos servicios de dirección, magisterio y santificación. El caso no es imaginario: se encuentra en los institutos religiosos, en determinados movimientos laicales y, a nuestro juicio, en la religiosidad popular.

4. Hacia una evangelización orgánica

Esta diversidad de liderazgos institucionales y libres —liderazgos en el sentido apuntado de servicios de dirección, magisterio y santificación—,

aunque originalmente proceden del mismo Espíritu, lógicamente provocan distintos centros de gravedad en la Iglesia, dando posibilidades a situaciones anómalas, como ya advertía S. Pablo en la comunidad de Corinto (1 Cor 14). Fundamentalmente estas anomalías pueden reducirse a tres: mutuo desconocimiento; divergencias cancerígenas o paralelismos; eliminación o absorción patógena de ciertos carismas. En cualquiera de las hipótesis, el resultado siempre es negativo para el cumplimiento de la misión evangelizadora de la Iglesia.

El camino de solución parece que hay que encontrarlo en la organicidad del universo carismático promovido por el Espíritu, que orienta hacia una praxis evangélica de *liderazgo orgánico* dentro de la Iglesia. Dicho liderazgo es una dimensión específica de la *pastoral orgánica*, nueva concepción de la pastoral que supera y engloba las denominadas pastoral de conjunto y pastoral organizada, en la que se reconoce la prioridad de la acción del Espíritu Santo sobre las actividades meramente organizativas y proyectivas de la Iglesia.

Esta visión de la pastoral nos permite hablar de unos servicios o carismas orgánicos de caridad, dirección, magisterio, santificación, etc., que originan una *evangelización orgánica* —evangelización de comunión y participación promovida por el Espíritu y vivida en la Iglesia—, en la que orgánicamente se integran todos los evangelizadores.

Desde esta perspectiva, los evangelizadores populares deben ser integrados en el contexto de la evangelización orgánica de América Latina, dadas sus características carismáticas como veremos posteriormente. El olvido de ellos puede crear serios desvíos y alejamiento del Mensaje, e incluso bloquear la evangelización del pueblo.

II. Discernimiento Teológico de los Evangelizadores Populares

1. Interpretación teológica de la religiosidad popular latinoamericana

Puebla nos ofrece una interpretación y descripción autorizadas de la religiosidad popular latinoamericana: "Por religión del pueblo, religiosidad popular o piedad popular, entendemos el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de estas convicciones derivan, y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de fe católica. Es un catolicismo popular" (p. 444).

Según la visión de los Obispos la religiosidad popular latinoamericana implica tres radicales fundamentales: la fe de la Iglesia; la cultura popular en la que se ha encarnado la fe; y el pueblo como creador original y actor de dicha síntesis.

Como ya hemos recordado anteriormente, esta religiosidad ha sido interpretada por Puebla como "una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo" (p. 450, 396, 935).

En efecto, los mismos Obispos reconocen que "la piedad popular conduce al amor de Dios y de los hombres, y ayuda a las personas y a los pue-

blos a tomar conciencia de su responsabilidad en la realización de su propio destino. La auténtica piedad popular, basada en la Palabra de Dios, contiene valores evangelizadores que ayudan a profundizar la fe del pueblo” (p. 935). E indican en otra parte: “La religiosidad del pueblo latinoamericano se convierte muchas veces en un clamor por una verdadera liberación. Esta es una exigencia aún no satisfecha. Por su parte, el pueblo movido por esta religiosidad, crea o utiliza dentro de sí, en su convivencia más estrecha, algunos espacios para ejercer la fraternidad, por ejemplo: el barrio, la aldea, el sindicato, el deporte. Y entre tanto, no desespera, aguarda confiadamente y con astucia los momentos oportunos para avanzar en su liberación tan ansiada” (p. 453). Más adelante señalan algunos elementos positivos de la piedad popular: “(. . .) la conciencia de dignidad personal y de fraternidad solidaria; la conciencia de pecado y de necesidad de expiación; la capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos (cantos, imágenes, gesto, color, danza); (. . .) el respeto filial a los Pastores como representantes de Dios; la capacidad de celebrar la fe en forma expresiva y comunitaria; la integración honda de los sacramentos y sacramentales en la vida personal y social; el afecto cálido por la persona del Santo Padre; la capacidad de sufrimiento y heroísmo para sobrellevar las pruebas y confesar la fe; el valor de la oración; la aceptación de los demás” (p. 454).

Este conjunto de afirmaciones nos permiten interpretar teológicamente la religiosidad popular latinoamericana como una manifestación particular del Espíritu Santo en un grupo específicamente popular y fundamentalmente laical de su Iglesia. De otra manera, teológicamente la religiosidad popular pertenece al universo de los carismas, y más concretamente al de los carismas eclesiales libres y grupales o comunitarios.

2. Interpretación teológica de los evangelizadores populares

Los evangelizadores populares —en el sentido amplio que hemos dado a esta formulación: líderes, animadores y servidores endógenos de la religiosidad popular—, constituyen una de las más importantes expresiones que manifiestan las hondas creencias del pueblo selladas por Dios, siguiendo la terminología de Puebla (p. 444).

Desde este punto de vista, se les puede denominar como elementos internos del carisma de la religiosidad popular, que según los casos se les podrá interpretar o como carismáticos específicos o como servidores asimilados por el carisma de la piedad popular.

Pero, frecuentemente dentro de la globalidad de la religiosidad popular, muchos de estos promotores y animadores del fenómeno son los más desconocidos y sobre los que se suelen mantener mayores prevenciones. Las “élites divorciadas” del pueblo (p. 456) los suelen calificar como ignorantes, supersticiosos, oscuros testigos de viejas creencias ancestrales, etc., etc. Incluso, muchas veces, se les procura desacreditar y se intenta el alejamiento del pueblo de estas figuras. ¿Nos encontramos en el camino correcto y querido por el Espíritu?

3. Principios epistemológicos de la religiosidad popular

“Como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo” (p. 457).

Puebla reconoce expresamente que la religiosidad popular tiene “sus desviaciones y ambigüedades” (p. 109); que “muestra en ciertos casos signos de desgaste y deformación; aparecen sustitutos aberrantes y sincretismos regresivos. Además, se ciernen en algunas partes sobre ella serias y extrañas amenazas que se presentan exacerbando la fantasía con tonos apocalípticos” (p. 453).

Descendiendo más al detalle, leemos en el documento: “Los aspectos negativos son de diverso origen. De tipo ancestral: superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo. Por deformación de la catequesis: arcaísmo estático, falta de información e ignorancia, reinterpretación sincretista, reduccionismo de la fe a un mero contrato en la relación con Dios. (...). Podemos afirmar que muchos de estos fenómenos son verdaderos obstáculos para la Evangelización” (p. 456).

Lógicamente muchos de estos aspectos negativos aparecen especialmente relevantes y personalizados en algunos de los agentes populares de la religión del pueblo, constituyéndose en verdaderos obstáculos para la Evangelización. Deben ser tenidos en cuenta en un discernimiento para poder diferenciar los meros agentes de la religiosidad popular de sus auténticos evangelizadores populares.

Pero también es importante tener algunos puntos básicos de interpretación de la religiosidad popular, que nos permitan evitar una mera interpretación, probablemente falsa, desde nuestras propias categorías culturales y refinados gustos religiosos, dos aspectos que no tienen por qué interferir en las diferenciadas manifestaciones del Espíritu.

Para superar este peligro en un proceso de discernimiento de los distintos fenómenos y aspectos de la religiosidad popular, propondría una condición previa y tres normas.

La condición previa es acercarse sin prejuicios, con abertura, dispuestos a leer la realidad tal como es interpretada en la conciencia del otro, y al mismo tiempo con todas sus posibilidades y limitaciones objetivas.

La primera norma para un discernimiento es que los fenómenos de la religiosidad popular han de ser interpretados con las exigencias de la fe cristiana, pero desde el interior de la misma cultura popular. Siguiendo el pensamiento de Pablo, la cultura judía no tiene fuerza para juzgar ni interpretar la cultura griega —y consiguientemente la religiosidad cristiana de los griegos—, desde sus propias categorías. Toda cultura ha de ser leída e interpretada desde su originalidad, y sólo desde ese punto se pueden determinar su sistema de valores, valoraciones y contravalores. Es la perspectiva que permite discernir si sus fenómenos religiosos canalizan la fuerza del Evangelio o le hacen resistencia.

Esta norma es especialmente difícil de aplicar cuando el que tiene que discernir procede de una cultura muy diferente, y mucho más cuando infravalora la nueva cultura con la que se enfrenta, juzgando que se trata de la cultura de un pueblo retrasado e ignorante.

La segunda norma es que la religiosidad popular ha de ser interpretada teniendo en cuenta sus antecedentes históricos, dado que, según la formulación de Puebla, es "la memoria cristiana de nuestros pueblos" (p. 457).

De hecho, algunas formas de la religiosidad popular, que a nosotros nos pueden extrañar, profundizando históricamente muchas veces se descubre que son permanencias de una correcta, aunque antigua catequesis, o expresiones teológicas, que respetando el núcleo del mensaje han recogido una primitiva imaginaria ancestral para su formulación.

Tercera norma: los fenómenos de la religiosidad popular deben interpretarse desde el fervor primitivo del pueblo y, en cuanto sea posible, participando de él.

El fervor, del que nos habla Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi* (n. 80) es un potencial creador, y una categoría original de conocimiento y expresión. Sabemos que los místicos se suelen expresar con desconcertantes imágenes y con paradojas. Hay profundas experiencias religiosas que no permiten otras formas más racionalizadas y medidas de expresión, lo mismo que sucede con el lenguaje del amor. Borrachos parecían los Apóstoles la mañana de Pentecostés (Hch 1, 13-21).

Son tres importantes perspectivas que, siendo válidas para el discernimiento de cualquier fenómeno de religiosidad popular, revisten un especial interés para el discernimiento de los agentes religiosos del pueblo.

La posible tosquedad, las interpretaciones elementales sobre la naturaleza y el mundo, la estructura mítica de su pensamiento, etc., etc., no han de ser barreras para poder descubrir en muchos de ellos auténticos creyentes y evangelizadores del pueblo. Quizá sólo "falta educación, catequesis y dinamismo, debido a la carencia de una adecuada pastoral" (p. 455).

III. Evangelizadores Populares de la Cultura Tradicional

El catolicismo popular latinoamericano corresponde en general, a una religiosidad propia de una cultura de asentamiento rural. Según las diversas regiones, con mayor o menor profundidad, en él perviven antiguas formas religiosas autóctonas precolombinas. Está fuertemente caracterizado por la presencia del catolicismo barroco popular de origen hispano-lusitano. En ciertos países queda muy marcado por las importadas cultura y religiosidad africanas. Sin embargo, como dice Puebla, aparece una indudable identidad que "se simboliza muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe que se yergue al inicio de la Evangelización" (p. 447).

Esta religiosidad católica latinoamericana, como cualquier otra religiosidad, se estructura fundamentalmente por tres elementos complejos, mutuamente interrelacionados entre sí: las creencias, las mediaciones y un estilo de vida religiosa característico. Categoricalmente, ubicamos en las mediaciones a los agentes populares más dinámicos de esta religiosidad, entre los que podemos reconocer, según casos, líderes, animadores, servidores religiosos de la comunidad.

1. *Importancia de los agentes populares religiosos en la religiosidad popular*

Para mejor comprender a estos agentes religiosos y su importancia, conviene advertir que el sujeto inmediato de la religiosidad popular suele ser la comunidad natural del poblado con sus lógicas ampliaciones que pueden incluso abarcar la comunidad nacional, como se advierte en los grandes centros de peregrinación.

Este concepto de *comunidad* queremos oponerlo al concepto de *organización*. La religiosidad popular presupone un sujeto solidario en una fe, unas tradiciones y una venerada memoria, elementos de los que se derivan ciertas normas y modos de proceder. A veces en el seno de esta comunidad aparecen ciertas organizaciones de origen popular o institucional —pero con reconocimiento popular—, que logran influir notablemente en el mismo pueblo.

En estas comunidades religioso-populares casi siempre aparecen sus propios agentes religiosos, distintos de los institucionales, dinamizadores y servidores del fenómeno.

Estos agentes revisten una especial importancia, ya que en mayor o menor grado, según los casos, personalizan la religiosidad popular: ellos son especiales testigos de las creencias populares; mantienen, promueven y dan sentido a las mediaciones; se les exige que expresen las grandes categorías del estilo de vida, como suele ser la fe, la piedad y el servicio.

Entre estos agentes religiosos, en nuestras comunidades populares latinoamericanas, suelen darse diversas especializaciones, originando una estructura espontánea de servicios a la comunidad religiosa; estructura perfectamente reconocible, que se mantiene cohesionada por la fuerza de toda la comunidad popular y generalmente sin una organización reflejada mantenida por los especialistas. Suelen ser las tradiciones que norman cuándo y cómo tiene cada uno que proceder.

2. *Nota fundamental de los agentes religiosos populares*

Es característico de estos agentes el ser reconocidos y aceptados como tales por el pueblo. Este sabe que se han originado en su propio seno, aunque con una conciencia de que la autoridad —en el sentido más amplio—, les viene dada de alguna manera por el Espíritu, pero no directamente por la jerarquía eclesíástica.

Los títulos para este reconocimiento son varios. Apuntamos algunos.

Unas veces se les reconoce por la aparición de un carisma extraordinario en la persona, como sucedía en Israel con relación a los jueces y a los profetas.

Otras veces se les reconoce por ser depositarios de una tradición especial, incluso ligada por línea de herencia familiar.

Existe el reconocimiento por la constatación de ciertos poderes en una persona. No es infrecuente la conexión mítica de ciertas profesiones culturales con una interpretación religiosa de la realidad.

Los que ocupan determinados centros neurálgicos de la comunidad no es infrecuente el que sean reconocidos con un cierto liderazgo religioso, como suelen ser bisabuelos, abuelos, padres, etc., recordando el patriarcado veterotestamentario.

3. *Distintos tipos de servicios religiosos*

Como indicaba anteriormente, estos agentes religiosos normalmente se les encuentra especializados en diversos servicios. Subrayamos algunos de ellos.

Existen servicios religiosos para cada familia o para el conjunto de la comunidad.

La familia suele considerarse patriarcalmente, estableciéndose una especie de organización jerárquica en el liderazgo religioso interno. Los primogénitos tienen una especial importancia, quedando en muchos sitios asimilados a ellos los compadres.

Los servicios a la totalidad de la comunidad son mucho más complejos, y no es infrecuente el que algunos de sus agentes cobren tanta fama que sean buscados desde otras comunidades incluso bastante lejanas. Podemos clasificarlos, manteniendo siempre una cierta flexibilidad sobre la complejidad de la realidad, de la siguiente manera.

Servicios de dirección sobre la totalidad de la comunidad, similar a un gran diaconado popular. Caso típico lo tenemos en el cacique Antonio, del que nos habla el P. Ruiz de Montoya en su *Conquista Espiritual*: "El promotor de todo esto fue un muy honrado cacique, dotado de inclinación a lo bueno, que en el bautismo (...) se llamó Antonio. La penuria de sacerdote no dio lugar a que en mucho tiempo se les acudiese; pero la solicitud de Antonio y otros muchos que le imitaban formó aquí un jardín, si bien aún no regado con las aguas de las fuentes del Salvador; preparábase bien a que con facilidad corriesen, desterrando magos (...), rezando en sus casas voz en cuello todas las craciones (...). Este Antonio, aunque ya de edad, se hizo tan docto en la doctrina, que la enseñaba él, y promovía con grande aumento" (p. 258).

Hay servicios especializados en el culto: mayordomos, responsables de la conservación de iglesias y oratorios; encargados de determinadas imágenes y procesiones; rezadores para momentos especialmente importantes, como para los novenarios de difuntos, etc.; cantores, estacionarios, según los ciclos litúrgicos y ciertas festividades; actores a los que les corresponde representar en determinados momentos a personajes bíblicos o mitológicos dentro de la teología popular, etc.

Principalmente en comunidades populares con influencia de religión africana no suelen faltar presidentes de ciertas celebraciones rituales o de ciertas consagraciones.

En este grupo no es infrecuente el reconocimiento popular de algunos servicios de origen jerárquico, como son los catequistas, sacristanes, "facultados" para bautismos de urgencia, etc.

Otro tipo de servicios religiosos son aquellos que se orientan a ayudar a la comunidad en los problemas más graves de su vida. Aunque en este campo hay una gran variedad, según regiones, sobresalen dos figuras bastante generalizadas.

La primera es la del curandero, en la que fácilmente se transparenta la pervivencia shamánica. Es de los casos más difíciles de someter a discernimiento. En los curanderos se aúnan un antiguo profesionalismo médico unido a una concepción religiosa de la enfermedad, de difícil compren-

sión para personas de otra cultura habituadas a los modernos sistemas médicos y a las sectorizaciones autónomas de la sociedad. Suele ser muy difícil distinguir entre el charlatán y el auténtico curandero; entre el curandero de creencias mágicas, y el curandero ritual que ora y suplica a Dios que le ayude a devolver la salud; entre la necesaria fe del enfermo en el profesional médico con esperanza simultáneamente puesta en Dios de una forma casi sacramental, y la fe mágica en determinadas mediaciones rituales, etc.

Hay otra figura que engloba un grupo muy complejo de agentes a los que denominaría como orientadores populares ante problemas importantes de la vida. El pueblo, como todas las personas, se encuentra con frecuencia ante situaciones difíciles ignorando cuál pueda ser su solución: problemas de enamoramiento sin respuesta, problemas familiares, situaciones angustiosas frente al futuro, complejos de culpabilidad, temores y miedos provocados por maldiciones o por falta de cumplimiento a promesas o palabras dadas, sueños e imaginaciones inquietantes, incapacidad para superar el mal, esperanzas que se esfuman, etc.

En el sistema de la religiosidad popular suelen aparecer ciertos orientadores y colaboradores en la solución de este tipo de problemas. Lo mismo que en el caso de los curanderos el discernimiento es muy difícil, pero obligado. Hay casos de personas honestas y profundamente cristianas que, desde la dinámica de otros esquemas culturales, cumplen funciones similares a las de nuestros directores espirituales y psicólogos o psiquiatras.

Por último, hay un fenómeno curioso en muchas regiones: los agentes religiosos negativos, reconocidos por el pueblo casi como encarnaciones del mal y del diablo. Suelen ser personas a las que se les reconoce fuerzas ocultas para hacer el mal directamente, o que ayudan a canalizar eficazmente el mal que existe en el interior de todo hombre. De hecho el dato corresponde a una teología personalizada de la existencia y de la operatividad del mal en el mundo. Es éste el caso más claro en el que no hace falta discernimiento, una vez que haya sido constatado el hecho.

4. *La mujer entre los agentes de la religiosidad popular*

Dato característico de la religiosidad popular es la presencia frecuente de la mujer en la estructura de los agentes religiosos populares, incluso en el contexto de sociedades patriarcales y machistas. Mirando el amplio mapa del Continente es fácil encontrarlas en todas las clasificaciones anteriormente propuestas, con el respeto y aceptación del pueblo. Pero, según regiones, sus funciones y servicios posibles suelen estar frecuentemente determinados según viejas tradiciones y normas.

5. *Meros agentes y auténticos evangelizadores*

Dentro de este complejo universo pueden encontrarse simultáneamente auténticos evangelizadores del pueblo y agentes que pueden considerarse como "verdaderos obstáculos para la Evangelización" (p. 456). No es esto extraño para el cristiano desde que Jesús propuso la parábola del trigo y de la cizaña creciendo en el mismo campo (Mt 13, 24-30).

IV. Evangelizadores Populares de la Nueva Cultura

La atención exclusiva de los Pastores a la religiosidad popular tradicional de América Latina puede convertirse en una peligrosa tentación de anclaje en un pasado que comienza a evolucionar y que puede desaparecer con relativa celeridad.

Dada la naturaleza de la religiosidad popular, un cambio de cultura necesariamente implica un cambio de sistema religioso —lo que no es coincidente con un cambio de fe— y consiguientemente evoluciona y cambia el sistema de creencias, de mediaciones, de estilo religioso de vida y también de los agentes populares de religiosidad.

Es un hecho que en América Latina se ha iniciado ya este proceso de cambio cultural no restringido sólo para las élites —fenómeno fácilmente advertible desde hace muchos años— sino extensivo para toda la masa popular. Si la fe cristiana sigue sellando el ser del pueblo latinoamericano, quiere decir que estamos en el amanecer de un nuevo catolicismo popular.

Se trata de un catolicismo seriamente amenazado en su nacimiento. Puebla ha catalogado algunas de estas amenazas: "Secularismo difundido por los medios de comunicación social; consumismo; sectas; religiones orientales y agnósticas; manipulaciones ideológicas, económicas, sociales y políticas; mesianismos políticos secularizados; desarraigo y proletarización urbana a consecuencia del cambio cultural" (p. 456).

Es un nuevo catolicismo popular con tan poca historia que prácticamente no ha sido sometido a estudio. Sin embargo urge estar atentos al nuevo fenómeno tanto para saberlo acompañar correctamente desde el principio, como para reconocer a los nuevos evangelizadores populares de un pueblo que se instala en un nuevo contexto cultural. La Biblia nos ofrece casos similares: el tránsito de Israel de la cultura nómada a la de asentamiento en la nueva tierra prometida; o la propagación del cristianismo de una cultura judía a otra greco-romana.

Sólo me atrevo a ofrecer algunas pistas para el estudio del nuevo fenómeno.

1. *Los factores del cambio cultural*

Tres son los factores que, a mi juicio, determinan el cambio cultural en América Latina: la acelerada concentración urbana, la industrialización, y el incremento de las comunicaciones tanto por el transporte como por los medios masivos de comunicación social (televisión, radio, periódicos, cine, etc.). Estos fenómenos quedan además profundamente afectados y orientados por desarrollarse en un contexto de intensivo crecimiento demográfico y de agudas tensiones sociales y económicas.

La interrelación de estos factores hace que la nueva cultura no se repliegue, como antiguamente, a las ciudades y centros industriales, sino que penetre en las tradicionales áreas rurales, haciendo desaparecer la tradicional dicotomía entre el mundo urbano y el mundo rural. Surge una cultura nueva homogeneizada por lo urbano y lo industrial.

La penetración en una nueva cultura supone el cambio del sistema de relaciones del hombre con la naturaleza y con los otros hombres y, consiguientemente, en su interpretación de las relaciones con Dios. Surgen nuevas concepciones de la vida, nuevas valoraciones y consiguientemente una profunda transformación del sistema religioso. Si además, se tiene una conciencia —verdadera o falsa, para el caso es lo mismo— de que se accede a una cultura superior, surgen valoraciones negativas sobre el pasado e intentos de acelerar una ruptura.

Lo que, en cualquier hipótesis es evidente es que la religiosidad tradicional se hace inadaptada e insuficiente para la nueva situación cultural. La transportable arca de la alianza comienza a necesitar un templo en el que quede depositada.

2. *La nueva sociedad y la nueva cultura*

Es difícil prever la imagen de la nueva sociedad y de la nueva cultura que comienza ya a gestarse en América Latina bajo el influjo de los nuevos factores. Podemos insistir en algunos tópicos que ya se apuntan.

El primer cambio es con respecto a la relación hombre-naturaleza. El hombre sale definitivamente de la "selva" cargada de misterios y amenazante. El paisaje se racionaliza y el hombre se siente capaz de construirlo dominando todos los secretos de sus piezas. El hombre se siente creador, dominador, protagonista de su presente y de su futuro.

El mismo dominio de la naturaleza incrementa su potencial "artificialmente" tanto emisor como receptor, y se inicia una conciencia de poder casi ilimitado.

Con relación a los otros hombres se inicia la fractura de la vieja comunidad "patriarcal", lo que lleva implícitamente el olvido de las tradiciones y normas ancestrales. El hombre abandona dicho claustro familiar, en el que ha vivido sumergido durante siglos, para encontrar su seguridad y porvenir siempre en lo nuevo, de tal manera que cada familia tiende a ser una creación casi monocelular de ciclo muy limitado: casi inferior al ciclo de una vida humana.

Igualmente se produce la ruptura con las pequeñas comunidades naturales. El hombre, perdiendo su rostro individualizado, se integra en una comunidad mucho más amplia en la que tienden a presidir la libertad y el pluralismo. Aparece la sustitución de las organizaciones, agrupaciones humanas fundamentadas en pactos e intereses.

La relativización de las relaciones humanas, incide en la relativización de las concepciones y de los valores, y comienza a surgir un hombre y una humanidad nuevos, con tendencia a olvidar el pretérito, fundamentalmente abierto al futuro y esperanzado siempre a nuevas posibilidades. Este hombre comienza a exigir también una sociedad moldeable y abierta al futuro, con exigencias de cambio a un mejoramiento indefinido, en cuyo proceso quiere participar activamente con un respeto a todas las posibilidades de su libertad creativa.

Pero no todo el horizonte de la nueva sociedad emergente es luminoso y esperanzador.

De la amenaza de la selva —es decir, de una naturaleza misteriosa e

incontrolable—, se pasa a un nuevo mundo creado por el hombre que se hace igualmente amenazador, originando profundos desequilibrios ecológicos, y donde el ilimitado poder al conjugarse con una ilimitada libertad amenaza no sólo la supervivencia humana sino la misma supervivencia del hombre.

De la sujeción a la pequeña comunidad natural y patriarcal se pasa al riesgo de la radicalización de las organizaciones que intentan maniobrar a las personas, cuando no imponerse dictatorialmente más o menos ocultamente, según los casos.

La objetivación de las relaciones humanas llega al desprecio de la intimidad y tiende a sumergir a los hombres en el anonimato, normando a los hombres exclusivamente por su eficacia. El creciente influjo, casi en progresión geométrica, de la comunicación tiende a socavar la identidad de la persona.

Estos problemas y amenazas se hacen mucho más agudos en un Continente donde los grandes porcentajes se acumulan en el sector de los pobres, un sector que tiende a acrecentarse desproporcionadamente por el dinamismo acelerado del crecimiento demográfico.

Luces y amenazas son los factores que, en toda sociedad vuelven a hacer conscientes a los hombres de la presencia de la limitación, de la contingencia, del pecado existentes siempre en la totalidad y en la individualidad. Son los elementos que hacen levantar los ojos del hombre hacia el cielo en la esperanza de una salvación total en el concreto de su situación específica. Es el comienzo de toda religiosidad, que cuando recibe el don de la fe de Cristo se despliega, en el pueblo, en un catolicismo popular.

3. *Fórmulas de religiosidad popular en evolución*

Dentro de este cuadro de una nueva cultura en gestación nos encontramos con dos fórmulas típicas de religiosidad popular: la primera en proceso de cambio, en estadios más o menos avanzados; y la segunda, la que se podría llamar propiamente nueva y coherente con la nueva cultura.

Las fórmulas de transición se encuentran ya en las grandes ciudades latinoamericanas y con características muy marcadas especialmente en los barrios populares.

Generalmente se muestra con un marcado mimetismo con relación a la religiosidad popular tradicional. Y creo que es correcto usar la palabra "mimetismo" porque exteriormente se advierten pocas diferencias con la religiosidad tradicional, pero analizada en profundidad se detecta un desgaste de su consistencia al mismo tiempo que una fuerte inercia sigue manteniendo las mismas formas aunque con diferencias bastante claras.

El dato más importante es que comienza a fallar la comunidad patriarcal y la natural-tradicional sobre la que se apoyaba la antigua religiosidad. Se suele seguir alimentando de la familia, una familia que en su núcleo suele mantener y transmitir las mismas creencias tradicionales, pero a la que comienza a faltarle la profundidad de un pasado y la autoridad para marcar un futuro. Cuando la crisis no aparece dentro del mismo matrimonio desenraizado de su tradicional contexto, casi siempre se encuentra con un debilitamiento en el liderazgo religioso con relación a las siguientes generaciones.

Sin embargo tres fenómenos pueden apuntalar desde fuera a la religiosidad popular tradicional durante mucho tiempo: la convivencia en barrios populares, donde la mayoría de las familias son de procedencia similar; la parroquia, el dato más importante que suele aparecer del antiguo sistema religioso, sobre todo cuando está a través de sus pastores sabe abrir cauces a la piedad popular tradicional; los grandes centros de devoción ciudadana, a donde se marcha en peregrinación y de donde se parte en procesión.

En esta religiosidad popular de transición, principalmente en los barrios populares, los objetos y prácticas religiosas suelen ser los mismos que los de la religiosidad anterior, aunque normalmente se advierte una cierta reducción y contracción, en parte atribuible a la falta de estimulantes en un ambiente más secularizado, propio de la ciudad, y en parte debido a la evolución de las nuevas generaciones.

Continúa una variedad de agentes o evangelizadores populares. Pero no suelen ya apoyarse en títulos hereditarios sino en capacidad de liderazgo personal, en reconocimiento de ciertos valores o poderes en una persona, o en la capacidad de entrega y servicio que se advierte en algunos. Con frecuencia estos agentes extienden su fama a otros sectores de la ciudad, siendo buscados de sitios muy diferentes.

En algunos países se advierte que la religiosidad de transición tiene el peligro de transformarse en sectas.

4. *El futuro de la religiosidad popular*

Las fórmulas de una religiosidad popular futura son de difícil previsión dada la naturaleza carismática de esta religiosidad, el incremento de una pluralidad donde convivirán personas de tendencias "arqueologizantes" con otras de tendencias "futuristas". Además, la misma fe introduciéndose en una misma cultura puede abrirse en imágenes religiosas muy distintas. Pero podemos apuntar algunas pistas.

Probablemente se tratará de una religiosidad más dinamizada por las expectativas del futuro que por las cargas del pasado. En este sentido se puede esperar una teología en la que puede prevalecer la imagen de un Cristo Salvador que vuelve, a quien se espera en su segunda venida.

Las creencias y mediaciones podrán ser de una factura externa muy similar a las de la religiosidad tradicional, pero sus significados pueden variar sensiblemente. Probablemente las mayores modificaciones se observarán en los nuevos estilos de vida religiosa, elaborándose progresivamente una nueva sabiduría popular. El acertado acompañamiento en estos procesos, de los Obispos y sacerdotes, puede ser de extraordinaria transcendencia en los momentos de su gestación.

El soporte de la vieja comunidad patriarcal y natural tenderá a ser sustituido por la complejidad de la comunidad católica de una ciudad y por sintonías capaces de agrupar a las personas, con un gran respeto a la libertad. La fuerza gravitatoria del espacio, de gran importancia en la religiosidad tradicional, cede su importancia en la nueva cultura a la de la sintonía.

Esto hace prever un incremento en la importancia de los agentes religiosos populares, como factores polarizadores de dichas sintonías.

Por los hechos que ya comienzan a advertirse en algunos países, dichos agentes y, en muchas ocasiones, auténticos evangelizadores populares cubrirán distintas dimensiones, no siempre claramente separadas: servicios de liderazgo religioso popular con un marcado acento profético, en el sentido más amplio de la palabra; servicios de promoción cultural, quizá con marcado carácter pentecostal —de diferentes clases— de tal manera que las personas puedan dar cauce a la expresión de su intimidad religiosa, tengan posibilidad de acercarse vivencialmente a la dimensión misteriosa que siempre subyace en la vida, y donde puedan encontrar signos en los que se concrete su esperanza ante las amenazas y las expectativas; servicios de apoyo religioso para los problemas y desorientaciones que tienden a incrementarse en una sociedad sometida continuamente al cambio.

No dudo en afirmar que para la Iglesia institucional será difícil el discernimiento de los nuevos agentes de la religiosidad popular.

V. Pastoral con los Agentes de la Religiosidad Popular

Como indicaba al principio, la situación actual e inmediatamente futura de América Latina, impone a la Iglesia el aprovechamiento de todos los carismas y de todos los agentes evangelizadores suscitados por el Espíritu, especialmente de los que aparecen insertados en los puntos neurálgicos de la cultura y de la cultura popular. Entre estos carismas y evangelizadores sobresalen el carisma de la religiosidad popular actual y futura, y los agentes religiosos populares que surgen dentro de dicho carisma.

Esta responsabilidad de la Iglesia exige una clarificación de criterios pastorales y una reflexión sobre actitudes que se deben de tomar. Propongo algunas orientaciones generales consecuentes con el desarrollo del tema.

1. *Criterios y actitudes positivas*

En principio es necesario convertirse al pueblo, aceptando que el catolicismo popular —no obstante sus limitaciones reales—, es un carisma suscitado por el Espíritu en su Iglesia, al que pertenecen de una manera muy especial los que hemos denominado evangelizadores populares.

Los agentes del catolicismo popular han de ser sometidos a discernimiento, como todos los carismas que existen en la Iglesia. El discernimiento ha de tener como objeto el separar aquellos agentes religiosos que pueden calificarse de “verdaderos obstáculos para la Evangelización” (p. 456), de los auténticos evangelizadores populares, aunque en éstos puedan advertirse ciertas limitaciones y deficiencias.

Conviene valorar oportunamente ante el pueblo a estos evangelizadores populares, y acompañarlos con una adecuada pastoral que favorezca su educación, conocimientos catequísticos y dinamismo (p. 455), aunque sin desgajarlos del contexto de su propia cultura popular.

Es necesario coordinarlos orgánicamente —no organizadamente— a la labor pastoral y evangelizadora de toda la Iglesia sin limitar su legítima autonomía.

En algunos casos será oportuno el coordinarlos con el ministerio institucional e incluso integrarlos en el sector de los ministerios laicales.

2. *Criterios y actitudes negativas*

Es necesario evitar dos extremos, igualmente peligrosos.

El primero es la tentación de condenar o, al menos, ignorar a estos evangelizadores populares. Es muy fácil el marginarlos, con un sentimiento de vergüenza, por el mero hecho de pertenecer a otra cultura que se considera retrasada o inferior.

En otras ocasiones, por las normales tensiones que se producen en la vida, dichos evangelizadores pueden aparecer como competitivos, paralelos o divergentes. Es el momento de la serenidad y, con la debida prudencia, hay que saber adoptar la aptitud paulina: "Al fin y al cabo, de la manera que sea, con segundas intenciones o con sinceridad, se anuncia a Cristo y yo me alegro; y me seguiré alegrando, porque sé que todo será para bien, gracias a vuestras oraciones y al espíritu de Jesucristo que me socorre" (Fil 1, 18-19).

La otra tentación puede ser el esfuerzo por asimilarlos sistemáticamente al ministerio institucional en su nueva dimensión de los llamados ministerios laicales. Hay casos en los que convendrá hacerlo, pero no debe ser lo normal. Los evangelizadores populares tienen una originalidad carismática que se ha de procurar el mantener, mientras que la evangelización de radical institucional posee formas propias para su desarrollo interno respetando los otros carismas.

Estas actitudes y criterios sobre los evangelizadores populares nos abren a una nueva posibilidad de una Iglesia latinoamericana con más capacidad evangelizadora para el mundo de los pobres y desde los pobres, a los que Juan Pablo II ha calificado como "los predilectos de Dios" (AAS LXXI, p. 220).

En un momento de tanta responsabilidad evangelizadora hay que incentivar la norma de S. Pablo: "Si hay un estímulo en Cristo y un aliento en el amor mutuo, si existe una solidaridad de espíritu y un cariño entrañable, hacedme feliz del todo y andad de acuerdo, teniendo un amor recíproco y un interés unánime por la unidad. En vez de obrar por egoísmo o presunción, cada cual considere humildemente que los otros son superiores y nadie mire únicamente por lo suyo, sino también cada uno por lo de los demás" (Fil 2, 1-4).