

El Proceso de Secularización en América Latina

Boaventura Kloppenburg, O.F.M.

Profesor de Teología en el Instituto Pastoral del CELAM

Por “proceso de secularización” entendemos el proceso general por el cual el hombre, la sociedad y la cultura tienden a estabilizarse cada vez más en una mayor autonomía con relación a las normas o instituciones dependientes del ámbito sagrado o religioso.

En América Latina este proceso tiene sus rasgos típicos sea en el mundo sacral (*terminus a quo*), sea en el proceso mismo de secularización o desacralización, sea en el mundo secular cristiano que esperamos (*terminus ad quem*). En estas brevísimas notas o apuntes veremos informes, observaciones, sugerencias, principios y normas que podrán ayudarnos a comprender: primero el mundo sacral latinoamericano, después la incipiente secularización de este mundo sacral y por fin el mundo cristiano que puede o debe resultar de esta desacralización de nuestra vida religiosa latinoamericana.

I. El Mundo Sacral Católico Latinoamericano

1. La “occidentalización” no se realizó tan totalmente en América Latina como en América del Norte. Pues en América del Norte los descubridores no encontraron ninguna cultura capaz de resistir. Pero en México, en América Central y en partes de América del Sur, principalmente en las regiones andinas (Incas) como Perú, Ecuador, Chile, Bolivia (¿Paraguay?) los conquistadores encontraron una cultura muy antigua y rica, capaz, de resistir a los impactos de la occidentalización. Es por eso que en estas regiones perduran tenazmente reminiscencias culturales y religiosas pre-colombinas. Ya antes de 1570 la misma Corona de España enviaba cuestionarios y encuestas para el conocimiento de los ritos y creencias de los indios, a fin de renovar los métodos misionales. Y desde 1580 el misionero se veía obligado a respetar el substrato indígena dentro del cual tenía que desarrollar su labor, bautizando lo bautizable.

2. Lo mismo debe decirse de las culturas y religiones africanas en esta parte de América Latina, particularmente en el Brasil. El hecho de haber sido un africano trasladado a la fuerza, como un miserable esclavo, de África para América del Sur, no le ha modificado la naturaleza, sus exigencias profundas y sus aspiraciones íntimas. “El africano cuando se torna cristiano, no reniega de sí mismo, antes bien, toma nuevamente los antiguos valores de la tradición en espíritu y verdad”, aclaraba Pablo VI en su Mensaje *Africae Terrarum*. Subraya este mismo

documento que la más reciente historia étnica de los pueblos africanos, aunque privada de documentos escritos, se presenta muy compleja, rica de individualidad propia y de experiencias espirituales y sociales, cuyo análisis y profundización los especialistas prosiguen con provecho. Muchas costumbres y ritos, antes considerados solamente como excéntricos y primitivos, hoy, a la luz del conocimiento etnológico, se revelan como elementos integrantes de particulares sistemas sociales dignos de estudio y respeto.

3. El hecho de que la Iglesia es o debe ser universal (esto es: para todos, para la masa o la muchedumbre) y no secta (esto es: para un grupo que ha tenido una experiencia religiosa más o menos homogénea) tenía evidentes implicaciones pastorales y obligaba a no prescindir de las creencias populares. Ya San Gregorio Magno había dado a San Agustín de Canterbury este consejo pastoral, que era conocido también por nuestros antiguos misioneros: "No destruir los templos paganos, sino bautizarlos con agua bendita, levantar en ellos altares y colocar allí reliquias. Allí donde haya costumbre de ofrecer sacrificios a sus ídolos diabólicos, permítaseles celebrar, en la misma fecha, festividades cristianas bajo forma distinta . . . En estos feroces corazones no se puede eliminar de una vez todo el pasado. Una montaña no se sube a saltos sino a paso lento". Así lo hicieron los misioneros en América Latina desde la conquista.

4. Es el pueblo español y portugués el que se traslada al nuevo mundo con los conquistadores y lleva sus creencias y su imaginería barroca, que constituyen el transfondo de la cultura y religión popular de América Latina. También es trasladada simplemente la estructura eclesiástica de España y Portugal a las Indias, sin ninguna adaptación. Se establecen catedrales, canónigos, parroquias, tribunales, etc. sin responder a las necesidades misioneras de evangelización.

5. Con la aculturación del indio y el negro aparecen nuevos sincretismos.

6. Es bajo el signo del Concilio de Trento que se consolida y unifica la evangelización de América Latina. Las pautas fundamentales de la catequesis y del culto son de corte tridentino.

7. Concentración del clero secular y regular en las ciudades, con escaso número en las zonas rurales, sobre todo a partir del siglo XVIII.

8. La "instrucción religiosa" consistía principalmente en el método de memorizar los dogmas: más importaba la exactitud dogmática que la comprensión profunda de su contenido.

9. La Inquisición en América Latina tenía jurisdicción sobre el español. Los indios quedaban sujetos a la jurisdicción episcopal y sus delegados. Las vicarías foráneas eran "juez de idolatría" en representación del Obispo y Comisario del Santo Oficio, por delegación de la Inquisición. El motivo de la no sujeción de los indios al Santo Oficio era que los neófitos no podían ser culpables de herejía por sus escasos

conocimientos cristianos. La autoridad paternal del Obispo era suficiente para controlarles, especialmente porque en la legislación colonial se consideraba a los indios como "menores de edad". Y así las manifestaciones y supersticiones paganas dejaron sin cuidado a la Inquisición y podían pulular. En consecuencia los indígenas y negros fueron subalimentados; apenas para mantener la vida de fe que ya tenían, pero no para progresar. El grueso de la atención se lo llevaba la herejía, que se agitaba en otros medios. Esta fue la razón histórica de que el Cristianismo no penetrara suficientemente la civilización indígena y negra y se quedara estancado. Esto explica que el contenido de cristianismo puro sea pobre.

10. La pastoral dominante era la pastoral de protección: provenía de una convicción de que se tiene entre manos una población católica; cuanto menos libertad, menos riesgos; y por eso no se formaban cristianos libres y responsables. Todo eso venía acompañado por un cierto autoritarismo clerical: en las regiones rurales el cura era (y es) el líder de la comunidad. De ahí resulta una pastoral de poder, más que de servicio, que impide el desarrollo de un verdadero laicado consciente y apostólico.

11. Era también una pastoral de sacramentalización, con insuficiente énfasis en una previa evangelización. "Hasta ahora —decían los obispos en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en su documento sobre la pastoral popular (n. 1)— se ha contado principalmente con una pastoral de conservación, basada en una sacramentalización con poco énfasis en una previa evangelización. Pastoral apta sin duda en una época en que las estructuras sociales coincidían con las estructuras religiosas, en que los medios de comunicación de valores (familia, escuela y otros) estaban impregnados de valores cristianos y donde la fe se transmitía por la misma inercia de la tradición".

12. Era una pastoral centrada en las devociones. La liturgia distanciada del pueblo y expresada en latín tuvo como efecto dar enorme importancia a las devociones (compensación). Estas, para la gente simple, terminaron por constituir lo esencial de la religión. Muchas veces estuvieron ligadas a ingresos financieros.

13. El destete prematuro de los indios. Los primeros religiosos misioneros (franciscanos, dominicos, agustinos) trataron de organizar entre los indios las "doctrinas" o "parroquias de indios", que no se regían por las leyes del patronato ni eran sustentadas por los diezmos. En virtud de privilegios pontificios, los misioneros tenían una cierta autonomía también con relación a los mismos obispos. En el siglo XVII estos misioneros "doctrineros" fueron sustituidos por clérigos diocesanos y las "doctrinas" fueron "diocesanas" (algunos hablaban entonces de "secularización" de las doctrinas) y transformadas en parroquias y sometidas a las leyes del patronato y a la dirección pastoral de los obispos. Bien se observó que "la remoción del fraile, ignorante si se

quiere de una teología demasiado sistemática y formalista, pero identificado con los indios y experimentado en el trato con ellos, trajo efectos sobre la práctica religiosa que aún no alcanzamos a medir". En su "Noticias para formar la historia y la estadística del Obispado de Michoacán" (México 1862) escribía el canónigo doctoral de Morelia, don José Guadalupe Romero, a propósito de Tiripitío: "Es necesario advertir que la secularización de los beneficios en esta cédula, (la de 1787 que secularizó el convento de Tiripitío) ha producido pésimos resultados. Los religiosos mantenían un culto espléndido, mayor número de ministros, escuelas de música y de primeras letras, colegios y bibliotecas que no puede sostener un clérigo secular que preside una parroquia; ellos defendían con más valentía y constancia a la clase indígena de las vejaciones de los encomenderos y de la tiranía de los encargados del poder público; ellos gastaban sumas inmensas en la construcción y reparación de los templos; y ellos evangelizaban con desinterés mayor número de feligreses: yo no puedo dejar de tributarles este homenaje debido a la justicia y a la verdad. El viajero que atraviesa las poblaciones del Obispado de Michoacán, ve con profundo sentimiento las ruinas de los conventos e iglesias de Tiripitío, Charo-Ucareo, Uruapan, Tacámbara, Chamacuero, etc. El eclesiástico secular, aunque quiera, no puede construir ni aún siquiera conservar los edificios, menos todavía adquirir las obras maestras de pintura, escultura y adorno, ni aún sostener la administración espiritual tan cumplida como la tenían los regulares".

14. Con la expulsión de los jesuitas en 1767 (partieron más de 2.200 padres), América Latina perdió lo más selecto del clero misionero y de la inteligencia. Ese hecho, unido a las dificultades para viajar hacia América Latina que experimentaban los nuevos misioneros, representó después un gran retroceso en la evangelización y en el mantenimiento puro y simple de la religiosidad popular.

15. En el comienzo del siglo XIX las guerras de independencia y la formación de múltiples Estados latinoamericanos dejaron a nuestras Iglesias casi sin Episcopado y sin seminarios. Comenzó entonces la escasez del clero. Esta falta de sacerdotes favoreció la ignorancia religiosa y el desarrollo de formas religiosas libres, cercanas a una religiosidad natural, inspirada por motivaciones biológicas o cosmológicas.

16. El aislamiento cultural y espiritual del clero rural llevaba a una pastoral bastante primitiva y centrada en una visión sacral-mágica del mundo y de la religión.

17. La inmovilidad de la sociedad rural y la ausencia de contactos culturales importantes (aislamiento rural) impidió a las masas latinoamericanas una transmisión más perfecta y abundante de valores evangélicos. Hasta 1925 entre el 85 y el 90% de la población era rural.

18. La urbanización latinoamericana no fue necesariamente secularizante, pues muchas veces no era acompañada por la industrialización y producía entonces marginalidad y desarraigo social en los suburbios;

hay entonces frecuentemente un aumento de religiosidad sacral, muchas veces más degradada que la rural.

19. Por todo esto, el mundo sacral popular católico latinoamericano tiende a ser:

a) Cósmico: acudir a Dios (o a los espíritus o a los Santos “protectores”) es para muchos (en todos los estratos sociales, pero sobre todo en el mundo campesino y del marginado urbano) una forma de enfrentarse a los elementos naturales, combatirlos y explicarlos. Dios es la respuesta a todas las incógnitas y necesidades del hombre, es el “tapa-agujeros”.

b) Fatalista: Dios es origen de todo, del bien y del mal. Por eso se tiene un concepto fatalista de la vida: “Dios lo quiere”, “hay que resignarse a la voluntad de Dios”. Consecuencia: pasividad ante la vida y la construcción del mundo, que impide el “crecimiento en humanidad”.

c) Sacramentalista: práctica masiva (por costumbre, por imperativo de la comunidad misma) de algunos sacramentos, especialmente del bautismo y de la primera comunión, recepción que tiene más repercusiones sociales (“compadrazgo”) que un verdadero influjo en el ejercicio de la vida cristiana. A veces estos sacramentos se reciben también para evitar males o maldiciones. Muchas veces llega hasta la confianza en el efecto (casi) mágico de algunos sacramentales: agua bendita, escapulario, palma de ramos, etc.

d) Devocionalista: es una religiosidad de votos y promesas, de peregrinaciones y de un sinnúmero de devociones, con una participación casi nula en la vida cultural oficial y una muy escasa adhesión a la organización de la Iglesia.

e) Maravillosista: muy accesible a lo maravilloso. Espera el milagro, tiene hambre de milagros y por eso con facilidad ve muchos milagros.

f) Santerista: El Santo es por muchos absolutizado y se transforma en ídolo y su culto en idolatría (el animismo de los indios y negros lleva a esa idolificación de los Santos). En esta devoción a los Santos hay prácticas vanas y extravagantes, a veces grotescas y brutales, con oraciones absurdas, ridículas y muchas veces llenas de irreverencias, errores y herejías.

g) Ritualista: sobre todo la noción de bendición le es capital. La bendición (que espera de Dios, de Cristo, de María, de los Santos, de la Iglesia, de los Sacerdotes) aparta las adversidades, protege de los peligros, trae la suerte y la prosperidad, cura o por lo menos alivia a los enfermos, expulsa a los demonios, aparta los malos espíritus, constituye una protección general en la vida.

h) Seudomesiánico: la misma actitud que tuvo el pueblo judío frente a Jesús.

i) Individualista y privatizante: las relaciones entre el hombre y Dios o los Santos son asunto personal, privado, que prescinde de la

comunidad y de la mediación de la Iglesia; y los problemas que pretende resolver por vía de la religión son los individuales de salud, de amor, de dinero.

j) Contractualista: caracterizada por las relaciones de tipo "do ut des", que establecen con Dios o los Santos; esto es, por la forma de contrato entre partes, en vista de la obtención de un beneficio deseado (promesas, novenas precatórias, pedidos de auxilios o "gracias").

k) Costumbrista: una religiosidad cuyas explicaciones o justificaciones no se hacen en términos de una orientación hacia la Trascendencia, ni principalmente de una orientación (utilitaria) hacia sí mismo, sino una religiosidad tan solo explicada por acatamiento de normas y costumbres, o para la cual no se dan explicaciones y en la cual existe una costumbre implícitamente reconocida.

l) Sincretista: sin profundización personal sobre el contenido de la doctrina cristiana, acepta y mezcla con facilidad principios o prácticas ajenas y caracterizadamente no católicos, sin ver su incompatibilidad con la fe católica.

20. La omisión o la impericia de los responsables: en algunos sectores se siente una clamorosa necesidad de purificar la fe infectada de supersticiones, sacralizaciones indebidas y elementos alienantes y, no obstante, sus responsables mantienen, explotan y promueven, o al menos toleran abiertamente, estas formas alienantes de la religiosidad popular.

II. La Secularización del Mundo Sacral Latinoamericano

21. Los tiempos revueltos de la independencia presencian el surgimiento de las primeras élites intelectuales no católicas o librepensadoras, anticlericales, herederas de la Ilustración francesa y del Utilitarismo inglés.

22. La Iglesia pierde buena parte de las élites intelectuales.

23. El laicismo de las nuevas Repúblicas: adoptan rápidamente medidas de secularización que afectan a las Ordenes religiosas, de nacionalización de los bienes de la Iglesia, prohibición de la enseñanza religiosa en las escuelas del Estado y en algunos lugares persecución abierta a la Iglesia. Las Repúblicas latinoamericanas son regalistas y hasta josefinistas, y se consideran por derecho propio herederas del patronato regio y decretan gran número de detalles clericales y litúrgicos, además de la fuerte ingerencia en los nombramientos eclesiásticos.

24. La influencia de la Masonería: por su deísmo; por su laicismo, luchando por conseguir la enseñanza laica en las escuelas, el matrimonio puramente civil, el divorcio; por su extremo liberalismo ("librepensadores"); por su indiferentismo religioso ("todas las religiones son buenas") y la rigurosa privatización de la Religión; por su racionalismo arreligioso.

so; por su naturalismo (“religión natural” como ideal, con la negación explícita de una Revelación Divina positiva); por su anticlericalismo radical.

25. La influencia directa del Positivismo en la formación y legislación de muchos Estados latinoamericanos.

26. El cientifismo de no pocos hombres de formación científica (experimental) y técnica, persuadidos de que las ciencias experimentales exploran la totalidad del campo del pensamiento racional y que las ciencias experimentales bastan, responden o responderán a todos los problemas.

27. Falta de una sensibilidad mayor de la comunidad eclesial latinoamericana frente al fenómeno de la no-creencia. Se vive todavía la ilusión de una religiosidad profunda del pueblo latinoamericano. Sin embargo existe un ateísmo humanista (especialmente de tipo marxista) que progresivamente se está apoderando de las clases obreras.

28. Vivimos en un mundo cada día más pequeño (la “aldea planetaria” de McLuhan), en un proceso de total mestizaje cultural, de encuentro y solidaridad de los pueblos. Diariamente el hombre entra en contacto casi directo con otras formas de cultura, de pensamiento y de religión. Creyentes y no creyentes trabajan lado a lado, aprenden a conocerse mejor y se influyen mutuamente. La comprensión del otro, la tolerancia, la apertura a los valores externos y el descubrimiento de estos valores son virtudes y actitudes cada vez más características y necesarias al hombre de hoy. Es el pluralismo secularizante, que lleva a una sociedad más y más permisiva, ya sin comprensión para el pecado y la moral cristiana.

29. Vivimos una época centrada en el hombre y, por ello, tiende a desinteresarse de Dios. Muchos son ateos, no precisamente para negar a Dios, sino para afirmar al hombre. En su exhortación *Evangelii Nuntiandi*, el Papa Pablo VI constata en el corazón mismo de nuestro mundo contemporáneo un fenómeno que constituye como su marca más característica: el secularismo, “una concepción del mundo según la cual este último se explica por sí mismo sin que sea necesario recurrir a Dios; Dios resultaría pues superfluo y hasta un obstáculo. Dicho secularismo, para reconocer el poder del hombre, acaba por sobrepasar a Dios e incluso por renegar de él” (n. 55). El Papa observa, además, que de este tipo de ateísmo parecen desprenderse nuevas formas de ateísmo: un ateísmo antropocéntrico, no ya abstracto y metafísico, sino práctico y militante. “En unión con este secularismo ateo, se nos propone todos los días, bajo las formas más distintas, una civilización del consumo, el hedonismo erigido en valor supremo, una voluntad de poder y de dominio, de discriminaciones de todo género”.

30. Junto con este tipo de ateísmo militante, surge el gran mundo de los cristianos o católicos “no practicantes” en América Latina. Vale para ellos lo que dice Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi* (n. 56): “Toda

una muchedumbre, hoy día muy numerosa, de bautizados, que, en gran medida, no han renegado formalmente de su bautismo, pero están totalmente al margen del mismo y no lo viven. El fenómeno de los no practicantes es muy viejo en la historia del cristianismo y supone una debilidad natural, una gran incongruencia que nos duele en lo más profundo de nuestro corazón. Sin embargo, hoy día presenta aspectos nuevos. Se explica muchas veces por el desarraigo típico de nuestra época. Nace también del hecho de que los cristianos se aproximan hoy a los no creyentes y reciben constantemente el influjo de la incredulidad. Por otra parte los no practicantes contemporáneos, más que los de otras épocas, tratan de explicar y justificar su posición en nombre de una religión interior, de una autonomía o de una autenticidad personales". Llegan a tomar la actitud un poco hostil de alguien que se siente como de casa, que dice saberlo todo, haber probado todo y que ya no cree en nada.

31. Ciertas corrientes teológicas en América Latina, en algunas de las interpretaciones, dan la impresión de confinar y agotar el contenido evangélico en una perspectiva politizante, como si el compromiso político representara sin más al crecimiento del Reino de Dios y como si la salvación debiera ser vista fundamentalmente en relación con el compromiso temporal, llegando al punto de identificar la fe con el compromiso político.

32. La exaltación de nuevos valores: ciencia, técnica, poder, economía, deporte, música, arte, cine, dinero, sexo, fuerza (violencia), libertad, justicia, realización personal, "carismas", responsabilidad propia, etc.

33. El paso de la familia tradicional, de estilo patriarcal y fuertemente tributaria de las condiciones y circunstancias de vida rural, a un nuevo modelo, de transición. Surge así un ambiente nuevo, sin estilos de vida experimentados y comprobados por las generaciones anteriores, sin suficientes tradiciones aceptables y, por eso mismo, en inquieta búsqueda de nuevas formas de vivir que sean al mismo tiempo humanas y cristianas.

34. La desacralización del calendario: día de la madre, del padre, del maestro, del campesino, de los pilotos, de la secretaria, etc. El domingo (con el sábado) se transforma en "fin de semana", la Semana Santa en "semana de turismo", la Navidad en "día de familia", la fiesta de los Reyes en "día del niño".

35. El centro de interés se orienta cada vez más exclusivamente hacia el trabajo, la comodidad, suplantando la vida religiosa y separándola casi totalmente de la vida profana. Los hombres se entregan de tal manera a las actividades terrenas como si ellas fuesen totalmente extrañas a la vida religiosa, creyendo que ésta consiste solamente en los actos del culto o en el cumplimiento de algunos deberes morales individuales y privados. Es lo que Concilio Vaticano II denunció como "uno de los más graves errores de nuestra época" (GS 43a).

36. Los modos tradicionales de transmitir los conocimientos y valores religiosos, que condicionaban notablemente la vida cristiana de tiempos pasados, quedan modificados profundamente y se relativizan las normas tradicionales que no encuentran ya en el contexto social el apoyo de otras épocas.

37. En un mundo secularizado Dios dejó de ser evidente. El Dios hipótesis de explicación de los fenómenos de la naturaleza se hace cada día menos necesario. En un mundo cada vez más dominado por el hombre, Dios parece tener cada día menos lugar.

38. En América Latina los medios de comunicación social son uno de los factores que más han contribuido y contribuyen a despertar la conciencia de grandes masas sobre sus condiciones de vida, suscitando aspiraciones y exigencias de transformaciones radicales. A esto se añade el actual afán de concientización y politización de las masas (cambio social de estructuras) que les comunica otras preocupaciones y valores, que van disminuyendo gradualmente las preocupaciones devocionales masivas y el individualismo privatizante de nuestra religiosidad popular, para sustituirlas por un "compromiso revolucionario" de tipo marxista, ya sin contenido ni religioso, ni cristiano. La fe es "desideologizada" hasta llegar a su total evaporación. El rechazo de las formas religiosas tradicionales (porque serían "expresión de una cultura dominante y alienante", como dicen) crea un vacío en la experiencia religiosa de muchos cristianos que se deciden por la lucha política.

39. La expansión de la educación secundaria y la alfabetización. Pero esta educación está tomando un rumbo abiertamente laicista, ya que las instituciones educativas van pasando al Estado, lo cual supone de hecho o de derecho una educación laica y secularizante o hasta secularista.

40. El indiferentismo religioso, aparentemente inocente al principio, ateo al fin.

41. Misticismo vago: nuevas formas de religiosidad ambigua (sobre todo de tipo ocultista, espiritista, esoterista . . .) que satisfacen al principio, pero que desilusionan y ateizan después.

42. Los jóvenes son por naturaleza más sensibles que los adultos a los valores positivos del proceso de secularización. Esta secularización tiende a ser secularista (atea) por causa de la enseñanza oficial, cada vez más laicista, con profesores muchas veces claramente anticlericales y no pocas veces ateos. Encuentran entonces la imposibilidad de compaginar su mundo sacro (heredado, aún aceptado en el seno de su familia) infantil de primera comunión con las argumentaciones en contra de las ciencias positivas, de sus profesores o problemas personales. En el mejor de los casos suplen el compromiso de la fe cristiana por el compromiso con lo social.

43. Los profesionales e intelectuales son desacralizados y desreligiosados por la formación recibida en las Universidades, por el materia-

lismo práctico en que viven, por la admiración del cientifismo y ateísmo de países y personajes extranjeros y por la ignorancia religiosa personal, incapaz de reflexionar seriamente sobre el Mensaje evangélico y de cuestionar los nuevos postulados de la ciencia o de reducirlos a la relatividad que les compete.

44. En las clases superiores la Religión es a menudo puramente ritual y desencarnada. Coexiste con el rechazo práctico y teórico de un cambio social y permite o hasta fomenta situaciones de injusticias o violencias institucionalizadas.

45. El mundo popular migrante a las grandes ciudades sufre con el consecuente nacimiento del mundo marginado. No saben qué actitud tomar ante la ciudad; y con el abandono de la protección social tradicional no pocos abandonan también su religiosidad y la misma religión y fe cristiana.

46. Las regiones rurales latinoamericanas están también en plena transformación: por los medios de comunicación social (cada vez más en manos del Estado y usados para sus fines, proclamadores de los alicientes de una sociedad de consumo y materializada, con la exaltación de valores en pugna con la fe y la moral), por la progresiva disminución del analfabetismo y por las reformas sociales o la concientización política.

III. Hacia un Mundo Secular Cristiano en América Latina

Como todo el mundo, también América Latina se encamina irreversiblemente hacia la secularidad. Será imposible detener el proceso de secularización para mantener la cultura sacral. Debemos conformarnos (y hasta alegrarnos) con la inevitabilidad de la secularización. Esta es o será la cultura en la cual la Iglesia tendrá que estar presente con su misión recibida de Cristo y eso "con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió" (AG 10). Solo así seremos lo que tenemos que ser: la luz del mundo, la sal de la tierra, el fermento en la masa, la bandera levantada entre las naciones, la ciudad construída en la montaña, la vida y el alma del mundo: "Lo que el alma es en el cuerpo, esto han de ser los cristianos en el mundo" (LG 38). La ausencia cristiana de este momento crucial de la historia, cuando se opera el tránsito de un mundo sacral a un mundo secular, sería la muerte del hombre mismo. Recordaba muy bien el Papa Paulo VI en la *Populorum Progressio* (n. 42) que "ciertamente el hombre puede organizar la tierra sin Dios, pero al fin y al cabo, sin Dios no puede menos de organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano". Veremos por eso algunos principios teológicos que podrán ayudarnos en este esfuerzo de presencia o encarnación de la Iglesia en la nueva cultura secular, con atención especial a las peculiares situaciones de América Latina:

47. El proceso de secularización, o el esfuerzo del hombre para ser el señor y dominador de la naturaleza, es en sí y como tal bueno y responde a la voluntad del Creador (cf. GS 34a). Por él Dios aparece más Dios, el hombre se hace más hombre y la naturaleza más naturaleza. Por eso en una sociedad secularizada la Iglesia debe promover una espiritualidad y ascesis de construcción del mundo y de fidelidad al hombre, al mundo y a su historia. Tendrá que inculcar en la mentalidad de los cristianos esta doctrina tantas veces repetida en la Constitución *Gaudium et Spes* del Vaticano II: "La Iglesia enseña que la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino que más bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio" (n. 21c, 34c, 39b, 43a).

48. Pero el mundo secularizado (o el proceso de secularización) es en sí, y como tal, ambiguo o ambivalente: es también capaz de llevar al secularismo, al horizontalismo, al unidimensionalismo y al naturalismo. El rechazo del preternaturalismo de la concepción sacral podrá llevar al rechazo también del sobrenaturalismo de la concepción cristiana.

49. Un mundo puramente secular es en sí y como tal insuficiente desde el punto de vista humano, e incompleto a la luz de la revelación cristiana: debe ser completado y consumado en Cristo. El complemento principal y específico que la Iglesia, presente en un mundo secularizado, debe llevar al hombre desacralizado es la santificación. Es perfectamente posible imaginar un cristiano "no sacral", pero no sería posible imaginarlo "no santo". Un cristiano secularizado no santo sería una contradicción. Tomamos la palabra "santo" en el sentido neotestamentario, según el cual los cristianos eran simplemente llamados "santos". Un estudio sistemático de los muchos textos del Nuevo Testamento que nos hablan de la "santidad" y "santificación", nos permite concluir que en la boca de los Apóstoles la palabra "santo" tiene un sentido amplio y rico, no principalmente ritual o cultural (de esto casi no se habla y es digno de anotar), ni meramente moral o ético, y designa un estado u hombre nuevo, realizado gratuitamente por Dios, en Cristo, en el Espíritu Santo; un verdadero renacimiento, una regeneración, una transformación radical, una renovación profunda, una restauración total; indica la liberación del poder de las tinieblas, el perdón o la remisión de los pecados, redención y purificación, un estado irreprochable e inmaculado; revela una situación nueva de justificación, de unión íntima con Dios, inclusive de glorificación, con infusión de la gracia divina, sobre todo del Espíritu Santo, con predestinación para reproducir la imagen del Hijo, con el privilegio de la adopción de hijos de Dios y la capacitación para la herencia divina y la alabanza del Dios vivo. "Tenemos parte en la santidad de Dios" (Hb 12,10). "Nacemos de Dios" (cf. 1 Jn 4,7; 5,1.18). En realidad es lo que llamamos "gracia habitual santificante". "Vuestros hijos son ahora santos" (1 Cr 7.14).

La santificación es un proceso que el Apóstol describe como una novedad: "Con Cristo fuimos sepultados por el bautismo en la muerte, a fin de que, al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos *una vida nueva*" (Rm 6.4). "Por lo tanto, el que está en Cristo, *es una nueva creación*: pasó lo viejo, todo es *nuevo*. *Y todo proviene de Dios*, que nos reconcilió consigo por Cristo" (2 Co 5,17 s). Para que el hombre sea "santo" en el sentido neotestamentario, no basta que se realice plenamente en cuanto hombre (sería la "secularización" del hombre): es necesario que reciba directa y gratuitamente de Dios algo más; y este "algo más" es de extrema importancia para el hombre, le es decisivo; y es lo que el Nuevo Testamento llama "santidad", "santificación" "santo". El proceso de secularización del hombre y del mundo no es aún el proceso de santificación del hombre y del mundo. Trabajar en la secularización del hombre no es tampoco sinónimo de trabajar en su santificación. El hombre secularizado también debe ser santificado. Sin esta santificación ulterior, el hombre, por más secularizado que esté, aún no se ha revestido de Cristo, ni se ha llenado del Espíritu Santo, ni es hijo adoptivo de Dios, ni heredero del cielo. La aceptación positiva del proceso de secularización no debe conducirnos al naturalismo. La secularización se podría realizar perfectamente sin Cristo. Ser hombre no es sinónimo de ser cristiano; pero en el Nuevo Testamento ser cristiano es sinónimo de ser santo. "No tengo por inútil la gracia de Dios, pues si por la ley se obtuviera la justificación, entonces hubiese muerto Cristo en vano" (Ga 2,21). Parafraseando, se podría decir hoy: si por la secularización se obtiene la santificación, entonces Cristo murió en vano. La secularización en sí, sin Cristo, no conduce al Padre, ni nos une con el Hijo, ni nos inunda del Espíritu Santo.

50. Como la Iglesia se encarnó o tomó formas concretas en un mundo sacral, así debe ahora insertarse o encarnarse en el mundo secular: de él tendrá que tomar los nuevos vehículos de transmisión. Pues de hecho la Iglesia (su mensaje y sus instituciones: liturgia, sacerdocio ministerial, celibato, vida religiosa, etc.) nació y se encarnó o tomó formas concretas en un mundo todavía característicamente sacral y cuando ahora, en un mundo secularizado, presenta su mensaje y sus instituciones con el ropaje sacral, da a los hombres ya secularizados, principalmente a los jóvenes, la impresión de ser anacrónica, arcaica, anticuada, obsoleta y superada; y, en consecuencia, inaceptable y hasta ininteligible. Sin embargo, en cuanto esencialmente mensajera, la Iglesia es de hecho portadora de un importante mensaje (el "Evangelio"), válido para los hombres de todos los tiempos y, por lo tanto, también para los de la era secular. Pero no estará capacitada para cumplir su misión divina si no sabe insertarse o encarnarse en el mundo secular: de él tendrá que tomar sus vehículos de transmisión: estructuras, categorías, conceptos, expresiones, símbolos, analogías, ropaje, colo-

rido, todo lo que llamamos de "imagen". Su imagen, hoy día, tendrá que ser necesariamente secular o de otra forma el mundo secular no la aceptará.

51. No debemos ilusionarnos con el optimismo de la secularización. Pues el pecado es una triste realidad también en un mundo secularizado. Es pura utopía irrealizable pensar en la posibilidad de construir un mundo secularizado que poco a poco se transforme en una especie de paraíso. Aunque es cierto que las perturbaciones verificadas tan frecuentemente en el orden social provienen en parte de la tensión misma existente en las estructuras económicas, políticas y sociales, sin embargo también es verdad que todas ellas tienen su origen más profundo en el propio ser humano, puesto que el hombre es por nacimiento un ser inclinado hacia el mal. Pertenece a una de las convicciones más fundamentales del cristianismo que ni la psicología, ni la sociología, ni la ciencia, ni la técnica, ni la reencarnación (que es un sueño), ni cualquier proceso de secularización, por más liberador que sea, puede liberarnos de este estado. "Nadie por sí mismo y por sus propias fuerzas se libera del pecado y se eleva sobre sí mismo; nadie se libera completamente de su debilidad, o de su soledad, o de su esclavitud: todos tienen necesidad de Cristo modelo, maestro, liberador, salvador, vivificador" (AG n.8).

52. También el hombre secularizado es por naturaleza un ser religioso. Y por "religión" se entiende aquí una forma concreta, visible y social, de relación personal y comunitaria del hombre con Dios. Así entendida la religión no es necesariamente "sacral" y la desacralización o secularización no es necesariamente y, para el cristiano, no debe ser un proceso de desreligiosización. "La Iglesia sabe que sólo Dios, al que ella sirve, responde a las aspiraciones más profundas del corazón humano, el cual nunca se saciará plenamente con solos los alimentos terrenos. Sabe también que el hombre, atraído sin cesar por el Espíritu de Dios, nunca jamás será del todo indiferente ante el problema religioso, como lo prueban no sólo la experiencia de los siglos pasados, sino también múltiples testimonios de nuestra época. Siempre deseará el hombre saber, al menos confusamente, el sentido de su vida, de su acción y de su muerte. La presencia misma de la Iglesia le recuerda al hombre tales problemas; pero es sólo Dios, quien creó al hombre a su imagen y lo redimió del pecado, el que puede dar respuesta cabal a estas preguntas, y ello por medio de la Revelación de su Hijo, que se hizo hombre. El que sigue a Cristo, Hombre perfecto se perfecciona cada vez más en su propia dignidad de hombre" (GS 41a). Es un hecho que cuando falta Dios y la esperanza de la vida eterna, "la dignidad humana sufre lesiones gravísimas —es lo que con frecuencia sucede— y los enigmas de la vida y de la muerte, de la culpa y del dolor, quedan sin resolver, llevando no raramente al hombre a la desesperación. Todo hombre resulta para sí mismo un problema no resuelto, percibido con cierta oscuridad. Nadie en ciertos momentos, sobre todo en los acontecimientos más importan-

tes de la vida, puede huír del todo al interrogante referido. A este problema sólo Dios da respuesta plena y totalmente cierta: Dios, que llama al hombre a pensamientos más altos y a una búsqueda más humilde de la verdad" (GS 21cd). Todo eso vale también y muy particularmente para el hombre secularizado, que sigue siendo siempre una creatura; y "la creatura sin el Creador desaparece . . . y por el olvido de Dios la propia creatura queda oscurecida" (GS 36c). Querer negar la religión o destruirla sería ir contra un derecho fundamental de la persona y de la familia humana y contra la voluntad de Dios y el orden establecido por El (cf. DH 6e). Por eso, "con razón se debe rechazar la funesta doctrina que pretende construir la sociedad prescindiendo en absoluto de la religión" (GS 36d). El cristiano que vive en un mundo secularizado no puede ni debe desconocer que en nuestra época "se multiplican errores gravísimos que pretenden destruir desde sus cimientos la religión" (AA 6d).

53. Vale igualmente para el hombre secularizado lo que el Concilio Vaticano II enseña sobre el ser humano en general: que el hombre tiene en sí una "profunda interioridad" (GS 14b), un "núcleo secretísimo", un "sagrario" (GS 16), donde le espera Dios, donde está él a solas con Dios, donde resuena la voz de Dios, donde él, personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propia suerte.

54. También en un mundo secularizado la Palabra de Dios tiene en sí fuerza y vigor (*vis ac virtus inest*: DV 21) y actúa en el hombre secular por obra del Espíritu Santo, que mueve su corazón, lo dirige a Dios, abre los ojos del espíritu y concede gusto y suavidad en aceptar y creer (DV 5). Es decir: en definitiva es siempre el Espíritu Santo, y no nuestros argumentos, ni nuestra forma moderna de hablar, ni nuestras renovadas instituciones, ni nuestros nuevos métodos de pastoral: es siempre El quien produce en los hombres (sean sacrales, sean seculares) la fe.

55. El contenido doctrinal del Mensaje evangélico o los "misterios de la fe" deben ser anunciados también al hombre secular. El "misterio" cristiano no es como un "mito" pagano; y para nosotros, los cristianos, desmitización no es ni debe ser desmisterización o racionalización del Mensaje evangélico. Es decir: también para el hombre secularizado más racionalizado (o desmitizado) habrá necesariamente "verdades de fe" que, como tales, son conocibles solamente a la luz de la fe. El Concilio Vaticano II, recogiendo la doctrina del Vaticano I (Dz 1795), declara que "hay dos órdenes distintos de conocimiento, a saber, el de la fe y el de la razón" (GS 59c). Y como decía el Vaticano I, "los misterios divinos, por su propia naturaleza, de tal manera sobrepasan el entendimiento creado que, aún enseñados por la Revelación y aceptados por la fe, siguen, no obstante, encubiertos por el velo de la misma fe y envueltos de cierta oscuridad, mientras en esta vida mortal peregrinamos lejos del Señor; pues caminamos por fe y no por visión" (Dz 1796). Pero también para el hombre secular la fe, bien entendida, no es un

peso desagradable que se nos impone, sino un rico don de Dios que se acepta con libertad y alegría, como auxilio valioso de nuestras limitaciones humanas, como faro brillante en nuestro caminar a tientas en medio de la niebla de nuestra peregrinación, como poderosa liberación en la búsqueda de la razón. La fe, en realidad, nos eleva, engrandece y da valor. La fe nos permite contornar los abismos, evitar los escollos, andar por camino cierto y marchar con tranquilidad en dirección al Padre. La fe nos hace crecer en humanidad, en ser más. No es el mensaje o el contenido de la fe, son los vehículos humanos de la fe los que hacen reticente la actitud del hombre ante la predicación de la Iglesia. Por eso no es el mensaje lo que hay que cambiar, sino su ropaje. La aceptación del contenido de la fe la dejaremos tranquilamente a la acción del Espíritu Santo en cada uno de nuestros oyentes; mas el cambio de ropaje de la fe debe ser el gran trabajo pastoral de los hombres de la Iglesia de hoy.

56. Pero, como enseñan los Obispos latinoamericanos (Medellín, 6, II,6-7), la fe, como acto de una humanidad peregrina en el tiempo, se ve mezclada en la imperfección de motivaciones mixtas. Por eso no debe negarse arbitrariamente el carácter de verdadera adhesión creyente y de participación eclesial real, aún cuando débil, a toda expresión que manifieste elementos espúreos o motivaciones temporales, aún egoístas. Pues es también propio de la fe, aún incipiente y débil, un dinamismo y una exigencia que la llevan a superarse constantemente en otras más auténticas. Aunque tengamos que admitir una esencial diferencia entre religión y fe, en el plan (proyecto, economía) de Dios, la fe y la auténtica religiosidad están llamadas a completarse (como naturaleza y gracia).

57. La Iglesia encarnada en una cultura secular reconoce a la actividad humana en el orden temporal su valor propio y su legítima autonomía y por eso rechaza la pretensión integrista (de derecha o de izquierda) de querer dominar, informar y controlar, como Iglesia o religión visiblemente organizada, todos los sectores o momentos de la vida social al servicio de la humanidad (GS 36b).

58. El pluralismo del mundo secular exige que la evangelización se oriente hacia la formación de una fe personal, adulta, interiormente formada, operante y constantemente confrontada con los desafíos de la vida actual en esta fase transitoria. O, como dice el Vaticano II (DH 8c), será necesario formar hombres amantes de la genuina libertad; hombres que juzguen las cosas con criterios propios a la luz de la verdad, que ordenen sus actividades con sentido de responsabilidad y que se esfuercen por secundar todo lo verdadero y lo justo, asociando gustosamente su acción a los demás, abiertos a los valores de los no católicos, de los no cristianos y de los no creyentes.

59. Para que el hombre secularizado no sea víctima de sí mismo, de su ciencia y de su técnica, la Iglesia de esta era recordará a todos que la cultura debe estar subordinada a la perfección integral de la persona humana, al bien de la comunidad y de la sociedad humana

entera. Por lo cual será preciso cultivar el espíritu de tal manera que se promuevan las facultades de admiración, de intuición, de contemplación, que llevan a la sabiduría (cf. GS 59a). Es “con ansiedad”, dice el Concilio (GS 56a), que el hombre de hoy contempla las múltiples antinomias existentes en el plan cultural y que él mismo debe resolver. Y formulando una de estas antinomias, pregunta: “¿Cómo la tan rápida y progresiva dispersión de las disciplinas científicas puede armonizarse con la necesidad de formar su síntesis y de conservar en los hombres las facultades de la contemplación y de la admiración, que llevan a la sabiduría?”. Un poco más adelante (n. 61a), constata el documento conciliar: “Hoy día es más difícil que antes sintetizar las varias disciplinas y ramas del saber. Porque, al crecer el acervo y la diversidad de elementos que constituyen la cultura, disminuye al mismo tiempo la capacidad de cada hombre para captarlos y armonizarlos orgánicamente, de forma que cada vez se va desdibujando más la imagen del *hombre universal*. Sin embargo, queda en pie para cada hombre el deber de conservar la estructura de toda la persona humana, en la que destacan los valores de la inteligencia, voluntad, conciencia y fraternidad; todos los cuales se basan en Dios Creador y han sido sanados y elevados maravillosamente en Cristo”. El especialista científico-técnico de la era secular, tan necesario y útil, precisamente por ser especialista en un sector muy limitado, lleva consigo el gran peligro de desinteresarse de los otros sectores de la vida, de la verdad, del bien y de la belleza. Construye entonces una sociedad técnica unidimensional. Puede fácilmente sucumbir a la tentación de aislarse, de cerrarse en una áurea soledad (cfr. GS 31b) y dejar de ser humano. Y ya que no es posible evitar el especialista, es necesario educarlo. Además de la ciencia y de la técnica hay algo más; y ese “algo más”, más humano y más cristiano, no fácilmente definible, es esencial para que el hombre secularizado sea también “más hombre”. Para eso el Concilio propone su concepto de sabiduría (GS 15), por la cual la naturaleza intelectual de la persona humana se perfecciona y debe perfeccionarse, la cual atrae con suavidad la mente del hombre a la búsqueda y al amor de la verdad y del bien. Imbuido por ella, el hombre se alza por medio de lo visible hacia lo invisible. “Nuestra época, más que ninguna otra, tiene necesidad de esta sabiduría para humanizar todos los nuevos descubrimientos de la humanidad. El destino futuro del mundo corre peligro si no se forman hombres más instruidos en esta sabiduría”. El Concilio hace suyas esas bellas palabras de San Buenaventura (cfr. OT 16, nota 32): “No crea nadie que le basta la lectura sin la unción, la especulación sin la devoción, la investigación sin la admiración, la circunspección sin el regocijo, la pericia sin la piedad, la ciencia sin la caridad, la inteligencia sin la humildad, el estudio sin la gracia divina, el espejo sin la sabiduría inspirada por Dios”.

60. Es evidente que “sacral” (en el sentido en que entienden esta palabra los historiadores fenomenologistas de las religiones, como

Miercea Eliade y G. Van der Leeuw) no es sinónimo de “religioso” (en el sentido definido arriba en el n. 52) ni mucho menos de “cristiano” (en el sentido católico). Por eso “desacralización” no debe ser “descristianización”. Además, aprobar el mundo secular, no significa rechazar pura y simplemente el mundo sacral como si todo estuviera sin más errado. Esta observación es de cierta importancia, sobre todo cuando queremos ayudar positivamente al proceso de desacralización de la Iglesia y de sus instituciones y ropajes. No se puede negar la necesidad y hasta la urgencia de una cierta desacralización de la misma Iglesia. Este proceso, sin embargo, no es fácil y es sumamente delicado, pues supone criterios de acción todavía insuficientemente estudiados y, sobre todo, poco comprobados por la experiencia de una vida auténticamente cristiana en un mundo o contexto secularizado. Por ejemplo, sería destructivo y superficial tomar como criterio este principio: Todo lo que caracteriza al mundo sacral está superado y debe desaparecer. Basándose en este principio se podría argumentar así: ahora bien, la existencia de los espíritus (buenos y malos) y su presencia y actuación entre los hombres era una de las características del mundo sacral, luego . . . etc. De la misma manera se podría argumentar contra la existencia de Dios, contra la oración de petición en el orden temporal, o contra el uso de los sacramentales y, en particular, de las bendiciones. Pero tal argumentación sería un sofisma, viciado ya en la premisa mayor. Con semejante argumentación la desacralización podría fácilmente acabar en verdadera descristianización y pura herejía.

61. El pasado sacral nos enseña que un verdadero y auténtico cristianismo puede ser vivido perfectamente en una cultura sacral. La desacralización no es una exigencia inmediata del cristianismo (no olvidemos, sin embargo, que los buenos cristianos siempre lucharon contra las “supersticiones” y contra la magia, desde la época de los Apóstoles) y por eso en los lugares en los cuales la cultura sigue sacral (como entre nuestros indios, negros mestizos y en gran parte de nuestra población rural), no necesitamos ser los pioneros de la secularización. El estado secular en sí mismo y como tal (sin ser santificado o cristianizado), no es un fin ansiado para descansar en él. No valdría la pena destruir un mundo sacro para substituirlo por una pura ciudad secular.

62. Es preciso igualmente no olvidar que la desacralización de la naturaleza y el exceso de la racionalización en nuestro mundo técnico y científico pueden engendrar como compensación un fenómeno de resacralización. El dar las espaldas a la Iglesia se convierte muchas veces en el primer paso hacia los magos, los videntes y los iluminados de las modernas sectas ocultistas y espiritistas. Cuando el hombre abandona la religión, desliza invariablemente por las vías erróneas del vago misticismo y de la superstición. El sentimiento religioso está de tal modo arraigado en la naturaleza del hombre que, si no es orientado debidamente a su objeto verdadero o si se le desvía por otros o por terquedad

y obstinación propia, no por eso deja de existir, sino que, extraviándose, terminará en la superstición y en la credulidad. El movimiento espiritista en Brasil y otras regiones de América Latina ilustra todo esto admirablemente.

63. La transición del mundo sacral latinoamericano a un mundo secular cristiano exigirá algunos cuidados especiales y no deberá precipitarse: la crisis de lo sagrado puede desembocar en crisis de religiosidad; la crisis de religiosidad puede parar en crisis de religión; y la crisis de religión puede terminar en crisis de fe. Por eso mismo, cuando deseamos ayudar en la desacralización, debemos proceder con cautela y respeto para no provocar estas reacciones en cadena. Este cuidado pastoral debe ser supremo cuando se trata de gente sencilla y poco instruída, incapaz de abstracciones y, por eso, casi inevitablemente ligada a imágenes antropomórficas de Dios. Su teología es una teología de la imaginación y, por eso mismo, errada, o al menos muy imperfecta e insuficiente. Pero si les quitamos eso, les arrancamos todo. Se repite entonces la triste historia del venerable Serapión, de la época patrística: Consumado en la disciplina religiosa, por ignorancia y rusticidad, Serapión creía que Dios tenía figura humana, por afirmar abiertamente la Escritura que Adán había sido hecho a semejanza de Dios. Desengañado por el diácono Fotino, Serapión se retractó con alegría general. Se levantaron todos para dar gracias al Señor, más he aquí que Serapión, perturbado, se desató en sollozos y llantos amargos, y se postró gritando: "Ay de mí, pobre desgraciado! Me arrancaron mi Dios, y no sé ya de quien valerme, a quien adorar e invocar!" Un movimiento imprudente de desmitización y desacralización podría producir infinitas situaciones análogas. Pues los Serapiones, en América Latina, son millones. Y los Fotinos no les faltan. . .

64. La pastoral latinoamericana deberá adaptarse a la inevitable psicología de las masas, si no quiere perderlas y transformar la Iglesia en secta. La masa o la muchedumbre, 1o. es pasiva: acepta o rechaza en bloque las doctrinas que se le ofrecen, tiene necesidad de una dirección moral exterior, de una autoridad que decida en su lugar; 2o. es tradicionalista frente a los cambios de costumbres y tiene poca capacidad para asimilar nuevos valores o actitudes. Por eso los cambios no se hacen (ni deben hacerse, pues sería imposible) de la noche a la mañana. La tradición ejerce sobre la masa un poder casi tiránico. Se amarra a lo rutinario y acepta como inviolables las formas usuales que recibió de sus antepasados; 3o. es emocional: suele inspirarse en el amor a un individuo o a un objeto simbólico. Se mueve más por instintos y sentimientos inconscientes y oscuros. Su fantástica credulidad exacerba su imaginación; 4o. usa de slogans más que de un pensamiento racional claro. Por eso su pertenencia a la religión (Iglesia) está basada principalmente en valores más simples, más tradicionalistas, más gregarios; 5o. es capaz de exaltarse o por motivos altruístas de efecto a un líder

religioso o político, o por miedo, ira u odio; 6o. es concreta: la prosperidad y las ventajas son los móviles más importantes.

65. El aspecto cósmico de nuestra religiosidad sacral (cf. a. 19a) ciertamente necesita de corrección. Sin embargo, el Dios de la Revelación no es el dios imaginado por los deistas del siglo XVII. No todo es caricatura. No todo es "dios tapa-agujeros". La fe y confianza en Dios, también en situaciones de necesidad, hace parte del patrimonio cristiano y no debe ser rechazada como "sacral". No pocas veces, sobre todo en la gente sencilla o en los que sufren enfermedades (y ¿quién no tiene momentos de estos en su vida?), Dios, que en realidad encuentra millones de situaciones humanas concretas, desde las más burdas hasta las más geniales, puede y debe ser encontrado también en esas circunstancias existenciales. Y así en el dolor, en la angustia, en la inquietud o en la alegría, en el éxtasis de admiración ante la belleza y bondad, es donde el hombre se encuentra con Dios. Decir entonces que ese Dios, solo porque de hecho fue también el consuelo de los infelices, la solución de los angustiados, o la alegría de los puros, el júbilo de los humildes, la riqueza de los pobres, solo porque ayuda, resuelve, consuela, sustenta, alegría, satisface . . . , solo por éso es un "deus ex machina", un dios que murió y debe morir, sería de hecho desconocer a Dios y blasfemar del Ser Supremo. Puede ser que en algunos casos, más patológicos que normales, Dios sea pura proyección de las angustias (como dicen algunos psicoanalistas; y esto sería una caricatura). Puede ser que en la opresión o en la miseria el hombre crea que debe conformarse pasivamente con la situación, juzgando ser esta la voluntad de Dios (y así piensan no pocos sufridos latinoamericanos; y esto sería una caricatura). Pero puede también suceder que el hombre situado en la miseria y en la injusticia haga lo posible para salir de ella y, al mismo tiempo, con fe y esperanza, se dirija a Dios para ser bendecido y ayudado por El (y esto no sería caricatura).

66. El fatalismo del mundo sacral latinoamericano (cf. n. 19b) debe ser corregido. En esto, sin embargo, no debemos jamás olvidar la doctrina muy cristiana sobre la Providencia Divina, la cual debe ser vista a la luz de la doctrina, igualmente bíblica, del hombre "imagen de Dios" o activo cooperador de Dios y su auxiliar en la obra de la creación y construcción del mundo. Por eso el hombre está constituido Señor de todas las cosas existentes en la tierra, para dominarlas, perfeccionarlas, usarlas y hacerlas más humanas y ser así, de hecho, el centro y punto culminante, el rey mediador y sacerdote de la creación (cf. GS 12a. 14a, 34a). El hombre inactivo renuncia a ser imagen de Dios y cooperador de El. No sería cristiano el hombre que deja todo como está, que se conforma pasivamente con las circunstancias, que no pretende mejorar las cosas de la naturaleza para hacerlas más humanas y más al servicio del hombre, que ve en todo y en todos los acontecimientos adversos la simple realización de la voluntad de Dios o de la Providencia Divina

contra la cual estaría prohibido luchar o tomar posición. De hecho, el hombre fue puesto por Dios en un mundo inacabado, imperfecto, solo comenzado, en evolución, con grandes potencialidades que deben ser actualizadas, con numerosas fuerzas brutas que deben ser domadas. Esta es la vocación que el hombre recibió del Creador: continuar, perfeccionar, ayudar a evolucionar, actualizar las potencialidades de la naturaleza, domar las fuerzas ciegas del universo, para que, con todas las cosas sometidas al hombre, el nombre de Dios sea admirado en la tierra (GS 34a).

67. El aspecto sacramentalista de nuestra religiosidad sacral latinoamericana (cf. n. 19c), tantas veces denunciado por nuestros Pastoralistas, ya es objeto de buenas resoluciones y experiencias pastorales en no pocas partes. Ya es convicción común que los sacramentos y la vida litúrgica, sobre la base de una relación personal con Dios y con la comunidad, tomen su sentido de sostén y desarrollo, en el amor de Dios y del prójimo, como expresión de la comunidad cristiana (Medellín 7, III, 15).

68. El devocionalismo latinoamericano (cf. n. 19d), para ser bien tratado, pediría un estudio aparte. Lo que arriba fue dicho en los números 59, 60 y 61 y lo que se dirá adelante en los numerales 70 y 71, podrá ayudarnos.

69. El maravillosismo sacral de nuestros pueblos latinoamericanos (n. 19e) necesita de un urgente freno desacralizante, desmitizante y desmistificante. Milagros, apariciones, visiones, curaciones, posesiones diabólicas, brujerías, casas encantadas: he ahí todo un mundo desordenado, fascinante y sorprendente en el que el cristiano de hoy debe tomar una posición equilibrada, sin caer en los extremos cómodos y fáciles de la credulidad o del escepticismo, sin alimentar la mitomanía y sin negar el demonio. En este campo generalmente nos amenazan dos extremos: la taumatomanía o taumatofilia, que colecciona lo maravilloso y se deja guiar por ello en la vida; y la taumatoclastia o taumatofobia, que combate sistemáticamente cualquier intervención sobrenatural o toma una actitud meramente negativa frente a los hechos. No hacer nada, significaría entregar el hecho a la fantasía popular, para gran perjuicio de muchas almas; negarlo todo, sería cerrar los canales de la gracia que ordinariamente quiere comunicarse a través de signos sensibles; aprobar todo, sería ir contra las reglas de la prudencia, contra la dolorosa experiencia de siglos y contra los conocimientos de las actuales ciencias psicológicas. No debemos tampoco temer faltar a la reverencia, al respeto o a la piedad cuando sometemos los hechos maravillosos a una crítica severa. En estas cosas la actitud de la Iglesia fue siempre en extremo exigente y crítica. Y las posibles causas de engaño prueban la necesidad de que seamos prudentes, cautelosos y reservados. Un verdadero milagro y una auténtica aparición nada tienen que temer. Al contrario, sería un mal síntoma si

de buen grado no quisiesen someterse, paciente y honradamente, a un examen crítico. Los grandes místicos no solo nunca se negaron a este examen, sino que lo exigieron. Léase, por ejemplo, lo que escribieron San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Avila.

70. Nuestra devoción popular latinoamericana a los Santos y a sus imágenes (n. 19f) debe ser rigurosamente revisada a la luz de lo que el Concilio Vaticano II nos enseña sobre nuestra comunión eclesial después de la muerte (capítulos VII y VIII de la *Lumen Gentium*) y sobre lo que se determina en la Constitución *Sacrosanctum Concilium* (nn. 111, 124 y 125). Este capítulo de nuestra religiosidad popular todavía no ha sido estudiado con suficiente seriedad y serenidad teológica (la sociología religiosa no puede tener la última palabra). Debemos reconocer que hubo y hay graves abusos en esta devoción popular. Pero estos reales abusos no deben llevarnos al otro extremo de querer acabar con esta devoción, sobre todo en lo relacionado con el culto de las imágenes. La Iglesia no defiende indistintamente cualquier culto de las imágenes. No basta llenar el recinto de sagradas imágenes. Ya el Concilio de Trento hablaba expresamente de *legitimo imaginum usu* (Dz. 984). Lo cual supone la posibilidad de un uso ilegítimo y condenable. Y aquí se puede pensar no solo en el evidente abuso supersticioso y fetichista de las imágenes de los Santos en los "Terreiros" de Umbanda, en Brasil; se puede pensar también en el modo como en ciertas Iglesias nuestras se rinde culto a determinadas imágenes, que entonces parecen transformarse en ídolos y fetiches. Ahí está el devoto, con su mano extendida y pegada a la estatua, manteniéndose a veces largos segundos en esa posición, como si estuviese esperando el paso de no se sabe qué misterioso flúido que emanaría de la imagen y pasaría a través de la mano y del brazo para entrar en el cuerpo y en el alma del fiel. . . Ya el Concilio de Trento, al hablar del culto de las imágenes, advertía que tal veneración podría ser perturbada por dos motivos: o "porque se crea que hay en ellas alguna divinidad o virtud" — y con eso se condena el fetichismo — o "que haya de perderse algo a ellas, o que haya de ponerse la confianza en las imágenes, como antiguamente hacían los gentiles, que colocaban su esperanza en los ídolos" (Dz. 986). Sin embargo, el documento "Para el encuentro de las Religiones", del Secretariado Pontificio para los no cristianos (junio de 1967), al hablar del necesario simbolismo en la expresión religiosa humana, pregunta: "Mas qué decir de aquellos casos en los que se considera a la misma imagen dotada de esa 'fuerza divina', de esa sagrada y misteriosa energía, de la cual la misma divinidad es concebida frecuentemente como una concentración? Aún en este caso no se da culto a la imagen, sino a la divinidad tal y como es conocida; aquí podemos ver una realización imperfecta de aquella fundamental aspiración del hombre religioso, que es hallarse en la presencia de Dios; aspiración que frecuentemente se transparenta en los Salmos y que encuentra su respuesta divina en el

misterio cristiano de la Eucaristía". Todo eso muestra y prueba que el asunto debe ser sometido entre nosotros a una más profunda y especializada investigación, también desde el punto de vista psicológico. Pues hoy son precisamente los psicólogos (sobre todos los de la escuela de C.G. Jung) quienes nos hablan de la profunda necesidad que tiene el hombre de expresarse en forma simbólica. El Símbolo es una necesidad humana, también para el hombre secularizado y desmitificado, para que no se racionalice. También algunos filósofos modernos (como por ejemplo Jaspers) nos hablan de una tercera categoría, entre la inmanencia y la trascendencia, que es la transparencia, que encuentra su forma de expresión en el símbolo. El símbolo es el lugar en el cual la trascendencia se transparenta a través de la inmanencia. El símbolo es la mediación entre la trascendencia y la inmanencia; es la presencia de la trascendencia en la forma de la transparencia en la inmanencia; es el lenguaje de la transparencia en la inmanencia. "Un solo Dios y Padre de todos, que está *sobre* todos (trascendencia), *por* todos (transparencia) y *en* todos (inmanencia)" (Ef 4,6). Ahora vemos en un espejo, confusamente; entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de un modo imperfecto, pero entonces conoceré como soy conocido" (1 Cor. 13,12).

71. El ritualismo latinoamericano (cf. n. 19g), con su gusto por bendiciones y sacramentales, también necesita de revisión. Es, quizás, en este campo en el cual se encuentra el mayor número de supersticiones y en el cual subsiste mayormente la mentalidad mágica. Sabemos que en las religiones no cristianas el rito es representación y actualización del mito. Los míticos acontecimientos arquetipos que tuvieron lugar en otros tiempos, "en el principio", retornan en el rito, en las ceremonias estacionales o en las circunstancias particulares, y confieren a los asistentes su virtud, poniéndoles en contacto espiritual con el mundo transhumano y metahistórico de lo divino. Es natural para el cristiano ver en esta estructura de la religiosidad una cierta prefiguración, oscura pero elocuente, de lo que es el misterio pascual cristiano, siempre renovado y presente en el culto; culto que no es una simple repetición conmemorativa de hechos pasados (el acontecimiento de la salvación), sino la inserción en el ritmo de los tiempos, del don mismo de la salvación, por la regeneración y el crecimiento espiritual de la humanidad y su recapitulación en Cristo. Sabemos también que en la administración de los Sacramentos y, sobre todo, en la creación de los Sacramentales, la Iglesia se adaptó mucho al ritualismo no cristiano del ambiente. Puede ser que en este campo haya sido donde la Iglesia sufrió su mayor "resacralización" (la Iglesia de los tiempos apostólicos no era muy sacral, razón, por ejemplo, porque no quiso adoptar para sus ministros la palabra "sacerdote", que era sacral, ni el término "sacrificio" para el acto central de su liturgia) y pagó el más grande tributo a una mentalidad estrictamente sacral. De ahí la necesidad de un, tal vez, muy doloroso proceso de desacralización en nuestro

ritualismo. Faltan todavía los indispensables estudios previos para este proceso. La distinción entre "sacral" y "cristiano" (n. 60), en este campo, será muy difícil, pero no podrá ser ignorada u olvidada. Nos falta también una actualizada renovación de los Sacramentales. También en este campo no debemos olvidar lo dicho (n. 70) sobre los símbolos. El ritualismo entre en el campo del simbolismo. Y la moderna justificación del simbolismo podrá significar también una moderna justificación del ritualismo. Pero será un ritualismo no-sacral, secular. Además, el mundo secularizado es en verdad muy ritualista.

72. Corregir la esperanza pseudomesiánica de nuestra gente (cf. n. 19h), debe ser una de las preocupaciones mayores en la catequesis latinoamericana. Hasta cierto punto el proceso de secularización y cierta teología de la liberación podrían fomentar tales esperanzas, cuando proyectan para el tiempo presente la plena realización de la esperanza escatológica de los cristianos.

73. Sería necesario tratar todavía de muchísimos otros problemas y factores, todos ellos eminentemente pastorales, y que desde el siglo pasado comenzaron a secularizar nuestra vida religiosa latinoamericana y siguen influyendo, más bien negativamente, nuestro actual proceso de secularización. En cada uno de estos puntos deberíamos estudiar lo que en concreto podrían o deberían hacer los agentes de la pastoral. Pero cada uno de estos puntos necesitaría de un estudio aparte:

- la pérdida de las élites intelectuales (cf. nn. 21 y 22);
- el laicismo oficial todavía dominante (n. 23); ante (n. 23);
- la influencia de la Masonería (n. 24) y del Positivismo (n. 25);
- el cientifismo (n. 26);
- la no-creencia (n. 27);
- el pluralismo (n.28, véase también el n. 58);
- el humanismo ateo (n.29);
- la muchedumbre de los bautizados no practicantes (n.30);
- la excesiva politización de ciertos grupos clericales (n. 30);
- la exaltación de nuevos valores (n. 32);
- la pérdida de valores de la tradición (n. 33);
- la desacralización del calendario (n. 34);
- la atención centrada en el trabajo (n. 35);
- los nuevos medios de transmisión de los conocimientos (n. 36);
- la invidencia de la existencia de Dios en un mundo secular (n. 37);
- la concientización social de las masas (n. 38);
- la educación laicista (n. 39);
- el indiferentismo religioso (n. 40);
- el misticismo vago (n. 41);
- la sensibilidad de los jóvenes a los valores nuevos (n. 42);
- la creciente desreligiosidad de nuestros intelectuales (n. 43);
- el egoísmo de nuestras clases superiores (n. 44);
- el mundo popular marginado de nuestras grandes ciudades (n. 45);
- la progresiva transformación de nuestras regiones rurales (n. 46).

74. En todo esto la Iglesia debe estar presente con el Mensaje del Evangelio y los misterios de Dios. Debe estar presente para ofrecer: la santificación (en el sentido neotestamentario), para que un mundo desacralizado no se profane; el símbolo, para que un mundo desmitizado no se racionalice; el Espíritu, para que un mundo desmagizado no se materialice; la fe, para que un mundo desreligiosizado no se laicice; la sabiduría y la oración, para que un mundo desmetafisizado no se cosifique; el amor, para que un mundo secularizado no se enfríe.

Quizás pueda ser útil una pequeña nota final sobre algunos problemas de terminología. Para entenderse es necesario que las cosas tengan su nombre. Designar cosas diferentes con las mismas palabras ocasiona ambigüedades: por eso necesitamos un vocabulario:

1^o. Para designar el mundo de la hierofanía (manifestaciones de lo sagrado) y cratofanía (manifestaciones de las fuerzas imaginadas presentes y actuantes en lo sagrado). Hoy día es común describir este mundo con el adjetivo "sagrado", y la destrucción de este mundo es la "desacralización"; el proceso que pretendiera volver a lo sagrado, sería "resacralización". Si todos estuviéramos de acuerdo en que la "fuerza o potencia" que caracteriza y define el mundo sagrado es inexistente e ilusoria, también concordaríamos en el puro y simple rechazo de lo sagrado, en la utilidad del proceso de desacralización y en la necesidad de vigilar para evitar futuras resacralizaciones. Si no hay unanimidad en el uso de los términos, tampoco habrá posibilidad de comprensión; unos continuarán siendo los profetas de la desacralización, otros, indignados; se levantarán en defensa de lo sagrado. En realidad, si examináramos a fondo estos conceptos, varíamos que la discrepancia está más en el uso de las palabras que en el sentido mismo de los conceptos. Pero es también evidente que deberíamos ser coherentes y evitar en el futuro expresiones que de alguna manera podrían implicar o insinuar lo sagrado. Por esta razón en el Concilio Vaticano II evitaron la expresión "consagración del mundo", que años antes parecía tan feliz para expresar el apostolado específico de los laicos. Supuesto esto, la lógica exigiría también evitar expresiones como "consagración de Obispos", "consagración de vírgenes", "consagración de altares", etc. En efecto el nuevo Pontifical ya no habla de "consagración de Obispos", sino de "ordenación". En el Concilio el problema surgió solo con relación a la expresión "consagración del mundo" (y ni siquiera allí con toda la lógica, puesto que al final del n. 34 de LG se indica a los laicos un estilo de como "consagrar a Dios el propio mundo"). El resto de los documentos conciliares usan con frecuencia las palabras "sagrado", "consagrar", "consagración". El Papa Pablo VI el día 24-4-1969 tuvo un discurso sobre la "consagración del mundo", describiendo el origen de la expresión y declarando que esta había pasado inclusive al vocabulario conciliar; y cita LG 34, 31, 35, 36; AA 7; etc. Pero la verdad es que la expresión no se encuentra en ninguno de los textos citados ni ocurre una sola vez en los 16 documentos del Vaticano II. Con relación al n. 7 de AA se lee en las Actas de la Comisión redactora: "La Comisión evitó las palabras 'consagración del mundo' porque ellas son equívocas en sí mismas y no son aceptadas por todos en el mismo sentido". Y en la Comisión que redactó la LG, con ocasión del n. 13b, substituyeron la palabra "consagra" ("porque es ambigua") por el término "eleva"; y con ocasión de la redacción del n. 31, prefirieron la expresión "santificación del mundo", que es ciertamente menos equívoca para los cristianos, como se vió más arriba en el número 49 de este artículo. En aquel mismo discurso el Papa definía la expresión así: "Por 'consagración' entendemos, no ya la separación de una cosa de aquello que es profano para reservarla exclusivamente o particularmente a la Divinidad, sino, en sentido más amplio, el restablecimiento de

una relación a Dios de una cosa según su orden propio, dada la exigencia de la naturaleza o de la cosa misma". Por consiguiente, también Pablo VI sentía la ambigüedad del término y lo usaba solo "en sentido más amplio" con un contenido doctrinario que concuerda perfectamente con lo que se explicó en este artículo. Algunos autores católicos (como Jacques Grand'Maison, *Le monde et le sacré*, Les Editions Ouvrières, París 1960; Claude Geffré, "Desacralización y Santificación", en *Concilium* 1966, nov.; Gustave Thils, *¿Cristianismo sin Religión?* Marova, Madrid 1970) prefieren dar a esta connatural y necesaria referencia al Creador ("relación creacional") el nombre de "sagrado original", manteniendo así la palabra "sagrado". Para evitar los profundos equívocos latentes de hecho en la palabra "sagrado", tal vez fuera conveniente evitar el término, siempre bajo la condición de que se mantenga con claridad y firmeza la relación creacional. En este contexto suele citarse con frecuencia también el libro de Rudolf Otto, *Das Heilige*, 1971. Otto pensaba más concretamente en el "kadosh" hebreo, en el "hagios" griego, que es el "sanctus" latino, y no precisamente en lo sagrado cósmico de la actual fenomenología religiosa. Otto reacciona contra Kant, que había reducido el "Heilige" a lo moral y a lo puramente racional o inteligible. El "Heilige" de Otto describe más bien una actitud religiosa del hombre ante Dios. Su "santo" es una experiencia originaria y específica, irreductible a cualquier otra, que busca una relación con el "totalmente Otro", el "numinoso". Este numinoso presenta aspectos de "tremendo", de "majestuoso", de "enérgico", de "misterioso". Es ambivalente: puede inspirar miedo y respeto o confianza y atracción. Al mismo tiempo es atrayente y fascinante, y no puede ser comprendido por la razón consciente. Lo "santo" tal como Rudolf Otto lo entiende, entra mejor en la categoría que en el n. 52 designé con el nombre de "religioso" o religión: forma concreta, visible y social, de relación personal y comunitaria del hombre con Dios.

20. Para designar el mundo desacralizado. Es común usar hoy día para esto el adjetivo "profano", como opuesto a lo sagrado. Es evidente, no obstante, que semejante "mundo profano" puede tener dos sentidos: uno cerrado, inmanente, con fin en sí mismo; otro abierto, trascendente, con referencia al Creador, como a su fin último. Se acostumbra denunciar el primero con la palabra "secularismo"; el segundo está indicado con la palabra "secularización". En este caso, los adjetivos serían: mundo profano secularista (que sería ateo); mundo profano secular o secularizado (que puede ser perfectamente cristiano, pero no lo es por sí). Por convencionalismo sería tal vez posible reservar la expresión "mundo profano" para un mundo desacralizado inmanente, secularista y ateo; y la expresión "mundo secular" para un mundo desacralizado pero abierto al trascendente. De esta forma sería bien inteligible, conveniente y nada escandaloso decir que el cristianismo "seculariza" el mundo, desea un mundo totalmente "secular", quiere la "secularización" o el estado de "secularidad" (ver el n. 47); y que el ateísmo "profana" el mundo. Así, la expresión "secularizar el mundo" se opondría a la "sacralización del mundo", pero no a la "santificación del mundo". Pues también el mundo secular puede y debe ser "santificado", esto es, referido conscientemente a la gloria de Dios; también el hombre secular puede y debe ser "santificado" (por el bautismo), para entonces, permaneciendo secular, participar de la naturaleza divina y ser lo que el Vaticano II llama "realmente santo" (LG 40a). No habría contradicción en la expresión "hombre secular santo", pero serían contradictorias en sus términos expresiones como "hombre secular sagrado", "hombre profano santo", "mundo profano santificado". Cuando el Concilio define a los laicos, los ve particularmente caracterizados por la "indole secular" (cfr. LG 31b, AA 29a): "Viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mundo, y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretrejida" (cfr. LG 31b, GS 43b). Es ya tradicional la expresión "sacerdote secular" y no repugna que sea santo, pero no debería ser "sagrado"; y si lo fuera, estaría a punto de ser desacralizado, pero no desantificado, ni profanado. Secular y santo será su ideal en un mundo secularizado.