

Pueblo de Dios, religiosidad popular y catequesis

Antonio González Dorado, S.J.

La Iglesia en América Latina, en su proyecto de renovación para cumplir su misión evangelizadora y liberadora en el Continente, ha prestado una especial atención a la catequesis.

En el Documento de Puebla los Obispos establecieron que "la catequesis, que consiste en la educación ordenada y progresiva de la fe, debe ser *acción prioritaria* en América Latina, si queremos llegar a una renovación profunda de la vida cristiana y por tanto a una nueva civilización que sea participación y comunión de personas en la Iglesia y en la sociedad" (DP 977). En la Exhortación Apostólica *Catechesi Tradendae* se matiza más enérgicamente que "el crecimiento interior de la Iglesia, su correspondencia al designio de Dios, dependen *esencialmente* de ella" (CT 13).

Pero la primera impresión que tenemos al leer estos documentos es que el concepto de catequesis focaliza reductivamente su campo a la catequesis formal que, a nuestro juicio, no es más que un sistema cualificado de la catequesis eclesial, actividad pluriforme de la que es responsable toda la comunidad (CT 4; DP 983).

Dentro de esta preocupación cabe preguntarse si la religiosidad popular no es también otro sistema catequético en la Iglesia que debe conectarse sabiamente con el formal, con una conciencia de que se necesitan mutuamente. Más aún, buscando un paralelismo con la actividad litúrgica, debemos cuestionarnos si no es necesario el promover la mutua fecundación entre la catequesis formal y la de la religiosidad popular en orden a conseguir como resultado la catequesis eclesial e integral que en este momento necesita nuestra Iglesia (DP 465).

Mi opinión personal es que sólo en una complementación de religiosidad popular y catequesis formal se pueden alcanzar algunos de los objetivos más importantes del proyecto pastoral de Puebla. Esto me ha movido a colaborar con las siguientes reflexiones en este estimulante campo de la catequesis.

Sigo el siguiente orden en mi exposición: en primer lugar, clarifico la dimensión catequética que se incluye en la religiosidad popular; analizo

después algunos de los objetivos claves de la catequesis, y la pedagogía divina (DV 15) que encontramos en la historia de la salvación para su logro; ésto nos permitirá una mejor comprensión del valor catequético específico de la religiosidad popular, de sus limitaciones y de algunas de las causas que las originan; por último afrontaremos las mutuas aportaciones que han de realizarse entre la catequesis formal y la religiosidad popular en orden a articular una catequesis eclesial que responda a las necesidades de América Latina.

I. La Religiosidad Popular es un Sistema Catequético

No recuerdo que en ningún documento se haya afirmado explícitamente que la religiosidad popular sea un sistema específico de la catequesis eclesial. Sin embargo en Puebla se la valora constatando que "la religiosidad popular no es solamente objeto de evangelización sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo" (DP 450). Detrás de esta afirmación implícitamente se está reconociendo que se trata de un sistema popular de catequización, es decir, que la religiosidad popular es *también* catequesis y, con mayor precisión, la catequesis del pueblo, porque mediante ella pretende transmitir y educar la fe.

Releyendo el documento desde esta perspectiva encontramos en él el reconocimiento de algunas cualidades y limitaciones de este sistema que denomino popular para distinguirlo del formal o propio de especialistas.

1. Valores del sistema catequético popular

Al intentar clarificar este punto me he encontrado con una sorpresa. En efecto, buscando textos paralelos sobre la catequesis formal y la religiosidad popular en el mismo documento, aparece con claridad que determinadas exigencias de la catequesis se realizan ya en el sistema catequético popular, mientras que en la catequesis formal son aspiraciones difíciles de alcanzar. Expongo brevemente estos valores catequéticos de la religiosidad popular.

Primero: En el sistema popular los catequistas son el mismo pueblo (DP 450, 456), y preferentemente los pobres y sencillos (DP 447). De esta manera este sector de la comunidad eclesial tradicionalmente ha asumido con espontaneidad el principio de que toda la comunidad es responsable de la catequesis, lo que hoy supone un redescubrimiento de la catequesis formal (DP 983).

Segundo: La catequesis popular tiene la virtualidad de llegar a todos los sectores sociales (DP 447), incluso con "la capacidad de congregarse a multitudes" (DP 449). Sin embargo de la catequesis formal se advierte que "no logra llegar a todos los cristianos en medida suficiente ni a todos los sectores y situaciones" (DP 987).

Tercero: Es una catequesis permanente y continua (DP 450), que se prolonga durante toda la vida de los creyentes, y que adquiere especial densidad en los acontecimientos más importantes de las personas y de la comunidad. Hoy se le recuerda a la catequesis formal que debe ser “un proceso dinámico, gradual y permanente de educación de la fe” (DP 984; CT 9).

Cuarto: Se anota que los grandes temas y valores del cristianismo se encuentran presentes en la catequesis popular (DP 412-414, 448, 454), incluso constatando que “la religiosidad del pueblo latinoamericano se convierte muchas veces en un clamor por una verdadera liberación” (DP 452). A la catequesis formal se le pide “la integridad del anuncio de la Palabra para superar el dualismo, las falsas oposiciones y la unilateralidad” (DP 1004, 979).

Quinto: De la catequesis popular se reconoce que “tiene una capacidad de síntesis vital. Así conlleva creadoramente lo divino y lo humano; Cristo y María, espíritu y cuerpo; comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y afecto” (DP 448). A la catequesis formal se le advierte el peligro de caer a menudo “en dualismos y falsas oposiciones como entre catequesis sacramental y catequesis vivencial; catequesis de la situación y catequesis doctrinal” (DP 988, 979).

Sexto: La catequesis popular se encuentra encarnada en la cultura mestiza latinoamericana (DP 446, 449), con sus símbolos y con un lenguaje silencioso, no verbal, propio del pueblo (DP 457). Más aún tiene “la capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos (canto, imágenes, gesto, color, danza)” (DP 454). Hoy se pide a la catequesis formal que “se empeñe en el uso y adaptación del lenguaje catequístico” (DP 996), que evite “conceptos que pertenecen a hipótesis teológicas o de estudio” (DP 990), que aprenda el lenguaje del pueblo (DP 457), y que asuma la cultura latinoamericana (DP 996).

Séptimo: La catequesis popular se encuentra transida por la piedad (DP 935), y es una piedad que “conduce al amor de Dios y de los hombres y ayuda a las personas y a los pueblos a tomar conciencia de su responsabilidad en la realización de su propio destino” (DP 935). De hecho la conexión entre religiosidad y piedad popular es tan profunda que el Documento de Puebla utiliza indiferentemente los términos (DP 444). A los catequistas se les advierte que algunos “descuidan la iniciación a la oración y a la liturgia” (DP 989).

Octavo: La catequesis popular transmite una sabiduría que “es también para el pueblo un principio de discernimiento, un instinto evangélico por el que capta espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuándo se lo vacía y asfixia con otros intereses” (DP 448). Es dimensión que también se pide a la catequesis formal (DP 997).

Noveno: Por último Puebla reconoce la necesidad de la catequesis popular ya que “si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano se producirá un vacío que lo ocuparán las sectas, los mesianismos políticos secularizados, el consumismo que produce hastío y la indiferencia o el pansexualismo pagano” (DP 469).

2. Limitaciones y deficiencias de la catequesis popular

Junto a estas virtualidades de la catequesis popular Puebla ha advertido también sus limitaciones y deficiencias, algunas de ellas de gran importancia, de tal manera que afirma complexivamente que “como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo” (DP 457). ¿Cuáles son estas grandes limitaciones?

Primera: La catequesis popular transmite una fe débil, lo que constata afirmando que las grandes mayorías que han sido bautizadas viven un catolicismo popular debilitado (DP 461).

Esta debilidad de la fe se muestra en un cierto divorcio entre la piedad y la vida, dado que sus expresiones con frecuencia no son coherentes con el compromiso moral, social y evangelizador, propio de la vocación cristiana (DP 909, 914). Especialmente Puebla subraya que “la religiosidad popular, si bien sella la cultura de América Latina, no se ha expresado suficientemente en la organización de nuestras sociedades y estados” (DP 452, 437).

Segunda: Puebla diagnostica que “la religión del pueblo muestra en ciertos casos signos de desgaste y de deformación: aparecen sustitutos aberrantes y sincretismos regresivos” (DP 453). Es fácil advertir en estas expresiones una denuncia a la catequesis popular que, en este momento histórico, no sólo no avanza cualitativamente sino que retrocede perdiendo fuerza y autenticidad cristiana.

Tercera: Se descubren en ella algunos fenómenos que son verdaderos obstáculos para la evangelización (DP 456). Se destacan entre ellos superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo, ritualismo, arcaísmo estático, falta de información e ignorancia, reinterpretación sincretista, reduccionismo de la fe a un mero contrato en la relación con Dios.

Cuarta: Todas estas deficiencias de la catequesis popular parecen apuntar principalmente a una insuficiente presencia de la Palabra de Dios en la religiosidad popular (DP 960, 963), lo que significa “que le falta educación, catequesis y dinamismo, debido a la carencia de una adecuada pastoral” (DP 455).

3. ¿Catequesis válida para el hoy y el futuro de América Latina?

Ante la ambigüedad del sistema catequético popular es necesario el preguntarse si es válido para la nueva evangelización de América Latina.

El Documento de Puebla lo afirma ya que lo considera necesario en el Continente en sus actuales circunstancias (DP 469), como contestación a las opresiones que sufre el pueblo (DP 452) y a las ideologías de culturas dominantes (DP 438), postulando además positivamente que se le comunique "la Buena Nueva mediante un proceso de reinformación catequética" (DP 457) y clarificando que se debe "desarrollar en nuestros militantes una mística de servicio evangelizador de la religión de su pueblo" (DP 462).

La pregunta inmediata parece ser ésta: ¿Cómo realizar este proceso de reevangelización? Pero ante el entusiasmo de Puebla también cabe una postura más crítica y realista. En efecto, en el mismo documento se afirma, como vimos anteriormente, que en la religiosidad popular se advierten signos de desgaste (DP 453), signos que pueden tener un doble significado. Ciertamente que pueden manifestar la carencia de una adecuada pastoral prolongada durante mucho tiempo. Pero tampoco podemos olvidar que la religiosidad popular es "la forma o la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado" (DP 444). Consiguientemente los signos de decadencia también pueden ser indicadores de un cambio cultural que está afectando profundamente al Continente. Para una cultura nueva sería inadecuada una religiosidad popular vieja como instrumento de evangelización y catequización al menos de cara a las futuras generaciones, y no podemos olvidar que también los jóvenes son opción preferencial de nuestra Iglesia (DP 1166).

La transformación cultural es evidente. La misma Iglesia reconoce que se "produce una acentuada aceleración de la historia que exige a todos los pueblos gran esfuerzo de asimilación y creatividad, si no quieren que sus culturas queden postergadas o aun eliminadas" (DP 416). Incluso habla de "asumir los valores de la nueva civilización urbano-industrial en una síntesis vital" (DP 436) con la perspectiva de nuevas formas de integración (DP 428). Ante esta nueva situación es toda la pastoral la que se siente cuestionada por "problemas hasta ahora no conocidos" (DP 431), y consiguientemente también la catequesis tanto en su expresión formal como popular. Por eso el problema no puede ser ni silenciado ni descuidado.

Para dar una respuesta aproximada a la cuestión planteada creo que es necesario abordar tres temas: los objetivos de la catequesis en América Latina, la "pedagogía divina" que encontramos en la revelación de cara a dichos objetivos, y una mayor comprensión de la naturaleza de la religiosidad popular.

II. Objetivo Central de la Catequesis: La Configuración de la Iglesia como Pueblo de Dios en América Latina

Tres objetivos, entre otros, se asignan a la catequesis en América Latina: la educación ordenada y progresiva de la fe (DP 977), la edifi-

cación de la Iglesia vivenciada en la imagen de Pueblo de Dios (DP 993, 995, 232-233), y la incorporación de las grandes mayorías cristianas que expresan su fe en el sistema de la religiosidad popular (DP 462). Son tres objetivos estrechamente relacionados, como veremos en el desarrollo, pero cuyo centro queda ocupado por la edificación de la Iglesia en el modelo de Pueblo de Dios.

1. La catequización de las grandes mayorías

Opción bien característica de la Iglesia latinoamericana, en este momento de profundas transformaciones culturales y religiosas, es la evangelización y catequización de las grandes mayorías que han sido bautizadas y que viven un catolicismo popular debilitado (DP 461), con la esperanza de que la fe desarrolle una personalización creciente, una solidaridad liberadora (DP 466), y un nivel de incorporación más vital en la Iglesia (DP 462).

Esta actitud, que sigue la mejor tradición de los profetas de Israel, es marcadamente diferente de la tímida postura pastoral de los teólogos de otros continentes que se inclinan por una Iglesia de diáspora constituida por comunidades selectas. Expresamente la Iglesia en América Latina rechaza "el elitismo cerrado o sectario" (DP 261), afirmando que el fenómeno de la religiosidad popular "pone a la Iglesia ante un dilema de continuar siendo la Iglesia Universal o de convertirse en secta, al no incorporar vitalmente a sí, a aquellos hombres que se expresan con este tipo de religiosidad" (DM Past. Pop. 3).

Dos razones fundamentales apoyan esta opción: la conciencia de que la fe, aunque sea débil, subyace en las grandes mayorías bautizadas del Continente; y que son los pobres, que claman por su liberación integral, los que forman los mayores porcentajes de esas grandes mayorías.

En efecto, se tiene una clara conciencia de que la amplia mayoría del Continente es católica e incluso integrada en la unidad de una cultura cristiana, dado que "con deficiencias y a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del Continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos" (DP 446). Se acepta que se vive un catolicismo popular debilitado y, consiguientemente, que la fe es débil. Pero no se ven razones para que la fe del pueblo se reduzca a una mera fe sociológica o, lo que sería lo mismo, a la pervivencia de una expresión cultural religiosa carente de fe cristiana. Por eso la Iglesia califica la actual religiosidad popular como catolicismo popular (DP 444). Esto no elimina algunas excepciones importantes como las apuntadas por el mismo documento (DP 451).

Pero hay algo más. Estas inmensas mayorías cristianas comparten la opresión injusta a la que se encuentran sometidos el pueblo y el Continente

(DP 27-50), y han conseguido durante estos años expresarla por una búsqueda angustiada de la propia identidad, por un despertar de las masas populares e incluso por ensayos de integración americana (DP 233). La opresión se ha transformado en un clamor claro, creciente, impetuoso y, en ocasiones, amenazante (DP 24, 88-89). La Iglesia considera que estos fenómenos liberadores, independientemente de otros factores, no son extraños a la misma fe cristiana del pueblo, ya que las injusticias existentes contradicen radicalmente los valores que el pueblo "lleva en su corazón como imperativos recibidos del Evangelio" (DP 452, 437). Así se explica "que la religiosidad del pueblo latinoamericano se convierta muchas veces en un clamor por una verdadera liberación" (DP 452).

Estas grandes mayorías, fundamentalmente constituídas por pobres y oprimidos, son la carne de la Iglesia. Aunque débiles en su fe disponen de un potencial evangelizador "en cuanto la interpelan constantemente llamándola a la conversión y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios" (DP 1147). Con su "clamor por una verdadera liberación" (DP 452) cargan de realismo y de historicidad la misión evangelizadora que la Iglesia tiene que desarrollar en el Continente. Además, a través de los siglos, se han mantenido fieles a la Iglesia y a su fe frente a élites culturales que intentaban arrancársela y frente a élites eclesiales que las minusvaloraban. Antes que la Iglesia en documento oficial optara por los pobres, los pobres habían optado por la Iglesia, esperando el día en que se superara "el divorcio entre élites y pueblo" (DP 455).

La Iglesia de América Latina, si no quiere traicionarse a sí misma y a los pobres, no puede renunciar a ser la Iglesia de las grandes mayorías. Sería una frivolidad. Su responsabilidad la obliga a "actualizar y reorganizar el anuncio del contenido de la evangelización partiendo de la misma fe de nuestros pueblos" (DP 436). Sus élites "deben asumir el espíritu de su pueblo, purificarlo, aquilatarlo y encarnarlo en forma preclara" (DP 462). Su esfuerzo ha de colaborar en "una renovada conversión en el plano de los valores culturales, para que desde allí se impregnen las estructuras de convivencia con espíritu evangélico" (DP 438). Y ha de hacer suyas las legítimas aspiraciones del pueblo a una liberación integral, en la que "aparecen dos elementos complementarios e inseparables: la liberación de todas las servidumbres del pecado personal y social, de todo lo que desgarró al hombre y a la sociedad y que tiene su fuente en el egoísmo, en el misterio de iniquidad, y la liberación en el crecimiento progresivo del ser, por la comunión con Dios y con los hombres que culmina en la perfecta comunión del cielo, donde Dios es todo en todos y no habrá más lágrimas" (DP 482, 141-142).

Pero, ¿con qué Iglesia han de vincularse más vitalmente estas grandes mayorías de bautizados? La pregunta nos abre al segundo objetivo de la catequesis.

2. La edificación de la Iglesia como Pueblo de Dios

Es misión de la catequesis la continua edificación de la Iglesia (DP 993). Pero advierte el Documento de Puebla que también a ella le corresponde el transmitir y vivenciar "la imagen de la Iglesia" (DP 995). Esta acotación es de extraordinaria importancia.

En efecto, la Iglesia, como realidad divino-humana, tiene la exigencia de interpretarse a sí misma desarrollando su esencial dimensión "eclesiológica", lo que le permite expresar bajo diversos símbolos su íntima naturaleza (LG 6). Así se originan diferentes "imágenes" a través de la historia. La imagen no debe ser puramente subjetiva, sino coherente con el ser original de la Iglesia. Pero tampoco es estática sino acomodada y adaptada a las diferentes circunstancias históricas en las que la comunidad eclesial desarrolla su existencia. Por eso se puede elaborar una historia de la eclesiología, como lo ha evidenciado Y. Congar. La eclesiología no es meramente reflexiva, sino también pastoral y operativa, configurativa. A la catequesis le corresponde transmitir no sólo la fe ortodoxa de la Iglesia, sino también el edificar una Iglesia encarnada y proyectada en su correspondiente modelo e imagen.

La gran catequesis del Vaticano II, para utilizar la expresión de Pablo VI, en su Constitución *Lumen Gentium*, después de haber desarrollado la profunda dimensión misteriosa de la Iglesia, configura su realidad histórica y visible con la imagen privilegiada de Pueblo de Dios, que corresponde a la misma esencia del proyecto salvífico y liberador: "Quiso el Señor santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituir un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente" (LG 9). Esta imagen de Pueblo de Dios, con marcadas características históricas e institucionales, expresa la estructura visible de la Iglesia más amplia y universal.

La interpretación de la Iglesia como Pueblo de Dios ha tenido una especial resonancia en América Latina: "El Concilio aconteció en un momento difícil para nuestros pueblos latinoamericanos. Años de problemas, de búsqueda angustiosa de la propia identidad, marcados por un despertar de masas populares y por ensayos de integración americana, a los que precede la fundación del CELAM (1955). Esto ha preparado el ambiente en el pueblo católico para abrirse con cierta facilidad a una Iglesia que también se presenta como Pueblo. Y Pueblo universal, que penetra los demás pueblos, para ayudarlos a hermanarse y crecer hacia una gran comunión, como la que América comenzaba a vislumbrar. Medellín divulga la nueva visión, antigua como la misma historia bíblica" (DP 233). Cuando Puebla desarrolla el tema de la verdad de la Iglesia inaugura una importante catequesis sobre el Pueblo de Dios (DP 220-303).

La concientización y progresiva articulación de la Iglesia como Pueblo de Dios en América Latina sintonizan y responden a dos de los problemas

más importantes en el Continente, abriendo orientaciones y nuevos caminos de solución.

El primer problema está señalado por Puebla. El despertar clamoroso de las masas populares y de todo el Continente expresa el nacimiento de una nueva conciencia de su ser de pueblo. Se concientiza colectivamente una historia común en la que sobresalen los calificativos dolorosos de colonización, opresión y manipulación. Se advierte que los problemas son comunes y que su solución hay que encontrarla en dimensiones de autotonía y de solidaridad. Simultáneamente se reconoce que, en medio de amplias diferencias, subyace un lenguaje, una cultura ampliamente común que permite el encontrarse como miembros de un mismo pueblo. De esta manera la liberación se constituye en el proyecto del pueblo latinoamericano.

Pero el riesgo se encuentra a las puertas. Quizás le falte a América Latina una conciencia histórica de implementación autóctona de sus propias soluciones. Carece de una experiencia de protagonismo histórico. El gran peligro en este momento de despertar liberador es el del mimetismo, o el de ser de nuevo manipulado por intereses e ideologías foráneas (DP 542-550), que amenazan simultáneamente la identidad y la libertad de América Latina y la fe cristiana de sus grandes mayorías.

Es en este momento cuando la Iglesia, reidentificada con su pueblo y consciente de su responsabilidad moral en el Continente, proyecta su imagen de Pueblo de Dios. No se trata de restaurar un caduco modelo de cristiandad. Como Pueblo de Dios en el pueblo de América Latina pretende congregarse a los cristianos, a las inmensas mayorías bautizadas, en una conciencia capaz de asumir desde la fe la situación y las legítimas aspiraciones del pueblo latinoamericano haciéndose solidarios con ellas, y con mucha más razón dado que las injusticias rechazadas por el pueblo contradicen los valores que éste lleva en su corazón como imperativos recibidos del Evangelio (DP 437, 452). La Iglesia al afirmarse como Pueblo de Dios pretende también superar los ataques de ideologías foráneas contra una fe que reconoce que es todavía débil. Ciertos movimientos pretenden arrasarla, otros intentan manipularla (DP 435, 559). Pero la defensa de la fe del pueblo reunido en Pueblo de Dios es simultáneamente clarificación de las nuevas y sutiles dependencias que atentan contra la libertad del pueblo latinoamericano.

Congregar al pueblo creyente en Pueblo de Dios supone el asumir en la fe la cultura y la sabiduría popular (DP 413-414, 448) proyectándola en un compromiso solidario con Cristo Evangelizador y Liberador. El Pueblo de Dios es pueblo de evangelización liberadora, expresión con connotaciones existenciales en el Continente. En su núcleo más privilegiado se encuentran los creyentes fieles a su fe, el sacramento preclaro del Cristo resucitado.

El segundo problema tiene una evidente conexión con el anterior. Frente al despertar liberador del pueblo latinoamericano, la Iglesia advierte

el despliegue de una cultura, a la que denomina adveniente, que "inspirada por la mentalidad científico-técnica, impulsada por las grandes potencias y marcada por las ideologías mencionadas, pretende ser universal. Los pueblos, las culturas particulares, los diversos grupos humanos son invitados, más aún, constreñidos a integrarse en ella" (DP 421).

La Iglesia no desconoce ciertos valores de esta cultura, pero analizando el modelo en el que se desarrolla advierte tres características muy graves para América Latina. En primer lugar es una cultura etnocida, "que no respeta las diferentes culturas, debilitándolas, absorbiéndolas o eliminándolas" (DP 427). Segundo, es una cultura colonizadora y proletarizadora de sectores sociales y hasta de los diversos pueblos, agudizando cada vez más el problema de la dependencia y de la pobreza (DP 417). Tercero, está inspirada por la ideología del secularismo, de tal manera que "Dios resulta superfluo y hasta un obstáculo" (DP 434-435).

Frente a los valores negativos de esta cultura la Iglesia en América Latina opone el derecho de los pueblos y se afirma a sí misma como Pueblo de Dios.

Reconociendo que América Latina se encuentra en los umbrales de una nueva síntesis cultural (DP 393), enfatiza el derecho de cada pueblo a su propia cultura y al control de su propio desarrollo. Simultáneamente denuncia "aquella instrumentación de la universalidad que equivale a la unificación de la humanidad por vía de una injusta e hiriente supremacía y dominación de unos pueblos o sectores sociales sobre otros pueblos y sectores" (DP 427).

En estas circunstancias la Iglesia se afirma a sí misma y se explica como Pueblo de Dios.

Es un Pueblo que nace de Dios (DP 250) y que reconoce a Cristo como el único Pastor que la guía (DP 257). También tiene una vocación universal (DP 237) haciéndose presente en todos los pueblos naturales (DP 234), pero no homogenizadamente sino encarnándose en todos, para introducir en sus historias el Reino de Dios. "Así fomenta y asume, y al asumir purifica, fortalece y eleva todas las capacidades, riquezas y costumbres de los pueblos en lo que tienen de bueno" (LG 13; DP 237). Precisamente en esa encarnación, simultáneamente universal y diversificada del Pueblo de Dios en todos los pueblos naturales, descubre San Pablo la sacramentalización del misterio de Dios escondido antes de todos los siglos (Ef 3,1-19). La unidad de este Pueblo viene dada por su fe, pero como Pueblo está integrado por hombres fuertes y débiles en la fe, por justos y pecadores (DP 253). Su finalidad es trascendente (DP 251), pero su misión es histórica: afirmar y evangelizar la cultura de todos los pueblos impulsándolos desde su interior a una respetuosa, justa y fraternal comunión universal (DP 428).

¿Cómo se encarna esta imagen de Iglesia-Pueblo de Dios en América Latina? Cuatro aspectos merecen una especial mención.

Primero, asumiendo el actual momento histórico del Continente: "Después de Medellín nuestros pueblos viven momentos importantes de encuentro consigo mismos, redescubriendo el valor de su historia, de las culturas indígenas y de la religiosidad popular. En medio de este proceso se descubre la presencia de este otro Pueblo que acompaña en su historia a nuestros pueblos naturales. Y se comienza a apreciar su aporte como factor unificador de nuestra cultura, a la que tan ricamente ha fecundado con savia evangélica. La fecundación fue recíproca, logrando la Iglesia encarnarse en nuestros valores originales y desarrollar así nuevas expresiones de la riqueza del Espíritu" (DP 234).

Segundo, acompañando a nuestros pueblos en el proceso de la nueva síntesis cultural con un sentido crítico: la Iglesia ha de procurar, partiendo de la misma fe de nuestros pueblos "que éstos puedan asumir los valores de la nueva civilización urbano-industrial, en una síntesis vital cuyo fundamento siga siendo la fe en Dios y no el ateísmo, consecuencia lógica de la tendencia secularista" (DP 436).

Tercero, desencadenando un proceso de autoafirmación y de comunión mediante una vigorización de la fe: "La Iglesia en América Latina se propone reanudar con renovado vigor la evangelización de la cultura de nuestros pueblos y de los diversos grupos étnicos para que germine o sea reavivada la fe evangélica y para que ésta, como base de comunión, se proyecte hacia formas de integración justa en los cuadros respectivos de una nacionalidad, de una gran patria latinoamericana y de una integración universal que permita a nuestros pueblos el desarrollo de su propia cultura, capaz de asimilar de modo propio los hallazgos científicos y técnicos" (DP 428).

Cuarto, edificando en la Iglesia un nuevo modelo de pueblo que pueda servir como punto de referencia al proyecto latinoamericano de nueva sociedad (DP 273). De esta manera el nuevo Pueblo de Dios será también "escuela donde se eduquen hombres capaces de hacer historia, para impulsar eficazmente con Cristo la historia de nuestros pueblos hacia el Reino" (DP 274).

Resumiendo brevemente: el compromiso de nuestra Iglesia de explicitarse y configurarse en la imagen de Pueblo de Dios enfrenta evangélicamente los dos problemas, quizás los más radicales y actuales de nuestro Continente. Pretende con ello afirmar existencialmente su legítima conciencia de pueblo comprometido en un proyecto de liberación. Además ilumina correctamente el inevitable encuentro con la cultura adveniente, orientando al pueblo sobre los nuevos valores que ha de asumir en un diálogo cultural pero sin renunciar a su identidad y a su libertad.

Objetivo de la catequesis es transmitir esa imagen de Pueblo de Dios que no sólo renueva a la Iglesia sino que la capacita para desplegar su misión salvífica y evangelizadora en todo el Continente.

3. La fe vivida en el Pueblo de Dios

Es importante que la catequesis transmita la imagen de la Iglesia como Pueblo de Dios, pero no puede olvidar que la vida y plenitud de éste depende del nivel de fe que vivan la comunidad y sus miembros. Por eso se subraya en todos los documentos que también es objetivo de la catequesis “la educación ordenada y progresiva de la fe” (DP 977). Pero, ¿qué es la fe?

La pregunta puede parecer ociosa en este momento si no advertimos que en el mismo documento de Puebla se explicitan crítica y dialécticamente alternativas de la fe. Así se habla de fe individualista y comunitaria (DP 235), de fe desencarnada y encarnada (DP 400, 450), de fe particular y de fe del Pueblo de Dios (DP 373). No sólo se trata de describir distintas posibilidades de vivir la fe, sino que detrás de esas diferenciaciones se encuentra en juego la misma comprensión de la fe condicionando la orientación de la catequesis y cuestionando su pedagogía.

Desde la época de la Reforma la reflexión teológica sobre la fe ha privilegiado sus características místicas, personales y subjetivas. Incluso el surgimiento de una cultura promotora de una legítima libertad religiosa ha favorecido una concepción privatizada de la fe que ha incidido en su comprensión y en su modo de vivirla. Se perfila de esta manera una imagen de fe individual, subjetiva y privada que ciertamente no es la fe cristiana, aunque tenga como contenido la persona de Cristo.

En efecto, desde los documentos neotestamentarios la conversión —es decir, el cambio en el hombre conforme al proyecto de Dios— implica la fe y el bautismo. El bautismo es la fe profesada y eclesializada, mediante la cual el creyente se incorpora como miembro del Cuerpo de Cristo, reconociendo no sólo que El es el Salvador del mundo sino también Cabeza de su cuerpo que es la Iglesia. Sólo mediante el bautismo el creyente vitalmente acepta al Cristo total, la plenitud de la Palabra de Dios hecha carne.

De esa manera la fe del creyente comienza a participar y profesar la misma fe de la Iglesia, que no es solamente fe en Cristo sino también fe en el cuerpo de Cristo que históricamente se hace presente en el Pueblo de Dios. De esa manera la dimensión escondida de la fe se exterioriza, se encarna en pueblo, originándose una circulación de vida entre la interioridad y la exterioridad de la fe, entre su aceptación salvífica y su expresión evangelizadora. Esa es la fe completa, la fe cristiana, que ciertamente puede vivirse con mayor o menor plenitud según la situación en la que se encuentren cada cristiano y la propia comunidad eclesial.

Pero con esto estamos afirmando que la expresión de la fe como Pueblo de Dios es parte integrante y esencial de la misma fe cristiana, lo que nos orienta a buscar las notas que la caracterizan no sólo en su dimensión interior sino también en su exteriorización.

La encarnación de la fe en Pueblo de Dios hace que esta se configure con tres notas: la fe es popular, cultural e histórica.

Al afirmar que *la fe es popular* estamos diciendo que tiene que vivirse en aceptación y compromiso con el Pueblo de Dios.

Pero no hay pueblo sin cultura. En el caso del Pueblo de Dios, como veremos más adelante, se conjugan una transcultura —que es la revelación de Dios— con la pluralidad cultural de los pueblos y naciones de la tierra. Al encarnarse la *fe en la cultura* ésta libera su potencial religioso, haciendo que la fe se exprese religiosamente, manteniendo y superando la tensión fe y religión.

Del mismo modo *la fe se hace histórica*, porque es esencial de un pueblo la historia. Lo mismo que en el caso de la cultura la fe mantiene y supera la tensión con la historia, con la virtualidad de poderla transformar en historia de la salvación. Esta historia es la historia de la fe y de la fidelidad a la fe del Pueblo de Dios. Por eso la fe no es sólo encuentro salvífico sino también memoria y proyecto de salvación, como afirmaba Santo Tomás del sacramento eucarístico.

Pero es necesaria una ulterior precisión. El Pueblo de Dios se realiza y encarna en pueblos naturales, según la expresión de Puebla, originando las diferenciadas Iglesias en las que se muestra su original universalidad conforme al pensamiento de San Pablo. Cada una de estas Iglesias no es una parte de la Iglesia sino “la Iglesia en”, como se las caracteriza en el Nuevo Testamento, aunque la plenitud de cada una de ellas es la comunión con las otras Iglesias, cuyos signos preclaros son la aceptación del servicio de la comunión que ha sido confiado por Cristo a Pedro y la koinonía o ayuda mutua.

Al concretarse el Pueblo de Dios en cada una de las “Iglesias-en”, partiendo de la historia común y manteniendo siempre la misma esperanza y el mismo proyecto, se diversifica en su expresión y encarnación en particulares historias de salvación desarrolladas en culturas diferentes, haciendo que cada una de las Iglesias adquiera su propia personalidad.

Este hecho tiene su incidencia en la fe. La fe en su dimensión mística siempre es la misma y se vive en comunión con todas las Iglesias, pero se encarna y se expresa en una Iglesia particular en la que salvíficamente se realiza la síntesis de miembro del Pueblo de Dios y miembro del pueblo natural, tema que fue ya especialmente reflexionado por Clemente de Alejandría. Esta exigencia de la fe es tan fuerte que incluso

en los que tienen el carisma de misionar en pueblos diferentes a los de su origen, los impulsa a "hacerse todo a todos para ganar a algunos" (1 Co 9,20-23).

Al sacramentalizarse la fe de los creyentes en Pueblo de Dios, con las diferentes características de los pueblos naturales en los que se ha hecho presente, no sólo expresa y significa la fe y la historia de la fe de cada una de las Iglesias sino que también la evangeliza, catequiza y alimenta conforme al principio teológico: "Sacramenta efficiendo significant et significando efficiunt". De una manera más sencilla: La historia de la fe del Pueblo de Dios inculturado en un pueblo —aunque la comunidad cristiana no constituya más que una parte reducida de dicho pueblo— es el gran instrumento de evangelización interna de la "Iglesia-en" y de la evangelización de la sociedad en la que se encuentra situada. Esto es lo que, de una manera más existencial, quieren decir los teólogos al afirmar que la Iglesia es el protosacramento de Cristo.

Esta concepción de la fe que se encarna en Pueblo de Dios realizado en la pluriformidad de las "Iglesias-en" se constituye, a mi juicio, en uno de los factores críticos y orientadores de la catequesis. Es a esta actividad de la Iglesia a la que le corresponde la educación ordenada y progresiva de la fe. Pero de la fe global y existencialmente comprendida, es decir de la fe integral. Esto es lo que ha quedado intuído de una forma sugerente en una de las observaciones de Puebla: "La visión de la Iglesia como Pueblo de Dios aparece, además, necesaria para completar el proceso de tránsito acentuado en Medellín, de un estilo individualista de vivir la fe a la gran conciencia comunitaria a que nos abrió el Concilio" (DP 235).

4. La catequesis del Pueblo de Dios en América Latina

El análisis de estos tres objetivos propuestos por Puebla a la catequesis nos ayuda a descubrir una profunda conexión entre ellos.

El objetivo central es, sin duda, la edificación de la Iglesia como Pueblo de Dios en América Latina. Es una Iglesia que tiene su origen en Cristo pero cuyo nacimiento histórico aconteció hace quinientos años. Es una Iglesia que tiene su propia historia, con sus luces y con sus sombras, pero cuya vocación ha sido encarnar al Pueblo de Dios en el pueblo latinoamericano, originando una síntesis original con la misión de colaborar en la salvación y liberación integral de todo el Continente.

Por eso, como Pueblo de Dios, siente la responsabilidad de recuperar a una plenitud de vida a las grandes mayorías débiles en su fe. Ellas también son su historia y sus miembros. Abandonarlas para centrar toda su energía en unas comunidades de creyentes fuertes en su fe sería transformarse en secta, en el sentido etimológico de la palabra, es decir, en amputadora de sus propios miembros sencillamente porque son débiles.

Su misión catequética es fortalecerlos en la fe, educarlos en la fe, lo cual supone el ayudarlos a vivir su fe en dimensiones conscientes de Pueblo de Dios.

Pero la pregunta inmediata es *cómo* la catequesis puede alcanzar este objetivo y, más en concreto, dentro de nuestro tema, qué función positiva o negativa tiene la religiosidad popular dentro de este proyecto.

III. Un Modelo de Catequesis del Pueblo de Dios

Nos introducimos en un espinoso campo metodológico ya que se trata de clarificar la sistemática de una catequesis que tiene como gran objetivo el integrar a los creyentes en la conciencia, experiencia y compromiso de la Iglesia como Pueblo de Dios.

Creo que para enfrentar este tema es necesario volver nuestra atención a la catequesis normativa que subyace en la Biblia y a la que ha denominado la Constitución *Dei Verbum* "verdadera pedagogía divina". Es decir, pienso que es necesario clarificar el sistema empleado por el mismo Dios con el objetivo de constituir y educar a un grupo humano como su Pueblo. El sistema lo encontramos tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

1. La catequesis de Israel

El objetivo inmediato divino fue el integrar a diferentes tribus esclavas en Egipto —de doce nos hablan los libros sagrados— en un Pueblo de Dios que se singulariza en la historia con el nombre de Israel. El sistema pedagógico aplicado con este pueblo ha sido de una eficacia tan extraordinaria que desde la liberación de Egipto hasta nuestros días la conciencia operativa de pueblo se ha mantenido y desarrollado no obstante sus divisiones internas, los destierros y las invasiones, e incluso la dura diáspora a la que ha quedado sometido durante veinte siglos. Hoy día los israelitas, a pesar de su dispersión por casi todas las naciones del mundo, continúan reconociéndose solidariamente entre sí como portadores de una historia y de una esperanza, aunque en muchos de sus grupos aparezca muy secularizada. Pero Israel continúa siendo un pueblo en medio de las naciones.

El sistema de esta eficaz pedagogía lo ha caracterizado brevemente la misma Constitución *Dei Verbum*: en él intervienen armónicamente palabras y obras (DV 14).

La gran obra catequética de Dios

La obra inicial de Dios fue la liberación de Egipto y el trabar las tribus entre sí con la alianza sináutica. Pero a partir de ese momento todo el esfuerzo se orienta a construir un pueblo en el que se mantenga y se viva la fe en el Dios de Israel, fe que se va a ir clarificando a través de los siglos. Pero analicemos los componentes de esta obra de Dios.

No hay pueblo sin una referencia espacial, sin geografía. En Israel, bajo el impulso de la pedagogía divina, se desarrolla una conciencia de que su tierra es tierra de la promesa, es tierra santa y testigo de las proezas de Dios en favor de su pueblo. Los accidentes geográficos, como el monte Carmelo, la llanura de Esdrelón, el río Jordán, Jerusalén, son expresiones de la fe del pueblo creyente, cargados de una semiología histórico-religiosa.

Su larga historia humana es simultáneamente historia de la salvación. En ella hay pecadores y santos, traidores y mártires, victorias y derrotas, fidelidades e infidelidades. Pero en medio de ella la fe de Israel descubre la presencia del Señor unas veces alentando y otras veces reprendiendo, pero siempre renovando la esperanza en la venida salvífica del Mesías.

Dios unifica a su pueblo con una cultura peculiar, la cultura de Israel, integrada con muchos elementos de culturas vecinas, evolucionada a través del tiempo, acomodada a diversidad de circunstancias, en la que se pueden distinguir los estratos de una larga tradición, pero siempre asumida e interpretada, e incluso criticada por la fe. Así sus normas de convivencia social son captadas como la Ley de Dios. Las grandes celebraciones populares son simultáneamente las celebraciones de su fe. Sus ritos, sujetos a transformaciones a través del tiempo, identifican a los Israelitas como hijos de Abraham y como creyentes de Yahweh.

Dios no construyó un pueblo con una fe desencarnada y teórica. Israel fue Pueblo de Dios porque su fe se expresó en geografía, en acontecimientos históricos, en cultura, de tal manera que todos estos factores quedaron marcados por una semiología que simultáneamente mantenía y alimentaba la identidad del pueblo y la identidad de su fe. Pero también la categoría "pueblo" era el factor que sintetizaba la pluralidad de los fenómenos en unidad y la que garantizaba que su lengua era lengua viva, con resonancias incluso de los misteriosos orígenes del mundo y con esperanza abierta a un futuro. Esa fue la obra pedagógica de Dios.

El catecismo de Israel

Pero junto a la obra de Dios se articuló su palabra y, de una manera muy especial el libro, es decir, el conjunto de documentos del Antiguo Testamento que con toda razón calificamos de palabra de Dios. "Estos libros, aunque contengan también algunas cosas imperfectas y adaptadas a los tiempos, demuestran, sin embargo, la verdadera pedagogía divina" (DV 15). A estos libros los podemos denominar el gran catecismo de Israel. Obra y libro constituyen en una unidad orgánica la catequesis divina.

En sus distintos géneros literarios nos recogen la historia y la vida del Pueblo de Dios, manteniendo lúcida la memoria de Israel.

Hay libros históricos en los que se recoge la historia del pueblo desde sus orígenes y que avanzan progresivamente hasta la resistencia de los Macabeos. Su contenido no es el de una historia científica sino popular

mantenida a través de los siglos. Pero en ella quedan reseñados los grandes acontecimientos, los grandes hombres y los grandes modelos, con sus grandezas y con sus pequenezes, y también el recuerdo de los traidores y de los que abusaron del pueblo. En ellos se explican las divisiones, los cambios políticos. Clarifican la razón de los ritos, de los objetos de culto, de las costumbres y normas por las que el pueblo se rige, de los grandes principios de la Ley etc.

Otros documentos mantienen la voz de los profetas, es decir, de los hombres a los que Dios constituyó como conciencia de su pueblo en momentos cruciales de infidelidad o de desesperanza, o de importantes transformaciones culturales.

En el Salterio han quedado recogidas las canciones y oraciones tradicionales. Es el cantoral inspirado del Pueblo de Dios elaborado durante siglos y cantado a perpetuidad.

La sabiduría popular y también la de algunos grandes sabios de Israel, que se ha elaborado desde la fe en la experiencia de la vida, ha quedado codificada en los libros sapienciales.

Tampoco se dejaron de consignar por escrito mensajes y enseñanzas de la fe de Israel expresadas parabólicamente en narraciones poéticas y piadosas, sugerentes y ejemplares.

Este conjunto de documentos es un espejo fiel en el que se refleja la vida del pueblo de Israel y la obra de Dios con su pueblo, de tal manera que "la economía de la salvación prenunciada, narrada y explicada por los autores sagrados, se conserva como verdadera palabra de Dios en los libros del Antiguo Testamento" (DV 14).

En estos libros se conserva la *memoria histórica* de Israel, luminosa y consciente, posibilitando que la *memoria objetiva* —es decir, el entramado religioso-cultural en el que vive el pueblo la cotidianidad de su existencia— alcance la plenitud de *memorial*. Entiendo por memorial todo el estilo de vida con su correspondiente instrumental en el que actúa un pueblo lleno de operatividad para el futuro y de significatividad porque en él se actualizan conscientemente los acontecimientos y la sabia experiencia que los originaron.

Sólo cuando la memoria objetiva se transforma en memorial la religión evita el riesgo de degenerar en magia, la historia el quedar sustituida por el mito, y la sabiduría ser atropellada por la superstición.

Dios garantizó a Israel mediante la tradición y los libros sagrados que la vida del pueblo fuera permanentemente memorial, concediéndole un instrumento de crítica y discernimiento de la fe históricamente vivida, de instancia para mantenerse en la fidelidad, y de fortalecimiento de la unidad, dado que en ellos se contenía el origen, las promesas y la misión de Israel.

La Asamblea

La amenaza que sufren todos los libros frente a las grandes mayorías populares es el sepulcro de las bibliotecas. Por eso la sabia pedagogía divina hizo que estos libros fueran sagrados, incorporados a la vida cultural. La conexión entre las dos memorias de Israel se realizaba sistemáticamente en las asambleas sabáticas, en las grandes celebraciones anuales y en los acontecimientos de mayor importancia. Una perenne rotación sobre los libros hacía que su contenido se actualizara en la memoria de todas las generaciones consiguiendo que la vida cotidiana del pueblo se viviera con una luminosa conciencia de su pasado. Pero no era un pasado arqueológicamente clausurado en sí mismo, sino impulsor de esperanzas frente a las novedades del futuro. Por eso a Israel se le puede calificar de pueblo nómada en la historia.

2. La catequesis neotestamentaria

Durante la época fundacional apostólica la Iglesia asimila su vocación de Pueblo de Dios como lo ha dejado constatado San Pedro (1 Pe 2,9-10). Concientiza su origen en Jesús el Mesías, esa es su fe con evidente connotación de salvación y misión, e inicia su despliegue en la historia con la fuerza del Espíritu que lo hace capaz de expresarse en la lengua de todos los pueblos y naciones, inaugurando Iglesias en todos los lugares del mundo conocido pero en la perspectiva universal de los confines de la tierra.

Mientras la obra de Dios comienza a articularse en los diferentes pueblos y culturas se escriben los documentos del Nuevo Testamento. De esta manera la pedagogía divina desarrollada con Israel irrumpe y se prolonga en la Iglesia naciente.

Se escriben los Evangelios en los que los creyentes fijan la historia popular de Jesús apoyada en testigos presenciales. El es la fuente y el origen vivo del nuevo Pueblo de Dios.

Pero simultáneamente se redactan las Actas de los Apóstoles donde se encuentran los primeros capítulos de la historia de la Iglesia y de las Iglesias. Siguiendo la enseñanza de Israel se constatan acontecimientos, se recuerda a sus grandes hombres con sus grandezas y con sus debilidades, no se omiten los conflictos y las infidelidades, se habla del fervor de las comunidades y de las persecuciones, se consigna dónde los discípulos recibieron el nombre de cristianos, se justifica la diversidad de costumbres entre las diversas Iglesias etc.

En estos libros van emergiendo una historia y una geografía del Pueblo de Dios, con la peculiaridad de que en cada uno de los núcleos geográficos queda iniciada una historia propia, aunque en comunión con la historia global y original.

También se escriben las Epístolas y el Apocalipsis. Con enseñanza válida para toda la Iglesia sin embargo son documentos que mantienen su connotación de referencia a la historia de una o de varias Iglesias particulares nacientes. En la complejidad del género epistolar o apocalíptico se integran la nueva sabiduría popular cristiana, la profecía, las primeras canciones e himnos de las comunidades, los diferentes estilos de vida y de convivencia comunitaria.

Pronto la lectura de estos documentos quedó integrada al desarrollo de las asambleas cristianas. Incluso de los análisis realizados por Alleen sobre el Evangelio de San Juan parece deducirse que el libro está escrito con una intencionalidad de lectura repetitiva y cíclica en las asambleas, similar a la que se tenía en Israel.

3. Características de la "pedagogía divina"

Tras esta limitada aproximación a la catequesis vetero y neotestamentaria podemos resaltar algunas de las características de la pedagogía divina.

Primera, es una pedagogía que tiene primariamente como discípulo al pueblo y consecuentemente a todos los miembros que lo integran. Pero al mismo tiempo es el mismo pueblo el que queda constituido como pedagogo, participando de esta actividad todos los que lo integran aunque con formas y niveles diferentes.

Segunda, su objetivo inmediato es mantener y fortificar la fe del pueblo y el sentido de pertenencia de cada uno de sus miembros. Se supone que entre ellos hay diferentes niveles de fe, personas con fe débil y otras con fe fuerte, coherentes e incoherentes, justos y pecadores, pero la fidelidad, la coherencia y la fortaleza de la fe del pueblo es la que garantiza el mantenimiento y crecimiento de la fe de sus miembros. Para que la fe del pueblo mantenga esas notas tiene una importancia especial el testimonio de sus responsables, pero también es de un gran valor la fidelidad de los creyentes anónimos, de los que, algunas veces, Dios suscita a sus profetas.

Tercera, el contenido de este sistema pedagógico es la misma historia y la vida del pueblo, en los que Dios se revela y se manifiesta. Por eso el mensaje que se transmite no es teórico y abstracto, sino existencial, encarnado y operativo. Su teología es popular, es decir, se despliega no por conceptos sino por modelos, acontecimientos, principios normativos y sapienciales, por discernimientos sobre el modo de proceder del pueblo.

Cuarta, el gran instrumento pedagógico es la misma vida de pueblo, resultado de una tradición con la que sus miembros se sienten afectivamente ligados. Esto origina una pedagogía vivencial, activa y permanente, ya que abarca la totalidad de la existencia de cada uno de sus miembros.

Pero también es progresiva y necesariamente creativa, ya que todo pueblo en su historia tiene que enfrentar nuevos desafíos y posibilidades. La tradición de un pueblo, cuando mantiene la conciencia de su origen y de su historia, es principio de creatividad y novedad, esperanza para el futuro y criterio de discernimiento frente a lo desconocido.

Quinta, en la pedagogía divina la memoria del pueblo y la historia de su fe queda codificada en libros, los libros sagrados, la palabra de Dios. Ellos justifican, clarifican y llenan de significado y valor la vida vivida por el pueblo. La carga afectiva unida a la tradición y a la pertenencia al pueblo queda de esta manera iluminada y humanizada.

Sexta, la pedagogía divina promueve, mediante asambleas periódicas, la permanente conexión entre la vida del pueblo y la lectura de los libros, originando que la tradición no sólo sea viva y afectiva, sino también transparente y consciente, es decir, plenamente humana para todos.

Séptima, el gran efecto de esta pedagogía es una síntesis vital de la pluralidad, síntesis del pueblo y de cada uno de sus miembros. El foco de la síntesis es la fe que fundamentalmente une a Dios y al pueblo, por ser fe en Dios y en el Pueblo de Dios. La fe unifica en un universo toda la realidad cargando a cada uno de sus elementos de significado y sentido, al mismo tiempo que los armoniza entre sí. Este universo unificado por la fe es al mismo tiempo el que mantiene, alimenta y fortalece la fe.

IV. Naturaleza de la Catequesis de la Religiosidad Popular

Al iniciar estas reflexiones nos hemos preguntado sobre la validez de la catequesis de la religiosidad popular para el hoy y el futuro de nuestra Iglesia en América Latina. Para poder responder a esta cuestión hemos clarificado dos criterios que considero fundamentales para un análisis axiológico: los actuales objetivos de la catequesis, y el modelo de pedagogía divina, modelo normativo revelado por Dios para la edificación de una comunidad creyente caracterizada como Pueblo de Dios. Pero para poder operar con estos criterios es necesaria una comprensión de la naturaleza existencial de la misma religiosidad popular, subrayando sus limitaciones y deficiencias y procurando descubrir las causas que las originan.

1. Naturaleza existencial e histórica del catolicismo popular

La comprensión existencial y global de la religiosidad popular exige su percepción desde dos perspectivas complementarias: la primera focaliza su existencia viva, tal como se está produciendo actualmente en la Iglesia; la segunda ilumina el proceso genético e histórico que explica su actual configuración.

Si atendemos a su dimensión de vigencia y vitalidad actual, la religiosidad popular es el sistema y el estilo en los que el sector popular de una o de unas Iglesias particulares —y no necesariamente los sectores

elitistas y oficiales— expresa su fe y mediante los cuales la operativiza y vive. Es la manera de vivir la fe del Pueblo de Dios en una Iglesia particular. Puebla la ha definido como “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” (DP 444).

Pero esta forma de vivir popularmente la fe no se origina por generación espontánea. Es el resultado último de una historia y de una tradición transmitidas a través de las generaciones. Más aún, podemos afirmar que es la herencia de *toda* la historia de una Iglesia Particular asimilada, vivida e interpretada por los sectores populares de la comunidad.

Es muy importante, según mi opinión, el atender a estos dos factores para una comprensión de la religiosidad popular. Por una parte en ella está recogida implícitamente toda la historia de la Iglesia local. Es una historia que asume la historia de la salvación desde sus orígenes, pero que también desde un momento determinado la prolonga singularizadamente a través de una compleja comunidad eclesial en la que todos han actuado como protagonistas. Pero por otra parte, esta historia total, puede ser asumida, interpretada y vivida de formas muy diferentes por los distintos sectores de la comunidad. Vivida e interpretada por el sector popular se proyecta en religiosidad popular.

Esto nos permite afirmar que la religiosidad popular es la memoria viva y popular, la tradición del Pueblo de Dios en una Iglesia particular. Cuando esta tradición se dinamiza como transmisora y educadora de la fe de las diferentes generaciones, adquiere las características de una catequesis que tiene como objetivo la continuidad histórica del Pueblo de Dios, desarrollando en todos sus miembros el sentido de continuidad y de pertenencia.

Desde esta perspectiva tenemos que reconocer que la catequesis popular espontánea e intrínsecamente tiene los objetivos propuestos por Puebla y tiende a realizarlos con un sistema similar al de la pedagogía divina que aparece en la Sagrada Escritura.

2. Etiología de las limitaciones de la religiosidad popular

A mi juicio son evidentes la acertada orientación y las virtualidades de la catequesis popular que se desarrolla en la religión del pueblo. Pero también son claras sus limitaciones y deficiencias e incluso el riesgo de degenerar progresivamente. Esto nos hace preguntarnos por las causas que originan estas limitaciones. Entre ellas aparecen cinco principales: la ancestralidad, la viscosidad de la tradición, el realismo acrítico de la experiencia, la opacidad histórica y el divorcio entre el sector popular y las élites de la Iglesia.

La primera causa es la *ancestralidad* como ha sido anotada por el Documento de Puebla (DP 456). La pervivencia de las creencias y expresiones ancestrales en la fe del pueblo es un dato que confirma que la religiosidad popular es la herencia de toda la historia del Pueblo de Dios en una Iglesia Particular. El nacimiento de la fe en América Latina se realizó en el complejo encuentro de dos religiosidades: la de los pueblos amerindios y la del catolicismo popular de los pueblos luso-hispanos, que se había ido configurando durante la Edad Media. En este encuentro surge una nueva religiosidad popular mestiza, sellada por la fe pero compleja y sincrética en sus expresiones. Después de cinco siglos todavía aparecen muchos de los rasgos originales, y algunos de ellos con una extraordinaria vitalidad y vigencia. Entre ellos subraya Puebla "superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo" (DP 456).

La segunda causa es la *viscosidad de la tradición* y su resistencia al cambio. La tradición ofrece un sistema de seguridad reforzado afectivamente por los lazos que nos unen con los progenitores. Esto dificulta una actitud de crítica y de discernimiento frente a las creencias y costumbres. Sólo en momentos de profundos cambios culturales la tradición se encuentra cuestionada.

Una tercera causa que contamina los valores de la religiosidad popular es *el realismo acrítico de la experiencia*. En la gestación de la religión del pueblo interviene muy fuertemente, lo mismo que en la cultura, la acumulación de la experiencia. Este factor tiene el valor de revestir de humanismo la fe del pueblo, configurando una sabiduría del realismo. Así, en general, la sabiduría popular tiende a ser más comprensiva que escandalizable. Pero el acriticismo frente a las experiencias repetidas y prolongadas fácilmente originan fatalismo, superstición y otros fenómenos similares.

Cuarta causa de las deformaciones de la religiosidad popular es *la opacidad histórica del sistema*. El pueblo vive la tradición de la religiosidad popular, en la que de alguna manera se contiene encarnada la Palabra de Dios (DP 450), pero con frecuencia se ignora el origen y significado histórico del sistema y de sus elementos vivos. A esto han contribuido dos factores: la falta de contacto directo y permanente con la Biblia, y la ausencia de libros populares en los que, teniendo en cuenta todos los factores de la religiosidad popular viva, expliciten la historia de las Iglesias particulares y el origen histórico y significativo de las creencias, mediaciones y modos de proceder. Como ya indicamos anteriormente, la tradición sin transparencia histórica fácilmente se queda sin significado o degenera en falsas interpretaciones y creencias.

La *causa radical* de todas estas deformaciones parece que hay que encontrarla en *el divorcio entre élites y pueblo* denunciado por los Obispos en Puebla. Este ha originado dos catequesis paralelas, con una incidencia negativa muy importante en la popular, que explica la presencia en ella

de "arcaísmo estático, falta de información e ignorancia, reinterpretación sincretista, reduccionismo de la fe a un mero contrato en la relación con Dios", y su peligrosa debilidad frente a las amenazas del secularismo, de las sectas, de las manipulaciones ideológicas y políticas etc. (DP 456). De hecho es función de las élites el asumir el espíritu de su pueblo (DP 462), fortalecer su unidad y el actuar como conciencia y como memoria luminosas y dinámicas. A las élites les corresponde el iluminar con la luz del pasado la religiosidad popular del presente, y ayudarla a que se fortalezca frente a las amenazas y quede dinamizada frente a los desafíos del futuro.

3. ¿Validez de la religiosidad popular para el futuro?

Volvemos a nuestro cuestionamiento inicial: la validez de la religiosidad popular de cara al futuro de América Latina.

Para algunos sectores la religiosidad popular puede aparecer como un fenómeno anticuado y decadente, lo que explicaría la constatación de que en él se advierten signos de desgaste y de deformación (DP 453).

Pero quizá se olvida que la religión del pueblo es un sistema y estilo de vivir la fe, pero también es tradición.

Como sistema y estilo de vida no cabe duda que muchos de sus elementos y aspectos son revisables y sustituibles. Algunos de ellos entran en conflicto con la misma fe evangélica. Otros se envejecen y comienzan a adquirir un aspecto arqueológico y anticuado. Muchos tienen que enfrentar una nueva ubicación y significado en el proceso de formación de una nueva síntesis cultural.

Pero la religiosidad popular es también la tradición del pueblo, es la historia de las Iglesias Particulares interpretada y vivida por su sector popular. Y esta dimensión no envejece. Más aún, es el principio de identificación y de afirmación del pueblo en su fe, en su comunidad y en su cultura. Es el impulso para seguir caminando hacia horizontes nuevos y desconocidos. Cuando un pueblo pierde su tradición encarnada, es decir, la memoria y la conciencia de su unidad histórica, se aniquila y desaparece absorbido por otros pueblos y por otras culturas, quedando reducido a ser un dato más en la memoria de la humanidad.

Ciertamente el catolicismo popular latinoamericano está sujeto a profundas transformaciones durante los próximos años. Tiene que purificarse y aquilatarse (DP 462). Necesita adaptarse a las exigencias de un nuevo contexto histórico. Pero mantiene simultáneamente la vigencia de su función en el sector popular de la Iglesia, y desde él en todo el Pueblo de Dios que camina en América Latina. Más aún, la religiosidad popular no sólo mantiene su vigencia sino que es necesaria para la nueva evangelización de América Latina, como dejaron constatado los Obispos en Puebla (DP 469).

V. La Renovación de la Religiosidad Popular y el Diálogo Pedagógico

Necesarias y válidas para la evangelización interna de la Iglesia en América Latina son la catequesis formal y la popular. Lo importante es conseguir la complementación de ambas en una catequesis eclesial, superando el divorcio entre élites y pueblo (DP 455), en un encuentro fecundo colaborador y creativo.

La cuestión práctica y pastoral que se nos plantea es cómo realizar y orientar este encuentro. Estamos ante un espinoso camino sobre el que todos debemos reflexionar. Me permito ofrecer mis propias sugerencias.

1. El diálogo pedagógico

Puebla ha abordado el problema y propone como método fundamental el diálogo pedagógico entre el sector popular y las élites.

Se trata de un diálogo que tiene tres objetivos. El *primero* es la incorporación de las élites al sector popular. Se trata de que éstas alcancen una sintonía con el espíritu del pueblo (DP 462), y lleguen a conocer su cultura-religiosa y su lenguaje (DP 457). Es decir, lo que se pretende es que las élites se inculturen e inhistoricen en el sector popular. *Segundo objetivo* es la reinformación catequética de la religiosidad popular (DP 457). El *tercero* es la unidad y conexión interna entre las élites y el pueblo, entre la catequesis formal y la popular, de tal manera que surja una coherente catequesis eclesial.

Es curioso el advertir que en nuestras circunstancias la revisión de las élites tiene una prioridad en el proceso, demostrando que las actuales deficiencias de la religiosidad popular en gran parte tienen su origen en el distanciamiento de las élites del pueblo y en la falta de atención de los agentes de pastoral (DP 453).

2. Conversión y formación de los agentes especializados de pastoral

El punto de partida para una reinformación catequética de la religión del pueblo es la conversión y la formación adecuada de los agentes especializados de la pastoral (DP 462).

Esto supone simultáneamente una positiva valoración del pueblo y de la función de las élites con relación a los sectores populares. Las élites tienen que descubrir que en el pueblo existe una cultura y una religiosidad en las que se encuentra encarnada la Palabra de Dios (DP 450) y en la que se guardan muchas semillas del Verbo en espera de la Palabra viva (DP 450). Por eso es una religiosidad en la que se afirma la fe (DP 450), acoge la esperanza de una liberación integral (DP 452, 468) y desarrolla una sapiencia popular y cristiana (DP 448).

La aproximación positiva a la religiosidad popular no puede ser puramente teórica. Es necesario el aprender con humildad a participar de sus expresiones acompañando al pueblo (DP 462).

Los agentes de pastoral han de concientizar que la piedad popular e indígena ha de crecer y renovarse manteniendo su propia identidad y atendiendo a las leyes de un desarrollo desde la interioridad (DP 463).

Es importante que la formación de los agentes de pastoral quede complementada con un conocimiento del lenguaje del pueblo, de antropología cultural de la región, y de la historia de la Iglesia local. Estos conocimientos han de estar orientados a una comprensión de la realidad cultural y religiosa en la que viven y se expresan los sectores populares. Para que esto sea posible se necesitan investigadores que clarifiquen y divulguen los resultados de sus estudios. Igualmente en América Latina los agentes de pastoral deben ser expertos en una hagiografía histórica y comprometida dada la importancia que los "santos" tienen en la religión del pueblo.

Los agentes de pastoral han de profundizar en los criterios que determinan la maduración de la religiosidad popular, que esquemáticamente quedan aportados por Puebla: "Todo debe hacer a los bautizados más hijos en el Hijo, más hermanos en la Iglesia, más responsablemente misioneros para extender el reino" (DP 459). El problema no es privar al pueblo de sus expresiones sino que madure en su fe (DP 960, 457).

También han de ser conscientes y *conocedores* de las amenazas a las que se encuentran sujetos hoy el pueblo y su religiosidad (DP 456).

Se ha de desarrollar en ellos una capacidad de novedad y creatividad pero que sea coherente dentro del sistema y de la dinámica de la religiosidad popular. En esta línea se encuentran ya las pluriformes Comunidades Eclesiales de Base.

Por último las élites han de asumir su función de ser "fermento en la masa" (DP 462), y "esto exige, antes que todo, amor y cercanía al pueblo, ser prudentes y firmes, constantes y audaces para educar esa preciosa fe, a veces tan debilitada" (DP 458).

3. Servicios evangelizadores a la religiosidad popular

Intuyo cuatro servicios fundamentales que las élites o agentes especializados de la pastoral han de prestar a la religiosidad popular.

El *primero* es el *acompañamiento fraternal y solidario al pueblo* creyente de tal manera que el sector popular de la Iglesia se sienta comprendido y valorado evangélicamente por las élites eclesiales. Esto implica el adoptar también una actitud de discípulos ante el pueblo y no sólo de maestros, con el deseo de descubrir y participar de los tesoros evangélicos

que muchas veces se esconden detrás de expresiones ambiguas y de una aparente ignorancia. Es necesario que el pueblo sencillo recupere su voz ante los maestros y los sabios para que pueda transmitir su propio mensaje, mensaje de Evangelio, de fe y de experiencia plurisecular.

El *segundo* servicio es ayudar a que el pueblo *recupere su memoria*. Para ello tiene gran importancia la difusión de la Biblia, y especialmente del Nuevo Testamento, en los sectores populares. Ella es el libro del Pueblo de Dios que ha de ser transmitido coherentemente con el sistema de la religiosidad popular: se trata de un libro "santo", porque es Palabra de Dios, que ha de ser acogido y tratado con respeto e incluso ubicado en un lugar preferencial del hogar. Es necesario el enseñar a leerlo y a utilizarlo porque ella es al mismo tiempo memoria histórica, devocionario, fuente de sabiduría sobre el modo de proceder cristiano, orientación para los momentos oscuros y difíciles.

Pero la memoria del pueblo no termina con los libros bíblicos. De hecho con ellos se cierra la inspiración, en su más preciso sentido teológico, y la revelación fundante, pero no la historia de la salvación. Esta historia, con la fuerza del Espíritu Santo, se sigue desplegando a través de los siglos y adquiere su propia configuración en cada una de las Iglesias particulares, en las que se ha ido realizando la pluriformidad de la síntesis fe y cultura. En cada Iglesia se encuentra un testimonio específico y singular de la historia de la salvación. Ella también está actuando en el pueblo y es la explicación de la actual religiosidad popular. Pero para esta historia no han existido libros populares que la mantengan consciente y viva. A lo más se ha recogido en obras para eruditos, en las que la historia de la salvación se reduce a mera historia. La ausencia de esta literatura popular, escrita desde la fe, provoca la opacidad histórica de la religiosidad popular.

A mi juicio es urgente la elaboración de esta clase de libros populares que conecten el presente de la religión del pueblo con sus orígenes y proceso histórico. La Biblia con mayúscula puede ofrecernos el esquema de lo que yo llamo la biblia con minúscula, la que puede permitir la recuperación de la transparencia de la memoria del pueblo. Ella puede quedar integrada por libros históricos, en los que popularmente se recoja la historia de la Iglesia particular con sus orígenes, con sus santos y con sus mártires, con sus grandezas y pequeñeces, explicando los momentos en los que aparecieron sus santuarios etc., etc. Debería también recoger la voz de sus profetas, de los que orientaron al pueblo en los momentos difíciles. Sería necesario componer el devocionario y cantoral con una selección de oraciones, devociones y canciones muchas veces elaboradas por el mismo pueblo, pero que ciertamente le ayudaron a expresar y proclamar su fe. Habrá que recoger la sabiduría cristiana popular, rica en dichos y refranes que se han ido transmitiendo normativamente con el genio de la cultura local. No podría faltar un mundo de leyendas y cuentos

al mismo tiempo populares y edificantes a través de los cuales la fe se expresó imaginativamente para transmitir sapiencial e inculturadamente su mensaje.

Son libros que deberían constituir y formar parte del patrimonio testimonial de cada Iglesia particular, pero escritos para el pueblo y para que éste mantenga siempre lúcida la memoria de su tradición.

Estos libros serían el mejor instrumental que se le podría ofrecer al pueblo para hacer desde dentro el discernimiento de su sistema religioso. En ellos podrían aparecer el origen de supersticiones o la configuración de acciones mágicas, que con frecuencia fueron rechazadas desde el principio. También evitarían la cosificación y deformación de ciertas prácticas al quedar renovadas por su significación histórica primigenia. Devolverían el sentido que tiene la piedad y la valoración de la misericordia y de la justicia. La crítica de la religiosidad popular no se haría por criterios teóricos y abstractos sino por concientización histórica del propio pueblo.

Comprendo que no es fácil responder a este desafío, pero es necesario y urgente. Se podrá ir realizando, al menos parcialmente, en la medida en que los agentes de pastoral vayan incorporando con cariño a sus propios conocimientos la historia salvífica de cada una de las Iglesias particulares y aprendan a escuchar como discípulos el mensaje de su pueblo.

El *tercer* servicio que se ha de prestar a la religiosidad popular es la concientización progresiva del pueblo como pueblo y como Pueblo de Dios, descubriendo la misión evangelizadora común recibida de Cristo y la fuerza espiritual —fuerza del Espíritu Santo— que Dios ha depositado en él para su realización, especialmente cuando esta fuerza se manifiesta en solidaridad. En esta línea ha de ser entendida la sugerencia de Puebla: “Favorecer las expresiones religiosas populares con participación masiva por la fuerza evangelizadora que poseen” (DP 467).

Cuarto servicio: colaborar en la búsqueda y articulación de nuevos sistemas de comunión, solidaridad y ayuda mutua, recordando la vigencia y fuerza que tuvieron las cofradías y hermandades, en las que la responsabilidad laical se conectaba con la capellanía presbiteral.

4. Renovación de la catequesis formal desde la religiosidad popular

La catequesis formal, manteniendo su especificidad, se ha de realizar en referencia, conexión y complementariedad con relación a la función de catequesis informal que despliega la religiosidad popular. Este principio sugiere algunos aspectos que han de tenerse en cuenta en los actuales procesos de renovación de la catequesis.

Primero, la catequesis formal ha de concientizar que tiene como objetivo educar *la fe que ha de vivirse en la comunidad de una Iglesia Particular*, de tal manera que los creyentes desarrollen su sentido de per-

tenencia a ella, abiertos al mismo tiempo a la universalidad fraternal de todo el Pueblo de Dios y a su misión evangelizadora planetaria. Esto exige que la catequesis, desplegando la integridad del mensaje, transmita al mismo tiempo su inculturación e inhistorización en el pueblo en el que se desarrolla. La buena catequesis existencialmente no sólo se diferencia de época a época, sino también de pueblo a pueblo y de cultura a cultura.

Segundo, la catequesis formal ha de asimilar el *lenguaje total* propio de la religiosidad popular y del pueblo al que educa en su fe (DP 454, 457, 465).

Tercero, el *punto de partida de la catequesis* ha de ser "la misma fe de nuestros pueblos" (DP 436) y su "piedad popular" (DP 960). En realidad los catecúmenos no parten de cero, ya que previamente han vivido la experiencia de la religiosidad popular en sus hogares y en el pueblo, aunque ciertamente necesitan profundización y maduración. Es otra manera de asumir el clásico método de partir de la realidad. También es realidad la original experiencia de fe vivida popularmente por los catecúmenos. Así se evita un sistema dialéctico-destructivo de la religiosidad popular, del que hemos sido testigos durante estos años, orientándonos hacia otro sistema en el que "el catolicismo popular sea asumido, purificado, completado y dinamizado por el Evangelio" (DP 457).

Cuarto, la catequesis formal ha de saber *incorporar la Biblia al sistema de la religiosidad popular* como fuente de alimentación (DP 981). Pero ha de transmitir también *la memoria de la historia de la salvación* que se ha desarrollado en la Iglesia Particular, y que tiene capacidad de integrar al pueblo en Pueblo de Dios, y de someter a una crítica desde dentro su estilo y sistema de vida.

Quinto, la catequesis formal ha de *situar a la religiosidad popular en la dinámica del proyecto pastoral* trazado por el Vaticano II, concretado en América Latina por Medellín y Puebla, y frecuentemente adaptado a las condiciones de la Iglesia local (DP 464).

Sexto, la catequesis ha de afrontar *las grandes preguntas y expectativas que se encuentran en el pueblo creyente* originadas por su fe, por los desafíos culturales y por los problemas que lo acosan. Se trata de preguntas vitales, no teóricas y generales, que con frecuencia subyacen en las expresiones simbólicas de la religiosidad popular.

Séptimo, la catequesis en sus encuentros ha de aprender *la metodología de la religiosidad popular*. Esta desarrolla especialmente el interés de su catequesis vigorizando sus encuentros con un sentido de acontecimiento festivo y de síntesis en la que se integran la liturgia, la oración y la palabra. Además la catequesis formal ha de tener agilidad para hacerse presente en los acontecimientos familiares y populares (DP 463, 467), incluso creando momentos extraordinarios y fuertes de catequización generalizada

como pueden ser "las misiones populares convenientemente renovadas en una línea evangelizadora" (DP 1010). De otra manera, la catequesis formal no sólo ha de saber establecer su propio ritmo, sino que creativamente ha de saber también acomodarse al ritmo de la religiosidad popular, que es ritmo establecido por el propio pueblo.

5. El horizonte de una catequesis eclesial

Al pretender reflexionar sobre las relaciones evangelizadoras que se han de establecer entre la catequesis formal y la religiosidad popular nos hemos encontrado ante el horizonte de la catequesis eclesial.

Desde ella ambas realidades aparecen como dos sistemas catequéticos cada uno con su especificidad y con sus virtualidades, con sus posibilidades y con sus limitaciones.

Estos sistemas pueden vivirse en la Iglesia con un desconocimiento mutuo e incluso en un conflicto dialéctico que amenaza la plenitud de la catequesis eclesial. Esta postula un fraternal y fecundo diálogo entre los sistemas e incluso una complementariedad, necesaria para alcanzar los tres grandes objetivos que tiene la catequesis en América Latina.