

Exposición de Alberto Methol Ferré sobre Pastoral Popular¹

El pueblo cristiano hispánico que va a difundir el Evangelio en América Latina es fruto de la confluencia de dos espiritualidades del mundo popular medioeval que son²: la espiritualidad de los monjes de Cluny y la espiritualidad penitencial irlandesa, que van a sufrir múltiples entrecruzamientos, pues no son lo mismo³. El rasgo del Concilio de Trento es que enfrenta la ruptura de Europa, con la emergencia del mundo protestante. Es política explícita de la Iglesia en el Concilio⁴ la reafirmación de la realidad de la transustanciación en la misa. El culto eucarístico reafirmado ante la negación que hacían los protestantes respecto a la presencia real de Cristo en la Eucaristía, que se convertía en símbolo de memoria, pero que no tenía realidad por sí, una afirmación realística del valor de los sacramentos por sí y no solamente como significado que dependía de las subjetividades y una reafirmación del culto de los santos⁵ que es negado por las eclesiologías luteranas y calvinistas, en última instancia eso implicaba una idea distinta de hasta qué punto el hombre por sí podía ser santo si su naturaleza estaba corrompida esencialmente por el pecado o no. Evidentemente en un mundo como el luterano o calvinista, en que el hombre estaba intrínsecamente corrompido por el pecado, ningún humano podía manifestar de suyo lo divino. Existía “Dios solo” como decía Calvino y el hombre en su sombra. Por el contrario, la Iglesia reafirma el valor de la naturaleza⁶, de la materialidad sensible del hombre. Uno de los elementos fundamentales del Concilio de Trento es la reafirmación de que el hombre es capaz de bien y la reafirmación de la libertad del hombre ante la negación por los reformadores. Y está también simultáneamente el culto a la Virgen María que, en última instancia, es la afirmación, la valoración de que la creación de Dios es buena, que es vehículo de Dios. Que la creación podía ser lugar de manifestación de la gracia, especialmente en el símbolo máximo del destino de la humanidad, y símbolo de la Iglesia misma, que es María. Todos estos elementos van a ser fundamentales en la construcción de la forma del catolicismo originario de América Latina y de la forma de evangelización. Yo señalo que, por ejemplo, los misioneros cuentan que ellos para catequizar⁷ –los catecismos al uso eran para el indio demasiado abstractos- uno de los instrumentos fundamentales de la catequización de América Latina fue la “vida de los santos”. Había en aquella época miles de libros que hablaban de la vida de los santos. Las historias de santos eran tan difundidas como las novelas de ciencia ficción hoy⁸. En otro orden, pero de uso común. Señalaban la enorme diferencia de la atención de los catecúmenos cuando se les contaban vidas de santos a cuando se les enseñaba el catecismo. El indio se aburría

¹ Desgrabación corregida de forma manuscrita de exposición de Alberto Methol Ferré sobre Pastoral Popular en reunión del departamento de laicos, junio de 1974.

² “Las masas iniciales que van a difundir el mensaje del Evangelio van a ser la confluencia de dos espiritualidades del mundo popular medioeval que son...”. Redacción original.

³ “...aunque no sean lo mismo...”. Redacción original.

⁴ “...con el mundo protestante y que es política explícita de la Iglesia en el Concilio...”. Redacción original.

⁵ “...una afirmación realística y la incitación del valor de los sacramentos por sí y no solamente como significado que dependía de las subjetividades o de la memoria del hombre y una reafirmación del culto de los santos...”. Redacción original.

⁶ “...Existía Dios solo como decía Calvino y el hombre en su sombra. La Iglesia reafirma el valor de la naturaleza...”. Redacción original.

⁷ “...Yo señalo que, por ejemplo, viendo los relatos de los misioneros, los misioneros cuentan que ellos para catequizar...”. Redacción original.

⁸ “...los catecismos al uso eran para el indio demasiado abstractos- y entonces, uno de los instrumentos fundamentales de la catequización de América Latina fue la vida de los santos. Había en aquella época miles y miles de libros que hablaban de la vida de los santos. Las historias de santos eran como novelas de ciencia ficción hoy...”. Redacción original.

cuando se le enseñaba el catecismo pero tenía enorme interés por los relatos de una vida agraciada, que manifestaba el poder de Dios y era a través de personas humanas, de seres humanos como ellos, donde les era más cercano el sentido del mensaje evangélico original. La vida de los santos fue el método existencial, la catequesis existencial de la época.

El hecho también es que uno esa gran aculturación o transculturación de lo hispánico, lo indígena, lo negro en toda América Latina, sintetizada en el barroco, fue el rasgo que penetró más hondamente⁹ en la configuración del nuevo pueblo que fue naciendo a lo largo del siglo XVI y XVII, en la formación inicial de América Latina. Podríamos señalar como ejemplo que las máximas participaciones del indio en México, en el Perú, en el Ecuador, se realizaron a través del arte barroco. Tanto en la arquitectura, en la escuela quiteña, en la artesanía, etc. Incluso hoy podríamos decir que las ropas y las vestimentas usuales de los indios en América Latina, las polleras de las indias, son polleras españolas del siglo XVI y XVII. Si vemos el vestuario indígena hoy, la mayor parte del mismo son variantes de las ropas de origen hispánico de los siglos XVI y XVII. O sea que es el momento en que eso penetra más hondamente y se realiza la máxima aculturación mutua.

De algún modo todo eso logra su máxima expresión en lo que va a significar la Virgen de Guadalupe para México, en donde en una virgen india o mestiza se va a manifestar esa rápida simbiosis entre los dos mundos que se encuentran en todo un proceso con sangre, opresión, explotación y cosas muy hermosas. Es un proceso, como toda la historia, extremadamente complejo.

El mundo del barroco en sus expresiones es un mundo de devotos, es un mundo en el que hay una especie de democratización de la mística medioeval¹⁰. Las devotas que eran tan comunes en la época, de algún modo, adoptan, popularizan el lenguaje, los usos que se habían generado fundamentalmente a través de las grandes corrientes de la mística medioeval. A ese mundo originario de barroco que se prolonga con enorme vitalidad en América Latina hasta mitad del siglo XVIII. Porque cuando ya en Europa hacía largo tiempo que había desaparecido, continuó rigiendo en América Latina hasta mitad del siglo XVIII y que tiene expresiones máximas en un indio peruano, creo que era en las catedrales, o el brasileño Aleijadinho que era un mulato¹¹. El barroco americano es la primera gran originalidad de América Latina en su conjunto. De allí viene, insisto, lo que hoy nosotros llamamos catolicismo popular, eso no nació de la nada, nació como hijo de vastas corrientes espirituales, históricas y modos de evangelizar.

Le siguió desde el siglo XVIII una especie de reacción en la ilustración. Nosotros tenemos la imagen general de que la ilustración fue anti-católica. No es así absolutamente, hubo vastos sectores de ilustrados católicos. Aunque el conjunto de la ilustración no lo haya sido, hubo una ilustración católica en España, en Alemania, en Francia. Los rasgos de esa ilustración eran una enorme reacción contra el mundo del barroco. El riesgo fundamental del mundo del barroco es la contaminación, es el exceso de imaginería, al formar esto un árbol tan frondoso que termina ahogando el sentido originario. Entonces el espíritu de la ilustración es un espíritu sobrio,

⁹ "...El hecho también es que uno ve que la configuración de esa gran aculturación o transculturación de lo hispánico, lo indígena, lo negro en toda América Latina, el barroco fue el rasgo que penetró más hondamente...". Redacción original.

¹⁰ "...democratización de la cultura medioeval...". Redacción original.

¹¹ "...o el Aleijadinho que era un mulato...". Redacción original.

razonable, no quiere fiestas, no quiere procesiones, no quiere imágenes y tiene una idea moral del cristianismo, y eso arraiga fundamentalmente en los núcleos altos del patriciado, nunca entra en la masa popular.

Diríamos que el riesgo del espíritu ilustrado más razonable, más estoico, más sobrio, más moral, el peligro es la sequedad, es una reacción lógica contra formas de pietismo exuberantes.

El Concilio Vaticano II.

La Iglesia luego de la Independencia quedó totalmente rota en América Latina íntegra, durante 30 años no funcionaron casi seminarios, sus cuadros quedaron aniquilados por 30 años de guerra civil. A tal punto que antes de la Independencia sobraban sacerdotes en toda América Latina, luego de la Independencia faltaron sacerdotes en casi toda América Latina. Entonces el mundo de América Latina queda ligado a nuevos centros que son el mundo inglés, el mundo francés o la Iglesia de Roma. La primera vez que Roma toma contacto directo con América Latina es a partir de 1825, antes no hay ninguna relación directa entre Roma y las Iglesias locales, antes era por el Consejo de Indias y el control por el Patronato Regio del Reino de España y Portugal. Roma recién en el siglo XIX entra en vínculo directo con las Iglesias de América Latina, y es desde allí donde va a haber una reconstitución de la Iglesia Latinoamericana. Los rasgos del catolicismo del siglo XIX en la segunda mitad, en el que hay como una resurrección del catolicismo en Europa, adopta formas neo-barrocas; es la época de los congresos eucarísticos, de Lourdes, de nuevas formas de devoción, se incorporan nuevos santos con los inmigrantes a la Argentina, al sur del Brasil. Aunque no era un corte con el origen, en alguna forma se incorporaban nuevos usos y nuevas formas que tenían una cierta continuidad con el catolicismo originario. Eso ocultó enormemente el que comenzara a existir en la Iglesia un enorme desfase intelectual. Los cuadros de la Iglesia se romanizaron, se europeizaron bajo el aspecto romano y, en alguna forma, se deslatinoamericanizaron en comparación a la época anterior. Ese es el otro aspecto, porque las Iglesias de América Latina ¿cómo se hubieran podido reconstruir sin el apoyo romano? No tenían energías internas como para retomar el hilo de su propia historia y, entonces, hubo un equivalente en las élites católicas, un equivalente a lo que ocurría en las élites no católicas de América Latina. Es una época en que lo que rige es una especie de afrancesamiento en las élites intelectuales del mundo. El rasgo de las élites de América Latina, católicas o no, es una especie de acentuamiento de la dependencia intelectual de los centros externos a América Latina por diferentes razones. Viene el Concilio Vaticano II y rompe esa pseudo paz que abra a la Iglesia, que todavía estaba en un mundo de cristiandad. A partir del Concilio Vaticano II se problematiza la Iglesia romana con toda la arquitectura anterior a la que estaba porque, en el fondo, Vaticano I se mantenía dentro del mundo Tridentino, no hay una ruptura, o no hay un cambio de estilo fundamental entre el Vaticano I y el Concilio de Trento. En el fondo, forman dos momentos de un solo mundo en la vida histórica de la Iglesia. Aquí está la ruptura fundamental, no es que haya ruptura esencial: un reenfoque de la situación global de la Iglesia en el mundo y un reajuste de cuál es su realidad ante el mundo. Entonces viene como etapa número uno una especie de negación masiva de toda la historia anterior de la Iglesia. De algún modo, en mi opinión, las sociologías de la modernización o las teologías de la secularización son en el interior de la Iglesia una especie de neo-ilustración, una especie de reacción contra el mundo de las imágenes, de sectores de clase media y media alta pero que no toca al conjunto de las masas populares.

Las masas populares son en América Latina naturalmente barrocas. Al pueblo le gusta la música, las imágenes, una cantidad de cosas con las que la sensibilidad de sectores de renovación de la Iglesia no se acompasaba con ellos, y se generó una ruptura entre ellos mismos. Me parece que la revalorización del catolicismo popular hoy que, en el fondo, es el intento de revalorizar lo que es el pueblo real de América Latina y valorar no como una cosa inmóvil, sino como un proceso histórico que es lo que en forma muy rápida hemos hecho, nos pone más allá de la negación mecánica de los neo-ilustrados y más allá de un repetir el barroco viejo. Nosotros al barroco viejo no lo podemos repetir más, ni lo podemos ni lo debemos porque ya pertenece en su conjunto a lo que llamábamos el mundo agrario-urbano y tenemos que pasar a modos urbano-industriales. ¿De qué forma podemos ligar en una cosa dinámica, superar el neo-barroco viejo o la neo-ilustración última? Me parece que solo lo podemos hacer a través de la autoconciencia histórica. Porque el rasgo del neo-barroco que existió antes era el no tener autoconciencia de la dinámica histórica y, me parece que el rasgo de la neo-ilustración es que aunque habla de historia tampoco tiene auto-conciencia histórica. Me parece que esa es la diferencia fundamental en que nos empezamos a sentir hoy embargados. De no repetir los modos de la religiosidad popular pero reentenderlos, recuperarlos para transfigurarlos dinámicamente a partir de oírlos en el proceso general de la transformación de América Latina. Todo esto se liga al redescubrimiento de la idea, o ahondamiento de la idea de Pueblo de Dios, en el que los rasgos fundamentales serán: el rol fundamental de la Iglesia será macroevangelizar más que microevangelizar. Hubo una especie de acento individualista en los últimos siglos en que la Iglesia pretendía convertir alma a alma. Era la era en que se publicaban los libros innumerables sobre las conversiones personales. Era una pesca a la caña, uno por uno. Eso respondía a una sociedad individualista; me parece que el individualismo dentro del mundo católico ha tomado el rostro del personalismo. Yo confieso que la persona en general me tiene un poco cansado y que es necesario pensar que el sujeto fundamental es el pueblo separado, en conflicto pero que es el sujeto fundamental de la historia, son colectividades y, la evangelización estará orientada esencialmente hacia las colectividades. Es ese sentido de macroevangelización que implica una política de la cultura, que implica una visión del desarrollo del proceso histórico en su conjunto, que implica ver cuáles son los problemas permanentes, que implica la necesidad de formularse perspectivas de proyectos globales. La Iglesia no evangeliza, uno a uno, a átomos, sino que evangeliza a naciones, a pueblos. El mandato de Cristo fue "Id y evangelizar las naciones", los pueblos. En ese sentido debemos ir hacia un acuerdo fundamental o discutir a fondo cuál es el objeto fundamental de la evangelización, si los individuos o los pueblos, porque hay enfoques que han insistido en la dicotomía masa-persona, que para mí es una dicotomía elitista que implica una religiosidad individualista o de intersubjetividad mínima. Me parece que ese es un riesgo mayor en la Iglesia actual. Es intentar formar las pequeñas comunidades como núcleos fundamentales de la evangelización. No es que uno esté contra las pequeñas comunidades pero, las pequeñas comunidades deben estar dentro de una dinámica de la pastoral del conjunto de una nación, del conjunto de un pueblo y, en este caso, en el horizonte de América Latina. Porque si vamos a reprivatizar, a atomizar las pequeñas comunidades que hagamos van a quedar insertadas en barrios o en zonas rurales micro, cuando hoy todo el enorme proceso de la revolución industrial, la transformación social y la revolución cultural nos obligan a plantearnos la evangelización y las direcciones fundamentales de la marcha de la Iglesia en términos macro. Lo macro se realiza siempre a través de lo micro obviamente, pero es lo micro en el horizonte de lo macro, no lo micro tomado como ideal. Esa es una de mis dudas respecto a algunos

enfoques del significado de las comunidades de base: el que no tomen la dinámica del conjunto del pueblo como horizonte fundamental. Yo simplemente quise dar algunas líneas; no entré a particularizar mucho en las innumerables investigaciones que en estos últimos años hay sobre religiosidad popular, donde se enfrentan ópticas eclesiológicas y teologías muy distintas. Uno lee los artículos sobre religiosidad popular y ve que los enfoques y los resultados de las investigaciones están condenados por la eclesiología que cada investigador sostiene.

Respecto al último punto que es el Sínodo, yo no quisiera ser injusto pero me parece que nosotros tenemos una gigantesca responsabilidad ante el Sínodo. No creo que este Sínodo resuelva ya todo lo que se ha planteado. Me parece que va a ser necesario solicitar incluso que haya otro Sínodo más o dos Sínodos más para abarcar a fondo lo que este Sínodo plantea, que es fundamentalmente, como lo dice el documento: "El Concilio Vaticano II propuso algunas orientaciones en orden a la evangelización, ha llegado la hora de que el Sínodo examine detenidamente qué es lo que de entre tales gérmenes ha dado fruto, lo que ha sido llevado a la práctica de modo insuficiente o defectuoso, lo que posiblemente ha dado ocasión a desviaciones o más aún, a errores. Se proponen algunos ejemplos para que sean examinados por las Iglesias particulares". Y, en otra parte dice que "dado que en la multiplicidad de situaciones en que se encuentra la Iglesia universal, las diferentes Iglesias particulares están puestas a éxito, deficiencias y necesidades muy diversas, es de la máxima utilidad intercambiarse las experiencias positivas y negativas entre sí y con la Sede Apostólica para que de ese modo la acción coordinada del pueblo de Dios sea encauzada con la mayor eficacia hacia la evangelización".

Me parece que el Sínodo le pide a cada Iglesia particular un examen hondo de qué es lo que esa Iglesia particular ha hecho, ha experimentado, ha vivido desde el Concilio hasta hoy, es un balance de lo que ha ocurrido desde el Concilio hasta hoy. Confieso que estoy un poco sorprendido por los informes que he visto de la mayor parte de los episcopados, que eluden absolutamente la interrogación fundamental, que hacen disquisiciones sobre cómo evangelizar mundialmente, de los métodos en general, hacen disquisiciones especulativas y no le cuentan a la Iglesia universal que vivió su Iglesia particular y qué conflictos tuvo y qué dificultades y qué formas de apostolado se inventaron y qué forma de apostolado murieron. Las Iglesias locales, en mi opinión, están respondiendo muy mal porque no están respondiendo ninguna de ellas. Yo no conozco ningún informe que se ajuste al espíritu con que se pide el responder al Sínodo. Eso es porque para cada Iglesia particular es más fácil llamar a un teólogo y a un pedagogo y decirles: hágannos dos hojitas sobre la evangelización; pero la Iglesia universal no le pide a la Iglesia de Hong Kong que hable sobre la evangelización en el mundo, le pide que informe sobre cómo evangeliza ella en Hong Kong. Eso es lo que le pide, eso es lo que nos pide a nosotros y es lo que ninguna Iglesia local hace.

El conjunto de las interrogaciones del Sínodo no es para emitir opiniones abstractas sino para ver cómo las antinomias, las dificultades han funcionado en cada Iglesia local. Yo diría que las Iglesias locales no están enfrentando esto que me parece de la mayor importancia en la vida de la Iglesia universal. Las Iglesias locales realmente deberían ir a contar a las otras Iglesias locales lo que son porque de esa confrontación surgen pistas reales y no un ping-pong de opiniones.

Los movimientos laicos en su campo, el Departamento de Laicos del CELAM tienen una enorme responsabilidad en pedir, este último, a cada movimiento laico un examen hondo de qué le ha ocurrido en esta década en su forma de apostolado, en el mundo obrero, campesino, estudiantil, de sectores medios. ¿Qué dificultades han tenido? ¿Cuáles han sido el conjunto de las antinomias que inciden y repercuten sobre sus Iglesias locales? Uno de mis temores es que nosotros tenemos vocación de encontrar chivos emisarios de las cosas que nos ocurren en Roma, en la curia y en no sé cuántos sitios más, pero cuando nos toca bailar a las Iglesias locales nuestra música no la sabemos tocar y la eludimos. Ustedes ya conocen el conjunto de interrogaciones. Yo creo que ese conjunto de interrogaciones es cosa que vale, que debe ser examinada por los movimientos, por el Departamento de Laicos, por el CELAM y por el conjunto de las Iglesias locales porque será el mayor examen de conciencia y puesta en marcha ante una nueva situación histórica que el Sínodo mismo define al iniciarse y es: “se está comenzando un nuevo estilo de vida, fruto de la industrialización, de la urbanización de la independencia adquirida por parte de muchas naciones”. Nos está planteando que la Iglesia vive en un mundo de transición que tiene diferentes rostros en América, en Asia, en África y que todos nosotros debemos contribuir a definir cuál es ese mundo en transición, cómo es, qué rasgos tiene y de qué forma estamos respondiendo. Digo esto porque me parece que el conjunto de interrogaciones para las pautas de acción del Departamento de Laicos y de los movimientos, en un aspecto, está ligado al modo en que la Iglesia universal necesita interrogarse.