

NOTAS TEOLÓGICAS SOBRE RELIGIOSIDAD POPULAR

A Rutilio Grande, mártir de la Iglesia de los pobres

Escribir teológicamente sobre religiosidad popular exige situarse en un espacio y en un tiempo bien determinados. Lo cual no significa que la religiosidad popular sea un concepto que carezca de universalidad, sino tan sólo que su universalidad es estrictamente histórica. Aunque se dejara de lado lo que es pueblo en cada situación histórica -y ya es mucho dejar-, ese pueblo tendrá características muy diferenciadas, a las que es menester atender, si se quiere dar una respuesta en orden a una praxis eclesial.

Yo me voy a situar para hacer estas reflexiones teológicas en una circunstancia bien precisa, a pesar de las graves y profundas diferencias que encierra. La circunstancia del Tercer Mundo. Y, además, voy a tener ante los ojos una experiencia pastoral muy concreta: la de la acción eclesial de un equipo de sacerdotes en una región predominantemente campesina de El Salvador: la parroquia de Aguilares. No se trata con esto de particularizar el problema sino de darle realidad histórica. Por este camino puede llegarse a una cierta validez universal, que a su vez habrá de historizarse según situaciones distintas.

El trabajo va dedicado a Rutilio Grande, que tras cinco años de dedicación ejemplar a crear una religiosidad popular, cayó acribillado a balazos, cuando iba a celebrar misa en uno de los cantones de su circunscripción parroquial. Hoy él está muerto y todos los compañeros de su equipo expulsados del país. Rutilio Grande será un hito de la Iglesia de El Salvador y un mártir, un testigo definitivo de lo que es la religiosidad popular, entendida desde donde debe entenderse: desde la Iglesia de los pobres.

1. Pienso que para orientar adecuadamente el problema de la religiosidad popular hay que partir de lo que es la Iglesia como Iglesia de los pobres.

Antes de definir este concepto hay que prevenir una doble objeción: primera, la Iglesia no ha sido en América Latina una Iglesia de los pobres; segunda, la Iglesia no puede "ser" una Iglesia de los pobres, porque ha de ser una Iglesia de todos. La primera obje-



ción es histórica y, aun con todas las precisiones del caso, debe admitirse como real; este hecho histórico, no es sólo una acusación a una Iglesia que se ha dejada configurar por el mundo de los opresores -se ha mundanizado- y hasta cierto punto lo ha robustecido -lo ha mundanizado-, sino que plantea un verdadero problema teológico, pues la repetición y la profundidad del hecho abre serios interrogantes sobre la naturaleza misma de la Iglesia. La segunda objeción es formalmente teológica y se basa en el carácter universal de la salvación y en el amor universal de Dios, tal como se nos revela en Jesús, respecto de todos los hombres.

Si tomamos a una las dos objeciones, se puede sospechar que la segunda es la que ha servido de cobertura ideológica a la primera, y que la primera ha forzado a una determinada interpretación de lo que expresa la segunda. Si es así, su consideración crítica conjunta nos llevará a la comprensión de que la Iglesia, para ser lo que es como continuadora de la obra de Jesús y como lugar de salvación, debe ser una Iglesia de los pobres, que entienda su universalidad precisamente desde ellos.

Cuando Rahner allá por los años sesenta explicaba el tratado De gratia Christi, creo recordar que su primera tesis rezaba así: "Deus vult salutem omnium hominum voluntate tamen inaequali" (Dios quiere la salvación de todos, pero no la quiere de modo igual). Y creo recordar que el fondo de su argumentación teológica se basaba en que todo amor personal es, por definición, desigual. Pues bien, si abandonamos consideraciones abstractas y generales sobre lo que debe ser el amor de Dios y lo que Dios quiere o no quiere, para volvernos a lo que es la vida y la enseñanza del Jesús histórico, la prueba de la desigualdad del amor de Jesús es tan primaria -lo que hizo tiene que ser en él, más que en ningún otro, el rostro de lo que sentía y quería-, que resulta superfluo insistir en ello, aunque en un trabajo más técnico que éste debería analizarse con detalle este hecho.

Que esta desigualdad no implique desprecio de los demás ni, mucho menos, odio contra los no preferidos; que esta desigualdad no anule en modo alguno la posibilidad de entender correctamente la

muerte de Jesús por todos los hombres, no implica tampoco que sus preferencias históricas ^{no} fueran bien claras. Es una preferencia por los pobres.

Desde luego que no es fácil ni simple conceptuar qué son esos pobres y quiénes son esos pobres, sobre todo después de las suavizaciones y espiritualizaciones de algunas partes del evangelio de Mateo -no se olvide sin embargo, el tono violento de muchos pasajes de este mismo evangelio- y, más aún, después de tantas exégesis interesadas en conciliar el Reino de los cielos con el Reino de este mundo. Pero por mucho que se reclame la corrección en favor de los pobres de espíritu, en favor del "despego" de los bienes de este mundo, etc., no se puede olvidar que esos "espirituales" deben ser sustantivamente pobres. Lo cual no es imposible para Dios, pero desde el punto de vista de la predicación evangélica resulta extremadamente improbable y extremadamente difícil.

Pero, aun aceptadas estas correcciones, no deja de ser indudable de que con lo que ellas se pretende es no excluirlas ^{a cualquier na.}, pero de ningún modo negar cuál era la preferencia real de Jesús. El peso masivo de la dedicación de Jesús a los pobres -no es preciso aquí recurrir a una fácil enumeración-, sus ataques no escasos a los ricos y a los dominadores -a los que tienen poder y con él oprimen a los más débiles sea en el orden religioso o en el orden social-; la elección de sus apóstoles, la condición de sus seguidores, la orientación de su mensaje, dejan pocas dudas de cuál fue la voluntad de Jesús. Tan es así que hay que hacerse pobre como él -aun con toda la historicidad que compete a la pobreza- para entrar en el Reino. Y el argumento máximo es lo que él mismo fue y lo que hizo; desde la realidad histórica de Jesús queda de manifiesto y sin amáges lo que él quiso que fuera el Reino de Dios entre los hombres.

Desde esta perspectiva es cómo se ha de entender lo que es la Iglesia de los pobres. La Iglesia, en efecto, debe configurarse como seguidora y continuadora de la persona y de la obra de Jesús.

Consiguientemente, la Iglesia de los pobres no es aquella Iglesia que, siendo rica y estableciéndose como tal, se preocupa de los pobres; no es aquella Iglesia que, estando fuera del mundo de los pobres, les ofrece generosamente su ayuda. Es, más bien, una Igle-



sia, en la que los pobres son su principal sujeto y su principio de estructuración interna; la unión de Dios con los hombres tal como se da en Jesucristo es históricamente una unión de un Dios vaciado y hecho pobre que se revela como es y como quiere ser comprendido en su versión primaria al mundo de los pobres. Así la Iglesia, siendo ella misma pobre y, sobre todo, dedicándose fundamentalmente a la salvación de los pobres, podrá ser lo que es y podrá desarrollarse cristianamente su misión de salvación universal. Encarnándose entre los pobres, ~~no~~ dedicando últimamente su vida a ellos y muriendo por ellos, es el modo como puede constituirse cristianamente en signo eficaz de salvación para todos los hombres.

Quiénes sean estos pobres en la situación real del Tercer Mundo no es un problema para cuya solución se necesiten exégesis escriturísticas alambicadas ni análisis sociológicos o teorías históricas. Ciertamente el hablar de "pobres", resulta peligroso, frente a otras categorías más politizadas. Pero como hecho primario, como situación real de la mayoría de la humanidad, no caben equivocaciones interesadas. Con el agravante de que en gran medida estos pobres y su pobreza son resultado de la riqueza, de la explotación y de la opresión. Esto es, son resultado de un pecado, que la Iglesia debe esforzarse por quitar del mundo. El norte orientador de la constitución histórica de la misión de la Iglesia, por lo que toca a su destinatario primordial, no puede ser otro. No sólo se trata de que representen los pobres la mayor parte de la humanidad y, en ese sentido, son lugar primario de universalidad; se trata, sobre todo, de que en ellos está especialmente la presencia de Jesús, una presencia escondida pero no por eso menos real.

Pues bien, la religiosidad popular no puede ser, vistas así las cosas, una parte de la pastoral de la Iglesia, una pastoral que atiende "misericordiosamente" a los que no son capaces de entender y de vivir la plenitud del cristianismo, sino que es la puesta en marcha de una verdadera Iglesia de los pobres. Tal orientación no sólo iluminará lo que ha de ser una religiosidad popular sino que hará que toda la Iglesia deje de ser una Iglesia instalada y mundanizada, para convertirse de nuevo en una Iglesia predominantemente misionera, esto es, abierta a un nuevo mundo, que le obligue a sacer



de sí sus mejores reservas espirituales. No supondrá esto un empobrecimiento desde el punto de vista humano y cristiano sino tan sólo una desmundanización y una reconversión.

La Iglesia de los pobres, en efecto, hace referencia a un problema básico de la historia de la salvación. Porque "pobres" en este contexto no es un concepto absoluto y ahistórico, ni tampoco es un concepto profano, sino todo lo contrario. En primer lugar, cuando se habla de pobre, se habla propiamente de una relación pobre-rico (más en general dominado-opresor), en la que se dan ricos porque hay pobres y haciendo pobres a los demás; ciertamente, hay otro sentido también válido de "pobre", el de quien se siente y se halla marginado por causas "naturales", no históricas; pero el primer sentido es fundamental tanto en su carácter dialéctico como en su carácter histórico. En segundo lugar, esta relación no es puramente profana y no la es, porque su especial dialéctica hunde sus raíces en lo que es esencial al cristianismo: el amor a Dios en el amor a los hombres, en la justicia como lugar de realización del amor en un mundo de pecado; de ahí la singular importancia cristiana e histórica de una Iglesia de los pobres, cuya misión es romper esa dialéctica en aras del amor y para lograr la salvación conjunta de los dos miembros de la oposición, anudados ahora por el pecado y no por la gracia.

2. Enfocado el problema de la religiosidad popular desde la Iglesia de los pobres puesta en marcha, pueden proponerse "algunas" características de lo que debiera ser esta "puesta en marcha". Las propondremos de forma sintética y programática:

a) La fe cristiana debe significar algo real y palpable en la vida de los pobres. Esto puede parecer una obviedad y algo que siempre se ha pretendido, aunque no siempre se haya conseguido. Sin embargo, no es así. Y no lo es porque, en primer lugar, no se ha entendido "pobres" en la línea aquí propuesta, esto es, como un concepto dialéctico e histórico. Y no lo es, en segundo lugar, porque esa significación real y palpable no se refiere sólo a un problema de vivencias y de intenciones, ni siquiera tan sólo a un problema de comportamiento individual, sino que se refiere también y de un modo esencial -tan esencial como el anterior- a lo que es la vida real



en las estructuras reales, que forman parte de su vida humana como totalidad; se refiere, pues, al aspecto socio-político de su vida y a aquellas realidades estructurales socio-políticas, que configuran de modo decisivo las vidas personales. Dicho en términos más generales y más teológicos, la historia de la salvación debe ser también una salvación histórica, debe también salvar históricamente, ser principio de salvación integral también aquí y ahora.

No podemos entrar aquí en el desarrollo de esta tesis de la salvación histórica, que ya he propuesto en otros lugares. Baste tan sólo con volver la mirada al criterio fundamental de la teoría y de la ~~praxis~~ praxis cristiana: el Jesús histórico. La predilección de Jesús por los pobres no es una predilección puramente afectiva sino que es una dedicación real, por la que van logrando una salvación, que no es sólo promesa ultraterrena sino que es vida eterna, ya presente. Y es claro que esta historización de la salvación, referida a un pueblo oprimido tiene y ha de tener características bien singulares, según sea la naturaleza de la opresión.

Esto no significa que haya de tratarse a los pobres como "clase", etc., con mengua de su carácter personal. La existencia ~~real~~ efectiva de realidades sociales no niega la existencia primaria de realidades personales. No se puede confundir una cosa con otra ni dar por válido que la solución en uno de los órdenes es sin más la solución del otro. Por otro lado, si esta orientación permite desglosar hasta cierto punto a la ~~persona~~ persona del personaje que representa -y en este sentido sobrepasa o puede sobrepasar la acepción de personas-, no anula la opción fundamental, que sigue siendo la liberación de los oprimidos con toda la carga socio-política que encierra este concepto.

b) Por ello la fe cristiana lejos de convertirse en opio -y no sólo en opio social- debe constituirse en lo que es: principio de liberación. Una liberación que lo abarque todo y lo abarque unitariamente: no hay liberación si no se libera el corazón del hombre, pero el corazón del hombre no puede liberarse, cuando su totalidad personal, que no es sin más interioridad, está oprimida por unas estructuras y realidades colectivas, que lo invaden todo. Si respec-



to de planteamientos más estructurales la Iglesia debe evitar que esos planteamientos se conviertan en opio respecto de los problemas personales, también debe procurar que ~~xxxxxxx~~ planteamientos más individualistas y espiritualistas se conviertan a su vez en opio frente a los problemas estructurales.

Esto trae a la Iglesia latinoamericana una posición difícil. Por un lado, le trae persecución, como le trajo persecución hasta la muerte al propio Jesús (cfr. I. Ellacuría, "¿Por qué muere Jesús y por qué le matan?", Misión Abierta, Marzo, 1977, pp.17-26); la Iglesia latinoamericana y, más en general, una Iglesia de los pobres en el sentido aludido, debe estar convencida de que en su mundo histórico, donde no se encuentre con la persecución de los poderosos, no hay predicación auténtica y completa de la fe cristiana: si no toda persecución -sino tan sólo la persecución por la justicia- es signo y milagro probatorio de la autenticidad de la fe, la falta de persecución por parte de los poderosos es signo, a la larga irrefutable, de falta de temple evangélico en el anuncio de la misión. Pero, por otro lado, el que la Iglesia no pueda ni deba reducirse a ser una pura fuerza socio-política, que agote su tarea en luchar políticamente contra las estructuras injustas, ni siquiera que de prioridad a esta tarea, le proporciona de hecho la incomprensión y el ataque de quienes han parcializado su vida y han optado por esa parcialidad como si fuera una totalidad; no saben éstos el daño que causan no sólo a una labor profunda y larga por parte de la Iglesia sino a las propias personas, que dicen servir, cuando a veces se sirven de ellas para lograr un proyecto político irrealizable.

c) Así esta Iglesia de los pobres no permite hacer una separación tajante entre fe y religión, por lo menos en unos determinados contextos sociales y en los primeros momentos del proceso. Esta ya clásica distinción entre fe y religión, que tiene mucho de válida no sólo en el orden teórico general y en el orden práctico de determinados medios sociales, sino incluso en situaciones típicas como la de grandes masas populares de América Latina -y también de otras partes, por ejemplo de España- no es sin más aceptable. En efecto, esta distinción, bien fundada teológicamente, es necesaria para recuperar la peculiaridad de lo cristiano, pero es manipulable y no siempre se acomoda a la realidad de una Iglesia de los pobres. Puede servir



para menospreciar las auténticas necesidades de un estadio cultural y puede también desencarnar la fe, deshistorizarla, ya sea convirtiéndola en algo puramente individual o meramente comunitario y no estructural, ya sea amputándola su necesidad de encarnarse en formas "también" religiosas. El acento centroeuropeo de la fe frente a la religión supone sin duda una recuperación de dimensiones fundamentales, pero tiene el peligro de la subjetivización individualista y el peligro de convertirse en una opción para élites. A estos peligros una auténtica Iglesia de los pobres debe responder entendiendo y practicando la fe como seguimiento histórico de la persona y de la obra de Jesús y como celebración asimismo histórica, que responda como el seguimiento lo debe hacer, a los problemas y a la situación de las mayorías oprimidas, que luchan por la justicia.

Es así como podría enfocarse el problema de la "religiosidad" popular, el problema de las formas "religiosas" de cultivar la fe y de celebrarla. Con todas sus deficiencias son una necesidad, precisamente por la historicidad de la fe. Y pueden ser el gran correctivo para que no prive la mediación histórica de la fe sobre la fe misma histórica. Que, por ejemplo, los sacerdotes abandonen o den poca importancia al anuncio y a la vivencia de las fuentes de la fe en pro de una lucha política, es un error teológico. Claro que este anuncio y esta vivencia deben ser, ante todo, una evangelización, antes que una sacramentalización, precisamente porque la evangelización es parte esencial de la sacramentalización. Una evangelización que puede y debe ser histórica y aun política, pero que es primariamente anuncio de la salvación que se nos ha ofrecido y dado en Jesús.

d) En consecuencia, esta Iglesia de los pobres no puede convertirse en una forma larvada de elitismo. El concepto mismo de Iglesia de los pobres rebasa el elitismo, de quienes plantean el cristianismo como un modo de ser alquitarado, que sólo podrían gustar los exquisitos o que sólo podrían poner en práctica los perfectos. La Iglesia de los pobres no cierra sus puertas a nadie ni es una reducción de la plenitud de su fuerza para acomodarse a unos o a otros; la plenitud de su fuerza siempre debe conservarla, aunque se convierta en locura para unos y en escándalo para otros.



Pero puede dar lugar a otra forma de elitismo: aquella que pasa de todo el pueblo marginado a una parte más concientizada de él, y de esta parte más concientizada a lo que puede estimarse su vanguardia más comprometida, y de esta vanguardia más comprometida a los dirigentes verticales, que orientan de arriba a abajo con esquemas preestablecidos y se hacen monopolizadores dogmáticos de lo que son las necesidades populares y de cuál es el modo y el ritmo de resoluciones. Se prefiere entonces el éxito llamativo y rápido, antes que el crecimiento natural de una semilla evangélica plantada en buena tierra y cuidada con esmero.

Ante estas distintas formas de elitismo, la alternativa de la Iglesia de los pobres no está entre el opio adormilante y la droga estimulante. La fe cristiana no es opio eterno ni es excitante apocalíptico; es una semilla pequeña que poco a poco puede convertirse en un gran árbol. Las prisas revolucionarias respetan tan poco la realidad popular como los escatologismos desesperados. Y no es justo ni evangélico confundir el paso del individuo selecto, elitista, con el paso del pueblo real. La poca fe en el potencial salvífico de la predicación de Jesús hace que fácilmente se pase del seguimiento a la acción puramente política. Acción que puede estar plenamente justificada, acción que debe ser modelada conforme a planteamientos técnicos muy rigurosos, pero que no es sin más la fe cristiana y que no puede ser su sustituto, aunque a veces pueda ser su signo encarnatorio en una determinada situación.

Queda por analizar si en el propio evangelio no hay un cierto elitismo en la escala: pueblo, seguidores, discípulos, apóstoles, los tres, Pedro, etc. Pero, como quiera se analice este difícil problema, cabría suponer que lo que en el evangelio se da es un respeto sin límites por lo que en cada momento puede dar de sí un determinado grupo social. Si la Iglesia de los pobres como tal debe configurarse con toda la plenitud y la energía del evangelio, cada uno de los grupos humanos dentro de ella debe contar con todo el infinito respeto con que el propio Jesús ejerció su ministerio de evangelización.



3. No quisiera terminar estas notas fragmentarias sobre religiosidad popular sin hacer una referencia a lo que los propios campesinos han manifestado en el caso de Rutilio Grande, cuya figura y cuyos

problemas he tenido presentes al redactar estas líneas. Muestran lo que puede dar de sí una Iglesia de los pobres, como raíz fundamental de la religiosidad popular.

"Yo pienso que Rutilio ha cumplido con su misión sacerdotal...había entendido el compromiso cristiano que Dios manda que cumplamos todos los hombres. Este compromiso él lo hacía sirviendo a los demás; se relacionaba con la gente humilde del campo y de la ciudad, enseñando cuál es el verdadero camino de un cristianismo que hay que demostrar ante los demás". "Comenzó a desarrollar una línea, a ponerla en práctica con los delegados, y luego fue abriendo un camino cristiano, comprometiéndose con el pueblo, hasta que un día lo vimos morir por las balas asesinas del enemigo, que no quiso que él siguiera trabajando con su pueblo...llevándolo al camino que Cristo quería indicar". "Se relacionaba con la gente humilde para enseñarle que el Evangelio se vivía en la lucha, no para dejarlo en el aire, sino para poder salir de la injusticia, de la explotación y de la miseria. Por eso los enemigos del pueblo decidieron matarlo junto a su pueblo". "Con el trabajo del Padre Rutilio Grande y los demás Padres misioneros fueron los primeros en levantar esa comunidad, por eso esas comunidades se sienten bien levantadas de espíritu evangélicamente, porque se adquirió bien a fondo cuando el Padre Rutilio llegaba a dar sus misas. Por eso esas comunidades han crecido en número. Cuando él formó esas comunidades dejó una cantidad de delegados que eran unos 8. Ahora la comunidad ha llegado a ser 18 delegados, pero delegados que sí han entendido qué es ser seguidor de Cristo y que no hay que pararse por alguna cosa que se inventan en este mundo oprimido". "Padre Grande con sus misioneros también nos iluminaron que era bueno celebrar la fiesta de nuestros productos que cosechamos, como era el maíz...En esa fiesta no había distinción de saco, de buen calzado, o que anduvieran descalzo o que anduviera con caitillos de ruedas de hule; ahí todos éramos iguales, ahí no había diferencia de clases". "El reto que nos hace la muerte Rutilio es seguir adelante, no desmayar. Ver bien claro la posición de este hombre, un mártir y un profeta de la Iglesia. Debemos mantener esta posición que este profeta mantuvo y si es posible dar la vida por el servicio a los demás, porque para ver el fruto tiene que morir el grano".

Y esta actitud no dividió la Iglesia sino que la unificó. Sólo que-



daron fuera de esta unidad eclesial, aquellos mismos que quedaron fueran cuando Jesús murió por todos los hombres, a quienes también Rutilio perdonó porque no saben lo que hacen.

Ignacio Ellacuría

