

# REFLEXIONES ACERCA DE LA PASTORAL POPULAR DESDE EL INTERIOR DE UN SANTUARIO

## I. — ORIGENES DEL PLANTEO ACTUAL ACERCA DE LA PASTORAL POPULAR

Con Medellín tomó carta de ciudadanía en el horizonte de la Iglesia latinoamericana una realidad nueva —al menos para Argentina—: las comunidades eclesiales de base (C.E.B.). El desarrollo posterior de las mismas osciló entre la creación de comunidades más o menos autónomas respecto de la Iglesia en su visibilidad jerárquica, y el recurso a las mismas para revitalizar las estructuras parroquiales afectadas por una existencia rutinaria. Tenemos la impresión de que la escasa vigencia de las comunidades eclesiales de base hunde sus raíces en el hecho de que fueron implantadas, en gran medida, con la esperanza de encontrar en ellas la *nueva receta* pastoral que se necesitaba. No negamos la existencia de algunas comunidades efectivamente *eclesiales* y realmente *de base*, sino que nos referimos a la generalidad de las mismas que pueden ser caracterizadas en dos polos:

- a) Los grupos autónomos, marginales y hasta adversos a una Iglesia encarnada en la historia, y por tanto, necesariamente institución jerárquica. Estos grupos oscilan entre la emulación de las *van-guardias progresistas* o de la *Iglesia subterránea* norteamericana y el compromiso político revolucionario ideologizado desde vertientes intelectuales de origen europeo;
- b) Las parroquias que en afán de revitalización descentralizan su acción en grupos zonales. A pesar de los esfuerzos muy loables que se vienen realizando, el modo concreto de encarar la constitución y pertenencia a las C.E.B. tiene un marcado acento intelectual y elitista y, por tanto, carente de fuerza misionera y de arraigo populares.

La relectura de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano —realizada por los obispos argentinos en el documento de San Miguel— alcanzó, desde el punto de vista pastoral, una origina-

lidad y coherencia inusitadas al formular con creatividad —en el capítulo VI— la pastoral popular<sup>1</sup>.

Afortunadamente, el espíritu y contenido de este documento no fue asumido como *receta pastoral* y por tanto las consecuencias que de él se siguieron en la pastoral argentina fueron más vividas que proclamadas o ideologizadas estérilmente. Nuestros obispos, con un sano realismo, salieron al encuentro del hecho configurado por medio centenar de santuarios —que diseminados a lo largo y a lo ancho del país— reciben la visita anual de, por lo menos, el 60 % de la población argentina. Santuarios que, al momento de releer Medellín para la Argentina, subsistían olvidados, marginados y hasta despreciados por las perspectivas pastorales vigentes desde el Concilio Vaticano II.

La situación descrita no dejaba de afectar también a los responsables de los santuarios. Estos experimentaban una orfandad, al tiempo que no llegaban a vislumbrar con claridad el lugar que les correspondía en una pastoral postconciliar y argentina. Muchos de ellos permanecieron firmes en el servicio a los peregrinos, en virtud del amor que los impulsaba a servir a ese pueblo concreto con la Palabra y con los sacramentos.

Otros se enfrentaron —en la práctica— a la opción de abandonar la asistencia pastoral del santuario, o bien permanecer en él considerándolo más que como instrumento pastoral de la Iglesia, como una fuente privilegiada de recursos para el sostenimiento de obras congregacionales o diocesanas.

Es precisamente este aspecto de *comercialización* el que fue unánimemente considerado como el más negativo respecto de los santuarios en las 264 respuestas a la consulta relámpago nº 4 sobre pastoral popular realizada en 1970 por la COEPAL (Comisión Episcopal de Pastoral)<sup>2</sup>.

Las características de las consultas relámpago realizadas —en número de siete— por dicha comisión episcopal restringían el campo de consulta a los obispos, sacerdotes, religiosos, religiosos y laicos representativos de las diversas corrientes pastorales. El contacto con el pueblo que concurre a los santuarios nos permitió percibir que éste no da mayor importancia al aparato comercial, montado en el interior y exterior de los santuarios. Es considerado algo *normal* que no escandaliza ni molesta.

Sin embargo, el cuidado estricto por eliminar absolutamente todo interés económico respecto del santuario, ha logrado un notable efecto positivo en los no creyentes y en personas de nivel intelectual elevado, al tiempo que las personas más sencillas lo agradecen silenciosamente, tal como lo hemos podido comprobar en San Cayetano, de Liniers, a partir de junio de 1970. Múltiples reconciliaciones y conversiones fueron motivadas por este desinterés económico.

Las páginas que siguen tienen la intención de poner en común, para la discusión y el esclarecimiento dialogal, las reflexiones que fue-

<sup>1</sup> Puede verse el análisis que hace unos años realizamos acerca de dicho capítulo. Para evitar reiteraciones remitimos allí al lector. Ver: LUCIO GERA—G. RODRÍGUEZ M., *Apuntes para una interpretación de la Iglesia argentina*. "Vispera" 15 (1970), pp. 70-73.

<sup>2</sup> Ver: COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL, SECRETARÍA DE COORDINACIÓN, *Informe evaluación consulta relámpago Nº 4*, Buenos Aires, 1970, pp. 51-56.

ron naciendo y madurando en contacto con los fieles que acuden a los santuarios en general y a san Cayetano en especial \*. No pretendemos ser originales, pero sí queremos asumir las vivencias religiosas de nuestro pueblo, no desde perspectivas intelectuales preestablecidas sino —como desean nuestros obispos— “desde el pueblo mismo”<sup>3</sup>.

## II. — LA RENOVACION LITURGICA IMPULSADA POR EL CONCILIO VATICANO II

La finalidad de la renovación litúrgica es —según palabras del Vaticano II—: “acrecentar de día en día entre los fieles la vida cristiana, adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones que están sujetas a cambio, promover todo aquello que pueda contribuir a la unión de cuantos creen en Jesucristo y fortalecer lo que sirve para invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia”<sup>4</sup>.

A casi diez años de promulgada la constitución conciliar, la renovación externa de la liturgia ha avanzado notablemente. Mucho más que la renovación interna, en cuanto ésta significa adecuación profunda a la finalidad deseada por el Concilio.

Los trabajos de revisión, adecuación y traducción de los rituales, leccionarios y misal romano, insumieron la plenitud de energías de los especialistas. Tarea ímproba que por su misma naturaleza, necesariamente intelectual, encierra el riesgo de circunscribir el ámbito de la liturgia a un reducido y exclusivo grupo dentro del pueblo de Dios, desvirtuando por la limitación humana las intenciones conciliares.

Sin embargo, semejante responsabilidad no puede ser imputada unilateralmente a los peritos litúrgicos, sino que implica —al menos en igual medida— a los pastores. La respuesta de éstos al Vaticano II abarca un amplio espectro:

- a) Quienes ante la conversión que supone todo cambio se cerraron a la misma, para luego, muy lentamente, ir aceptando la reforma en sus aspectos más externos y formales, guiados por una actitud —en último término— de obediencia.
- b) Quienes a causa de una contextura psicológica abierta a todo lo que signifique novedad, aceptaron de inmediato los cambios sin la necesaria internalización del espíritu de los mismos. Muchos de ellos, no conformes totalmente con lo obtenido, en un afán de creciente *modernización* recorrieron el camino de un libera-

\* San Cayetano, santuario sito en el barrio de Liniers, Buenos Aires.

<sup>3</sup> EPISCOPADO ARGENTINO, *Declaración del Episcopado argentino sobre la adaptación, a la realidad actual del país, de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, San Miguel, 21-26 de abril de 1969*. Texto oficial del Secretariado General del Episcopado Argentino, ed. Paulinas, Buenos Aires, 1969<sup>2</sup>, capítulo VI: *Pastoral popular*, nº 5, 41.

<sup>4</sup> Concilio Vaticano II: constitución *Sacrosanctum Concilium*, I.

lismo litúrgico plagado de experiencias individuales —o pequeño grupales— sin la imprescindible legitimación eclesial. Experiencias nulas, por otra parte, en orden a una auténtica renovación litúrgica, desde el momento en que no fueron críticamente visadas.

- c) Quienes ante las dos actitudes precedentes se deslizaron por el camino seguro de un rubricismo claro y uniforme.

Quedan multitud de matices. Pero lo común a todos ha sido olvidar prácticamente la finalidad apuntada por el Vaticano II. Olvido grave por cuanto lleva dentro de sí los gérmenes de la pérdida del sentido litúrgico.

Históricamente, la reforma tridentina, a la par que engendró una liturgia perfectamente rubricada y en latín, salió al encuentro de las concretas necesidades de expresión religiosa del pueblo, difundiendo pastoralmente actos religiosos no estrictamente litúrgicos, pero capaces de mantener viva y expresada la fe popular. En este sentido cabe tener presente que el auge de las devociones a los santos y de los novenarios, por ejemplo, son posteriores al Tridentino.

La constitución sobre la Sagrada Liturgia del Vaticano II, dentro de una perspectiva amplia, desea asumir en la liturgia los actos religiosos del pueblo. Sin embargo, las reglamentaciones posteriores a la constitución *Sacrosanctum Concilium*, motivadas quizás por temor a los abusos, tienden a reducir el margen de creatividad y multiplicidad de expresiones nacidas del deseo expresado por los Padres conciliares de asumir la heterogeneidad de formas culturales.

Tal reduccionismo concreto de la magnanimidad de los horizontes de la Constitución puede llevar a que el intento de ésta —de integrar en la liturgia las expresiones populares purificándolas y reorientándolas— sea fallido y por tanto la Iglesia continúe ejerciendo una liturgia oficial coherente y armónica, pero que en la práctica aliente que las formas de expresión religiosa populares permanezcan tan al margen de la liturgia como antes.

Desde el punto de vista de la pastoral popular este peligro ya está vivo y palpable. La liturgia es uno de los ámbitos a través de los cuales la Iglesia se encarna en los pueblos. Consciente de esta realidad, la constitución conciliar —como dijimos— ha abierto un campo amplísimo<sup>5</sup> aún no explorado.

Las celebraciones de la Palabra parecen ser el medio más adecuado para ir gestando una liturgia popular capaz de “acrecentar día a día entre los fieles la vida cristiana”. Celebraciones de la Palabra que constituyen un primer paso —por así decir— experimental, con cuyos resultados habrá de encararse la elaboración de nuevos rituales optativos —especialmente del bautismo—, leccionarios y misal.

No se trata de empobrecer o eliminar los modos de expresión litúrgica nacidos a lo largo de los siglos en la variada comunión de la Iglesia con las culturas, sino de agregar a éstos modos nuevos que captan-

<sup>5</sup> *Ibidem*, nº 37-40.

do los valores de nuestro pueblo, lleguen a expresarlos correcta y fecundamente.

No cabe duda que la auténtica creatividad litúrgica exige un arte y sabiduría difíciles de hallar y más, de conjugar armoniosamente.

Un testimonio puede iluminar lo expuesto. En una reunión con rectores de santuarios surgió el problema del nuevo ritual del bautismo. Este, para su uso en los santuarios, exigía una extensa catequesis mistagógica a fin de que los fieles lo captaran en la hondura de su riqueza bíblica patristica y eclesial. Catequesis con posibilidades inciertas de realización, por cuanto se superponía a la catequesis presacramental propiamente dicha.

Simultáneamente, los mismos rectores fueron descubriendo —con frases del pueblo— el sentido y la conciencia que éste poseía acerca del bautismo. Se percibió entonces hasta qué punto el nuevo ritual —de admirable riqueza para quienes bebieron la cultura eclesiástica— resultaba casi tan incomprensible para el pueblo como cuando en la liturgia bautismal se utilizaba el latín. Serio y difícil problema de dos universos culturales diferentes que de hecho impiden sea realidad el deseo del Concilio: "...es de suma importancia que los fieles comprendan fácilmente los signos sacramentales y reciban con la mayor frecuencia posible aquellos sacramentos que han sido instituidos para alimentar la vida cristiana"<sup>6</sup>. Alguien, entre los rectores, disminuyó la importancia del problema por cuanto él inventaba un rito propio. A lo cual se le respondió que tal no era una conducta eclesial, además de perturbar y postergar una correcta solución de la dificultad experimentada unánimemente.

Se resolvió pensar, estudiar y elaborar un nuevo ritual optativo, a los efectos de proponerlo a la Comisión Episcopal de Liturgia. Varios meses después, la creatividad resultó inexistente. Se propusieron unos pocos cambios de palabras, quedando sin resolver la dificultad original. Es un hecho que debe hacernos reaccionar pronto.

Sin embargo, soslayar la realización de esta tarea esterilizará la renovación litúrgica del Vaticano II limitándola al ámbito reducido de quienes pueden acceder a una fructífera participación, debido a una singular formación intelectual y religiosa. No es posible engañarnos. ¿Cuántos de los que asisten a misa dominicalmente, a lo largo y a lo ancho del país, comprenden y viven la riqueza litúrgica? Más aún, ¿cuántos sacerdotes están capacitados para explicitar la profundidad de la liturgia que realizan? En ambos casos la respuesta los reduce a unos pocos.

¿Podremos quejarnos de que la fe cristiana de nuestro pueblo se exprese cada vez más alejada de la liturgia —con el peligro de una grave desviación religiosa como se verifica en algunas manifestaciones religiosas de la macumba en Brasil, por ejemplo— si no hemos asumido el difícil esfuerzo que implica lograr que la liturgia refleje adecuadamente el universo cultural de nuestro pueblo?

Las improvisaciones y experiencias litúrgicas pequeño grupales, encierran el peligro de constituir una Iglesia paralela y elitista. Las reiteradas advertencias de Pablo VI y de nuestros obispos son muy claras en este sentido. Pero no es posible cerrar los ojos ante el peligro más

<sup>6</sup> *Ibidem*, nº 59.

grave aún, de la falta de creatividad litúrgica realizada conforme al espíritu y a las normas de los números 37 y 40 de la constitución conciliar en orden a asumir dentro de un culto —que a la vez es pedagogía de la fe— las formas de expresión religiosa de la inmensa mayoría de nuestro pueblo bautizado. Más adelante veremos que tales formas de expresión tienen honda significación en el contexto de la virtud de religión.

El desafío que implica la realización de una pastoral popular, exige una profunda coherencia en el seno de la Iglesia. De lo contrario, a la actual escasez de sacerdotes habrá que sumar una alarmante descristianización de nuestro pueblo. Descristianización que puede ser en gran medida evitada con el solo recurso a una sabia y prudente pastoral de santuarios.

### III. — EL UNIVERSO RELIGIOSO DEL PUEBLO

¿Tiene alguna explicación el hecho de que casi dos terceras partes del pueblo argentino concurra con frecuencia —al menos anual— a los santuarios?

La explicación la da el mismo pueblo al afirmar reiteradamente: *“Vengo porque tengo fe”*; *“Sin fe no se puede vivir”*; *“Lo más importante es tener fe, de lo contrario nada tiene sentido”*.

Y es precisamente por esa fe, que expresa con actos culturales su universo religioso. Quiere que sus hijos reciban el bautismo; pide la bendición y el agua bendita; hace promesas y las cumple; reza.

¿Qué hay detrás de ese *“Vengo porque tengo fe”*?

¿Una escasa formación religiosa? Sí y no. Sí, si por formación religiosa entendemos la posesión de un conjunto de explicaciones racionales sobre la fe, Dios, Cristo, María y la Iglesia. Evidentemente no hablan un lenguaje de cultura eclesial. No, si concebimos la formación religiosa como el desarrollo de la capacidad de asumir en la vida cotidiana la fe y de expresar esa misma fe individual y comunitariamente.

¿Quiénes les han contagiado la fe? Sus padres, sus familiares, el Pueblo de Dios que mediante el bautismo los ha constituido en miembros de la Iglesia. Esto es claro. Se sienten cristianos y lo son por el bautismo recibido.

¿Tiene formación cristiana, evangélica, aquel que si bien no llega a explicar rápida y precisamente los artículos del Credo, sin embargo los vive?

*“Creo en Dios Padre Todopoderoso, Creador del Cielo y de la Tierra”*. Ni cabe la pregunta. La sienten fuera de lugar. *“¿Cómo no voy a creer!”* afirman con un gesto de admiración.

*“Y en Jesucristo, su único Hijo nuestro Señor”*. No entienden el

misterio de Cristo, al igual que los más profundos teólogos que terminan sus reflexiones contemplando el ámbito inexpresable del misterio. Pero creen. Creen en definitiva porque tienen motivos de credibilidad: la enseñanza de sus padres, la fe de la Iglesia. Creen, porque en el bautismo recibieron la fe, don de Dios.

*“Que fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo”*. Nuevamente el misterio y frente al misterio una respuesta de fe: *“María es la Madre de Jesús”*, afirman con naturalidad.

Y así podríamos continuar...

Han recibido de su familia y de la Iglesia la fe. Son bautizados. La Palabra les ha llegado por múltiples vías —especialmente las familiares— y creen. Y esa fe la tornan solidaridad, lealtad, amistad.

Sin embargo no siempre satisface el contenido nocional de esa fe. Hay puntos oscuros que dan lugar a confusiones, desviaciones prácticas y a veces supersticiones, muy difícilmente magia. Es el resultado de la acción misionera de una Iglesia pobre. Resultado consolador y a la vez exigente. Consolador, al ver que los valores evangélicos que brotan de la fe tienen un arraigo muy extendido. Exigente, al comprobar toda la tarea de evangelización que aún falta realizar.

La reforma del templo de san Cayetano de Liniers fue ocasión para efectuar una constatación de suma importancia. Se eliminó la imagen de san Cayetano del altar mayor y en su lugar se colocó a Cristo, con el deseo de percibir cuál era el *sensus fidei* de los devotos, por cuanto se estimaba que si los mismos poseían un grado aceptable de evangelización sería admitido el cambio, y así sucedió. Las quejas o preguntas no alcanzaron al dos por ciento de los fieles. La inmensa mayoría vio como “natural” y “lógica” la preeminencia de Cristo.

En la tradición de la Iglesia la Palabra está íntimamente unida al signo sagrado, hasta el punto que no hay sacramento sin Palabra o sin signo. Es la estructura sacramental que prolonga en el tiempo de la Iglesia peregrina el misterio de la encarnación del Verbo. Misterio constitutivo de la Iglesia misma.

La mayoría de los que van hacia los santuarios llegan para expresar su fe, agradeciendo y pidiendo<sup>7</sup>. ¿No es esta actitud de súplica y agradecimiento una expresión viviente del núcleo de la fe que, tanto en la *Carta a los Hebreos* como en santo Tomás, se lo formula como creer que *Dios existe y es remunerador, providente*? No es también expresión de la radical humildad de la creatura frente a Dios? Humildad que expresa la virtud de religión recorriendo el camino contrario al del pecado de Adán que sucumbió ante la tentación soberbia del *“seréis como dioses”*.

La virtud de religión es una virtud natural pero que, desde el mo-

<sup>7</sup> Las misas que se solicitan en San Cayetano son: en un 80 % de agradecimiento; un 15 % por los difuntos y un 5 %, solamente, de petición.

mento en que la misma es vivida desde la fe, resulta asumida por ésta constituyéndose en una virtud integrada en la fe teológica.

Si nuestro objetivo fuera el de secularizar la fe, de modo de reducir el misterio a los estrechos límites de nuestra inteligencia ensimismada en su propio poder —al verificarlo empíricamente en el campo de la ciencia y de la técnica— nos veremos necesitados de aniquilar la fe de nuestro pueblo, o bien de tratar de encauzarla dentro de nuestra perspectiva racionalista y secularizante.

Por el contrario, una perspectiva sacralista tendería a ver de un modo estático y triunfal las manifestaciones populares de la fe, sin sentir la urgencia por llevar a cabo una tarea evangelizadora inteligente y profunda a la vez.

Entendemos que la pastoral popular encuentra una veta propia, alejada por igual del secularismo y del sacralismo. Su horizonte se clarifica desde el momento en que intentamos reencontrarnos, sincera y humildemente con las palabras del Señor: "*Id y evangelizad a todos los pueblos bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*". Palabras que, por otra parte, constituyen la misión de la Iglesia peregrina.

De este modo sintetizamos el horizonte desde el cual se constituye la pastoral popular.

A través de un examen de los diversos actos religiosos que expresan a nuestro pueblo, trataremos de ahondar y concretizar lo afirmado.

#### IV. — EL BAUTISMO DE LOS NIÑOS

Lo expuesto recibe una prueba de fuego en lo que se refiere al bautismo de los niños.

Entre dos corrientes pastorales, una rigorista y otra laxa, se encauza la pastoral popular en un intento de asumir lo válido de cada una de ellas a efectos de servir concretamente a nuestro pueblo.

De allí que sea conveniente clarificar primero cuál es la responsabilidad del pastor respecto de los sacramentos eclesiales.

Ellos son según la clásica definición, signos sensibles y eficaces de la gracia. Gracia que es gracia de Cristo. Gracia que es vida de Dios para los hombres. Nada menos.

Una actitud rigorista por parte del pastor enfatizará los elementos humanos, quedando de algún modo opacada la acción de la gracia de Cristo. Actitud rigorista que se ha desarrollado como contrapartida a una praxis pastoral que consideraba exclusivamente el *ex opere operato* sacramental. Tal sería la actitud laxista.

La primera dará gran importancia a la Palabra que contagia la fe y luego a la conciencia que se posea de la Palabra y al compromiso que la misma engendre. Consecuentemente, para recibir el bautismo es ne-



cesario acceder a niveles humanamente adultos. De lo que se sigue una reticencia, cuando no negativa, para conferir el bautismo a los niños.

Cabe preguntarse en un orden teológico si no existe una secularización de la fe al considerar que ésta es primariamente conferida por el contacto humano con la comunidad creyente. Nos inclinamos a pensar que la fe es don de Dios. Un don misteriosamente relacionado con la estructura sacramental instituida por el Señor. La fe de la comunidad, la fe de la Iglesia —separada del hecho sacramental del bautismo— es un motivo de credibilidad. Es el bautismo el *sacramentum fidei* por excelencia, que no sólo implanta en la creatura el germen de la fe, sino que junto con él establece el de las restantes virtudes teologales.

Por otra parte, el mandato del Señor expresado en *Mt.*, 28, 19, ha de ser históricamente realizado. Se plantea entonces, ante la corriente rigorista, un nuevo interrogante: ¿tal nivel de exigencias para conferir el bautismo es proporcionado, por así decirlo, con el mandato del Señor “*Id y predicad el Evangelio a todos los pueblos bautizándolos. . .*”? ¿Hasta qué punto no se desconoce por esta vía la situación cultural de un pueblo determinado? Esta praxis rigorista, ¿no lleva, más que a encarnar el Evangelio en un pueblo, a hacer que el pueblo se inserte en un horizonte cultural teológico-religioso que le es, en buena medida, ajeno? ¿No subyace en ella, a causa de una parcial comprensión del *resto fiel*, una tentación elitista que revive el tiempo gnóstico en el que la fe, el Evangelio y la vida cristiana, se median con el parámetro del conocimiento?

En el extremo opuesto, la corriente laxista seculariza también la fe al afirmar unilateralmente el *ex opere operato*, desencarnándolo no sólo de la Palabra sino también de la situación cultural e histórica de aquellos sujetos que reciben el sacramento.

Con esto llegamos a un punto en el que resulta preciso señalar que la secularización latente, que vislumbramos tanto en una como en otra corriente, se origina en el hecho de no asumir integralmente el misterio de la Encarnación en la totalidad de sus consecuencias. Misterio que está en la base misma de la fe cristiana y da origen a la Iglesia en cuanto tal.

Palabra y signo sacramental han de estar unidos. Palabra que no puede ser reducida a sólo los límites de la forma sacramental. Palabra que evangeliza precediendo al bautismo y Palabra que suscita el desarrollo de las virtudes teologales germinalmente infundidas por el agua y el Espíritu. Palabra de Dios que interpela al hombre en cuanto no sólo individuo sino, y simultáneamente, miembro de un pueblo y solidario con determinadas coordenadas históricas, culturales y políticas.

Después del examen precedente, cabe la pregunta: ¿cómo vive nuestro pueblo el bautismo?

Lo más evidente es que lo solicita “*para que el niño no sea un animalito*”; “*para que se cristiane*”; “*para que se le vaya el mal*”; “*para que sea sano*”; “*para que tenga nuestra fe*”; “*para que sea hijo de Dios*”; “*para que pueda ser feliz*”. Citamos tan sólo las motivaciones más frecuentes, pero a través de ellas vislumbramos que existe una conciencia popular tanto acerca de la *necesidad* del bautismo cuanto en orden a los *efectos* del mismo. Efectos que para los teólogos medievales incluían la gracia sanante como consecuencia de la asunción del misterio definido en Calcedonia.

Frente al universo cultural que se pone de manifiesto en las motivaciones enunciadas, caben dos actitudes. Una, la de hurgar en esa conciencia popular intentando provocar una serie de definiciones conceptuales que coincidan con las que posee el ministro pastoral. Esta vía sólo hallará desencanto y frustración. Otra, es la de asumir tales motivaciones dando cauce para que las mismas sean desarrolladas por quienes solicitan el bautismo. Por este camino los resultados son más felices. El ministro pastoral descubre en las balbuceantes explicaciones que ellos efectúan una conciencia muy viva —aunque escasa de recursos conceptuales— de la necesidad y efectos del bautismo, hasta el punto de que es posible arraigar más dicha conciencia en la catequesis pre-bautismal propiamente dicha. Catequesis que será profundización y purificación, al mismo tiempo, de la vivencia manifestada.

Cabe quizás anotar la importancia radical que posee el diálogo pastoral con quienes solicitan el bautismo.

La rutinización lleva a reducir estos encuentros a una formalidad burocrática: “*Tiene que anotarse...*”, “*Tiene que asistir a... reuniones*”, etc. Formalidad que desfigura por sí sola el carácter sacramental del bautismo, produciendo una incomunicación entre el pastor y el pueblo, que sólo podrá ser parcialmente superada con una excelente catequesis pre-bautismal.

El horizonte cambia totalmente cuando el pastor deja relegado a un plano secundario el conjunto de requisitos. Entonces el diálogo se desarrolla por cauces muy distintos.

—Padre, quiero bautizar a mi hijo.

—¡Qué lindo! Bienvenida. ¿Qué edad tiene el niño? ¿Está bien?

La persona se siente recibida, acogida, cómoda. De allí surgirá una charla que incluso, a veces, concluye con la administración del sacramento de la penitencia.

Logrado este encuentro amistoso y cordial se pueden presentar en un tono distinto los requisitos. Se ha producido un encuentro humano. Lo que el pueblo vive como Iglesia oficial —el cura— se ha acercado, lo ha comprendido, se han entendido. Como resultado de este encuentro, los requisitos serán aceptados con mayor facilidad y toda la eficacia de la catequesis posterior estará —en gran medida— determinada por el clima de este primer encuentro.

Detrás de la solicitud del bautismo “*para que no sea un animalito*”, por ejemplo, es fácil encontrar la conciencia de la dignidad de la persona como hijo de Dios, miembro de un pueblo. Motivación ésta muy extendida entre las personas de origen latinoamericano, muy especialmente en los núcleos paraguayos, bolivianos y del norte argentino. Si

no está bautizado no es hombre, no es pueblo, no es cristiano, no es hijo de Dios, no es Iglesia<sup>8</sup>. Modos todos que ponen de manifiesto una conciencia muy extendida de la “*necesidad del bautismo para la salvación*”.

Lo expresado puede resultar “teórico” para quienes no han podido percibirlo directamente a través de la tarea personal.

Una madre soltera lleva a bautizar a su hijo, acompañada de algunas vecinas. En el momento en que el sacerdote termina de derramar el agua bautismal sobre el niño, la madre, dirigiéndose a las vecinas dice con energía: “¡Ahora ya nadie podrá decir que no tiene padre!”

Esta exclamación, simple y espontánea, manifiesta hasta qué punto existe en nuestro pueblo un profundo sentido del bautismo y sus efectos.

Podríamos preguntarnos: ¿el bautismo es o no una fiesta? Nuestro pueblo lo vive como fiesta. Sin embargo, algunos agentes pastorales, a veces, se resisten —no sabemos por qué resabio de maniqueísmo— a aceptar el bautismo como fiesta. Sin ninguna dificultad se enfatiza la Pascua como fiesta y sin embargo la apropiación personal de la Pascua —que es todo sacramento, especialísima y originalmente el bautismo— no es aceptada como fiesta. Esto es algo que no se llega a comprender.

## V. — PROMESAS, BENDICIONES Y AGUA BENDITA

### a) LAS PROMESAS

Es una costumbre muy extendida la de *hacer promesas*. Ante la enfermedad de un ser querido, la cercanía de un examen, la falta de trabajo, etc., surge naturalmente el realizar una promesa. Pero ¿qué sentido tiene esa promesa?

No es posible asimilarla unívocamente a la figura clásica de *promesa* (voto) tal como ésta es analizada por los moralistas. No se trata de algo jurídico en el caso que nos ocupa. Es más bien expresión de la virtud de religión.

En ese sentido implica en primer lugar una relación personal con Dios, Cristo, la Virgen o el santo a quien se hace la promesa. Se le pide un auxilio, una ayuda, una gracia, al tiempo que se le ofrece, en agradecimiento, una promesa que es simplemente ofrenda, o bien, ofrenda y sacrificio.

Bajo este aspecto, las promesas que realiza nuestro pueblo llevan implícito el reconocimiento de un Dios providente, de un Dios que cuida de nosotros con amor, de un Dios que salva. A través de las *promesas* el hombre refiere sus necesidades a Dios requiriendo su auxilio. El refrán “*A Dios rogando y con el mazo dando*” lleva a que la referencia religiosa a Dios, a Cristo, a la Virgen o a los santos vaya unida a un esfuerzo humano para lograr lo que se pide. Así, el que hace una promesa a san Cayetano para conseguir trabajo, simultáneamente re-

<sup>8</sup> La literatura gauchesca refleja esta convicción cuando habla del *cristiano* en lugar del *hombre*.

corre los avisos clasificados de los diarios para lograrlo. En este contexto la promesa a más de ser un acto de la virtud de religión es expresión auténtica de fe cristiana, tanto por su referencia personal con el Absoluto salvífico, cuanto por la conciencia de que la gracia no exime del esfuerzo humano natural, sino que coadyuva a éste.

La promesa reviste el carácter de ofrenda. Algunos ven en esta ofrenda un sentido utilitario que desnaturalizaría la fe. Sin embargo la realidad es más compleja. La virtud de religión —cuyo objeto es el culto— es parte de la justicia por cuanto expresa la necesidad de dar a Dios lo que le es debido.

Múltiples son los actos a través de los cuales el hombre intenta dar a Dios lo que le es debido: la adoración, la vida teologal, la oración, las ofrendas, los sacrificios. Dentro de estos actos, las promesas tal como son vividas por nuestro pueblo reflejan especialmente la oración, la ofrenda, el sacrificio y el agradecimiento.

Es raro encontrar una promesa que en su origen no esté unida a una oración de súplica y que en su cumplimiento se halle separada de una oración de agradecimiento. La ofrenda prometida implica generalmente un sacrificio que expresa la necesidad de dar algo a Dios, a la virgen o al santo. Necesidad que es otro modo en que se pone de manifiesto el sentido de justicia de nuestro pueblo. Es así como se promete ir a pie a Luján, entregar el primer sueldo a san Cayetano, ir al santuario todos los 7, confesar y comulgar, etc.

En el caso de la ofrenda de velas y flores, velas que se consumen y flores que se marchitan, el sacrificio no es sólo lo que el cumplimiento de la promesa exige de privación de la persona, sino también el sacrificio —la destrucción, el aniquilamiento— de la cosa misma ofrecida, en honor de Dios, de la Virgen o del santo.

Las corrientes secularistas parecen haber olvidado el sentido profundo que tiene la virtud de religión no sólo en orden a exresar la fe, sino también para arraigarla, purificarla y profundizarla. Las corrientes sacralistas, por su parte, tienden a suponer que la fe no requiere ser profundizada, purificada y arraigada, tendiendo, de hecho, a un inmovilismo pastoral muchas veces rutinario. No es posible fe cristiana sin expresión religiosa. En este sentido, por las consecuencias pastorales que se siguen, sería necesario profundizar la reflexión acerca de la liturgia conectando a ésta más explícitamente con la virtud de religión y desarrollando todas las virtualidades de ésta. Este camino posibilitaría una real superación pastoral del sacralismo y el secularismo.

En el caso concreto de San Cayetano, de Liniers, se ha constatado el valor de la promesa como expresión de la fe del pueblo. Expresión que requiere un margen de libertad para que no condicione la espontaneidad y creatividad propia de la virtud.

Pero simultáneamente se vio la necesidad de profundizar el ejercicio de la religión (virtud de religión) otorgando a la fe un sentido no simplemente individual sino social. De este modo se intenta que la promesa por la cual se ofrece algo en

justicia, no se desnaturalice dejando de ser un acto de la virtud de religión y pasando a ser sólo un acto de comercio con Dios. Por otra parte, al comprobar que la promesa implica un acto de fe y de esperanza, se busca conectar ambas virtudes con la caridad, por una doble vía: la de relacionar los actos de fe y esperanza personales con la dimensión social, comunitaria, de los mismos; y la de que la ofrenda propiamente dicha esté constituida por un objeto que sirva a los hermanos.

Tal es el sentido pastoral del cambio de promesas realizado bajo el lema: *Agradezca a San Cayetano ayudando a un hermano*. La nueva ofrenda: víveres y ropas, no será sacrificada en sí y por sí como las velas y las flores, sino sacrificadas en el hermano que la necesita. No se ha absolutizado el cambio de promesas por cuanto se reconoce que los víveres y ropas no encierran la misma significación de gratitud reflejada por una vela que se consume o de belleza manifestada en una flor.

Sin embargo, el cambio de promesas no se limita a un hecho material, sino que adquiere su sentido más hondo por la Palabra anunciada y predicada sin descanso, la cual —unida al hecho de la ofrenda de víveres y ropas— posibilita la conexión de la caridad con la fe y la esperanza ya explícitas en toda promesa.

Por otra parte, el cambio de promesas —aceptado con facilidad a causa del arraigado sentido de sensibilidad y solidaridad de nuestro pueblo—, al tiempo que abre a la virtud teologal de la caridad, revitaliza el sentido de la Iglesia como institución salvífica, desde el momento en que la Iglesia ofrece el santuario al pueblo como lugar de auténtico encuentro con Dios y con los hombres. Lugar en el que hallan la Palabra de Dios y lugar en el que pueden concretar una ayuda fraterna hacia los más pobres, necesitados y desvalidos del pueblo mismo. Al revitalizar su sentido de mediadora, la Iglesia renovada en cuanto institución salvífica, cobra nueva significación para el pueblo.

## b) LAS BENDICIONES

La teología sacramental contemporánea comprende a Cristo como sacramento original del encuentro de los hombres con Dios. De la sacramentalidad de Cristo por mediación de la Iglesia —ella misma es sacramento— surgen una multitud de signos y gestos sacramentales de entre los cuales se privilegian los siete sacramentos de la Nueva Alianza.

Las bendiciones, tradicionalmente consideradas como un sacramental derivado y preparatorio, a la vez, del organismo ritual-sacramental configurado por Trento, requieren una nueva comprensión desde la teología sacramental contemporánea. La conexión de la bendición con los siete sacramentos está explícita en la definición que del sacramental hace el Código de Derecho Canónico: "*Cosas o acciones mediante las cuales la Iglesia, imitando en cierto modo los sacramentos, tiene la costumbre de obtener por su propia oración, efectos especialmente espirituales*"<sup>9</sup>.

Sería necesario avanzar en la comprensión de los sacramentos en general y de la bendición en particular, fundamentándolos no ya exclusivamente en relación a la estructura sacramental septenaria, sino también dentro de la luminosa y amplia perspectiva que se abre al comprender a Cristo como sacramento original, del cual participa primigeniamente la Iglesia como sacramento, incluyendo el organismo sep-

<sup>9</sup> C. I. C., canon 1144.

tenario; y, además, desde Cristo Cabeza se constituye un multiforme haz de sacramentalidad en sentido amplio, dentro del cual los sacramentales adquieren renovada vitalidad.

Semejante reflexión se verá dinamizada y enriquecida por la vivencia popular acerca de la bendición o del agua bendita, por ejemplo. En las páginas que siguen nos detendremos a formular este aporte.

Cuando se pregunta a alguien que pide la bendición de un objeto religioso por qué lo hace, la respuesta inmediata es: "*Porque tengo fe*". Si la conversación continúa, aflorará la conciencia de que el objeto sin bendecir no vale, la estampa será sólo un papel impreso, la medalla un trozo de metal estampado. Sólo después de la bendición el objeto religioso *vale*. Esta certeza metida hasta los tuétanos en el alma popular, es la que motiva que en los santuarios, por ejemplo, sea tan generalizado el pedido de *bendición*.

La teología clásica de las bendiciones distingue a éstas entre constitutivas e invocativas. Las primeras sustraen del ámbito de lo profano a los elementos objeto de la bendición, para constituirlos en sacros o con capacidad de significación sagrada. Tales son las bendiciones que la Iglesia otorga al agua, la sal, los altares, las campanas, medallas, imágenes, estampas, rosarios, cementerios, etc. Cada uno de los objetos mencionados requerirían una atención especial de la reflexión teológico pastoral a efectos de especificar el tipo de significación sacra que les confiere la bendición.

Las segundas, invocativas, no constituyen una sacralidad sino que se imparten en orden a impetrar la ayuda de Dios, mediante la gracia de Cristo Cabeza, a efectos que las personas puedan orientarse rectamente hacia Dios y comunicarse con los hombres fraternalmente. En este sentido, las bendiciones invocativas constituyen una súplica eclesial orientada a la consecución de un bien. De allí surgen las bendiciones de los niños ya bautizados, la de las madres, la de aquellas personas que sienten ser de Dios y acosadas por el mal piden la bendición y la imposición de manos por parte de un presbítero.

Sin embargo, las bendiciones invocativas adquieren un nuevo matiz cuando éstas se imparten sobre cosas, por ejemplo, autos, hospitales, casas, etc. En este caso la bendición es como en los anteriores, una súplica eclesial ordenada a que el objeto bendito sea usado por las personas de modo tal que coadyuve a su bien temporal para que la consecución de éste sea preludio de —y al mismo tiempo conduzca a— la salvación eterna.

Creemos que mediante los sacramentales, la sacramentalidad amplia de la salvación de Cristo es impetrada en las diversas circunstancias y tiempos de la vida humana. Y ésta es una actitud profundamente coherente con la encarnación de la fe en el corazón del hombre, en el seno del pueblo y en la médula misma de una cultura.

El término "secularización" que en la actualidad es utilizado con contenidos negativos que precedentemente hemos criticado, tiene en otro contexto una significación positiva: la secularización bíblica. En este sentido la secularización generada por la pedagogía de Dios en el curso de la Revelación se orienta a valorar en sí el orden natural, el universo de causas segundas. Pero esta valoración *en sí* se hace más honda desde el momento que no se la valora *en sí y por sí*, sino *en sí y por Dios* de quien es efecto, reflejo, manifestación o semejanza. Entendido en este sentido bíblico, la secularización es la base que posibilita una sacramentalidad real y, en consecuencia, el ejercicio de las bendiciones eclesiales.

Esta secularización *revelada* se distingue y contrapone a los otros sentidos de secularización que por caminos teóricos o prácticos cuestionan la posibilidad y la eficacia de la bendición. Como resultado de un proceso filosófico, científico y técnico se postula al hombre y a las cosas como poseyendo una total autonomía *en sí y por sí* y de este modo surgen múltiples formulaciones teóricas secularizantes.

En muchos ambientes se ha tornado lugar común hablar del "*proceso de secularización como hecho irreversible*". ¿No ha llegado el momento de poner en crisis esta afirmación?

En primer lugar, ¿existe en nuestro pueblo tal "proceso de secularización"? Creemos que no, pero, en todo caso, la conciencia creyente de ningún modo puede asumirlo como si fuese un hecho totalmente positivo, o rindiéndose ante él con un sentido fatalista.

La secularización asumible desde la fe es la secularización bíblica. Esto es, la de la autonomía de lo temporal, que en términos políticos implica, por ejemplo, que cada pueblo se dé a sí mismo su propio proyecto histórico. Los restantes sentidos que actualmente tiene el concepto de secularización, constituyen —por así decirlo— un reto a la fe, un desafío por parte de la incredulidad a la conciencia creyente, exigiendo a ésta desarrollar toda su específica tarea misionera, apostólica y contestaría frente a la no fe que está implícita en tales secularizaciones.

Configurándose acriticamente con tal universo cultural, los ministros pastorales no pocas veces se tornan agentes y promotores de una secularización práctica.

En efecto, la costumbre de bendecir con la sola señal de la cruz promueve una secularización práctica. Por una parte, al eliminar del rito la Palabra, se impide que ésta sea la culminación de un proceso de evangelización ordenado a convertir el corazón. Conversión que es de fundamental importancia en toda bendición, y especialmente en las invocativas. Se vacía asimismo a la bendición de su carácter de oración eclesial que le es inherente desde el momento que constituye un sacramental de la Iglesia.

Finalmente, al prescindir de la necesaria y pedagógica presencia de la Palabra, se vacía el carácter sacramental *ex opere operantis Ecclesiae* configurativo de la bendi-

ción, y de hecho inauténticamente se le otorga un carácter práctico *ex opere operato* exclusivo del organismo sacramental.

De este modo, a más de secularizar la fe, se promueve erróneamente un sentido mágico de la bendición fomentando un uso supersticioso de la misma. No es posible acusar a la fe del pueblo de mágica y supersticiosa, cuando no ha sido el pueblo sino los ministros eclesiales quienes engendraron con su praxis carente de Palabra la posibilidad de tales desviaciones.

(En el folleto *Nuestro santuario*, páginas 10-11, puede encontrarse un modo de explicar popularmente el sentido de la bendición.)

Para salir al encuentro de las dificultades mencionadas, surge la necesidad de revitalizar el sentido de la bendición otorgándole una conveniente solemnidad a su celebración, semejante a la que suele percibirse en las celebraciones de la Palabra y menor por tanto a las celebraciones litúrgicas propiamente dichas.

La forma comunitaria de la ceremonia de bendición posibilita devolver a la misma su sentido primitivo conectándola con un eficaz y transformador anuncio de la Palabra, que según las circunstancias podrá llegar a ser dialogal con los fieles que piden la bendición, reflejándose de este modo una correcta pedagogía en orden a la catequesis de adultos.

Por otra parte, cabe destacar que el sacerdote o diácono que realiza el sacramental de la bendición, lo hace en nombre de la Iglesia y por tanto de tal modo que los fieles puedan descubrir en sus gestos y palabras que lo que él hace, lo hace la misma Iglesia de Cristo por su ministerio. Un rito correctamente realizado es ya una predicación.

En este contexto es reprobable, pastoral y canónicamente, la costumbre introducida en las santerías de algunos santuarios de vender los objetos religiosos *ya bendecidos*. Costumbre que, además de ser una competencia desleal con los *santeros* vecinos, fomenta la condición mágica de la bendición. Por otra parte, la actual legislación de la Iglesia indica que la venta de un objeto bendito le hace perder automáticamente su carácter de tal. En otras palabras, es un modo de *estafa*.

### c) EL AGUA BENDITA

La riqueza de significación del agua en lo que a purificación, frescura y fecundidad se refiere, ha sido asumida por Cristo como elemento material para la realización del bautismo. La praxis cristiana ha constituido con ella, además, un sacramental —el agua bendita— necesario para la ejecución de los ritos de los restantes sacramentales, especialmente de las bendiciones que requieren aspersion.

El sentido originario del agua bendita, en cuanto sacramental, está profundamente relacionado como signo y recuerdo del agua vivificadora y purificante del bautismo. Surge de allí la eficacia del signarse con agua bendita con la intención de que sean perdonados los pecados veniales.



El uso del agua bendita está muy extendido en nuestro pueblo, pero como probablemente haya sido el sacramental entregado con menor contenido de Palabra, es el más crítico en las formas de utilización populares: como remedio, bebida, elemento para la medicación de curanderos, a más de la inasible costumbre espiritista de buscar agua bendita en *siete iglesias*.

Sin embargo parece posible intentar un reordenamiento del uso del agua bendita conectándola muy explícitamente con el sacramento del bautismo y de este modo prolongar en el tiempo la catequesis bautismal<sup>10</sup>.

#### d) LAS IMÁGENES RELIGIOSAS

Finalmente cabe decir una palabra al menos acerca de la iconografía religiosa. Es un aspecto importantísimo en un tiempo en que la comunicación humana se realiza primordialmente a través de la imagen. Por influjo de corrientes intelectualistas y elitistas, que se postulan como modernas y actuales, se fue dejando de lado el cuidado de la iconografía religiosa como medio de evangelización.

Las estampas, medallas o imágenes adquiridas masivamente por el pueblo, al no ser promovidas con un criterio pastoral, pasaron a ser objeto importante de lucro por parte de pequeños industriales y comerciantes avezados, carentes de sentido religioso. Nos escandalizamos hoy de los adesios que se venden en las adyacentes de los santuarios, sin percibir que la profusión de llaves de la suerte, termómetros, timones, cuernitos, etc., vienen a llenar la ausencia de una iconografía auténticamente religiosa.

En el ámbito de una cultura de imágenes se torna necesario asumir la recreación de éstas desde una estrategia de evangelización global. En este sentido, parte de los ingresos de los santuarios estaría muy eficazmente destinados si se los afectase, coordinada e inteligentemente, a la creación y producción de una nueva iconografía popular capaz de transmitir junto al Evangelio, la belleza, o al menos el buen gusto.

## VI. - LENGUAJE PASTORAL

El encuentro personal cálido con aquellos que solicitan el bautismo, la pedagogía paciente respecto de las promesas y las celebraciones cotidianas —muchas veces dialógicas— de las bendiciones de objetos religiosos, constituyen en su forma nuevos instrumentos pastorales. Algo ya hemos hablado al respecto. Nos detendremos a continuación a re-

<sup>10</sup> En "Nuestro santuario", págs. 12-13, se incluye el texto de un folleto confeccionado con el fin de entregarlo junto con la botellita a quienes solicitan agua bendita. Los resultados de este intento —por lo reciente— son difíciles de evaluar.

señar otro instrumento pastoral: la prensa gráfica como medio de comunicación social al servicio de la evangelización integral del pueblo.

Si toda la dinámica pastoral del santuario se orienta a que sea éste un lugar de auténtico encuentro con Dios y con los hombres, esta tónica evangelizadora por vía del encuentro, es necesario prepararla y a la vez prolongarla. ¿Cómo hacerlo? Entre las múltiples posibilidades en San Cayetano se ha optado por una: la revista del santuario.

La concepción de ésta, como así también su presentación, debía intentarse que estuvieran a la altura de las publicaciones periódicas que se encuentran en cualquier quiosco. Por tanto, era necesario que el contenido de la revista se formulara de un modo predominantemente gráfico: de allí que se plasmara la finalidad de la revista como *una catequesis con fotos*.

El esquema original fue simple: una sección central a la que se denominaría "*Jesús habla a su pueblo*" sería la encargada de conducir la evangelización de adultos. Mediante una nota en tono ameno y estilo más libre se trataría de ir rescatando, purificando y afianzando los valores humanos del pueblo. Con motivo del cambio de promesas, se reflejaría la situación de las diversas zonas del interior que requieren ayuda. Tres secciones más: *Contestamos su pregunta*, *Demos una mano* y el *Informe de los víveres recibidos*, completarían cada entrega.

Inicialmente concebida como revista de 16 páginas, ya en su aparición pasó a 24 y en el número siguiente a 32. Al poco tiempo se incluyó una nota *reportaje* a efectos de brindar una concepción de los mismos distinta a la habitualmente *chismosa* de las revistas especializadas. Iniciando el segundo año, "*Pan y Trabajo*" —tal es el nombre de la revista— comenzó la publicación seriada de la *Vida de san Cayetano de Thiene* con la intención de provocar un mimetismo transformador de la vida de los devotos. Como secciones esporádicas figuran el informe económico del santuario y una reelaboración del sentido de algunas expresiones religiosas populares: cadenas, promesas, bendiciones, etc.

Toda la creatividad del equipo de la revista está centrado en el esfuerzo de plasmar periodísticamente el lenguaje cotidiano del pueblo. Existe de hecho un lenguaje por así decir, eclesiástico, como resultado de una cultura bíblica, filosófica y teológica. Entretanto el pueblo se expresa diariamente en un lenguaje común, simple y llano. La catequesis de iniciación por él recibida no ha llegado a transferirle el lenguaje eclesiástico y por tanto éste resulta con frecuencia incomprensible para el pueblo que experimenta la permanente sensación de hablar otro lenguaje. La tarea de evangelización masiva intentada con esta publicación requiere una permanente actitud de búsqueda por asumir y expresar el Evangelio mediante el lenguaje, los valores y las categorías del pueblo. Objetivo arduo sólo parcialmente logrado.

La otra cara del lenguaje está configurada por el bombardeo de imágenes producido continuamente por los medios de comunicación. Esta faceta quiere ser resuelta con el recurso a la abundancia de fotografías sugestivas y de calidad.

A dos años del inicio de la experiencia, la misma se vio fortalecida con la aparición coordinada de otras dos revistas: "*Luján — La Perla del Plata*" y "*Difunta Correa*", con lo cual se apuntaba, aparte de la faz económica, la factibilidad y perdurabilidad de este intento, promediando en conjunto un tiraje mensual de 50.000 ejemplares. La organización de una cooperativa de trabajo, por parte de muchos miembros del equipo de redacción, abre numerosas perspectivas para el futuro próximo.

## VII. — LA PASTORAL POPULAR COMO ESTRATEGIA EVANGELIZADORA DE UNA IGLESIA POBRE

Las rápidas reflexiones anteriores, realizadas desde el interior de un santuario, reflejan sólo parcialmente el horizonte amplio de la pastoral popular.

Si bien el santuario es el lugar, el templo en el que el pueblo gusta expresarse y alimentar su fe, y por tanto requiere una atención pastoral privilegiada, quedan otras perspectivas que señalaremos brevemente una vez reseñada la importancia pastoral del santuario en el área urbana de Buenos Aires y el Gran Buenos Aires.

Generalmente el santuario es el lugar de culto elegido por la mayoría del pueblo. Si sumamos mensualmente la cantidad de fieles que en su transcurso concurren a San Cayetano (Liniers y Belgrano), Nuestra Sra. de Pompeya, Santa Rita y San Pantaleón, por ejemplo, el número resultante será notablemente mayor al de los que concurren un domingo a misa en todas las parroquias, iglesias y capillas porteñas sumadas. Este hecho es reflejo de una realidad que ha de ser asumida pastoralmente. Los santuarios cobijan a una considerable cantidad de cristianos que expresan su vida cultural "mensualmente", en lugar de "dominicalmente". Consecuencia lógica de una iglesia pobre de sacerdotes en relación al total de la población bautizada. Signo esperanzador que manifiesta el hecho de que el Señor no abandona a su pueblo, sino que a través de su Espíritu mantiene viva y operante la fe de muchos, a pesar de la difusa presencia eclesial que es posible brindarles.

Por esa sola razón la importancia del santuario cobra un relieve singular, a más de que la presencia sacerdotal en ellos posee un efecto pastoral multiplicador de trascendental importancia. Citando sólo un ejemplo cabe señalar que mientras en los ámbitos estrictamente parroquiales la confesión sacramental e incluso la misma dirección espiritual han sufrido un retroceso —a veces de gran importancia—, en los santuarios se percibe la constante experiencia de conversión unida al

sacramento de la penitencia y a la búsqueda de consejo, orientación y ayuda recurriendo al diálogo con el sacerdote.

Al afirmar los ingentes esfuerzos que se exige hoy a la Iglesia para ser fiel a su misión de servir a la salvación integral del hombre, resulta necesario aprovechar —debido a la escasez de medios humanos y apostólicos— la trascendencia, importancia y extensión —cuantitativa y cualitativa— que ofrece el trabajo pastoral en el interior de un santuario.

Una profusa cantidad de loteos en el Gran Buenos Aires ha engendrado la proliferación de barrios populares en el cinturón urbano. Barrios imposibles de ser cubiertos con la institución de parroquias. Sin embargo, sus habitantes mantienen viva su fe concurriendo mensualmente a San Cayetano, por ejemplo. Situación que ha de repetirse seguramente en otros santuarios urbanos con relación a sus respectivas áreas de influencia. Este hecho ha dinamizado la reflexión del equipo sacerdotal de San Cayetano, concretada en la intención de ir organizando en torno del santuario grupos cristianos en los que se brinde una intensiva evangelización de adultos, los cuales, debidamente coordinados, puedan dar origen a una presencia de comunidades cristianas de base en tales barriadas actualmente sin posibilidad de ser atendidas.

Intención que no ha traspasado el umbral de un proyecto, debido a la escasez de agentes pastorales con que cuenta hoy San Cayetano. Pero, al mismo tiempo, proyecto que se vislumbra como posible solución de la actual desatención pastoral de numerosos núcleos suburbanos.

Reseñada sintéticamente la riqueza de perspectivas de evangelización integral que creemos ver anidadas en el interior del santuario, pasemos a expresar brevemente la amplitud mayor que presenta la pastoral popular.

Entendiendo que el mandato del Señor expresado en *Mt.*, 28, 19 confiere un neto horizonte de universalidad a la misión de la Iglesia, que se concreta en la evangelización y el bautismo de todos los pueblos y de todo el pueblo, dejamos de lado las concepciones elitistas de pertenencia y compromiso con la Iglesia, por cuanto en ellas parecen aflorar ciertos resabios gnósticos o al menos una concepción —por así decirlo— aristócrata de la salvación.

Permanece no obstante la figura bíblica del *resto de Israel* autoapropiada por algunos, respecto de la Iglesia institución en su conjunto. Oponemos a la misma otra figura igualmente bíblica: *la levadura*. Esta nos parece que resulta más exacta y coherente con las concreciones históricas de la misión salvífica de la Iglesia. Mientras que la primera corre los riesgos de una autojustificación farisaica o de un ghetto profético ya justificado, la segunda afirma que el cristiano y la Iglesia son esencialmente misioneros, mediadores. Carecen de sentido aislados del pueblo histórico que ha de ser salvado. Al modo como la levadura sólo es tal en contacto con la harina que le extrae todas sus virtualidades leudantes al acogerla en su seno, los cristianos sólo son plenamente tales cuando se insertan en el seno de un pueblo histórico, recibiendo

éste —mediante una mutua comunión— la eficacia transformadora del Evangelio y configurando, por tanto, con renovada amplitud la Iglesia, masa fermentada y levadura al mismo tiempo.

De allí que la prioridad, dentro de una perspectiva de pastoral popular, sea considerar a cada hombre y a todo el pueblo como sujeto capaz de relacionarse con Dios y con los hombres construyendo la historia. Tal actitud contrasta notablemente con la característica de los grupos cerrados que consideran a los que están afuera como si fuesen objetos, recurriendo a la mediación de una ideología, una encuesta o un test colectivo para establecer contacto.

Gran parte del universo cultural contemporáneo está signado por la falacia de reducir a los hombres y a los pueblos a la categoría de objetos desposeyéndolos de su capacidad de decisión, creatividad y autodeterminación. Es así como la denominación colectiva *pueblo* es sustituida por la apática y despersonalizadora de *masa*.

Los obispos argentinos no dudaron en proclamar el carácter de sujeto —personal y colectivo a la vez— que es inherente a todo hombre y a todo pueblo, máxime cuando a la dignidad humana se le ha agregado la gratuita filiación adoptiva por mediación del bautismo recibido. Tal convicción los ha llevado a declarar en la introducción misma del documento sobre pastoral popular:

*“La Iglesia en nuestra patria reconoce como hijos suyos a la multitud de hombres y mujeres bautizados que forman la gran mayoría de la población argentina.*

*Ella, como Madre, se siente obligada para con todos sus hijos, especialmente para con los más débiles, alejados, pobres y pecadores. Si no lo hiciera así o no los considerara como miembros predilectos del pueblo de Dios, su actitud sería no de Iglesia de Cristo, sino de secta.”*<sup>11</sup>

Toda la misión de la Iglesia, como dijimos, se orienta a concretar —en cuanto mediadora y sacramento— la salvación integral de todo el hombre y de todos los hombres. Salvación o liberación, implantada definitiva y a la vez germinalmente en la historia gracias al Misterio de la Encarnación y Pascua del Señor Jesús, Cristo del Padre.

De allí que, fiel a su misión, el pueblo de Dios se encarna en un pueblo histórico nacional, aportando a éste las semillas de unidad, justicia, verdad y amor que nacen del Evangelio tanto predicado como vivido, y recibiendo de él el contexto, la concreción histórica, en la que ha de tornarse visible la liberación realizada por Cristo.

La pastoral popular no puede ser concebida sólo como una necesidad de privilegiar la atención de los santuarios. Tampoco como una actitud superficial de corte populista, sino como la tarea de asumir integral y coherentemente el hecho, salvífico e histórico, de la realidad de un pueblo o nación concreta en su inmensa mayoría bautizada y por tanto pueblo de Dios a la vez que pueblo histórico.

<sup>11</sup> *Pastoral popular* (ver nota 3), Introducción, p. 37.

El bautismo en tal contexto, al mismo tiempo que acontecimiento salvífico, abre a la afirmación de una realidad fundamental de resonancia política que compromete a todo el pueblo de Dios en su conjunto, desde el momento en que constituye al hombre bautizado en un sujeto llamado por la gracia a la divinización adoptiva. Divinización que alcanzará no solitariamente sino en cuanto miembro de una nación santa, de un pueblo sacerdotal y a la par profético. Divinización que será plenitud de santidad en la perfecta comunión con Dios y con los hombres que caracteriza la Iglesia celestial.

Pueblo en el cual el Espíritu realiza la alimentación de los gérmenes liberadores sembrados por el bautismo. Pueblo históricamente peregrino en la esperanza, y por tanto no alienado ni fatalista, sino necesariamente activo y protagonista como sujeto de una historia humana que pugna por anticipar y realizar —dolorosa y parcialmente— en el tiempo, la liberación cristiana que en su consumación es gratuita y escatológica.

La Iglesia, por tanto, arraiga en el pueblo, siendo ella misma pueblo expectante y activo, santo y pecador, liberado y oprimido. Este hecho le permite tomar conciencia de su pobreza a la par que de su riqueza, proyectándose como servidora humilde y fiel de todos, incluso de aquellos que al menos visiblemente aún no se han insertado por el bautismo en el proceso temporal y escatológico de una historia que sufrientemente camina —mediante éxitos y fracasos parciales— hacia la plenitud que el amor misericordioso del Padre y la acción pujante y transformadora del Espíritu, orienta inexorablemente hacia el Señor de los tiempos, el Cristo gloriosamente resucitado.

Visibilizada en el contexto del misterio de la Iglesia peregrina, la pastoral popular trasciende los límites de un área peculiar, definiendo una praxis pastoral englobante que concretiza la misión de la Iglesia en su totalidad.

Esto lleva a que toda acción pastoral de la Iglesia —precisamente porque ella es consciente de que es pobre en medios y a la vez de que su misión es esencialmente católica, universal— se proyecte como servicio al pueblo histórico. Servicio que excede en mucho el carácter de estrategia evangelizadora. Servicio por el cual ella crece, se ennoblece y santifica evangelizando y siendo evangelizada.

GUILLERMO RODRÍGUEZ MELGAREJO