

# **notas sobre el catolicismo andaluz**

## **I: hacia una tipología de la religiosidad en andalucía**

Cuando nos ponemos a trabajar un tema nos encontramos con dificultades de distintos tipos. Como pueden ser el método que vamos a utilizar en el trabajo, la elaboración, modificación y posterior confirmación de las hipótesis, la recolección de datos, la elección de las técnicas apropiadas, la interpretación de los resultados, etc.<sup>1</sup>.

En el estudio de la religiosidad en Andalucía, un primer problema para su tratamiento es la escasez de estudios sobre el tema. Desde el punto de vista histórico existen más trabajos, pero pocos dedicados a lo religioso exclusivamente y no los hay de todas las provincias. Mientras no se hagan estudios serios desde la sociología, psicología, antropología, historia..., nuestras hipótesis, afirmaciones y reflexiones sobre la religiosidad andaluza tendrán, evidentemente, un carácter provisional.

Conscientemente evitamos el uso de la expresión *religiosidad popular*. El concepto de popular conlleva, casi siempre, un juicio de valor. Lo popular está valorizado o desvalorizado según el grupo social que lo emplee, los objetos o los comportamientos religiosos a los que se aplica<sup>2</sup>. Aunque el investigador siempre colorea el análisis que hace desde sus esquemas mentales, queremos hacer el esfuerzo de neutralizar la carga valorativa que soporta la expresión religiosidad popular como algo más cercano a la naturaleza, menos evolucionado, más auténtico o más cercano a lo mágico<sup>3</sup>.

---

(\*) Ponencia tenida en la I Semana Andaluza de Vida Religiosa, en Sevilla del 27 al 30 de diciembre de 1981. Próxima publicación de un volumen que recogerá todas las ponencias.

(1) Cfr. Th. CAPLOW, *La investigación sociológica*, Barcelona 1977, págs. 125-162.

(2) Sobre la ambigüedad de este concepto cfr. R. COURTAS y F. A. ISAMBERT, *Aux prises avec la notion de populaire*, La Maison Dieu 122 (1975) 20-42.

(3) Cfr. *Religiosidad Popular*, Revista de Fomento Social 32 (1977) 224.

Preferimos utilizar la expresión *religiosidad tradicional*. Por *religiosidad* entendemos el conjunto de elementos que configuran un determinado comportamiento religioso: como el sistema de creencias, más o menos formalizado y explícito, que está vigente en la conciencia de los creyentes; las experiencias, sentimientos, contactos personales, etc., que los miembros de una religión experimentan con los objetos o entidades definidos como sagrados; los valores religioso-morales derivados de esas creencias y que influyen en el comportamiento político, cultural, familiar, profesional, etc.; las prácticas y ritos a que el creyente se siente obligado por su pertenencia a esa religión<sup>4</sup>. El concepto de *tradicional* lo veremos al desarrollar los distintos tipos de religiosidad que a continuación vamos a exponer.

## LOS TIPOS DE RELIGIOSIDAD ANDALUZA

Previamente voy a dar algunas características de lo que son las tipologías para evitar confusiones. Las tipologías o tipos ideales no son una expresión de la realidad tal cual es, sino abstracciones que nos ayudan a comprenderla. Como dice M. Weber nos proporcionan «medios de expresión unívocos para representarla». Las tipologías se obtienen «mediante el *realce* unilateral de uno o de *varios* puntos de vista y la reunión de una multitud de fenómenos *singulares*, difusos y discretos que se presentan en mayor medida en unas partes que en otras o que aparecen de manera esporádica, fenómenos que encajan en aquellos puntos de vista, escogidos unilateralmente, en un cuadro *conceptual* en sí unitario». Este cuadro conceptual del tipo ideal, «en su pureza conceptual, es inhallable empíricamente en la realidad»<sup>5</sup>.

Una vez aclarado el concepto de tipología vamos a pasar a caracterizar algunos de los tipos de religiosidad que observamos en el comportamiento religioso de los andaluces<sup>6</sup>.

### 1. El tipo de religiosidad tradicional

Englobamos bajo este nombre de religiosidad tradicional a todos aquellos comportamientos religiosos que forman parte de la cultura de un pueblo. Y, consecuentemente, están íntimamente en relación con su cosmovisión y con su escala de valores.

(4) En esta definición seguimos a J. GONZÁLEZ ANLEO, *Un punto de vista sociológico de la religiosidad popular*, Revista de Fomento Social, o.c. pág. 227.

(5) *Ensayos de Metodología Sociológica*, Buenos Aires 1958, págs. 79-83.

(6) Esta tipología sobre la religiosidad andaluza está inspirada en el trabajo de J. MARTÍN VELASCO, *Religiosidad popular, religiosidad popularizada y religión oficial*, recogido en su libro *La religión en nuestro mundo*. Salamanca 1978, págs. 170-185. Las distinciones que establece son operatorias pero el desarrollo posterior que realiza se aparta del estricto análisis sociológico. Cfr. también J. GONZÁLEZ ANLEO, o.c. págs. 227-228.

Son manifestaciones religiosas que han llegado a configurar la vida social del grupo, llegando a formar parte esencial de esa vida social.

Esta religiosidad se transmite al mismo tiempo que se comunican las otras tradiciones culturales que el grupo social tiene «desde siempre», tradicionalmente. Son tradiciones religiosas que se heredan de padres a hijos. Basta haber nacido en ese pueblo o grupo social para sentir las como algo propio. Son también elementos culturales que configuran nuestra identidad como grupo, pueblo o nación.

Algunos han calificado esta religiosidad de religiosidad cósmica, por la relación existente entre estas manifestaciones religiosas con las fechas de cambio de estaciones o con la siembra y recolección de cosechas. En el calendario litúrgico cristiano coinciden toda una serie de fiestas religiosas con estos acontecimientos cósmicos. Nos encontramos con fiestas religiosas que inauguran el invierno (Navidad, Reyes Magos e Inocentes en enero y la Candelaria en febrero); fiestas religiosas de primavera (mes de mayo, la fiesta de las cruces, primeras comuniones, Corpus Christi, romerías de S. Isidro, Semana Santa...); con fiestas de verano y otoño (S. Juan, fiestas patronales del mes de agosto y septiembre con fuertes connotaciones agrarias). Estas manifestaciones religiosas tradicionales coincidían con muchas fiestas paganas del calendario romano y algunas parecen ser anteriores. La religiosidad tradicional católica —dice L. Maldonado—, según una constatación bastante admitida en el campo científico, es heredada en buena parte de las religiones antiguas y en general del paganismo<sup>7</sup>.

Esta religiosidad tradicional se caracteriza también por ser una religiosidad que gira en torno a la vida y a la muerte. Vida y muerte simbolizados tanto en la siembra y recolección de los frutos como en los acontecimientos de la propia existencia humana. La celebración de los momentos más relevantes de la existencia humana se simboliza, en las culturas de tradición católica, a través de los sacramentos. El nacimiento, el paso de la infancia a la juventud, el matrimonio y la muerte se celebran con el bautismo, la primera comunión, la boda y los funerales religiosos respectivamente. Son como los ritos de paso que existen en todas las culturas<sup>8</sup>.

Esta religión cultural-sacramental «es un encuentro con lo trascendente a través de mediaciones simbólico-cósmicas. Implica una conexión con el

---

(7) Cfr. L. MALDONADO, *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, Madrid 1975, págs. 17-64 y *Sugerencias preliminares para una valoración teológica*, Pastoral Misionera 11 (1975) 70; También S. RODRÍGUEZ BECERRA, *Cultura popular y fiesta*, en: *Los Andaluces*, Madrid 1980, págs. 447-494.

(8) Cfr. A. van GENNEP, *The rites of passage*, Chicago 1960.

cosmos a través de la sangre, de la tierra, del sexo, de la fecundidad, es decir, de la paternidad, la maternidad, la fraternidad o consaguinidad. La mediación religiosa viene dada por los ciclos de la vida en un sentido cósmico-corporal: el nacer, el crecer, el comer, el engendrar, el decrecer o enfermar y el morir. Este es el sustrato de los sacramentos»<sup>9</sup>.

Las creencias de los seguidores de este tipo de religiosidad se desarrollan a unos niveles bastante simples. Muchas veces sus únicos contenidos doctrinales están fijados en leyendas piadosas que se transmiten al explicar el origen de costumbres, santuarios, imágenes...

De la misma manera que se transmiten unos contenidos doctrinales sencillos, alejados de las complicadas elaboraciones dogmáticas los seguidores de esta religiosidad practican una liturgia espontánea, colorista, en la que todos participan con gestos, cantos, movimientos y otras muchas expresiones corporales. Liturgia muy ajena también a la frialdad, rigidez, jerarquización e individualismo de los actos litúrgicos oficiales. Tanto la adhesión a este tipo de creencias, anteriormente descritas, como sus rituales podríamos interpretarlos como una contestación inconsciente a la escasa participación en las elaboraciones doctrinales y en los rituales oficiales<sup>10</sup>. Esta tensión entre las creencias y ritos de los seguidores de una religión y las elaboraciones teológicas de los especialistas (teólogos) y la liturgia oficial es algo que siempre se ha dado. A este respecto resulta ilustrativo lo que ocurría en la procesión del Corpus en Sevilla. «Desde muy pronto —nos cuenta un historiador del tema— la fiesta del Corpus tuvo en Sevilla una organización dual: la oficial, compuesta por una diputación de miembros de ambos cabildos, secular y religioso, y encargada lógicamente de la parte oficial de la celebración; y la popular, institucionalizada a través de los gremios y hermandades, que concurrían a la procesión con estandartes, efigies de los santos patronos y «pasos» alusivos a episodios sagrados, que costeaban las danzas y figuras grotescas y que, finalmente, organizaban en las distintas collaciones las importantísimas y hoy olvidadas fiestas de la Octava del Corpus»<sup>11</sup>.

Otra característica de la religiosidad tradicional es la de practicarse siempre en forma colectiva. Se practica en grandes colectividades, en manifestaciones masivas. No se celebran romerías, procesiones patronales, etc. porque una

---

(9) L. MALDONADO, *Sugerencias preliminares...*, o.c. pág. 71.

(10) Cfr. Peter L. BERGER y TH. LUCKMANN; *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires 1972, págs. 141-144. G. MENSCHING, *Sociologie Religieuse. Le rôle de la religion dans les relations communautaires des humaines*, París 1951, págs. 150-177. También M. WEBER, *Economía y Sociedad*, México 1969, págs. 369-411.

(11) V. LLEÓ CAÑAL, *Fiesta grande: el Corpus Christi en la historia de Sevilla*, Sevilla 1980, págs. 23-24.

persona tenga devoción en hacerla. Estos comportamientos religiosos siempre se hacen en grupo.

Digamos para concluir que esta forma de religiosidad en Andalucía es bastante abundante. Pensemos en la forma y en el número de personas que participan en algunas de nuestras romerías, en la cantidad de celebraciones patronales que existen durante los meses de agosto y septiembre y en la cantidad de procesiones, en todos nuestros pueblos, durante la Semana Santa.

De una forma general observamos que estas celebraciones tienen lugar predominantemente en zonas rurales y que participa gente de todas las capas sociales. Con frecuencia las familias y grupos más influyentes de las localidades donde se desarrollan estas manifestaciones religiosas son los que figuran al frente de las organizaciones piadosas encargadas de preparar la celebración anual<sup>12</sup>.

## 2. El tipo de religiosidad devocional

Este tipo de religiosidad no suele formar parte de la cultura de un pueblo. Son comportamientos religiosos no constitutivos del universo simbólico del pueblo, región o nación en el que tienen lugar; no tienen la universalidad ni la totalidad de la religiosidad tradicional; no pertenecen a la tradición del grupo social total; sólo participan algunos de los miembros de esa colectividad, pero no toda la colectividad; no se hereda ni se nace dentro de ella, sino que se necesita una iniciación.

Hablamos de religiosidad *devocional* porque está configurada fundamentalmente por devociones. Devociones que han sido propagadas, en su gran mayoría, por las órdenes religiosas que se han ido fundando a través de los siglos: el rosario, la devoción a S. Antonio de Padua, a las ánimas benditas del Purgatorio, la práctica del Vía Crucis, la devoción al Sagrado Corazón de Jesús y al Sagrado Corazón de María, los nueve primeros viernes del mes, los cinco primeros sábados, los siete domingos de S. José, el escapulario, novenas, octavarios, trisagios, etc.

Algunos autores hablan de religiosidad popularizada<sup>13</sup>. Para nosotros es popularizada porque, como ya hemos dicho, ha sido difundida y propagada entre los miembros de una colectividad pero no forma parte de la tradición, es decir, no es parte constitutiva de la cultura ni del universo simbólico del

(12) J. LUQUE REQUEREY, *Antropología cultural andaluza. El viernes santo al sur de Córdoba*, Córdoba 1980, págs. 93-135.

(13) J. MARTÍN VELASCO, o.c., pág. 176.

pueblo, nación o región en el que tiene lugar. Esto no quiere decir que muchas de estas devociones no hayan arraigado profundamente entre los miembros de la colectividad. Ni que, incluso, algún día puedan llegar a formar parte de las tradiciones de ese pueblo.

Así como en la religiosidad tradicional hablábamos de una dimensión cosmológica, de la religiosidad devocional podríamos decir que suele tener una dimensión psíquico-biológica. Cuando existen problemas familiares o de salud se acude a estas devociones en busca de soluciones<sup>14</sup>.

Las creencias de los que practican este tipo de religiosidad suelen estar contenidas en fórmulas sencillas y fáciles de retener. Normalmente son las elaboraciones teológicas de los catecismos. Estas fórmulas permiten «a sus portadores conocer lo que tienen que creer para salvarse»<sup>15</sup>.

Los seguidores de esta religiosidad participan de algunas de las características de la religiosidad que otros autores llaman popularizada. Se trata de una religiosidad *práctica* porque las prácticas rituales, tenidas con frecuencia por obligatorias, ocupan un lugar importante. Y porque, estas prácticas, tienen un fuerte sentido *utilitario*: se hacen para alcanzar algún favor material o para asegurar individualmente la salvación eterna. Los participantes tienen necesidad de seguridad. Con estos fines se hacen «votos y promesas de sacrificios y acciones costosas encaminados a apoyar una petición particularmente importante». Es una religiosidad que necesita de *mediadores*. Y unos mediadores especializados en las desgracias cósmicas, en las enfermedades y en distintos males. Es también una religiosidad *individualista*. Aunque algunas de estas prácticas se hagan en grupo, cada uno pide y desea conseguir lo que él necesita personalmente<sup>16</sup>.

Creemos que no se puede afirmar, taxativamente, que este tipo de religiosidad es más propio de una clase social que de otra. Aunque, de un modo general, pensamos que la clase media-media predomina en este tipo de actos religiosos. Algún autor ha calificado esta religiosidad de religiosidad burguesa. Pero no porque sea la burguesía la que practica, sino la que la fomenta. A lo largo del siglo XIX la vieja aristocracia de base agraria, identificada con la alta burguesía conservadora, encuentra cohesión y apoyo en su oposición a la modernidad en las ideologías políticas restauracionistas y en el devocionalismo religioso. La Iglesia, acostumbrada a los privilegios del Antiguo Régimen y desconcertada ante el nuevo tipo de sociedad, buscó ayuda económica y social

---

(14) H. CARRIER y E. PIN, *Ensayos de sociología religiosa*, Madrid 1969, pág. 151.

(15) J. MARTÍN VELASCO, *o.c.* pág. 178.

(16) *Ibidem*, págs. 176-178.

en estos grupos conservadores, fomentando un devocionalismo que favorecía los intereses sociales de otros grupos<sup>17</sup>.

En Andalucía la religiosidad devocional es menos abundante que la religiosidad tradicional. Quizás porque las clases medias han sido siempre más reducidas que en otras zonas españolas. Pero, sobre todo –pensamos– por el escaso eco que siempre han tenido, como veremos más adelante, las orientaciones religiosas emanadas de instancias oficiales. En este caso emanadas de las órdenes religiosas.

### 3. El tipo de religiosidad oficial

La religiosidad oficial se caracteriza por aquellos comportamientos que se acomodan a las prácticas religiosas oficiales de la Iglesia. Esta religiosidad se materializa en el grupo de fieles que, de manera regular, sigue las directrices de la jerarquía eclesiástica en lo concerniente a la recepción de los sacramentos y todo un conjunto de orientaciones morales. Se trata de una religiosidad que se mueve en torno a la asistencia a la misa dominical y días festivos.

Como acabamos de decir, el cumplimiento del precepto dominical es el centro de este tipo de religiosidad. Junto a este comportamiento religioso podemos apuntar otros, como el comulgar frecuentemente, el confesarse con cierta regularidad, la observancia del cumplimiento pascual, del ayuno y abstinencia en los días mandados, la participación con donativos para la parroquia y para las distintas colectas que se organizan durante el año, seguimiento de las orientaciones de la Iglesia en materia de moral sexual y de buenas costumbres, etc.

Si el tipo de religiosidad tradicional tenía una dimensión cósmica, y el tipo de religiosidad devocional una dimensión psíquico-biológica, de la oficial podríamos decir que tiene, fundamentalmente, una dimensión salvadora. Es decir, la realización de las distintas prácticas, anteriormente descritas, van encaminadas a conseguir la salvación eterna del alma. Este comportamiento religioso «implica obligaciones negativas y obligaciones positivas, un mundo material del que hay que huir, y misterios en los que hay que participar»<sup>18</sup>.

Los participantes en este tipo de religiosidad están muy socializados en el conocimiento de la doctrina de la Iglesia. Son los que más conocen las for-

(17) F. URBINA, *Opción misionera y religiosidad popular*, Pastoral Misionera 11 (1975) 5-7. También M. TUÑÓN DE LARA, *El hecho religioso en España*, París 1968, págs. 5, 8, 80 y 111.

(18) Un desarrollo amplio de este tipo de religiosidad en H. CARRÍER y E. PIN, o.c. págs. 153-155.

mulaciones y contenidos de las definiciones dogmáticas. Entre otras razones porque son los que tienen un mayor nivel de instrucción y los que han recibido una enseñanza religiosa sobre los contenidos dogmáticos de la fe. Son también los que se encuentran más dentro de la ortodoxia doctrinal y práctica de la Iglesia.

Existe en el tipo de religiosidad oficial un predominio de las clases medias y altas. Este dato coincide con los estudios realizados en otros países<sup>19</sup>. Los mismos obispos andaluces aluden a este hecho. Dicen que «cuando se ha estudiado la composición social de los fieles asistentes a misa de precepto, en los tres aspectos de su escalón o categoría profesional, de su grado de instrucción o estudios y, finalmente, de su nivel de ingresos o rentas familiares, se ha comprobado que la asistencia descende siempre con estos tres niveles o, también, cuanto más abajo en la escala social se auto-clasifica la conciencia subjetiva o, por último, cuanto menos se cree haber mejorado o menos se espera lograrlo en el futuro». Y, continúan diciendo, cómo esta práctica institucional externa de la asistencia dominical «es una de las más públicas y frecuentes de la comunidad eclesial», y cómo «el contemplar una mayoría de asistentes de clases medias arriba, a lo que se une lo más representativo de los sectores institucionales, invita a formar una imagen clasista de la Iglesia, que coincide muy poco con la que ofrece la estructura religiosa popular»<sup>20</sup>.

Estas afirmaciones de los obispos andaluces se encuentran confirmadas en un estudio sobre la práctica dominical en Andalucía. Los datos demuestran una relación lineal entre la práctica regular y la posición social en Andalucía. A medida que se pertenece a una clase social más alta, la práctica dominical también es más alta: un 80% de los grandes propietarios se declaran practicantes; un 64% de los agricultores que emplean a otros; un 43% de los que trabajan personalmente sus tierras sin ayuda de personal retribuido; un 36% de los arrendatarios, colonos y aparceros y un 26% entre los braceros.

Igualmente constata este estudio que el nivel de práctica dominical en las ciudades o pueblos con mayor número de población es superior al de las zonas rurales. Y precisamente en los grupos ocupacionales de clase media, de ordinario residentes en las ciudades o pueblos de cierta importancia, encon-

(19) Cfr. E. PIN, *Pratique religieuse et classes sociales dans une paroisse urbaine Saint-Pothin à Lyon*, Paris 1956, págs. 157-260. F. A. ISAMBERT, *Christianisme et classe ouvrière*, Paris 1961 y *Les ouvriers et l'Église catholique*, Rev. Franc. Sociol 15 (1974) 529-551. L. VOYE, *Sociologie du geste religieux. De l'analyse de la pratique dominicale en Belgique à une interprétation théorique*, Bruxelles 1973, págs. 41-55. Para un estudio comparativo entre varios países católicos cfr. P. M. FOGARTY, *Christian Democracy in Western Europe*, London 1957, págs. 345-357.

(20) *El catolicismo popular en el Sur de España*, Madrid 1978, pág. 16.



tramos los máximos niveles de práctica religiosa. Podemos concluir que se trata de una religiosidad sobre todo urbana<sup>21</sup>.

Por último, como veremos más adelante, este tipo de religiosidad es bastante escasa en Andalucía, en comparación con otras regiones españolas. Y, sobre todo, si comparamos esta religiosidad con la densa constelación de manifestaciones religiosas tradicionales.

#### 4. El tipo de religiosidad marginal

Empleamos el adjetivo *marginal* para referirnos a algo que se sitúa en el margen de una cosa. Es decir, en su límite u orilla. Por religiosidad marginal entendemos aquellos comportamientos religiosos que son marginales con respecto a la religiosidad oficial o institucional descrita anteriormente. Marginales pueden llegar a ser todos los tipos de religiosidad ya descritos. Siempre que no se muevan en las coordenadas de la ortodoxia y la ortopraxis de la revelación y tradición de la Iglesia, están situándose al margen de la religiosidad oficial. Pero nosotros, al hablar de religiosidad marginal, nos estamos refiriendo a aquella religiosidad que de una manera consciente y libre se sitúa en el margen, en la orilla de la religiosidad oficial. Concretamente nos referimos a los comportamientos religiosos de las comunidades de base. Y más directamente, quizás, este tipo ideal se encuentra más reflejado en una de las comunidades de base, las Comunidades Cristianas Populares<sup>22</sup>.

Un dato de este situarse o no, conscientemente, al margen de la religiosidad oficial puede verse reflejado en la actitud tomada por los mismos obispos de Andalucía ante los distintos tipos de religiosidad.

Hablando de la religiosidad que nosotros hemos llamado tradicional escriben que «en nuestro catolicismo popular aparece, ante todo, la presencia básica y decisiva de elementos de verdadera fe cristiana. Es cierto que, con frecuencia, los hallamos deformados, incipientes o sin madurez, y que los modos subjetivos con que los entiende esa fe popular no coinciden perfectamente con los contenidos revelados y requieren una profundización catequética. Pero, no obstante, se trata de una fe verdadera en Cristo y no tan sólo de anticipaciones preevangélicas, que estuvieran revestidas de manera puramente externa con imágenes cristianas, o que hubieran cristalizado con el tiempo en tradiciones populares de apariencia cristiana»<sup>23</sup>.

(21) J. CAZORLA, *Los problemas de estratificación social en España*, Madrid 1973, págs. 177-208. También R. DUOCASTELLA, *La práctica religiosa y las clases sociales*, Arbor 38 (1957) 375-387.

(22) Para un análisis político del comportamiento de estos grupos cristianos cfr. P. CASTÓN, *¿Hacia una nueva práctica política de los cristianos?* Estudios Eclesiásticos 54 (1979) 219-242.

(23) *El catolicismo popular en el Sur de España*, o.c., pág. 9.

Sin embargo, refiriéndose a los comportamientos religiosos de las Comunidades Cristianas Populares, los obispos de Andalucía les advierten del peligro de constituirse en Iglesia paralela con algunas de sus actitudes y afirmaciones doctrinales «cuando hablan, —las CCP— con lenguaje equívoco, de reformular la fe por su cuenta y riesgo; cuando critican sistemática y despiadadamente al Papa y a los obispos; cuando se muestran insolidarios con la generalidad de la Iglesia, tal como existe; cuando conculcan en sus celebraciones las más serias normas litúrgicas e incluso atentan contra la doctrina católica sobre el sacerdocio; cuando avalan posiciones equívocas o rechazables sobre el aborto y divorcio..., difícilmente salvarán el peligro de confundir la fe de los sencillos y de resquebrajar la comunión de la Iglesia»<sup>24</sup>.

Este tipo de religiosidad tiene, quizás como característica principal, una dimensión que podríamos llamar intramundana. El deseo de transformar la sociedad en que vivimos en una sociedad solidaria y fraternal, como fueron las primeras comunidades cristianas, tal como se describen en el libro de los Hechos de los Apóstoles<sup>25</sup>. De aquí brota otro elemento también muy importante: su actitud de denuncia pública ante el orden social existente y ante la misma organización y forma de actuar de la Iglesia-institución. Es lo que los teólogos llaman dimensión profética. El ideal de comunidad cristiana, al no verlo realizado ni social ni religiosamente, les lleva a esa continúa actitud crítica y a manifestarse como unos eternos descontentos<sup>26</sup>.

Podríamos aplicarle a estos grupos de creyentes algunas de las notas que José Luis L. Aranguren atribuye a los que en su tipología sobre los católicos españoles llama *católicos posconciliares*. Los denomina así porque para ellos el Concilio Vaticano II quedó atrás de los que tendría que haber sido. Desean seguir perteneciendo a la Iglesia, pero viven sin preocuparse de «autorizaciones» o «prohibiciones». Se agrupan en pequeñas comunidades interparroquiales. Dentro de ellas ensayan prácticas religiosas nuevas, como los ágapes eucarísticos sin formalidades culturales. Son, dice Aranguren, como sectas católicas<sup>27</sup>.

Efectivamente, en sus creencias, actitudes y comportamientos podemos observar coincidencias con el tipo ideal de secta que E. Troeltsch describió: principalmente el rechazo del tipo de sociedad existente, la fe como un acto de adhesión personal y adulto, la insistencia en el compromiso ético, la desvalorización

(24) *Las Iglesias diocesanas en Andalucía*, Madrid 1980, págs. 24-25.

(25) Hech. 2,44-45 y 4,32-35.

(26) Un breve estudio de las Comunidades Cristianas Populares en C. FLORISTÁN, *Modelos de comunidades cristianas. 2: Populares y eclesiales*, Sal Terrae n. 789 (1979) 145-150.

(27) *Talante, juventud y moral*, Madrid 1975, págs. 107-111.

de lo institucional, jerárquico y sacramental, una organización fundamentalmente de laicos y el ser un grupo reducido los «salvados»<sup>28</sup>.

Son grupos compuestos por clases medias-medias y medias-bajas. En 1977 se hizo una encuesta a las Comunidades Cristianas de Andalucía y el grupo más numeroso (27%) lo componían los estudiantes. Le seguían los dedicados a la enseñanza (22%). Los técnicos, administrativos y empleados de comercio, sanitarios, asistentes sociales y abogados representaban el 30.50%. El porcentaje más bajo estaba representado por los que se declaraban obreros (19%)<sup>29</sup>.

Las comunidades de base, como todos los movimientos religiosos innovadores, son movimientos urbanos. En la misma encuesta a las Comunidades Cristianas de Andalucía, el 67% de esas comunidades representadas en el encuentro eran urbanas y el 33% de pueblos, muy probablemente también con características urbanas más que rurales<sup>30</sup>. El mismo cristianismo fue un movimiento urbano, como ha afirmado M. Weber. Y a medida que más extensa es la ciudad, más se desarrolla la nueva religión cristiana en la antigüedad<sup>31</sup>. Los padres de la Iglesia hablan despectivamente de los «paganos», de los habitantes de los «campos», que ofrecían gran resistencia a la conversión, una vez que las ciudades estaban ya convertidas al cristianismo. No sólo tenían que convertir a las personas, sino también cristianizar los lugares de culto, sustituyendo el culto local naturalista, politeista, por el de un mártir, santo o virgen<sup>32</sup>.

(Continuará)

**Pedro Castón**

(28) Cfr. *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912. Un magnífico estudio sociológico de esta obra lo ha realizado J. SEGUY, *Christianisme et Société. Introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*, Paris 1980. También puede consultarse el libro clásico sobre el tema de las sectas de B. WILSON, *Sociología de las sectas*, Madrid 1970.

(29) P. GÓMEZ GARCÍA, *Utopía comunitaria: encuesta a comunidades cristianas populares de Andalucía*, Proyección 26 (1979) 137.

(30) *Ibidem*, pág. 136. Sin especificar el número de habitantes de esas poblaciones no podemos saber si verdaderamente la procedencia de esos grupos es o no rural.

(31) M. WEBER, *Economía y Sociedad*, o.c., págs. 378-379.

(32) J. CARO BAROJA, *las formas complejas de la vida religiosa. Religión sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid 1978, págs. 331-332.