

## ANÁLISIS Y PROSPECTIVA PASTORAL DEL CATOLICISMO ESPAÑOL

JUAN ANTONIO BERNAD.

«Cuando España dio su corazón a la fe, se lo dio entero, dando el pecho, dando la cara y la cruz de Cristo» (...). «Sólo una —nación— en el mundo le ha querido a El (a Dios) viviendo sin vivir en sí misma. No es que la haya distinguido entre las demás —¡qué herejía pensarlo!—, es que ella lo ha distinguido entre todos los dioses, distinguiendo, entre lo falso, lo verdadero. España, novia de Cristo. Ningún otro pueblo ha sentido nunca con igual plenitud la llamada de lo alto, ni dio tampoco con tan gozosa entrega el fervor de su sangre por la sangre de quien bajó a redimir las más varias gentes»<sup>1</sup>.

Este bello canto a la catolicidad de España, que uno de nuestros académicos, Eugenio Montes, pronunciara hace escasamente tres lustros, parafrasea muy ajustadamente uno de los tonos más comunes de sentir y enjuiciar el catolicismo ibérico en los años que separan la última guerra española del comienzo del decenio que acaba de espirar.

Con expresiones grandilocuentes y genéricas, se ha ensalzado la religiosidad de los españoles, pura incorporación del espíritu católico, la más alta manifestación del idealismo y lealtad a la

---

1. E. MONTES, *Discurso a la catolicidad*, Ateneo de Madrid, 1954, 13.15.

fe cristiana<sup>2</sup>. La Iglesia de Dios en España, privada de las estupideces de los librepensadores y enciclopedistas, ha guardado su fe incontaminada, ferviente, tradicional y tan amante de las virtudes sencillas y hogareñas como capaz de gestas heroicas.

Frente a este coro, aficionado a cantar «España, el gran país católico del mundo», «el nuevo pueblo escogido»..., ha sonado otro en el mismo marco cronológico pero con muy distinta melodía. El catolicismo español, agresivo, intolerante, autócrata, vacío y superficial es hermosa fachada tras la cual se ocultan valores que apenas pueden considerarse cristianos. Porque, ¿qué es la fe de los españoles sino intericia, formalismo, folklore, sentimentalismo e inmadurez?<sup>3</sup>.

En el horizonte de la sociología religiosa y de la opinión española hay un hecho incontrovertible: durante los años 40 al 60 fácilmente se pasaba de «la suposición demasiado optimista de que todo español es católico consciente o subconscientemente», hasta el «España ha dejado de ser católica» de Manuel Azaña<sup>4</sup>.

En realidad, tales opiniones extremas carecen de valor científico por tres razones fundamentales: 1.<sup>a</sup>, están basadas en prejuicios o son demasiado simplistas, puesto que su único fundamento radica en elementos preconcebidos carentes de análisis objetivo; 2.<sup>a</sup>, consideran a España, como un todo religiosamente homogéneo, cuando en realidad es algo muy distinto; y 3.<sup>a</sup>, están emitidas en términos imprecisos, generales, sin enjuiciamiento científico debidamente premeditado y ponderado<sup>5</sup>.

Hoy, por el contrario, hemos adquirido conciencia nacional de que es pecado seguir en esa actitud, a la vez fácil y peligrosa, de opinar y más aún fundamentar nuestra pastoral nacional en ideas tan poco consistentes.

Comprendemos que no podemos apoyarnos en tópicos ni es honrado dar como seguro lo que en el mejor de los casos tal

---

2. Cf. J. MARCOS ALONSO, *Hacia una tipología psicosocial de la identificación religiosa*, en *Análisis sociológico del catolicismo español*, Nova Terra, Barcelona 1967, 98.

3. Cf. F. ALONSO, *El catolicismo español visto desde dentro*, Joseph, n. 14, 1964, 212.

4. R. GAMBRA, *La unidad religiosa y el derrotismo católico*, Editorial Católica Española, Madrid 1965, 133.

5. Cf. J. MARCOS, o. c., pp. 97-98.

vez no pasa de bella suposición, tesis gratuita, o deducción global, partiendo de visiones muy parciales e inmaduras.

Se impone, en definitiva, la «desmitificación» del catolicismo español en el sentido de que se ha de hablar del mismo a partir de datos sociológicos y no de la metafísica sobre el genio religioso del temperamento español<sup>6</sup>.

Cabe preguntar a qué se debe este cambio de postura, la «nueva conciencia» con relación a nuestro catolicismo. Indudablemente han influido estas cuatro razones principales:

1.<sup>a</sup> el haber visto otros modos de ser católico y cristiano, no tan «malos» como ingenuamente muchos creíamos.

2.<sup>a</sup> en el extranjero nos piden una definición de nuestro catolicismo, no simples cantos; dicho de otro modo, el catolicismo español ha comenzado a ser sistemáticamente criticado o alabado a medida que dejaba de ser desconocido; en tal coyuntura nos hemos visto obligados a reflexionar sobre nosotros mismos.

3.<sup>a</sup> el Concilio nos pide renovación pastoral, revisar posturas, y para ello es preciso conocer dónde se está.

4.<sup>a</sup> en fin, y ante todo, porque en un mundo cambiante, dinámico y hasta revolucionario, entendemos que no es serio ni científico permitirse el lujo de decidir nuestras opciones pastorales con categorías preestablecidas y aviejadas<sup>7</sup>.

Muchos suscriben hoy en España estas palabras un tanto duras: «Nuestro constante copiar y falta de originalidad no se debe a otra cosa: no nos hemos estudiado a nosotros mismos. Por eso trabajamos sin continuidad y cada generación viene a ser de rechazo una verdadera falla en la continuidad constructiva de la pastoral»<sup>8</sup>.

Ahora bien, dentro de este nuevo clima y frente a interrogan-

---

6. Cf. J. L. MARZAL, *Cristianos en España*, Cuadernos para el diálogo, Extraordinario, feb. 1968, 33.

7. A estas cuatro razones se puede añadir, siguiendo la opinión de R. Duocastella, cierta amputación biológica del clero a causa de la guerra civil, lo cual dio lugar a que los sacerdotes quedaran absorbidos después de la contienda, por las tareas parroquiales fundamentales: sacramentos, formalidades administrativas..., apartándose de la reflexión pastoral [cf. *Geografía de la práctica religiosa*, en *Análisis sociológico del catolicismo español*, p. 30]. Me inclino a pensar que este motivo es sólo válido para algunas regiones de España; no para aquellas en que prácticamente no quedaron merdados los efectivos de la Iglesia.

8. S. MISSER, *Catequizar*, Estela, Barcelona 1965, 112.

tes tan serios como: ¿es España un país por recristianizar en unas zonas, por cristianizar en otras...?, ¿qué se puede esperar del catolicismo español?, ¿asistimos en nuestra nación al desmoronamiento de nuestro catolicismo, o por el contrario, a la revitalización del mismo?, y en uno y otro caso, ¿cómo proceder?... frente a estos interrogantes, digo, se impone todo un programa de trabajo y de estudio equivalente a lo que en formulación ampliamente ambiciosa podríamos denominar búsqueda del sistema de principios de nuestra pastoral nacional, es decir, de aquellos objetivos y reglas generales de acción que corresponden a la pastoral española en cuanto tal y en cuanto comprometida con la actual coyuntura histórica socio-religiosa. Se impone, pues, el estudio de nuestro catolicismo español, un análisis y diagnóstico.

## I PARTE

### DIAGNOSTICO DEL CATOLICISMO ESPAÑOL Y SUS BASES

Es un hecho comprobable que todos los sectores más representativos de la Iglesia española se han manifestado, a lo largo del último quinquenio, pidiendo estudios científicos sobre nuestro catolicismo.

Así lo hizo el Episcopado español en su Declaración conjunta al finalizar el Concilio (8-12-1965): «Hemos de confesar que nos hemos adormecido a veces en la confianza de nuestra unidad católica —decían entonces nuestros obispos—, unidad amparada por las leyes y tradiciones seculares. Los tiempos cambian (...). Tenemos que conocer mejor la realidad socioreligiosa de nuestro pueblo»<sup>9</sup>. En igual sentido se pronunciaron las I Jornadas Nacionales de Estudios Catequéticos, celebradas en abril de 1966, en la capital de España<sup>10</sup>, y las Cuatro Ramas de Acción Católica

9. CONCILIO VATICANO II, *Documentos, Decretos, Declaraciones*, BAC, Madrid, 1.ª edic. 1965, 858.

10. Tales Jornadas se iniciaron con esta preocupación, presentada por el Director del Secretariado Nacional de Catequesis: «Necesitamos hombres de estudio que a la luz del Mensaje, en el que profundicen cada vez más, reflexionen científicamente sobre la situación del catequizando y nos ayuden a revisar y adecuar continuamente la acción catequética a las nuevas exigencias del hombre al que hemos de hablar de la salvación de Jesucristo». J. M. ESTEPA, *La*

en su Informe a la Unión Nacional de Apostolado Seglar, en julio de 1966.

Esta tarea, por otra parte, coincide con la sagrada obligación que tiene todo pastor de conocer a sus ovejas y se funda en la fe de que no es posible implantar el Reino de Dios en las almas sin tomarse en serio las circunstancias del medio ambiente, el fenómeno cultural y los acontecimientos que dirigen la vida de los hombres, supuesto que el mismo Señor ha querido salvarnos no sólo por la acción inmediata de su omnipotencia divina y con energías puramente espirituales sino también a través de la colaboración y esfuerzos humanos, patentes en la vida y obra del Hijo de Dios humanado.

De la contemplación de este divino misterio se infiere el principio que está sirviendo de norma a estas Jornadas y va a estar en la base de las reflexiones que a modo de sencillo ensayo razonado voy a proponerles a ustedes.

Séame permitido recordar, contra quienes sintiéramos la tentación de tomar como norma de nuestra acción pastoral la intuición del momento, que la historia de los fracasos apostólicos suele coincidir con la de los diagnósticos falsos u omitidos. Y en este mismo sentido podemos añadir que si muchos educadores de la fe no saben qué hacer hoy en nuestros ambientes tradicionalmente católicos es porque no saben definirse a sí mismos el campo de sus operaciones. Y, como es obvio, sin saber dónde se está mal se puede saber hacia dónde se camina.

Situados en esta panorámica histórica, centraremos nuestra atención sucesivamente en cada uno de los tres puntos o etapas de que consta toda planificación pastoral: 1.º, formación de criterios aptos para examinar la situación religiosa existente; 2.º, análisis de la misma mediante la aplicación de los cánones establecidos a las situaciones individuales y colectivas, y 3.º, acción pastoral basada en los resultados obtenidos<sup>11</sup>.

---

*acción catequética en la pastoral general de la Iglesia*, en *Por una formación religiosa para nuestro tiempo*, Marova, Madrid 1967, 37.

11. C. FLORISTAN, *La vertiente sociológica de la sociología religiosa*, Eset, Vitoria 1960, 100; cf. J. IRIBARREN, *Introducción a la sociología religiosa*, Madrid 1955, 152; A. VERGOTE, *Psychologie religieuse*, Charles Dessart, Bruxelles 1966, 253.

1. *Definición de nuestra situación religiosa.*  
*Criterios insuficientes.*

Dar un juicio sobre el catolicismo español implica como requisito primero basarlo en criterios aptos a nuestra realidad socio-religiosa. Consecuentemente, en un país donde ser católico es tan natural como haber nacido a esta parte de los Pirineos —a los españoles no se les pregunta jamás si son católicos o no, como tampoco de qué color es su piel—; el no casarse por la Iglesia, casi acto heroico; el Estado, confesión católico-romano... en un país así configurado religiosamente, no puede plantearse el estudio del catolicismo en términos de *pertenencia o disidencia* al grupo católico, sociológicamente único en la nación. En este sentido, vale la pena nos pongamos de acuerdo para que cierto tipo de preguntas, por ejemplo, *si España es católica o no*, cesen de proponerse, sobre todo, si es en espera de un rotundo sí o no por toda respuesta.

Afirmar simplemente que los españoles *somos católicos* sería un enunciado prácticamente inútil a la hora de planificar la acción pastoral con propios y verdaderos objetivos. Entre otras razones, porque el término «católico», aplicado a la realidad española, es por demás equívoco; encierra aspectos jurídicos, teológicos y sociológicos del más vario color<sup>12</sup>. *Jurídicamente*, todos los españoles<sup>13</sup> son católicos: han recibido el bautismo en la Iglesia católica y no han sido apartados de ella por la autoridad competente. Ya no es tan seguro que todos los españoles seamos igualmente católicos en sentido dogmático (espiritualmente), ya que, si bien pertenecemos a la Iglesia en cuanto sociedad visible, cabe dudar si profesamos todos realmente y de hecho la verdadera fe y vivimos la comunión con la Iglesia.

Y aún suponiendo la efectiva pertenencia a la Iglesia, la pastoral no podrá orientarse mientras ignore qué se esconde en

12. Cf. *El catolicismo en Europa*, «Orbis Catholicus» 3, 1960 (II), 472ss.; también las agudas y bien fundadas precisiones sobre la evolución histórica del término «católico» en A. F. CARRILLO DE ALBORNOZ, *La vocación católica en España*, «Cuadernos para el diálogo», feb. 1966, 14

13. Según las últimas estadísticas, sólo el 1,3 por 1.000 de los españoles no son católicos, lo que equivale sólo a unos 42.000.

14. Cf. J. MARCOS, l. c., 99.

cada caso bajo el común denominador de *católico*, aplicado a los distintos ambientes y sectores del país<sup>14</sup>.

Todo esto significa que la pastoral y la misma sociología serán efectivas en la medida en que se vayan desprendiendo de conceptos y realidades puramente jurídicos (catolicidad objetiva) y penetrando en las actitudes interiores (catolicidad subjetiva) de nuestros católicos.

También hay que considerar insuficiente el criterio de juzgar y definir nuestro catolicismo sólo o principalmente *a partir de la práctica religiosa*. Ciertamente, la práctica religiosa dice algo. Saber, por ejemplo, que el cumplimiento dominical en España es del orden del 40% y que en el mundo obrero la cifra desciende hasta el 5%, es un dato que puede revelarnos mucho.

Pero no por eso debe exagerarse el valor de la práctica como índice de la realidad religiosa, por ella expresada. Y esto por varias razones.

Primeramente, porque se trata de un signo religioso *equivoco*: un acto externo de religión puede ser expresión lo mismo de una fe acendrada que de la costumbre más rutinaria. Hay que distinguir, por lo mismo, la práctica en sí, del espíritu religioso que la informa; la perfección objetiva de las prácticas culturales, del valor religioso —subjetivo— que las sustenta. Sin estos distingos, pueden cometerse graves errores en el diagnóstico de determinados fenómenos.

Esta *equivocidad* sube de punto en aquellos ambientes en que muchos actos religiosos son exigidos por la presión social, las costumbres de larga tradición, o incluso las mismas leyes. Es el caso de España. Entre nosotros, la monoconfesionalidad y la fuerte institucionalización de determinados ritos (bautismo, primera comunión, matrimonio y sepultura) hacen poco menos que imposible tipificar el significado de la práctica religiosa, toda vez que el contexto sicosocial en que se realizan tienden a ocultar más que a definir la actitud personal propiamente religiosa que la motiva<sup>15</sup>.

---

15. No ocurre lo mismo en países confesionalmente mixtos, y es fácil de entender. En éstos, el sentido de pertenencia al grupo religioso es más vivo y consecuentemente se posee mayor conciencia del significado y práctica de las obligaciones religiosas que dicha pertenencia implica.

En segundo lugar, la práctica religiosa es índice muy *remoto* de la religiosidad profunda. Piénsese que el cristianismo es ante todo vida del alma: los sentimientos del creyente para con Dios y el prójimo, los actos que suscita...; y esa vida nunca queda plenamente revelada en signos externos. «La práctica y la mentalidad religiosa pueden compararse con la manzana roída en su interior por un gusano: cuando se abandona es de suponer que era muy débil y endeble la convicción religiosa sobre la que se apoyaba»<sup>16</sup>, pero en estadios menos extremos el valor de la práctica está oculto y hay que indagarlo intentando penetrar en la mentalidad que lo sustenta.

## 2. *La mentalidad religiosa, criterio fundamental para la definición del catolicismo español.*

Todas las razones hasta aquí apuntadas nos llevan a la conclusión de que si deseamos conocer el alma religiosa de nuestro pueblo y situar los problemas de la pastoral y de la sociología religiosa española en su propio terreno, es indispensable recurrir al ámbito de la mentalidad religiosa, es decir, indagar el valor o sentido de las creencias, actitudes y motivaciones religiosas vigentes en nuestro catolicismo que anda por casas, calles y templos.

Ahora bien, ¿cómo medir la mentalidad religiosa, con qué instrumentos contamos para penetrar de modo satisfactoriamente científico en el alma de nuestro pueblo? Honradamente hay que contestar que nos hallamos aún en vías de encontrar la respuesta a estos interrogantes, excesivamente nuevos para la sociología española.

Ciertamente, contamos ya con buenas hipótesis de trabajo<sup>17</sup> pero las investigaciones llevadas a cabo con ellas no son suficientes para que las conclusiones puedan generalizarse a todo el país, en su variopinta realidad sociorreligiosa.

---

16. R. DUCASTELLA, *Cómo estudiar una parroquia*, Nova Terra, Barcelona 1965, 125.

17. Cf. J. MARCOS ALONSO, *Hacia una tipología psicosocial de la identificación religiosa en el catolicismo español*, l. c., 97-134; E. PIN, *Elementos para una sociología del catolicismo latinoamericano*, Feres, Friburgo, Bogotá 1963. De pronta aparición mi estudio *Tipología del catolicismo español y acción pastoral*.

Hecha esta salvedad inicial, podemos pasar a describir las líneas directrices de nuestra tipología religiosa, es decir, de aquellos modos más representativos y comunes de encarnar la fe cristiana en el interior de nuestro catolicismo.

Cada uno de estos tipos representa un modo peculiar de vivir y de situarse con relación al ideal cristiano. Consta de una constelación de elementos (creencias, actitudes, comportamientos, etcétera), que quedan articulados por uno absolutamente predominante, la motivación o actitud fundamental. Con E. Pin, denominamos motivación primaria la que se basa en la incapacidad del hombre para defenderse del mal o alcanzar un bien (tanto natural como sobrenatural) y secundaria, si nace de la pertenencia al grupo y busca someterse, más o menos conscientemente, a las reglas del mismo<sup>18</sup>.

Una observación importante es que estos tipos prescinden del valor teológico (orden de santidad) de los fenómenos que estudian y agrupan. Únicamente atienden al grado de madurez sicorreligiosa de los mismos. Un ejemplo aclarará lo que se quiere decir. La anciana que asiste a misa rezando su rosario denota gran inmadurez psicológica en el sentido litúrgico de la misa, al menos en su estructura oficial, pero nada obsta para que a los ojos de Dios su gesto constituya un acto del más profundo valor religioso (teológico). Puede darse fe muy imperfecta en su vertiente psicológica y perfectísima en el orden de santidad. Así, hay cristianos cuyas creencias son muy imperfectas y hasta en algunos puntos erróneas, y sin embargo estarían dispuestas a dar la vida para atestiguar su amor a Dios<sup>19</sup>. Sólo a Dios, supremo juez, pertenece hablar de la santidad y caridad interior de las almas; a la sociología y psicología religiosas juzgar de las actitudes en cuanto perceptibles al investigador, supuesto que la gracia y la fe tienen sus manifestaciones y es lícito juzgar al árbol por sus frutos.

Sociólogos y pastoralistas están hoy concordes en que los tipos fundamentales del catolicismo español son los cuatro si-

---

18. Cf. E. PIN, *Les motivations des conduites religieuses et le passage d'une civilisation prétechnique à une civilisation technique*, «Social Compass» XIII-1-66, 25-39.

19. Cf. E. PIN, *Elementos para una sociología...*, 59.

guientes: catolicismo cosmovital, de salvación eterna, catolicismo cultural y catolicismo evangélico.

Definamos brevemente cada uno de estos tipos, para juzgar posteriormente la situación religiosa de los españoles.

*Catolicismo cosmovital.* Equivale a la religión natural. Sicológicamente es ante todo un sistema de defensa y seguridad contra las fuerzas cósmicas e impersonales de la naturaleza.

Las creencias de este tipo giran en torno a la idea de Dios proveedor y comodín. Dios (y lo divino) es un instrumento al servicio del hombre, una potencia que entra en funcionamiento cuando surge alguna necesidad en la vida, luego reposa. Dios es para el hombre, no el hombre para Dios.

Cristo es el gran santo, consolador, o el hombre bueno que murió en la cruz. Las virtudes teologales no existen, la fe no ha lugar, porque no se atiende al Dios de la revelación y de la historia sino únicamente al de la naturaleza. La esperanza propiamente tal, tampoco; sí, muchas esperanzas terrenas. La caridad para con Dios ni se piensa, siendo Dios una fuerza más que una persona.

Como consecuencia, predomina la actitud fatalista, propia de quien tiene que habérselas con una fuerza cuyo mecanismo íntimo desconoce.

La moral se deduce de la convivencia humana y viene a ser un mecanismo de defensa: se evita todo lo que pueda dar lugar a vituperio o desorden. Es moral sin verticalidad, sin ideales de renovación interior.

El culto se realiza en la medida en que sirve para satisfacer las propias indigerencias y al compás de ellas. El culto se hace pero no se vive, no convierte, y es ritualista.

Esta es la religión de los santos curanderos, arreglálíos, de las Vírgenes con títulos de asistencia (paz, remedios, buen suceso, etc.), Son santos de fabricación humana, donde nunca ha residido el Espíritu Santo.

La Iglesia agota toda su misión en salir al paso de nuestras indigerencias: es la intercesora y la consoladora. El sacerdote es el técnico de lo sagrado, el que realiza los ritos con los cuales denominamos los poderes divinos en favor nuestro.

*Catolicismo de salvación eterna.* Este tipo vive de una aspiración absolutamente principal: asegurar la salvación eterna.

Sicológicamente responde a la necesidad de resolver el problema de la supervivencia personal.

La religión y la fe se utilizan principalmente para juzgar de la caducidad de toda empresa humana y terrestre. Es un catolicismo sin ciudad terrestre, obsesionado por la idea de que «no tenemos aquí ciudad permanente, antes buscamos sólo la futura» (Heb 13, 14).

Esta mentalidad implica cierta devaluación del presente y de sus posibilidades tanto naturales como en el orden de la gracia, y subestima el valor cristiano de la historia intramundana. La consecuencia de esta postura se adivina: es la evasión de todo lo terreno y del compromiso temporal en fuerza de la propia fe. Se busca lo divino huyendo de lo humano y terreno o, lo que es peor y más común, paralelamente a lo terreno. El mundo y los afanes terrenos tienen exclusivamente el valor de mera ocasión para salvarnos.

La existencia del catolicismo sin compromiso temporal, falto de encarnación es un hecho generalizado en España. Los testimonios y los hechos conflictivos vividos en nuestra nación en estos últimos años lo ponen bien de manifiesto<sup>20</sup>. En todos ellos

20. Entre los muchos testimonios y situaciones de conflicto tienen especial significación las siguientes:

— Nuestros obispos decían en su *Exhortación del episcopado español sobre el año de la fe* («Ecclesia», n. 1.347, 1 julio, 1.061-67): «Queremos llamar la atención sobre un aspecto concreto de este dinamismo de nuestra fe que nos parece especialmente urgente entre nosotros: su proyección social (...). Nos urge por ello un grave quehacer en este orden de cosas para avivar la conciencia de nuestros deberes sociales y para llevar a la ordenación de las realidades temporales las exigencias sociales de nuestra fe cristiana».

— En idéntico sentido se han pronunciado otros obispos españoles: Mons. J. M. Cirarda, en su conferencia sobre el *Presente y futuro del catolicismo español* (Aula Unamuno, de Salamanca, 3-8-1968); Mons. A. Añoveros, en su Pastoral sobre *La situación social del campo* («Surge», n. 261, 1968, 440-449); Carta pastoral de Mons. N. Jubany, en torno al sentido de nuestra fe («Ecclesia», n. 1.368, 1967, 13-17).

— M.<sup>a</sup> Rosa Torán y A. González Moreno-Navarro, secretarios destituidos de la JEC hicieron la siguiente declaración en «El Noticiero Universal» de Barcelona (17-5-68): «Existen, en primer lugar, divergencias graves en la concepción del cristianismo y en la visión del papel que la Iglesia ha de tener en un mundo cada día más secularizado» (Citado en «Collígite», nn. 53-54, 1968, 36). En este número se recopilan los Documentos relativos a las recientes crisis de la A.C. española).

— Pablo VI, en su discurso al Sacro Colegio (23 junio 1968) decía: «Deseamos de verdad a este noble país un ordenado pacífico progreso, y para ello anhelamos que no falte una inteligente valentía en la promoción de la justicia social,

late un problema batallón: la exigencia de encarnar la fe en la vida, todavía por llevar a cabo. El Cardenal Herrera Oria, en entrevista concedida al diario barcelonés *La Vanguardia*, pocos meses antes de morir declaró: «El aumento de la fe y la caridad, en nuestra Patria, es inequívoco. Quizá lo único que no ha evolucionado como era de esperar es la justicia social»<sup>21</sup>.

El gran dogma de este tipo religioso es la fe en el Dios re-dentor de las almas, el Dios de los bienaventurados del cielo.

Cristo, el Dios oculto y humillado que ve con pesimismo la creación y predica el desprendimiento de este mundo.

La caridad es teocéntrica y sin apenas proyección social ni comunitaria. Si se ama al prójimo es por instinto o como ocasión de ganar más méritos.

En moral la aspiración fundamental es conseguir el cielo, o más exactamente, no ir al infierno.

El fin del culto, la utilidad del hombre, no la gloria de Dios o la renovación y crecimiento interior de la fe, esperanza y caridad. La oración más corriente «que venga la gracia y pase este mundo»<sup>22</sup>.

Los santos nos libran de los males y especialmente del pecado que nos llevaría al infierno.

Para este tipo de católico existe la Iglesia, pero en régimen exclusivo de verticalidad. La Iglesia viene a ser la comunidad de personas que viven para el cielo y casi en el cielo; el refugio al que se llega huyendo del mundo, el único reducto donde puede encontrarse a Dios.

Estamos, por tanto, ante una interpretación angelista de la fe cristiana.

*Catolicismo tradicional-popular, también llamado cultural.* Es la forma de religiosidad que se apoya y vive al amparo del ambiente. Su regla es la costumbre, entendida como ley de los que no piensan porque no pueden o no quieren.

---

cuyos principios tantas veces ha perfilado claramente la Iglesia» («Ecclesia», n. 1.446, 1968, 872).

— Cf. otros testimonios de seglares: F. REVILLA, *Objeciones al catolicismo español*, Dima, Barcelona 1968, 157-158; M. AGUILAR NAVARRO, *Testimonio de los católicos*, «Cuadernos para el diálogo», marzo 1965, 43.

21. Reproducido en YA (3-8-68).

22. *Didaché* 10, 6.

Su motivación es secundaria, se basa en la pertenencia al grupo y reglas del mismo. «Todos hacen así», «tengo la costumbre de...» y expresiones parecidas serían las razones normales y espontáneas de obrar. Faltan, por lo mismo, las motivaciones y actitudes específicamente cristianas.

La raíz última de este tipo está en la posición acrítica o infantil ante la fe. No se comprende ésta como algo libremente aceptado sino impuesto. De ahí que se deriven dos actitudes características de este tipo, el fanatismo y la intolerancia. El fanático dice «lo mío es mejor» (no hay más Dios que el dios de los católicos y romanos); la intolerancia lanzará el grito de guerra, «fuera lo que no es como yo lo pienso».

El credo de este tipo es muy restringido y muchas veces deformado. Dios es el de la naturaleza, como en el tipo cosmovital. Es personal pero no el Padre y Dios de amor revelado en Cristo.

Cristo es la figura histórica de Nazaret. De él se desconoce prácticamente su existencia de resucitado. El Espíritu Santo, el gran desconocido. Las virtudes teologales no se ejercitan; se mantiene la esperanza como rescoldo que se aviva en momentos de emergencia.

La moral está regulada por los imperativos de la sociedad global; es minimalista, apta para la masa.

Esta es la religión del culto, como sucede en el niño, que practica antes de comprender. Es, por lo mismo, ritualista —se practica el rito sin comprenderlo—; y conformista —sometiéndose a él por costumbre; no porque se tengan verdaderas razones para hacerlo, sino porque no los hay para omitirlo. Es un culto sin alma: se hace pero no se vive.

La costumbre logra mantener ciertos ritos principales; pero los que suponen cierta profundización personal, desaparecen para dar paso a otros más populares o inteligibles, adaptados a los intereses rastreros de la masa.

La Iglesia es un factor sociocultural más que el Cuerpo Místico de Cristo. Aquí están los catálogos que jamás han imaginado la posibilidad de no serlo.

La integración en el grupo religioso apenas es perceptible. El sacerdote es un servidor de la cultura, sacralizador de los actos sociales y defensor de las «buenas costumbres». En el interior del grupo religioso falta dinamismo, afán de superación

—la masa con poco se contenta— y de conquista —todos están ya dentro de la única confesión—.

*Catolicismo evangélico.* Corresponde al cristianismo maduro en su fe. La aspiración mayor es buscar a Dios y convertirse a El. La ley reguladora de este tipo es la convicción personal que se identifica con la fe.

Las creencias giran en torno a la idea de Dios Padre, que nos habla en su Hijo. Dios actúa en el mundo cósmico, pero sobre todo en el interior de las almas. El Espíritu Santo es la fuerza del creyente y de la Iglesia, la inspiración suprema y constante de la vida.

La moral, un programa de pureza, abnegación y fidelidad a las instancias del Espíritu. El culto, el antídoto de la magia. Aquí se trata de divinizar al hombre y no de humanizar a Dios.

La oración se hace cuando se necesita estar más cerca de Dios, penetrar sus divinas miras, o mostrarlo a los hombres.

El sacerdote es líder espiritual más que dispensador de ritos benéficos o guardián de buenas costumbres.

Al término de esta descripción, huelga decir, que estos tipos no son puros ni se oponen total y adecuadamente entre sí. Son aspectos preponderantes en sistemas religiosos coherentes y psicológicamente unitarios.

### 3. *Situación religiosa del catolicismo español a partir de la tipología propuesta.*

Limitando nuestras afirmaciones hasta donde nos permiten los estudios ya realizados en España partiendo de presupuestos analíticos reducibles a la tipología descrita podemos decir:

1.º La religiosidad de *tipo cosmovital* se presenta con claro predominio (porcentajes superiores al 50% de la población adulta) en los más variados ambientes populares. Esto quiere decir que tenemos católicos psicológicamente paganos<sup>23</sup>; reconocen la

---

23. Debo advertir que tanto esta afirmación general como las siguientes se fundamentan inmediatamente en los datos aportados (unos 90.000) por un amplio estudio realizado por el autor de estas páginas en siete zonas bien tipificadas del medio rural español, en la segunda mitad de 1965, pero su aplicación a otros ambientes urbanos y distintos de los que entran en la muestra estudiada ha sido ya confirmada por el Instituto de Sociología y Pastoral Apli-

existencia de un Principio creador y providente pero no llegan a tener con El relaciones verdaderamente personales. Es un Dios que existe pero no se ha «revelado».

2.º El *catolicismo de salvación eterna* afecta en gran proporción —para ser científicos prescindimos de dar porcentaje— a la clase burguesa del país, así como a las profesiones liberales. Es la amplia clase de los que sienten o piensan que la religión no se debe «meter en políticas».

3.º El *catolicismo cultural* alcanza por lo menos a la tercera parte de nuestros católicos. Gran parte del tipo cosmovital están también afectados por esta religiosidad, aunque no de modo prevalente.

4.º Sólo una minoría que no llega al 16% manifiesta una espiritualidad específicamente cristiana.

Estas conclusiones generales, estudiadas en función del factor edad muestran este dato alarmante, por lo que se refiere al mundo rural español: a medida que se avanza en edad se disminuye en madurez sicorreligiosa, puesto que aumentan los clasificados en el catolicismo cosmovital y disminuyen los del catolicismo evangélico.

Esto puede ser indicio de que la educación religiosa recibida en la infancia es muy superficial, y al paso de los años van paliando los ideales primeros, hasta instalarse en una forma de religiosidad francamente defectuosa. A los educadores de la fe el dato puede advertirles que la acción pastoral y específicamente catequística es insuficiente o no llega a los adultos. En cualquier caso los resultados postulan el trabajo seriamente planificado, capaz de asegurar la «perseverancia» de los niños y jóvenes y permitir el crecimiento de los fieles hasta la edad adulta en la fe.

Las ideas que expongo a continuación van encaminados a este fin.

---

cada de Barcelona y por la Oficina General de Sociología religiosa y Estadística del Episcopado español, así como por los Departamentos de Sociología de la Diócesis de Salamanca, Logroño y Zaragoza.

## II PARTE

## LINEAS GENERALES PARA EL TRATAMIENTO PASTORAL DEL CATOLICISMO ESPAÑOL

La situación sociorreligiosa de España, anteriormente descrita, exige una acción pastoral apropiada. En esta línea me atrevería a decir que la dimensión prospectiva de nuestra pastoral nacional está reclamando con carácter de urgencia unas cuantas pautas con las que podamos salir del clima de incertidumbre y confusión reinante hoy en torno a la postura que debemos tomar ante nuestro catolicismo y a las etapas por seguir en la renovación posconciliar en la que todos estamos empeñados. Sin estas indicaciones generales, las impaciencias abundan, los esfuerzos se malgastan y estamos expuestos a cometer muchos errores, incluso mortales para la fe del pueblo español.

Excluyendo todo lo que pueda sonar a solución definitiva y situados en la línea de búsqueda en que nos encontramos, vamos a reflexionar seguidamente sobre dos planos complementarios y fundamentales de la pastoral española, que piensa en el futuro: primeramente, sobre las actitudes básicas del pastoralista o educador de la fe; en segundo término, sobre el tratamiento pastoral y necesidades específicas de cada uno de los tipos de catolicismo definidos en la primera parte. Como conclusión de todo nuestro trabajo propondremos el elenco de previsiones y metas para el futuro de nuestro catolicismo.

*1. Actitudes básicas de la pastoral española.*

Los aparatosos cambios experimentados en estos últimos años por la sociedad española —piénsese a título de ejemplos mayores en el *boom* turístico, el «milagro español», el Concilio, la Ley de libertad religiosa— han provocado una nueva configuración de la estructura social y religiosa en la que se desenvuelve nuestra actividad pastoral. Estos fenómenos socioculturales no afectan únicamente a los contenidos o metas pastorales sino que obligan a modificar la actitud misma de quienes se

sienten responsables de la educación de la fe en un mundo en el que quizás nunca había pensado.

En esta línea de pastoral nueva, parece urgente comenzar por decir una palabra sobre la actitud de muchos pastores ante el desafecto, cada día creciente, de la *práctica religiosa* entre nuestros fieles. Muchos pastores están sin saber a qué atenerse y cómo enjuiciar este fenómeno; en algunos, esta nueva situación ha llegado a provocar estados de suma angustia espiritual y profundo desaliento. Al mismo tiempo se reconocen incapaces de superar las dificultades, hasta ahora inéditas, que entraña el ir al encuentro de esos hombres que se alejan de la Iglesia, muchas veces sin saber por qué.

La respuesta pastoral a este problema viene dada por lo que podríamos denominar purificación de nuestro catolicismo. Nuestras iglesias se están vaciando en estos últimos años y se vaciarán aún más. Nos va a costar mucho más el «Id y enseñad», que hasta ahora podíamos traducir de hecho por el fácil «Venid y os enseñaremos». La gente deja de acudir a las iglesias. ¿Por qué? Desde el punto de vista sociológico ello obedece a dos causas principales sobre las cuales apenas pueden operar los responsables de la pastoral:

1.<sup>a</sup> Han cesado las motivaciones de cierto tipo de religiosidad interesada (cosmovital). El progreso técnico y el desarrollo económico ofrecen maravillosamente muchas soluciones buscadas antaño por mecanismos religiosos. Así, mientras en una zona subdesarrollada de España se siguen colgando escapularios a los animales enfermos para obtener su curación, en otra altamente mecanizada —como la llanura de Mollerusa, en Lérida— están desapareciendo fiestas dedicadas a santos protectores contra la peste, otrora muy populares en la región.

2.<sup>a</sup> Puede decirse también que, dadas las leyes comunes y universales de la psicología y sociología, a medida que las condiciones de vida hacen posible la distinción entre los motivos propiamente religiosos de los que no lo son, en esa proporción se hace posible también el fenómeno de los que se alejan o no practican tanto. La gran libertad de movimiento como consecuencia de la abundancia de medios de comunicación es una de esas condiciones en nuestra sociedad actual. El intercambio de pareceres en una red de movilidad social cada día más compleja,

es igualmente ocasión de que cierta práctica rutinaria cese por carecer de motivación suficiente para contrarrestar otras opciones legítimamente aceptadas en una sociedad pluralista.

En realidad, cuando muchos se alejan de las prácticas es porque el alejamiento se daba ya en el fondo de las conciencias, aunque no se manifestara porque las circunstancias no lo permitieran. Hoy, por ejemplo, prácticamente todos se casan por la Iglesia en España, dado que el Estado lo exige de acuerdo con la legislación canónica y oficial de la Iglesia. El día que estas condiciones cambien, muchos que hoy se casarían eclesiásticamente, ya no lo harán. ¿Significa que «ese día» dejan de ser católicos? Evidentemente no; lo único que cambia es la circunstancia que les permite manifestarse como son en realidad.

En este orden de ideas se podría decir que la llamada «descristianización» de España equivale, en términos sociológicos, al desarrollo económico y social del país.

La segunda actitud básica sobre la que parece urgente llamar la atención hoy en España es la que dice referencia a la postura que debemos adoptar ante las varias formas de religiosidad que encarnan la fe cristiana dentro de nuestro catolicismo. Generalmente nuestros fieles viven su fe mezclada con imperfecciones; en muchos casos se nos muestra incluso una religiosidad con aparente ausencia total de valores propiamente evangélicos. ¿Qué hacer entonces?

Nuestra postura pastoral ha de atenerse en tales casos a la que podríamos denominar *ley de encarnación*. A imitación del Verbo de Dios, cuando asumió la naturaleza humana, buscaremos aprovechar (asumir) los elementos buenos de la religiosidad popular; la purificaremos (sanaremos) de sus defectos; y, por último, trabajaremos para mejorar (elevar) aquello que siendo ya bueno puede perfeccionarse hasta alzar el grado de madurez propiamente cristiana.

Como se ve, esta actitud está en franca oposición con las posturas radicales, extremas, las más de las veces tan falsas como inhumanas y antievangélicas. Tendré ocasión de mostrar más adelante estos severos calificativos.

Esto dicho podemos pasar a esbozar las grandes líneas del tratamiento pastoral de cada uno de los tipos de catolicismo

estudiados en la primera parte y con específicas necesidades pastorales.

## 2. *Tratamiento pastoral del catolicismo cosmovital.*

Señalemos sucesivamente sus dimensiones positivas, para aprovecharlas; sus fallos para sanarlos; y sus posibilidades de mejorarse en aquello que es fundamentalmente bueno, aunque no perfecto.

a) *Asumir*. De este tipo podemos aprovechar y conservar dos aspectos fundamentales y base de toda fe cristiana:

1.º El núcleo de toda religiosidad, que consiste en *sentirse criatura*, ser contingente, dependiente de Otro. Sin este sentimiento de dependencia, existente en este tipo de católico, no hay religión posible y suprimirlo o despreciarlo equivaldría a negar la posibilidad radical de la fe cristiana. «En un mundo en que el ateísmo es amenaza constante, hay que defender a toda costa la substancia de lo sagrado doquiera se encuentre. Que los hombres no se resignen a dejar de asociar los actos de su vida a Dios, es señal de un fondo religioso que constituye el terruño a partir del cual la fe es posible»<sup>24</sup>.

2.º Debemos apoyar también lo que este tipo encierra de *buena voluntad*. Ante Dios este es el supremo valor de toda religiosidad y por lo mismo debe ser también meta esencial de toda actividad pastoral. No podemos identificar sin más la fe con una de sus dimensiones: el aspecto cognoscitivo o noético. La praxis más antigua de la Iglesia nos dice que la buena fe ante Dios debe contar más que la pureza doctrinal; por ello aconseja dejar morir fuera de la Iglesia jerárquicamente católica a las personas que han vivido honradamente dentro de otra confesión cristiana.

b) *Purificar*. En este tipo de católico deben sanarse muchas cosas, pero al hacerlo tendremos en cuenta que para sanar a un enfermo hay que admitir como estadio previo a la total curación la coexistencia del mal con el bien. No se sana por la muerte previa del paciente.

---

24. J. DANIELOU, *L'Oraison, problème politique*, Fayard, Paris 1965, 101.

Aplicando el principio al terreno religioso-pastoral hay que decir que es absurdo pretender llegar a la fe madura o religiosidad perfecta, haciendo tabula rasa de toda religiosidad imperfecta. Contra los puritanos es obligado recordar:

1.º, que no existen cristianos puros sino únicamente paganos en diferente grado de conversión. Todos llevamos dentro algo de pagano y algo de cristiano.

2.º No debemos confundir lo *anticristiano* con lo *pre* o *infra*-cristiano. Un ejemplo aclarará lo que significa este principio general, decisivo para orientar la acción pastoral en ambientes de gran complejidad socioreligiosa. Hacer del culto devocional (novenas, devoción y celebración a los santos, etc.) eje del culto cristiano, no es ciertamente realizar el módulo ideal del culto cristiano; pero tampoco es simplemente *anticristiano*. La devoción a los santos, en cuanto aplicación del dogma de la intercomunidad eclesial es tan esencial como los demás artículos de nuestra fe. En consecuencia, la postura ortodoxa y pastoral no consiste en organizar campañas iconoclastas irreflexivas, sino en saber situarse ante esa religiosidad imperfecta, aceptando sus dimensiones positivas como vía para otra situación mejor. Convertir el triduo de San Antonio en ocasión de una pastoral sacramental es mucho mejor que suprimir el triduo al santo.

En el ámbito concreto de las actitudes dominantes en este tipo habrá que trabajar para desterrar —sanar— la actitud mágica en el culto y, en general, en todas las manifestaciones religiosas. El educador debe aprovechar toda ocasión para decir con su palabra y su comportamiento que a Dios no se le manipula; que el culto sin compromiso de conversión espiritual es *anticristiano*; que el sobrenaturalismo que se figura poder resolver todos los pequeños o grandes problemas de la vida con la simple llamada a Dios por la oración y sin el correspondiente esfuerzo personal es opuesto a la fe cristiana.

Igualmente, habrá que tomar las oportunas medidas para impedir que se den «sacrilegios objetivos», recibiendo sacramentos por puro interés social. Por ejemplo, no aceptar al rito religioso a quienes, después de haber vivido varios años amigados piden casarse por la Iglesia para poder percibir las ayudas familiares del Gobierno.

Otro capítulo importante, en el que se refleja este tipo de

religiosidad es el de los sacramentales, medallas, escapularios... que muchos practican o llevan con actitud marcadamente mágica. Muchas veces sería aconsejable suprimir ocasionalmente ciertos sacramentales o no prestarse a bendecir determinados objetos, dando en su caso la catequesis correspondiente. Así, por ejemplo, en lugar de bendecir una nueva vivienda se dirá a los que van a habitarla que Dios es el que ha debendecirla por la vida santa que en ella han de llevar todos los días y en toda circunstancia. La misma norma puede aplicarse a las bendiciones de frutos, campos, nuevas madres, etc.

c) *Elevar o mejorar*. En el terreno de las creencias este tipo necesita especiales cuidados pastorales encaminados a acrecentar la dimensión personalista de la fe. Nuestro Dios no es sólo el de la naturaleza sino sobre todo el de la historia, con el que podemos relacionarnos como una persona trata con otra.

En el ámbito del culto debemos fomentar también la oración de alabanza y gratitud. Nuestro Dios no es sólo auxiliante y solución a nuestras eventuales necesidades sino también el Dios creador y conservador que nos regala constantemente sus dones antes y sin que se los hayamos pedido siquiera.

En este mismo orden cultural tendríamos que organizar una campaña general y metódica para centrar las fiestas populares en torno al misterio de Cristo y a la historia de la salvación. Vale la pena insistir en este punto, pues la orientación religiosa de la masa se realiza en gran parte con ocasión de estas fiestas populares.

Un primer principio normativo podría enunciarse así: para que las fiestas populares eduquen la fe sencilla del pueblo, no deben ser ni sólo fiestas de primavera (es decir, fiestas de contenido meramente profano) ni sólo viernes santo o Corpus (o sea, celebraciones de realidades exclusivamente sobrenaturales); por el contrario, deben armonizar ambos aspectos de modo conjunto y armónico.

Para aplicar este principio hay que partir de un hecho: la fiesta popular ofrece posibilidades pastorales de primera dimensión por la disponibilidad espiritual de los fieles y la concurrencia de todos a las mismas.

A este hecho debemos añadir —como hipótesis de trabajo

cercana a convertirse en tesis comprobada— que en la génesis de la fiesta popular influyen los siguientes elementos: 1.º) El punto de partida es la necesidad psicológica de recreo, de tener días para divertirse y gastar, como las tienen el del pueblo o barrio vecino. 2.º) Sigue la fijación de la fecha adecuada para esa fiesta popular: el verano, el paro invernal (en el mundo rural), el buen tiempo primaveral, son los tiempos mejores. 3.º) Se procede a canonizar popularmente el santo patrón que coincide con el santo celebrado por la Iglesia universal en la fecha elegida. De ese santo, sea de la época que fuere, surge una historia encantadora, se intenta convertirlo en ejemplar y modelo, sin capacidad muchas veces para ello, bien porque se trata de santos alejados en la historia (mártires del s. II, de los que apenas se tienen datos históricos), bien porque dedicaron su vida a ocupaciones totalmente distintas de las que llenan la vida de los patrocinados (santos monjes, fundadores de órdenes religiosas, obispos, etc.).

Como consecuencia de lo dicho resulta que el sistema de fiestas religiosas populares está descentrado del misterio de Cristo. Si estas fiestas populares estuvieran articuladas en torno a los misterios fundamentales de Cristo, si fueran fiestas con mordiente cristiano, en tales días de fiesta la atención de los fieles estaría más fácilmente polarizada en torno a las dimensiones más importantes de nuestra fe y no se confundirían con el puro folklore. Como pastoralistas debemos lamentar que en días en que tenemos el mayor número de fieles en las iglesias la predicación deje en la penumbra los misterios principales de nuestra fe y se ocupe de cantar las glorias de San Roque y tantos otros santos populares.

Que todo esto no es sólo bella teoría salida de la imaginación lo confirma este cuadro de fiestas populares y santos festejados en el medio rural español, y fruto de una reciente investigación. Los santos más celebrados en nuestros pueblos se agrupan en dos núcleos, el de invierno y el estival. Al primero corresponden Santa Bárbara (4 dic.), San Antonio (18 enero), San Sebastián (20 enero) y San Blas (3 febrero). Al ciclo de verano: San Juan (24 jun.), San Cristóbal (25 jul.), Santa Ana (26 jul.), San Roque (16 agosto), San Gil (1 set.), San Francisco de Asís (4 oct.) y San Martín (11 nov.). Quedan otros tres santos muy festejados

que no parecen encajar en los dos núcleos anteriores: San Isidro (15 mayo), Santa Rita (22 mayo) y San Benito (2 marzo).

Resulta elocuente el comprobar que sólo dos de los santos de la lista anterior pertenecen a las fiestas principales del santoral Romano, organizado en torno a los misterios de Cristo; concretamente San Juan y Santa Ana. Esto prueba que la santología popular está organizada al margen de las fiestas específicamente cristianas.

La solución pastoral que a partir de estos datos se podría sugerir estribaría en los siguientes objetivos: 1.º) Suprimir todo apoyo religioso a fiestas que difícilmente son asumibles en cristiano, tales como los carnavales y las que llevan al desenfreno de todas las pasiones. 2.º) Fomentar festejos populares en aquellas fiestas de denso contenido cristiano (Navidad, Resurrección, etcétera). En estas fiestas habría que celebrar junto con el misterio cristiano principal de la historia de la salvación otras dimensiones de la vida cristiana pertenecientes al orden natural. Así, por ejemplo, es un acierto pastoral que el día del Corpus sea también el día de la caridad, de la fraternidad en el pueblo o en el barrio o en el mundo; el día de Navidad, es el día apropiado para celebrar junto con el nacimiento histórico del Señor, el nacimiento de realizaciones sociales de todo tipo (viviendas, calles mejoradas, nacimiento de niños, etc.). De este modo, uniendo el cristianismo sacral con el profano —que también es cristiano— nuestras fiestas populares serían equilibradamente cristianas y responderían a las expectativas de la fe en toda su integridad.

### 3. *Tratamiento pastoral del catolicismo de salvación eterna.*

a) Entre las dimensiones positivas de este tipo religioso que debemos *asumir* hay que mencionar de modo especial su dinamismo escatológico. Vivir en cristiano supone admitir en la práctica que lo terreno, el tiempo y la historia, alcanzarán su plena realización en una consumación absolutamente última que superará la situación presente. Todo, el cosmos (Rom 8, 19ss.); y especialmente el hombre, anhela una ciudad mejor (Heb 13, 14); presenciar la manifestación última del Señor (Tit 2, 23).

Esta vivencia en tensión es esencial al cristianismo, y cuanto falta no hay fe cristiana<sup>25</sup>. En consecuencia, cierta tendencia escatológica debe ser apoyada y mantenida en todo auténtico catolicismo. No porque en la era técnica sea el hombre capaz de realizar de modo literalmente espectacular los sueños más ambiciosos de la esperanza terrenal, cesa de tener validez su condición de peregrino hacia otra tierra mejor y definitiva. Las ciencias experimentales y la técnica, sea cuales fueren con sus éxitos presentes y futuros, no cambian nada la condición esencial del hombre y del cosmos. El hombre sigue siendo ser contingente, limitado, condenado a la muerte y sin posibilidades de colmar verdaderamente las aspiraciones de su espíritu y corazón fuera del ser absolutamente trascendente<sup>26</sup>.

En otra perspectiva, podrá comprenderse pero nunca aprobarse la tendencia de ciertos laicos y clérigos que como medio para introducirse mejor el Evangelio en las masas descristianizadas proceden como si el único lema válido para el cristianismo actual fuera «Todo para la tierra». Tal postura, fruto de una fe más atormentada que esclarecida, es incompatible con el auténtico cristianismo y puede afirmarse sin ningún género de ambigüedades que tarde o temprano ese cristianismo antiescatológico terminará en el fracaso más absoluto<sup>27</sup>.

b) Junto a la dimensión positiva que acabamos de considerar, se dan en este tipo religioso vicios y defectos que debe *sanar o corregir* el pastoralista.

El gran defecto de esta postura religiosa es la mentalidad dualista que la caracteriza, y que se traduce en vivir y pensar como si existieran dos ontologías completas, una natural, propia de la historia; la segunda, sobrenatural; en ver las cosas como trampolín para llegar a Dios en vez de considerarlas como compañeras de viaje; en mirar todas las cosas de este mundo como

25. Cf. Rom 15, 13 con 1 Tes 4, 13.

26. Los grandes interrogantes de la humanidad siguen en pie para el hombre de hoy y si cabe con más angustia que en otros tiempos. Cf. *Constitución de la Iglesia en el mundo actual*, n. 10.

27. «Bien sabe la Iglesia que sólo Dios, al que ella sirve, responde a las aspiraciones más profundas del corazón humano, el cual nunca se sacia con solos los elementos retrenos». *Constitución de la Iglesia en el mundo*, n. 41; *Constitución sobre la Iglesia*, n. 48; *Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia*, n. 9.

basura, olvidándose que ello es verdad únicamente «en comparación del sublime conocimiento de Cristo» (Fil 3, 8).

La tarea peculiar de la pastoral ante este tipo de catolicismo consistirá en corregir su espiritualidad angelista y desencarnada, ocupada de las cosas del cielo e inoperante en los asuntos de la construcción de la ciudad terrena. Esto se conseguirá haciendo comprender teórica y prácticamente que la carta magna de la espiritualidad cristiana no puede consistir en el capítulo 54 del libro III del Kempis (oposición de la naturaleza y de la gracia) sino en reconocer el valor fundamental cristiano de todo lo intra-histórico, de las realidades terrenas. Esto afecta ya a la tercera etapa del tratamiento pastoral.

c) A la hora de ampliar (elevar) la mentalidad peculiar de este catolicismo, procuraremos mostrar las ricas implicaciones de esta afirmación fundamental que podemos considerar como la carta del optimismo cristiano: el mundo es fundamentalmente bueno porque es obra de Dios (Gén 1) y obra de Cristo, ya que de El depende en su origen y fin («Todo fue hecho por El y para El», Col 1, 16) y de El depende igualmente en su existencia actual («Todo subsiste en El», Col 1, 17; cf. Ef 1, 3-10).

De aquí se deducen varias conclusiones que constituirán materia privilegiada en las tareas pastorales de quien tenga que responsabilizarse de la educación de este tipo de catolicismo. Estas conclusiones son, entre otras, las siguientes:

1.<sup>a</sup> El mundo histórico, se encuentra animado por energía procedente de Cristo; por lo mismo no puede denominarse natural, como opuesto al sobrenatural, sino *temporal*<sup>28</sup>. Y ello sin que sea óbice para admitir en él elementos opuestos a Dios (pecado y demonio), y por tanto para verlo como realidad ambigua.

2.<sup>a</sup> El creyente no puede quedarse indiferente ante el mundo puesto que el mundo es cristiano y está destinado a Dios. No hay, pues «santa indiferencia» si creemos que las criaturas son de Dios y para Dios; sino amor a Dios sobre el amor a las criaturas.

3.<sup>a</sup> Es cristiano el amor a la tierra y el entusiasmo por las grandes realizaciones técnicas, que ya han llegado en el Cristo

---

28. Cf. Y. CONGAR, *Iglesia y mundo*, «Cuadernos para el diálogo», abril 1955, 3.

resucitado a su más alta divinización, supuesta la ley de solidaridad de toda la creación con Cristo<sup>29</sup>.

4.<sup>a</sup> Si el mundo es substancial cristiano, sus fines inmediatos también lo son. Por lo mismo debemos respetarlos, asegurando su funcionamiento dentro de su propia esfera, sin caer en la tentación de tomarlos como puros medios de nuestra comunicación con Dios. En esto consiste, precisamente, la autonomía relativa de lo temporal en la que tanto ha insistido el Concilio Vaticano II<sup>30</sup> y que en último análisis es un acto de fe en el Dios creador y en su obra. Abusan por tanto, de su fe los cristianos, siempre que se apoyan en razones sobrenaturales para excusarse de cumplir las leyes reguladoras del orden natural.

Esto no obsta para que en determinados casos pueda el cristiano, bajo el impulso de la gracia, supeditar opciones posibles buenas del orden natural a aquella elección más concorde con el don superior del Espíritu que sobrepasa —sin contradecirlas— las miras inmediatas de la ciudad terrena.

La atención bifronta del cristiano a los dos planos indicados le ayudará a liberarse de toda especie de maniqueísmo y conseguir una de las metas más elevadas de la sabiduría cristiana: armonizar el amor a la tierra con el amor a Dios y al cielo.

El día que este ideal fuera alcanzado por los cristianos cesaría de existir el catolicismo de salvación eterna.

#### 4. *Tratamiento pastoral del catolicismo cultural.*

Antes de aplicar la ley de encarnación, señalando lo que en este tipo debe aprovecharse, corregirse y mejorarse, veamos de

29. Cf. 1 Cor 15, 28; Rom 8, 19ss.; Col 1, 16ss.; Gén 1-3. Dicho con palabras ajenas, «la redención no es una pequeña empresa limitada, superficial y sobrenatural a nuestro mundo. Por sobrenatural y gratuita que ella sea se enraiza en el Creador. Porque el Redentor es el mismo que el Creador y porque debemos superar la interpretación moral e imaginativa de hablar de Cristo como Jefe universal... Desde el momento en que se ha comprendido esta enseñanza paulina ya no se siente dificultad alguna para admitir que el cristiano está desde ahora transformado radical y profundamente y que el mismo universo se halla orientado hacia una meta transcendente». P. LAMARCHE, *Christ Vivant*, Cerf, Paris 1966, 69.

30. Cf. *Constitución de la Iglesia en el mundo actual*, nn. 40, 45, 48; *Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia*, n. 9.

modo global el problema de fondo que la pastoral tiene planteado con relación a este tipo de nuestro catolicismo.

La cuestión batallona estriba en entender teórica y prácticamente el binomio cristianismo-masa popular, o como otros preferen, en enfocar debidamente el problema de la evangelización de las masas.

Concretamente, el problema se plantea así: Por una parte, el cristianismo es religión universalista, para todos y por tanto para la masa. Por otra, es una religión superior, exige decisión y madurez que nunca realizarán los componentes de la masa popular. En consecuencia, el cristianismo debe optar —se dice— por dirigirse a todos con detrimento de su pureza y profundidad, o quedarse en minorías en beneficio de su pureza y originalidad. ¿Qué hacer?

Entre las soluciones mencionemos primeramente aquellas que parecen falsas. Una consiste en rebajar el ideal cristiano y sus exigencias espirituales para que resulte apto a la masa. De hecho esta solución se ha dado muchas veces, si no radicalmente sí en muchos aspectos. ¿No pertenece a esta actitud la de aquel predicador que presentaba los nueve primeros viernes de mes como nueve cuartos de hora (el tiempo de comulgar) capaces de «asegurarnos la salvación eterna»? Muchos predicadores y catequistas interesan a sus oyentes porque acomodan su mensaje a los pequeños intereses del pueblo. Por ello es más fácil, como me decía en cierta ocasión un celoso catequista rural, predicar el día de San Antonio que el Viernes Santo...

Esta solución pastoral es, evidentemente, falsa y llevada al extremo sería la negación de la misma fe cristiana que se desea vitalizar. Piénsese lo que significaría para nuestra religión que la Iglesia católica aceptase hoy la práctica del divorcio, por ejemplo, para acercarse a la mentalidad de quienes propugnan esta libertad entre los católicos.

Otra solución falsa y extrema, opuesta a la anterior, es optar por una Iglesia de minorías y no preocuparse de la masa; intentar pasar de una Iglesia en diáspora de hecho, a otra de derecho y esto como ideal. Es preferible, se dice, la calidad a la cantidad; más vale un cristiano convencido que diez con espíritu borreguil.

A esta postura respondemos que tales matemáticas no apa-

recen en el Evangelio. Más, van contra el proceder de Cristo. El Señor se dedicó con preferencia a las masas; no a los sabios o puros, a los aristócratas del espíritu, y eso a pesar de que no le comprendían. Ante los intereses egoístas de la masa Cristo llama a metas superiores: «Me pedís pan material, pero yo os daré pan celestial» (Jn 6, 27).

Por lo mismo, la postura correcta ante la masa parece ser atenderla, si bien trabajando constantemente para purificarla y elevar sus aspiraciones. ¡Es normal, por otra parte, que el mensaje de Cristo, siendo tan sublime, no cale completamente en el pueblo! Pero recordemos que no es sólo cristiano lo perfecto, ni lo imperfecto necesariamente anticristiano!

Del catolicismo cultural debemos:

a) *Asumir o mantener:*

1.º El sentido de dependencia, base de toda religiosidad. Mientras tengamos cristianos que no se resignen a morir como animales, tenemos mucho que conservar en nuestro catolicismo popular.

2.º El respeto a la *tradicción*, a la fe de los mayores. Este respeto es esencial al cristianismo y su significado último que la religión y la fe son algo dado, gratuito, que no arranca de nosotros sino que nos viene de Dios. La tradición pide estar siempre abierto a Dios que puede seguir llamando como llamó en el pasado a los hombres santos y grandes a sus ojos; pide conversión, apertura de alma. En este sentido es la negación del puro humanismo inmanentista que cierra toda referencia a Dios.

3.º Asumir también la fuerza de la *costumbre*. La costumbre bien entendida es fuente de firmeza, facilidad y prontitud para el ejercicio del bien. «La buena costumbre, como acertado y constante "sí" al bien, aumenta el vigor de la libertad»<sup>31</sup>. «¿Qué creencia no correría peligro de marchitarse, si no estuviese sostenida por la costumbre? ¿Qué organización puede subsistir entre los hombres, si no se recurre a la costumbre? La fe viva en condición humana no puede prescindir de ella: no hay ningún

31. B. HAERING, *La ley de Cristo*, Herder, Barcelona 1961, vol. II, 158; cf. 525ss.

autor espiritual que lo ignore, y negarlo sería dar muestras de orgullo poco cristiano»<sup>32</sup>.

Estas afirmaciones de moralistas y sociólogos nos invitan a pensar que no debemos confundir la costumbre con la rutina, so pena de minusvalorar auténticos valores religiosos de nuestro pueblo.

4.º Asumir, en fin, como en el tipo primero, lo que en este catolicismo de la masa se encierra de buena voluntad. Con ella llegarán muchos de nuestros fieles a ser moralmente santos aunque psicológicamente permanezcan inmaduros en muchos aspectos.

Podemos, pues concluir diciendo que el pretender liberar nuestro catolicismo de todo lo tradicional, no es un ideal químicamente puro y sin más. Y de cara al futuro, ¿no sería mucho mejor comprometerse a revitalizar la fe sencilla del pueblo a partir de la situación presente, en vez de seguir cantando o escribiendo «sólo» su falta de originalidad, de iniciativa o su gran dosis de rutina?

Por lo demás, y huela el decirlo, debemos estar siempre alerta y en continua revisión para no caer en el círculo vicioso de limitarnos a las bajas aspiraciones de la religiosidad popular, fomentando actitudes religiosas que tracionarían el ideal evangélico. Equilibrio difícil, ciertamente, para no condescender con las exigencias minimalistas de la religión popular, pero absolutamente imprescindible si queremos que nuestra pastoral posea el espíritu creativo del cristianismo, sin el cual nuestra fe carece de viabilidad a muy corto plazo.

b) *Sanar o corregir*. Lo más urgente en la purificación de este catolicismo de masas es lograr que supere la gran dosis de infantilismo que lo caracteriza, y que se traduce en conformismo cultural y ético. En esta perspectiva, puede afirmarse con sobrada razón que en España se dan algunos «desconvertidos» —incrédulos que en otro tiempo estuvieron convertidos— y una gran masa de *no-convertidos*, que partican o han practicado hasta ayer, pero que jamás han llegado a vivir las posibilidades ni aceptado las exigencias implicadas en la fe cristiana.

---

32. J. LABBENS, *La sociología religiosa*, Casals y Vall, Andorra 1961, 139.

Para conseguir que los católicos españoles pasen de la fe meramente «recibida» a la fe asimilada, la pastoral deberá proponerse varios objetivos:

1.º Trabajar por modificar el sentido que la liturgia y las manifestaciones culturales tienen para este tipo de católicos.

En este sentido, debemos confesar que hemos concedido excesivo valor a la liturgia, a la práctica cultural. El modo de hablar de muchos pastoralistas ha dado pie para que el pueblo creyese que la fe quedaba agotada en el cumplimiento de las obligaciones culturales.

Afortunadamente, para una minoría de nuestros cristianos las cosas no son ni ocurren como las imaginan los pastoralistas: el culto no es ni la mejor ni la más profunda expresión de su fe. La frase «va a misa y es peor que los demás» encierra una profunda teología y verdad. Esto sucede así, en buena parte, porque la «liturgia oficial» de la Iglesia, se presentaba —y sigue presentándose todavía— en módulos excesivamente cultos para ser comprendida y vivida por nuestros fieles. Estudios muy recientes han mostrado que en la diócesis de Sevilla —y es sólo un botón de muestra— existen dos Semanas santas, una oficial, celebrada en las iglesias, que termina con la Vigilia pascual; y otra popular, celebrada en la calle y que termina con la última procesión del sábado santo<sup>33</sup>.

En general, parece obvio que debemos esforzarnos para presentar el cristianismo menos centrado en el culto; y éste, a su vez, no tanto y sobre todo como punto de partida de cara a los compromisos de la fe, cuanto en calidad de expresión de la fe ya vivida. Como Cristo, sólo nos sentaremos a la mesa de la comunión después de haber vivido la comunión de vida en el servicio y amor a los demás. Se trata, en última instancia, de situar la liturgia en el marco total de la vida cristiana, de presentar el culto en la dinámica de la fe ya vivida. Así, la liturgia ha de ser examen, juicio sobre la propia vida, y no sólo estímulo de ella.

2.º Hay que corregir, también, la práctica conformista. En

---

33. A. CALDERON y A. G. GOMEZ GUILLÉN, *Análisis crítico de algunas manifestaciones religiosas en la archidiócesis de Sevilla*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1967, 90 (mecanografiado).

este punto vive hoy la pastoral española una auténtica encrucijada. Muchos abogan por decir «no» a prácticas que no convierten espiritualmente. No, a las confesiones de los pascualizantes en las que se dicen ciertos pecados —cada año los mismos— al confesor, sin verdadero propósito ni deseos de conversión, confiando en la eficacia de una absolución que no se sabe para qué sirve. Así piensan igualmente quienes están dispuestos a negar el rito religioso del matrimonio a todos aquellos que no ven en él una dimensión o valor explícitamente cristiano. En tales circunstancias, se dice, y supuesto que lo peculiar del sacramento cristiano es hacer presente al Cristo glorioso en nuestra vida, no hay sacramento cristiano; por lo mismo no debe administrarse el rito.

Indudablemente, estamos ante una postura con serio respaldo teológico, que si muchos no ponen en práctica es ante todo por el temor de cargar con las consecuencias que lleva consigo.

Ultimamente y en línea muy distinta, se ha propuesto una solución bastante diferente: se ha dicho que mientras la Iglesia no tenga signos apropiados para significar la religiosidad en los niveles infracristianos en que muchos fieles se sitúan, la Iglesia no debe negar el rito sacramental a quienes se lo piden. En tal situación el sacramento cristiano santifica la vida del creyente en el ámbito o nivel en que éste se coloca; por hipótesis precristiano. Es el caso, por ejemplo de dos jóvenes que se quieren honestamente y están decididos a fundar una familia, sin el mínimo interés y hasta cierto punto rechazando todo sentido explícitamente cristiano del matrimonio en su calidad de signo del amor entre Cristo y su Iglesia.

No es fácil decidir la cuestión a partir de los elementos de juicio con que hoy contamos. Por ello dejamos el problema pendiente en espera de nuevos datos y futuras reflexiones.

c) *Elevar o perfeccionar*. Este catolicismo necesita muy especialmente asimilar la dimensión personalista de la fe. Para conseguirlo varias normas parecen más importantes:

1.<sup>a</sup> En el terreno dogmático o doctrinal, hay que evitar un mal muy frecuente en los planes catequísticos: la dispersión. Con frecuencia nos ocupamos mucho de que en ellos no falte nada, pero nos olvidamos en su estructuración y desarrollo de que la fe tiene un centro absolutamente polar y único: Cristo.

Nuestros planes pecan de enciclopedismo, porque no acabamos de pensarlos a partir de lo que es la substancia y el núcleo del cristianismo. Afortunadamente, la mentalidad que preside la composición de los nuevos textos escolares de religión, parece ser consciente de lo que ha dado en llamar «la fatiga del creer», del exceso de culturalismo religioso. El tiempo se encargará de mostrarnos lo que esto significa; como catequista deseo vivamente que nuestra capacidad de visión se anticipe a dar con las verdaderas soluciones integrales antes de que los acontecimientos nos enfrenten con la angustiada necesidad de tener que optar por planes de urgencia sin suficientes garantías para la educación de la fe.

2.<sup>a</sup> Se nos pide también un esfuerzo denodado para «traducir» nuestros catecismos de su formulación abstracta y adinámica a expresión más existencial. En esta línea llamaría la atención de todos los catequistas para que meditáramos despacio en la concepción de la catequesis presentada por el Catecismo Holandés. El gran mérito de esta obra es haber intentado ofrecer el misterio cristiano en fórmulas arcanas al plano en el que se puede vivir; que coincide —digámoslo también— con la fe en cuanto nos salva. Pongo un ejemplo. Sacramento, según nuestro Catecismo Nacional, es un signo sensible instituido por Jesucristo para darnos la gracia. El Catecismo Holandés nos da una definición muy distinta: los sacramentos «son las manos de Cristo que ahora nos asen y la palabra de Cristo que ahora nos llega»<sup>34</sup>. Ciertamente, esta última definición no es tan perfecta como la clásica pero es mucho más vital y más ajustada de la fe en el plano sacramental.

3.<sup>a</sup> En el terreno de la ética y moral cristianas se atenderá a la dimensión personalista de la fe, si se proponen las obligaciones morales como respuesta a una persona, Cristo, y no con matiz de imperativo categórico, deducido de la condición de criatura racional propia de la persona humana. En este punto la estructura básica de la teología —seguida servilmente en catequesis— nos ha juzgado una mala pasada.

La manera de presentar la moral en obras tan importantes

---

34. *Nuevo Catecismo para adultos*, Herder, Barcelona 1969, 244.

e influyentes como la Suma Teológica, responde a una concepción esencialista del hombre y de la vida. Así se dice en la Primera parte de la obra cumbre del Angélico: Dios crea todas las cosas y entre ellas al hombre, criatura racional; lo eleva al orden sobrenatural y lo destina a la vida eterna. Ahora bien, para conseguir ese fin —Segunda parte de la Suma— el hombre debe cumplir los mandamientos y practicar las virtudes.

No cuesta ver que en esta dinámica del pensamiento, la moral es una consecuencia de la esencia (sobrenatural) del hombre, pero sobre todo —lo que es mucho peor—, que una moral así concebida puede tomarse el lujo de prescindir de Cristo y presentarse totalmente acristiana. De hecho en la Suma sólo después, en la Tercera parte, se hablará de Cristo.

Indudablemente, las cosas no son exacta y exclusivamente así, pero la concepción que impone su estructura al pensamiento es ésta y está condicionando —ha condicionado— toda la presentación de la moral.

2.<sup>a</sup> En el programa renovador del catolicismo cultural hay que incluir también la atención a la *dimensión actual* de la fe.

La tradición, a pesar de los valores positivos que encierra como hemos visto, se presta al peligro de *pasadismo*, atención excesiva del pasado, de la historia. Especialmente en países tradicionalmente católicos como España, donde en los años de la infancia se oyen narrar tantas veces los hechos del Antiguo Testamento y la Vida de Jesús, los fieles están tentados de quedarse siempre y exclusivamente con la visión histórica —pasada— del misterio cristiano, si no se pone especial acento en recalcar la dimensión actual de nuestra fe. Cristo será el del Calvario, no el resucitado, o sólo el Cristo físico pero no el místico; Dios, el creador que «hizo» todas las cosas, no el conservador que cada día renueva todo y en el que vivimos, nos movemos y somos.

Para evitar el peligro apuntado, convendría utilizar la ley que podríamos denominar de «inversión de los tiempos» en la historia de la salvación, y que consiste en *comenzar por presentar* siempre y sistemáticamente la dimensión actual del misterio que se propone, para esclarecerlo luego con la dimensión histórica o pretérita.

Los ejemplos serían innumerables, por eso sólo voy a proponer uno. La catequesis de la Santa Unción se puede presentar

de dos modos muy diferentes. El primero consistiría en mostrar al Cristo histórico de Palestina curando a los enfermos, atendiéndoles con amor, para concluir diciendo: «Aquel Cristo es el que ahora visita a los enfermos por medio del sacerdote...».

El segundo camino, muy distinto, comienza por hablar del Cristo actual resucitado, celeste, lleno de vida, de salud, de amor a los hombres y especialmente a los atribulados y enfermos. Ese amor es tan grande que le mueve a hacerse presente en la cabecera del enfermo, por el sacerdote y al sacramento de la Unción.

A continuación se dirá: «Hoy —*presente* (!)— visita a los enfermos, *como* en Palestina durante su vida —*pasado* (!)—». O sea, que psicológicamente el Cristo actual se presenta *antes* que el histórico y éste esclarece a aquél.

Si de verdad se decide el catequista a esta empresa, verá que ha de interesar a los hombres de hoy, al par que mostrará eficazmente que el cristianismo es vida y no solamente una historia.

3.<sup>a</sup> *Atención a minorías renovadoras.* Una de las exigencias incuestionables de la pastoral que quiera ofrecer garantías de alguna eficacia de cara a la renovación del catolicismo de masas, es la atención a minorías influyentes en las comunidades cristianas. El testimonio cristiano no puede sustituirse con nada, y cuando lo dan los mismos seglares, se convierte en el argumento y fuerza de contagio de mayor eficacia conquistadora para el ideal cristiano. Sería dejarse llevar de falsos espejismos querer trabajar sólo con la masa y para ella. Esta no puede reaccionar de manera eficiente a los estímulos evangelizadores masivos —con los cuales tampoco contamos por ahora— si no tiene ante la vista los modelos objetivos del ideal cristiano. Las masas pueden escuchar con interés el mensaje evangélico, incluso sentir para él emoción momentánea; pero nunca comprender lo que significa existencialmente vivir con gozo profundo las incalculables riquezas de la fe cristiano en la vida del creyente. Por eso, la formación y mantenimiento de tales minorías deben contarse entre las ocupaciones fundamentales de todo pastor.

## EPILOGO

PREVISIONES PARA EL FUTURO  
DEL CATOLICISMO ESPAÑOL

La orientación de este trabajo me invita a proponer como conclusión del mismo y prólogo de la tarea pastoral en la que como educadores estamos comprometidos, el prontuario de previsiones con que es de esperar se presentará, en un futuro más o menos inmediato, la configuración sociorreligiosa de nuestro catolicismo.

El desarrollo económico y social que liberará a muchos españoles de la situación de indigencia en la que viven; el desarraigo, como consecuencia del éxodo rural y los movimientos migratorios internos que configurarán a España según el nuevo módulo de sociedad urbanística y secularizada, hacen previsibles dentro del catolicismo español dos cambios fundamentales: 1.º, desafección creciente de la práctica religiosa al no venir exigida por las presiones sociales o el peso de estructuras unitarias y tradicionales; 2.º, desaparición de muchas formas de religiosidad cosmovital, sostenidas hasta hoy por el estado de subdesarrollo del país.

En consecuencia, se imponen a la pastoral española tres objetivos claves: 1.º, la formación de nuestros católicos para la elección libre y personal de la fe, no postulada ya por la sociedad global ni sus instituciones públicas, 2.º, sanar la falta de conciencia social, comenzando por formar a minorías comprometidas en el logro mayor de la justicia social y creación de estructuras socioeconómicas más acordes con el espíritu evangélico; y 3.º, arbitrar los medios que hagan posible la presencia de la Iglesia en las preocupaciones de la clase obrera, ambientes universitarios y nuevas generaciones.