

**EVOLUCION  
SOCIOLOGICA  
DE LA FE**



**JUAN RAMON VEGA**



*Los especialistas en sociología religiosa han ensayado diversos métodos para medir la vida religiosa de una comunidad. Pero todas estas mediciones no son sino un método que ayuda a descubrir parte del fenómeno vivencial el cual muchas veces escapa a las medidas de las ciencias sociales. Las mediciones matemáticas y la sociografía no dan por sí mismas sino pautas que exigen un análisis cualitativo más a fondo. Y aquí el sociólogo necesita recurrir al teólogo para descubrir con éste el tamaño de la respuesta que cada hombre hace al mensaje revelado.*

*Vamos a tratar en este análisis de perfilar los cuadros de referencia generales en los que se desenvuelve la vida religiosa sacramentaria y el compromiso cristiano del hombre salvadoreño.*

*Este estudio lo dividiremos en tres partes: en la primera trataremos de tipificar los diversos tipos de comportamiento religioso que descubrimos en El Salvador; en la segunda veremos qué significa sociológicamente hacer comunidad cristiana en el medio urbano y en el medio rural, y en la tercera presentaremos, con los datos del Anuario Eclesiástico de El Salvador de 1970, algunas grandes interrogantes en función de la pastoral de hoy y del futuro.<sup>1</sup>*

## I

### TIPOS DE COMPORTAMIENTO RELIGIOSO EN EL SALVADOR

A nosotros nos ha tocado vivir una época de crisis en la Iglesia, que tiene su explicación en el hecho universal de una revisión profunda y consciente como es el Concilio Vaticano II. Para nosotros en América Latina esto es mucho más difícil, porque estábamos acostumbrados a recibirlo hecho desde Roma, y ahora se nos obliga y nos obligamos a una búsqueda, aquí y ahora, de esa encarnación del Mensaje Evangélico en nuestra propia cultura.

La Iglesia latinoamericana contaba como ninguna otra con un órgano institucional, el CELAM, el cual ya antes del Concilio se había estructurado, tratando de coordinar esfuerzos locales y nacionales de pastoral. El Concilio dá al CELAM un carácter más dinámico, más creativo que se hizo sentir en el mismo Concilio y que lleva al CELAM a una búsqueda de opciones pastorales para el continente. Sus reuniones y asambleas plenarias llevan esta marca, pero sobre todo la Asamblea Plenaria de Medellín de 1968 es la que va a marcar líneas latinoamericanas en la actualización del Concilio para el continente.

En el plano centroamericano estábamos más tranquilos en nuestro hacer pastoral. El Concilio, el CELAM y Medellín nos han hecho apresu-

1. Conferencia dictada en la Semana de Teología de la Arquidiócesis de San Salvador ("Sacramentos y Evangelización". 19-23 Julio 1971) por el Pbro. Lic. Juan Ramón Vega, Secretario General del Secretariado Social Interdiocesano.

rar la marcha y nos obligan a preguntarnos: ¿Qué hemos hecho?, Por qué estamos haciendo esto?, ¿Qué podemos hacer?, ¿Qué vamos a hacer, cómo y con qué medios?

**a) Jalones de historia eclesiástica de El Salvador.**

¿Qué hemos hecho?. Un poco de historia nos permite constatar que la Iglesia en Centro América apenas se comienza a rehacer a partir de 1890 a 1900. En efecto, cuando en 1821 se declara la Independencia de España la Iglesia conoce la expulsión de un buen número de sacerdotes, que tienen que salir a consecuencia de los acontecimientos. En El Salvador, concretamente, conocimos una situación más difícil producida, no solamente por la expulsión de muchos de sus sacerdotes, sino también por la falta de una Jerarquía local. Fue solamente en 1842 —21 años después—, cuando se nombra un obispo para El Salvador.<sup>2</sup>

A partir de 1846 comienza la persecución a la Iglesia por los liberales y por la Masonería, y comienzan las expulsiones, no ya de sacerdotes por ser españoles, sino del clero con el primer obispo a la cabeza, Mons. Viteri y Ungo, por "rebeldía política".<sup>3</sup>

Durante treinta años se vive en una situación incierta para la labor pastoral de la Iglesia, entre años de paz y años de persecución.<sup>4</sup>

Sigue una época en la que ya no hay expulsiones, pero sí leyes en contra de la Iglesia. De modo que podemos decir que, de 1821 a 1890 más o menos, la Iglesia en El Salvador no pudo establecerse y fortificarse, sino sólo mantenerse. Los fieles se vieron obligados a cultivarse religiosamente con los legados recibidos del tiempo de la colonia y a transmitirse mutuamente un resumen de lo aprendido. En 70 años ese resumen tenía por fuerza que ser cada vez más reducido.

Sobre todo en el campesinado vamos a encontrar la repercusión de toda esa época sin sacerdote. De 2.123 fieles por sacerdote que había en 1800, encontramos para 1900 una proporción de 6.306. La falta de sacerdotes obliga al campesino a cultivar aquellas prácticas que podían hacerse sin la presencia del sacerdote.

A partir de 1890 más o menos, la Iglesia comienza a establecerse. Primero había que mantener lo existente, y en ese sentido se orienta la labor pastoral. Se recibe ayuda extranjera en personal religioso que viene a mi-

2. La diócesis de San Salvador fue erigida por el Papa Gregorio XIV el 28 de septiembre de 1842. Mons. Jorge Viteri y Ungo fue nombrado Primer Obispo de San Salvador el 28 de Enero de 1843. Fue consagrado en Roma el 29 de Enero del mismo año. Tomó posesión de la Diócesis el 29 de septiembre de 1843. Debido a las persecuciones contra la Iglesia, emigra a Nicaragua el 24 de julio de 1846 y desde allá gobernó hasta el 25 de julio de 1853, año que puso su renuncia a esta sede y aceptó la de León (Nicaragua).
3. Los tres primeros obispos de El Salvador Mons. Viteri y Ungo, Mons. Plineda y Saldafia y Mons. Luis Cárcamo y Rodríguez sufrieron persecución y destierro con su cuerpo de Canónigos y parte de su clero. Véase el libro "Apuntamientos de Historia Patria Eclesiástica" de Mons. Villanova, págs. 173 y ss., donde se narran estas expulsiones.
4. El 2 de febrero de 1876 regresa Mons. Cárcamo y Rodríguez, al implantarse el gobierno liberal del General Zaldívar. Después de él los obispos de El Salvador no han conocido destierros.

sionar para mantener la fé, las prácticas y las costumbres morales, y que ante una escuela laica, viene a montar instituciones de enseñanza: los colegios católicos. Esta enseñanza no es subvencionada por el Estado y debe ser pagada, de ahí que, salvo algunas becas, se ofrezca a quienes puedan pagar.

En las parroquias la enseñanza religiosa llega a los adultos por las predicaciones dominicales y la que se hace con ocasión de las visitas cantonales. Los niños reciben apenas los elementos de la doctrina en la catequesis semanal y en lo poco que pueden enseñarle sus padres en la familia. La religiosidad se mantiene sobre todo por la tradición familiar y la presión social de la comunidad local.

Sólo a partir de 1930 encontramos un nuevo despertar religioso con la aparición de algunos cuadros de Acción Católica, que cultivan un sentido religioso de compromiso personal. A partir de 1950-55 aparece la acción católica especializada y —muy recientemente—, la renovación pastoral a través de las comunidades de base.

#### **b) Cuatro tipos de comportamiento religioso.**

Este marco histórico constituye la base de lo que tenemos como vivencia religiosa. Podemos esbozar ahora los tipos de hombre religioso que se perfilan en El Salvador:

1) "Un catolicismo burgués", practicado por la clase alta de ascendencia predominantemente española, que se precia de "ser católico"; ayuda con "ostentación" para obras de caridad y beneficencia social; se casa por la Iglesia; practica más o menos el domingo; tiene una formación religiosa, porque frecuentó en su infancia los colegios católicos; envía a sus hijos a los colegios católicos para que allí reciban una formación religioso-moral, pero también por exigirle así el mantenimiento de su "status" social; ven en el sacerdote al "ministro religioso y guardián de la moral", entendiéndolo por esto la moral individual no la social; trata de tener una relación de amistad con algún sacerdote u obispo; ven en la persona del Nuncio una "autoridad" que puede intervenir en la Iglesia local. Un 4% de la población total configura este tipo de "catolicismo de la familia burguesa" en El Salvador.

2) "Un catolicismo popular" que, se afecta a ciertas prácticas religiosas: la misa dominical como "norma moral", a la que se va de vez en cuando; el matrimonio se frecuenta, pero se impone, si hay además una conveniencia social como el bien decir de la gente del lugar, o el afianzamiento del "status familiar adquirido o emergente"; fomenta y ayuda a las celebraciones de las fiestas religiosas de tipo popular: Semana Santa, Fiesta Patronal del lugar, procesiones...; ayuda igualmente en "construcciones de templos" para el culto; tiene poca formación religiosa; su relación con el sacerdote es respetuosa, mira en él al "ministro de culto"; conoce al obispo local, desconoce la persona y función del Nuncio. Este catolicismo es practicado por la población "mestiza" o "ladina" o su correspondiente a los que así se llamaban en la colonia. Y los encontramos principalmente en los pueblos y en la que llamamos clase popular de las ciudades. Estimamos que un 30% de la población vive este tipo de catolicismo así descrito.

3) "Un catolicismo mayanizado" que es practicado por las grandes masas campesinas, en las que encontramos prácticas religiosas que son una mezcla del catolicismo recibido en tiempo de la colonia y resabios de creencias y de prácticas religiosas de los indígenas de la época. Es un verdadero

sincretismo religioso "católico-maya-pipil". Su fé se centra en un Dios providencialista. Su instrucción religiosa es casi nula, el matrimonio sacramento casi no existe. El sacerdote es para ellos "un personaje sagrado". Un 60% de la población compone este tipo de hombre religioso y corresponde al indígena del tiempo de la colonia que, aquí en El Salvador por distintas razones, está más mestizado que en otros países de la zona, ya que aquí no hay grupos indígenas que se hayan conservado como raza o como comunidad, aunque quedan algunos grupos donde predominan todavía algunas costumbres indígenas, Izalco y Nahuizalco, por ejemplo.

4) Para completar este cuadro del comportamiento religioso de la población hay que añadir además el hecho de un "catolicismo emergente" que busca y concibe el cristianismo no como una religión sino como una Fe, que implica un compromiso de vida personal. Este nuevo tipo ha tomado impulso gracias a la acción de los movimientos especializados de Acción Católica y a la acción de algunos párrocos. Los lineamientos del Concilio Vaticano II, las Conclusiones de Medellín y la labor de búsqueda en y con el pueblo de Dios, están configurando ya este tipo de catolicismo. Desean una Iglesia más fundamentada en la Fé en Cristo Salvador y en su Evangelio, más comprometida con la realidad nacional y libre de compromisos políticos y económicos. Trabajan en equipos de reflexión, pero su influencia va más allá del equipo y crean así una corriente de opinión de quienes conciben y quieren así a la Iglesia. Para ellos el sacerdote es un Pastor, pero ellos mismos toman sus responsabilidades en los campos que les son propios.

Difícilmente puede darse una estimación cuantitativa de este tipo de "catolicismo emergente", pues es más bien un fenómeno reciente que, sin embargo, ya permite configurarlo y se manifiesta públicamente. Podemos decir que es principalmente en la Arquidiócesis donde encontramos este tipo de catolicismo y hay que distinguir dos subgrupos: uno, los que están realmente comprometidos, y, otro, el de aquellos que entendiendo su compromiso juegan todavía entre un "catolicismo popular" y este emergente. No pueden sin embargo pertenecer al "catolicismo burgués", pues a este se pertenece por nacimiento y no por ascensión social.

Es de comprender, como veremos más adelante, que este tipo de catolicismo emergente se dé sobre todo en la Arquidiócesis de San Salvador, por concentrarse en ella los núcleos principales de población urbana que facilitan la configuración de un catolicismo de opción y compromiso personal.

## II

### LA COMUNIDAD CRISTIANA RURAL Y EL HOMBRE RELIGIOSO URBANO

Dejemos hasta aquí el análisis de los comportamientos religiosos del hombre salvadoreño y pasemos ahora al estudio del fenómeno urbano y sus implicaciones pastorales. La observación sociológica nos permite descubrir aquí en El Salvador al menos dos grandes tipos de parroquias: la urbana y la rural. En cada una de ellas hay una serie de elementos que condicionan al hombre religioso.

Lo que aquí vamos a decir son solamente las características generales que nos permitan analizar nuestras parroquias. Yo quiero dejar bien asentado que para mí es bien claro que la vida y vitalidad de las parroquias

depende del compromiso personal del sacerdote, de su testimonio de vida consagrada, de su entrega al servicio de la construcción de la comunidad de Fé, Esperanza y Caridad.

La técnica, los análisis científicos *ayudarán* pero nunca suplirán este carisma propio de la vocación sacerdotal. El sacerdote que crea que su parroquia va a llegar por los cuadros técnicos a ser la comunidad cristiana que pretendemos, se equivoca. Su nivel de espiritualidad sacerdotal y su consagración personal, son la base de este género de acción humano-divina.

#### a) **La parroquia rural.**

Veamos pues algunas características de nuestras parroquias rurales.

1.—La Parroquia está delimitada geográficamente, comportando uno o más pueblos con sus respectivos cantones.

2.—En los pueblos de la cabecera, un grupo de señoras, “Guardia de honor del Santísimo”, “Apostolado de la Oración”... vienen a ser los “notables” en la vida religiosa. Son ellos los que encarnan la tradición y que al mismo tiempo canalizan la transmisión del mensaje recibido del párroco. Aquellas prácticas que se celebran una vez al año, como la fiesta de un santo, reúnen a otro grupo de personas: “mayordomos”, “Capitanas”, “Cofrades”... que tiene igualmente ante la comunidad religiosa y civil un “status” propio por el papel religioso que desempeñan.

Alrededor de estas agrupaciones religiosas gira el calendario religioso de la parroquia en su sede central y en los pueblos filiales.

En los cantones encontramos el mismo cuadro de agrupaciones, solamente que aquí, como en los pueblos filiales, dado que el sacerdote no vive allí, estos señores tienen mayor iniciativa y los hay desde verdaderos catequistas y rezadores, hasta hombres de empresa, “constructores” que miran su trabajo sobre todo como responsabilidad en el mantenimiento del templo material.

3.—El cura en la parroquia rural, no es solamente la máxima autoridad religiosa. Él dispone, y a veces él solamente, de un nivel de instrucción superior que le permite tener una visión más universal de los fenómenos que pasan en la comunidad local, nacional e internacional. Esta situación, unida a la de su carácter religioso, le permiten ser la última instancia en muchos conflictos y la autoridad más preponderante en la comunidad; “lo dijo el señor cura” y punto.

4.—El hombre rural es un hombre tradicional. Las tres características anteriores nos ponen de relieve la estructura de la parroquia rural, pero hay algo que la configura en su dinamismo interno: allí el hombre vive al ritmo de la naturaleza, vive en contacto inmediato con las plantas con los animales y este contacto le condiciona con una cultura propia.

La vida comunitaria se desenvuelve en un marco de relaciones personales, de tú a tú como dicen los sociólogos, y en un medio donde los conocimientos se transmiten más que por una ciencia, *por una experiencia*, que ninguna reflexión más universal permite justificar, condenar o superar.

Esta “cultura” recibida sin reflexión verdaderamente científica, deja al hombre frente al misterio de la naturaleza de la cual él conoce un cierto manejo, más que sus leyes. Este misterio deja al hombre a merced de

fuerzas no controladas, detrás de los cuales cree encontrar la acción de los espíritus, de los santos y de Dios. De ahí que los sociólogos hablen de motivaciones religiosas de tipo cosmogónico.

5.—El hombre religioso rural, pone fácilmente su expresión religiosa en ritos. La dependencia de la naturaleza en la que vive el campesino, lo lleva a buscar su solución en los ritos religiosos propiciatorios. Esos fenómenos de la naturaleza que les sobrepasan los comparten todos igualmente, y así aflora fácilmente el sentido de comunidad, pero en este caso para lograr la protección divina a través de ritos propiciatorios. La comunidad local es así una *comunidad sacral* que no podría subsistir sin los ritos religiosos comunitarios.

Cuando, por razones históricas, a este hombre se le impuso o aceptó espontáneamente el cristianismo, encontró su integración cultural en estos ritos cristianos, frecuentemente readaptados a las necesidades locales. Ahora continua, apegado a esos ritos por tradición. De ahí ese "cristianismo mayanizado" del que hablamos anteriormente.

Max Weber ha buscado en qué condiciones la religión profética puede más bien provocar una ruptura de la ética en vigor en estas comunidades tradicionales. Y nota que los campesinos son poco inclinados a responder a las invitaciones de una religión profética. Como tradicionalistas, no piden a la religión que provoque cambios, sino más bien que mantenga las reglas cuya eficacia (relativa) ha sido demostrada por la experiencia.

Resumiendo diremos que la parroquia rural no solamente está demarcada reuniendo comunidades locales, sino que ella misma, sobre su triple base de la autoridad reconocida en el cura, la comunidad de intereses religiosos y de una ética tradicionalista, fácilmente se convierte en el lazo integrador de la comunidad.

#### b) la parroquia urbana

La parroquia urbana, por el contrario, se nos presenta con otras características:

1.—Mientras en la parroquia rural la vida comunitaria local, se impulsa a través de relaciones individuales y familiares, en la parroquia urbana todo se hace a través de *organizaciones y asociaciones* que se utilizan como canales para llegar al individuo o al conglomerado parroquial.

En la parroquia rural cada individuo se nos presenta en su totalidad: se llama Pedro, es hijo de Juan, vive en tal casa, tiene tal finca, siembra tantas manzanas, le gusta la política... En la ciudad es un señor que pertenece a tal sociedad y viene a hablarnos para tal actividad: un retiro, una reunión, una conferencia... Este proceso puede descomponerse sociológicamente en muchos otros: la especialización, la racionalización... etc.

2.—En la ciudad, pues, cada función tiende a ser absorbida por un organismo o una asociación distinta. La parroquia aparece así como un organismo especializado y esta especialización tiende a ser más netamente religiosa.

El cura rural invierte su tiempo en reuniones de tipo comunitario, en visitas cantonales y en celebraciones rituales y devocionales. El cura

urbano pasa su día en reuniones especializadas de tipo religioso y en consultas más directamente funcionales: dirección espiritual, consultas de conflictos individuales o familiares de índole psicológico, moral... etc.

3.—La especialización de la ciudad lleva consigo la *desacralización*. En la parroquia rural el cura es la persona obligada en todo aquello que gira alrededor de la comunidad. El es un notable. En la ciudad las organizaciones que no son de índole religiosa, espontáneamente se definen aconfesionales. Y el militante cristiano tendrá como táctica estar presente y transmitir el mensaje evangélico, sin manifestar su militancia religiosa para el éxito mismo de su presencia.

4.—Estos diferentes procesos van acompañados de la necesidad de una *individualización* de la vida religiosa. Cada uno se inscribe o pertenece a la asociación u organización que libremente escoge. De allí que solamente aquellos que están íntimamente convencidos se identifican con determinada agrupación parroquial.

La parroquia, y en general toda militancia apostólica en la ciudad viene a ser una escogencia y un compromiso personal, libre de presiones sociales. La parroquia y los movimientos ganan en cierto sentido al no agrupar sino a personas convencidas, pero deja de ser un agente de control social: todos los que lo desean escapan de su vigilancia.

En resumen: hay un divorcio entre la comunidad local y la parroquia urbana. El sacerdote tiene un status propio a su ministerio, pero ya no posee el monopolio del saber de que goza en la parroquia rural.

¿Cuáles han sido las reacciones de los pastores ante este fenómeno urbano?, Podemos señalar cuatro tipos de actitudes pastorales:

1.—**Actitud cultural:** se ofrecen los servicios religiosos a los que vienen a solicitarlos.

2.—**Reconstruir la comunidad parroquial:** la nostalgia del hacer pastoral en el mundo rural y la experiencia vivida llevan a buscar las formas de agrupar alrededor de la parroquia territorial una comunidad que abarque el máximo de actividades: educativas, recreativas, religiosas, económicas, etc.

3.—Otros, tomando o no conciencia del fenómeno de la **especialización** urbana, multiplican las asociaciones: amas de casa, empleadas domésticas, jóvenes de ambos sexos, grupos bíblicos... etc. todos marcados religiosamente.

4.—Y otros, por fin, ensayan lo que llamamos **comunidades de base:** dejando que cada fiel obre en sus diversos cuadros de actividades de la vida urbana, pretenden crear en todos sus miembros un mismo espíritu.

No es nuestro papel dar un juicio de valor ante cada una de estas actitudes pastorales, urbano-rurales. Llamamos solamente la atención sobre **tres escollos:**

1.—Que los modelos de pastoral respondan al ambiente urbano o rural, que no sean transplantados o impuestos como ideales los unos a los otros.

2.—Que no debe perderse de vista en cualquier tipo de pastoral urbana la dimensión de la comunidad local, que en este caso es toda la ciudad, el sentido de conciencia nacional y el sentido de pertenencia más amplia a la **Iglesia Universal.**

3.—Y en el caso de la parroquia rural, si bien es cierto que a ese nivel se viven unas formas y esquemas culturales que lo tipifican como

ambiente rural, sin embargo, toda la sociedad actual vive ya la influencia tremenda de esta sociedad urbano-industrial que impone y crea nuevos valores sociales. Por tanto no podemos quedarnos estáticos acariciando la pequeña comunidad rural con sus costumbres y tradiciones, sino cuestionar constantemente lo que hacemos a ver si está siendo respuesta al nuevo hombre que se hace aquí y ahora en El Salvador.

### III

#### INTERROGANTES PASTORALES QUE PRESENTA EL ANUARIO ECLESIASTICO DE 1970

Hasta aquí hemos analizado la situación actual. ¿Qué proyecciones podemos hacer para el futuro, a la luz del Anuario Eclesiástico de 1970? Ello será nuestro trabajo en esta parte.

Se nos pidió un análisis religioso-sacramental del hombre salvadoreño. Hemos visto hasta aquí lo cualitativo religioso, ¿qué nos dicen los datos estadísticos en función a eso cualitativo con proyección al futuro?.

##### 1.—Los agentes pastorales

¿Cómo está provista la Iglesia de El Salvador en persona humano?. Los datos nos dicen que en este decenio 60-70 la relación fieles por sacerdote se ha mantenido con algunas variantes numéricas. En 1963 había 7.356 fieles por sacerdote en el plano nacional, en 1970 la proporción fue de 7.946. En relación a la Arquidiócesis en 1963 había 4.394 fieles por sacerdote, en 1970 la relación fue de 5.001. Ha habido por tanto un deterioro. (Ver p. X del "Anuario Eclesiástico de El Salvador", 1970).

Pero el problema se pone más grave en relación al futuro. En estos años hemos conocido una ayuda en personal extranjero que parece no continuarse. El número de nacidos aumenta y el número de vocaciones al sacerdocio o a la vida religiosa disminuye. Para mantener las cifras actuales necesitamos unos 15 nuevos sacerdotes por año y —contando con los religiosos— no podemos asegurar sino de 10 a 12 solamente.

Si la Jerarquía no provee con nuevas formas de ministerios, la asistencia religiosa al pueblo de Dios será cada vez más deficiente. Numéricamente la situación es grave. La población, al ritmo de crecimiento demográfico que conocemos actualmente, se duplicará en 20 años, y no se prevé matemáticamente que los agentes de la pastoral que hoy conocemos lleguen a duplicarse en el mismo espacio de 20 años. Más aún: actualmente hay 51 sacerdotes mayores de 65 años que para 1990 no podrán prestar con la misma eficacia que hoy sus servicios, o ciertamente habrán caminado al Reino de los cielos.

Necesitamos por tanto que poco a poco dejemos una serie de funciones hoy en manos de sacerdotes, a las religiosas y a los laicos en general.

Si vemos la pirámide de edades del clero (Ibidem 37 y 39, págs. 370 y 372) encontramos el mayor número de sacerdotes actualmente entre los 44 y 34 años de edad (quinquenios de 1926-30 y 1931-35 en los cuadros). Hay un total de 147 sacerdotes que tienen esa edad para un total general de 437, es decir, el 34% del clero. En cambio son solamente 89 el total de los más jóvenes, apenas el 20%.

Si esto lo comparamos con la sociedad global salvadoreña que es más bien dinámica, pues tiene una base bien amplia con una población menos de 14 años que constituye el 47.1% de la población total, tenemos que con-

cluir que la Iglesia en El Salvador tiende a envejecerse por fenómeno natural y por falta de renovación de sus bases. Los nuevos sacerdotes serán cada vez más raros, ante un fuerte grupo cada vez más viejo de sacerdotes que por su misma edad se harán más establecidos, más reacios al cambio, más apegados a sus esquemas mentales. Ahora todavía los más jóvenes son el 20% y su voz se hace oír, más tarde serán menos y su voz sonará en un desierto de personas establecidas.

## 2.—Los centros de evangelización

Una somera lectura del Anuario, nos permite descubrir que el asiento de los focos de evangelización se encuentran por una parte excesivamente concentrados en la ciudad y por otra implantados en los pueblos. No tenemos parroquias a nivel de comunidad local cantonal. (Esto es común a toda América Latina).

Tenemos en cuenta, por otra parte, que los sacerdotes, religiosos y religiosas, importa poco su origen familiar, recibimos una formación urbana que nos da nuevos ojos para ver la realidad de los pobres y decir con ellos un "nosotros".

Estructura eclesiástica y formación, por tanto, nos colocan en una situación desde la cual difícilmente podemos tener la sensibilidad social para descubrir con el campesino aquello que es apreciable para él y compartirlo. Vemos "con" nuestros ojos e interpretamos.

Si analizamos la gente que nos rodea en las parroquias rurales y con los que hacemos contacto de tú a tú, descubrimos que estos son siempre los notables del lugar. Las asociaciones y cofradías están compuestas por personas de relativa importancia social en el pueblo y en el cantón. Veamos dos detalles, por ejemplo. Estas señoras y señores se obligan por lo general a una cuota mensual de ₡ 0.25 a ₡ 1.00 para la misa mensual de la sociedad. Se estima que el campesino salvadoreño tiene un ingreso diario de ₡ 0.30, sumando los meses de trabajo y los meses sin trabajo.<sup>5</sup>

5. "Estudios realizados por una Misión Conjunta dan para el campesino centroamericano la cifra de \$ 45.00 al año, que equivalen a ₡ 112.50. Esto supone un ingreso diario de ₡ 0.30. Si en esa familia trabaja la esposa y algún hijo, puede este ingreso subir a ₡0.60 o ₡ 0.75. cantidad irrisoria para poder llevar una vida digna de seres humanos. Si el único ingreso es el del jefe de la familia (en el caso de los hijos sin padre, sería la madre quien debiera obtenerlo) el ingreso para tres o más hijos supondría unos 5 centavos por persona y día. (Véase: RAMIREZ M. A. "Los alimentos en C.A.", 1968, ODECA: "Desarrollo Económico y Crecimiento Demográfico en C.A., 1969, ICAPP - IDESAC).

Estas gentes campesinas, que viven de la agricultura, son el 61.0% de la población total.

Para el caso que nos ocupa, de poco sirve el que el ingreso per cápita en C.A. haya pasado de \$ 179.00 en 1950, a \$342.5 en 1967, si la distribución de este ingreso se sigue haciendo del mismo modo desigual durante todo este período. Se estima que un 5% de la población centroamericana percibe el 36% de producto neto total; que otro 12% de dicha población percibe una mitad de dicho producto. Queda un 83% del pueblo que se ha de contentar con percibir el 14% de dicho producto. De una manera gráfica se puede decir que, si reunimos a diez ciudadanos alrededor de una mesa sobre la que ponemos un pastel dividido en 10 porciones iguales, habrá un ciudadano que retirará 6 de las 10 porciones, y dejará sólo cuatro porciones para los otros nueve ciudadanos. (Cfr. P. Sebastián Mantilla: "Los hijos abandonados" ECA, Agosto/1970, Año XXV, No. 263, ps. 445-46).

Más aún: las señoras de la "Guardia del Santísimo" y las "Hijas de María", deben hacerse con un vestido blanco para poder pertenecer a ellas. La mujer campesina no tiene más de 3 mudadas. Pueden por lo tanto aspirar a estas asociaciones tan sólo aquellas personas que no son el 61% del campesinado, es decir, el criollo o el que llamabamos en tipología religiosa "el hombre de catolicismo popular".

Si analizamos el sistema de paga por los servicios religiosos, la situación es todavía más alarmante. Solamente pueden mandar a decir misas los que cuentan con ₡ 4.00, que no son ese 61%, pueden casarse por la Iglesia quienes tienen sus ₡ 5.00, ₡ 10.00 o ₡ 25.00. Los padrinos de los niños deben ser miembros de las familias criollas que pueden pagar y hacer el obsequio del faldón.

Y si nos volvemos hacia la ciudad, nos encontramos una concentración desproporcionada de personal en la ciudad de San Salvador. El 61% de los religiosos del país están en la Arquidiócesis de San Salvador y el 66% de las religiosas. La enseñanza ocupa la mayor parte de este personal, y este personal atiende un poco más del 4% de la población escolar en la escuela primaria y un 20% de la población escolar de secundaria. Si tenemos en cuenta que a la escuela secundaria pasan solamente una tercera parte de los que aprueban la primaria; que oscila entre 3 y 4% el número de alumnos de primer grado que corona sus estudios de bachillerato,<sup>6</sup> y que esta deserción escolar es debida en gran parte a razones de tipo económico, la conclusión es clara: es un servicio al alcance de los que pueden pagar, que son solamente los miembros de los dos estratos sociales superiores que analizamos antes.

En conclusión diremos: que nuestra visión del mundo, sociológicamente urbana, y los cuadros estructurales con que cuenta la Iglesia, están al alcance principalmente de los dos primeros tipos de hombre religioso que analizamos en la primera parte, y no al servicio de la comunidad de los pobres.

### 3—El sacramento del Bautismo.

Veamos ahora el aspecto sacramental. El cuadro de bautizados en El Salvador,<sup>7</sup> y su proporción a escala nacional<sup>8</sup>, nos pone ante la realidad numérica de una baja en las cifras relativas. En las mejores condiciones, decimos allí, El Salvador aparece con un máximo de 85% de bautizados y no 90% como hemos acostumbrado a decir.

6. Ver P. Segundo Montes: "Visión sociológica de la realidad educativa salvadoreña", ECA, mayo/1971, Año XXVI, No. 271, ps. 250-263.

7. Anuario Eclesiástico de El Salvador, 1970, p. 229.

8. Ver pág. XIV de la Introducción del Anuario Eclesiástico de 1970. Cifras relativas de Bautizados en El Salvador en el quinquenio 1965-69.

EL SALVADOR	78.04%	La Libertad	77.01%	San Vicente	92.69%
Ahuachapán	72.69%	San Salvador	84.91%	Usulután	82.08%
Santa Ana	68.89%	Cuscatlán	84.26%	San Miguel	89.10%
Sonsonate	68.46%	La Paz	78.65%	Morazán	74.53%
Chalatenango	92.21%	Cabañas	93.34%	La Unión	63.02%

Se constata, pues, una desafección en la frecuentación de este sacramento, si es cierto que antes teníamos un 90%. Esto simplemente mantenido por la costumbre del bautismo tal y como ahora lo conocemos, que es más un rito necesario exigido por nuestra cultura ambiente: es el rito de iniciación en la institución religiosa del hombre salvadoreño.

Yo presento a los pastoralistas el siguiente problema: la renovación de la Iglesia en la época contemporánea, nos lleva a revalorizar el sacramento del bautismo como compromiso con la comunidad cristiana.

En la Iglesia primitiva el bautismo fué el rito de iniciación en la nueva fé y a la vez el rito de compromiso personal ante la comunidad. Pero el bautismo era solamente para los adultos.

Más tarde, la Teología de la Gracia llevó a los cristianos a no privar de la Gracia del bautismo a los recién nacidos. Se separa el rito de iniciación del compromiso personal, pues el infante no lo puede hacer; pero se vive entonces una "comunidad de cristiandad": *la comunidad local aseguraba el cultivo de la fé del bautismo y su compromiso cristiano en la vida adulta.*

Actualmente la sociedad contemporánea está secularizada, no vivimos más una sociedad de cristiandad ni en la comunidad local ni en la sociedad global; continuamos con el bautismo de niños porque teológicamente la bondad de la Gracia es un hecho que no se discute; pero sociológicamente nos encontramos con un problema: ¿cómo asegurar el marco comunitario que permita esperar el crecimiento en la fé y el compromiso personal del bautizado en la vida adulta?

¿Hay que seguir bautizando a los niños de todas las familias que lo soliciten, o debemos recurrir a otro rito de iniciación?

¿Cual es la comunidad que asegurará ese crecimiento en la fé hasta el compromiso personal en la vida adulta del bautizado?

¿O será mejor separar el rito de iniciación bautismal del compromiso personal, y dejar el bautismo de niños pero crear otro rito que, acompañado de una verdadera evangelización, lleve al compromiso personal...?

Estas y otras preguntas se pueden plantear, dada nuestra realidad actual, en la que para unos el bautismo no es sino una necesidad de la cultura ambiente, y para otros un rito de iniciación religiosa que forma parte de una serie de prácticas de una religiosidad cosmogónica.