

EL TESORO ESCONDIDO DE APARECIDA: LA ESPIRITUALIDAD POPULAR

RESUMEN

Aparecida representa el punto más alto en la consideración del magisterio sobre la piedad popular latinoamericana. El artículo comienza con un somero recorrido histórico desde Medellín, donde se considera la religiosidad popular como algo positivo, hasta Aparecida, donde se enseña que esta forma de vivir la fe de grandes mayorías de pobres latinoamericanos es una verdadera espiritualidad cristiana. Luego se detiene a presentar las novedades del documento de la V Conferencia del Episcopado latinoamericano (Aparecida) y termina explicitando algunas cuestiones abiertas.

Palabras clave: Aparecida, religiosidad popular, pobres, magisterio latinoamericano, espiritualidad popular.

ABSTRACT

Aparecida represents the highest reaching point in the magisterial theology regarding popular piety. The article starts with an initial historical span starting with Medellín where popular piety is judged as something valuable and ending with Aparecida that considers the popular expression of faith a truly christian spirituality. In the last part of the article the author shows the new aspects brought forth by the Vth Conference of Latin American Bishops in Aparecida and some newly presented questions that remain open.

Key Words: Vth Conference of Latin American Bishops, Popular Piety, Popular Christian Spirituality, Latin American Bishops Magistrate.

En octubre de 1492 tres naves anclan en tierra americana y se produce un colosal encuentro entre dos mundos. En 1524 un grupo de franciscanos, conocidos como los *doce apóstoles*, entra en la ciudad de Moctezuma

vestidos poco más que con harapos.¹ Su intención: predicar la fe en Cristo, que con su muerte y resurrección nos libra de todos los males. Para ese entonces, ya hacía cuatro años que Hernán Cortés estaba entre los aztecas. Sus motivaciones no eran tan nobles como las de los religiosos, su sed de oro superaba en mucho a su sed de almas. En 1531, cuando podían verse abandonados en las calles de Tenochtitlán a los primeros niños mestizos, “buscando de comer lo que dejan los puercos y los perros”², en la tilma del indio Juan Diego –“un hombre de campo, un cola”³– se aparece milagrosamente la Virgen de Guadalupe con *rostro mestizo*. En esa misma década comienzan los indios a acudir masivamente a pedir el bautismo, “eran tantos los que en aquellos tiempos venían al bautismo, que a los ministros que bautizaban, muchas veces les acontecía no poder alzar el brazo”⁴.

Estos son sólo algunos de los trazos iniciales de este gran cuadro que es América Latina. Se trata de una “originalidad histórica cultural”⁵ como dice bellamente Puebla al referirse a la encarnación del evangelio en los pueblos de esta tierra. Durante estos veinte siglos de cristianismo muchas fueron las culturas fecundadas con la fe que anuncia la Iglesia de Cristo. Serían incontables las civilizaciones que recibieron el evangelio y quedaron así “íntimamente transformadas”⁶, con los valores evangélicos en su núcleo principal y con gran variedad en las manifestaciones de esa religiosidad. La historia es testigo de gran cantidad de formas culturales de vivir la fe cristiana.

Juan Pablo II lo decía al inaugurar la Conferencia de Santo Domingo: “En los pueblos de América, Dios se ha escogido un nuevo pueblo”. El mutuo descubrimiento de América y Europa generó una nueva cultura, mestiza, un pueblo nuevo, con un modo nuevo de expresar su fe cristiana. Este pueblo mestizo desciende de los primeros aborígenes, que tomaron la

¹ Un cronista de la época nos cuenta: “Los indios se andaban tras ellos (como los muchachos suelen seguir a los que causan novedad) y maravilláronse de verlos con tan desarrapado traje, tan diferente de la bizarría y gallardía que en los soldados españoles antes habían visto. Y decían unos a otros: ¿Qué hombres son estos tan pobres? ¿qué manera de ropa es esta que traen? No son estos como los otros cristianos de Castilla” (GERÓNIMO DE MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana. Obra escrita a fines del siglo XVI*, Porrúa, México, 1971, 211).

² Cfr. MARIANO CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México. Tomo I*, Porrúa, México, 1992, 312.

³ Cfr. MARIO ROJAS SÁNCHEZ - (TRADUCTOR), *Nican mopohua*, Desingn&Digital Print, México, 2001, v. 150 (en adelante citado como *Nican mopohua*).

⁴ MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana. Obra escrita a fines del siglo XVI*, 266.

⁵ DP 446. La misma expresión de Puebla es citada por DA 264, pero la refiere erróneamente a DP 448 donde no se encuentra esta fórmula.

⁶ Cfr. RMi 52.

fe del español, aunque no tomaron su modo de vida. Un pueblo que se fraguó en el dolor, en la pobreza, en la dominación, pero también en la escucha de una voz consoladora que le dice: “¿No estoy yo aquí, que soy tu Madre? ¿No estás bajo mi sombra? ¿No soy yo tu salud? ¿No estás por ventura en mi regazo?”⁷

Hoy en día, son millones los latinoamericanos que viven su vida marcada por los sufrimientos propios de la pobreza, con grandes dificultades para conseguir lo mínimo indispensable para alimentarse, para abrigarse o para cuidar de su salud. Aun así, no es difícil descubrir que viven esa vida con fe en Cristo -un sufriente como ellos-, con la esperanza que da sentir que Dios y la Virgen caminan a su lado, y con la caridad que sólo suele verse en esos ambientes humildes, refractarios a la prédica individualista de la sociedad moderna. Es un “modo propio de vivir la fe”⁸ cristiana por el que el Espíritu de Dios lleva a la mayoría del pueblo pobre latinoamericano y que Aparecida considera una verdadera espiritualidad -como otras que hay y ha habido en la Iglesia- una “espiritualidad popular”.⁹

Desde Medellín (1968) en adelante, el Magisterio latinoamericano ha reflexionado en repetidas ocasiones sobre este modo original de vivir la fe cristiana que se desarrolló en este continente. Si bien son muchos los aspectos de este fenómeno sobre los que aun resta arrojar alguna luz, es notable el proceso de maduración que puede percibirse en la reflexión de los pastores de la Iglesia acerca de este tema. Aparecida representa el punto más alto de esta reflexión al describir algunas facetas de esta espiritualidad popular y enseñar que no podemos considerarla como un “modo secundario de vivir la vida cristiana”.¹⁰

Para presentar adecuadamente la enseñanza de Aparecida sobre la espiritualidad popular nos proponemos, en primer lugar, adoptar una perspectiva diacrónica y hacer un somero recorrido histórico por la reflexión del magisterio latinoamericano sobre el tema. Luego intentaremos establecer algunas cuestiones terminológicas que puedan ayudar en la comprensión de este fenómeno. Sobre esta base, en tercer lugar, haremos un análisis sincrónico de la enseñanza de Aparecida sobre espiritualidad popular y, por último intentaremos plantear algunas de las cuestiones que quedan abiertas para una profundización en el conocimiento de este modo de vivir la fe por el que el Espíritu Santo lleva a tantos latinoamericanos.

⁷ Nican Mopohua, 119.

⁸ DA 398.

⁹ Cfr. DA 263.

¹⁰ DA 263.

1. El camino recorrido hasta Aparecida

1.1 Antes de Medellín

En la II Conferencia General del Episcopado latinoamericano celebrada en Medellín en 1968 encontramos la primera reflexión del magisterio sobre el fenómeno. Anteriormente, tanto la Conferencia de Río en 1955 como el Concilio Plenario Latinoamericano (CPLA) celebrado en Roma en 1899 no se habían detenido especialmente en el tema.

Si bien no se dedicó a reflexionar sobre la religiosidad popular, el CPLA no manifiesta una actitud contraria ante ella. Más bien hizo referencia a diversas prácticas (culto a las reliquias e imágenes, peregrinaciones, etc.) y no señaló abusos o desviaciones de importancia respecto a la doctrina católica. Estos decretos evidencian la atmósfera del catolicismo popular que se vivía y que los obispos aceptan como *expresión natural de la fe del pueblo*. Puede decirse que la piedad popular no presentaba problemas serios en esos tiempos.¹¹

Al celebrarse la Conferencia de Río la religiosidad popular todavía parece ser un asunto pacífico. Se reconoce con alegría que el pueblo tiene una profunda religiosidad, aunque se advierte el peligro de algunas manifestaciones de credulidad excesiva.¹²

Los años transcurridos entre Río y Medellín vieron despertar la controversia acerca de la valoración de la religiosidad popular. A partir de la década del sesenta se manifestó nítidamente una separación entre la práctica religiosa de las élites católicas y el comportamiento religioso popular de las masas. Desde los sectores cultos se empezó a considerar a estas expresiones religiosas como resabio de un pasado que era necesario superar y hasta como un obstáculo para la transformación social que el continente necesita. La veían como una expresión propia del período colonial, donde consideraban que –bajo el régimen del Patronato– la Iglesia sólo habría funcionado como un apéndice del sistema de dominación colonial.¹³ Por momentos, se simplificaba el problema viéndolo en términos de oposición entre la religión de las masas y la Iglesia oficial considerada como una élite comprometida con la transformación social de América Latina. También desde sectores conservadores de mentalidad ilustrada, que intentaban vivir la fe de un modo más racional, la religiosidad popular era menospreciada.

¹¹ Cfr. FERMÍN LABARGA GARCÍA, "La religiosidad popular", J. SARANYANA, *Teología en América Latina III: El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*, Iberoamericana, Madrid, 2002, 393-441, 396.

¹² Cfr. *Ibid.*, 397.

¹³ Cfr. *Ibid.*, 396.

El Concilio Vaticano II no trató directamente el tema pero abrió cauces que luego se aprovecharían para reflexionar sobre la religiosidad popular. Las enseñanzas de *Gaudium et Spes* acerca de la cultura y la consideración de la Iglesia como pueblo de Dios presente en *Lumen Gentium* fueron decisivas para la teología que se desarrolló luego del concilio en torno a la piedad popular.

1.2 Medellín: la religiosidad popular contiene “semillas del verbo”

Medellín presenta un punto de inflexión en esta reflexión. Siguiendo la huella del Vaticano II, la II Conferencia plantea la necesidad de que la Iglesia –para cumplir su misión evangelizadora– se adapte a las diferentes culturas e intente incorporar a todos los hombres, con sus distintos tipos de religiosidad. Para esto, es necesario adoptar una nueva pedagogía pastoral que lleve al pueblo a su conversión a partir de sus manifestaciones religiosas, que será preciso conocer y valorar, ya que en ellas se da una secreta presencia de Dios (AG 9).¹⁴

Esto hace que Medellín ponga su atención en el fenómeno de la religiosidad popular y arroje una nueva luz sobre el tema. En el contexto de una Iglesia que busca estar al lado de los pobres, Medellín rechaza las interpretaciones simplistas y despectivas que venían haciéndose sobre sus expresiones religiosas, declara que para entenderlas “no se puede partir de la interpretación cultural occidentalizada, propia de las clases media y alta urbana” (VI, 4) y llama a que se realicen “estudios serios y sistemáticos” (VI, 10) sobre ellas.

El documento de *Pastoral Popular* –el sexto– describe algunos aspectos de la religiosidad popular marcando varias de sus riquezas y señalando los riesgos de desviaciones. Enseña que es “fruto de la evangelización realizada en el tiempo de la Conquista” (VI, 2) y que es una “religiosidad de votos y promesas, de peregrinaciones y de un sinnúmero de devociones, basada en la recepción de los sacramentos, especialmente del bautismo y de la primera comunión” (VI, 2). Encuentra en estas expresiones religiosas una “enorme reserva de virtudes auténticamente cristianas, especialmente en orden a la caridad” (VI, 2).

Todo esto no quita que vea en estas expresiones de fe numerosos riesgos y límites. Señala –por ejemplo– que son fácilmente influenciables por “prácticas mágicas y supersticiones” (VI, 4), que “la participación en la vida cultural oficial es casi nula” (VI, 2), y que “no se ha de suponer fácilmente la existencia de fe detrás de cualquier expresión religiosa aparentemente cristiana” (VI, 6).

¹⁴ Cfr. *Ibid.*, 400.

En definitiva, si bien tiene una mirada positiva sobre esta religiosidad, la considera aun muy incompleta, más bien como punto de partida para una religiosidad más auténtica. Estas manifestaciones religiosas son apenas “balbuceos de una auténtica religiosidad, expresada con los elementos culturales de los que se dispone” (VI, 4). En ellas se encuentran “‘semillas del Verbo’ que constituyen o pueden constituir una ‘preparación evangélica’” (VI, 5).

Como podremos constatar a lo largo de este artículo, en Medellín se está lejos de la comprensión sobre la religiosidad popular a la que se llega en Aparecida. Hablar de *balbuceos de una auténtica religiosidad, preparación evangélica* y hasta usar la expresión patristica *semillas del Verbo*¹⁵ no parece adecuado para describir aquello que en Aparecida se considera una verdadera espiritualidad cristiana. Estas expresiones resultan ambiguas y pueden sugerir la idea de que estamos ante un fenómeno pagano aun no fecundado por la riqueza del evangelio.

Pero, a pesar que Medellín ve a la religiosidad popular como algo incompleto, desea que la Iglesia la asuma decididamente, como camino para cumplir la misión de la Iglesia: “Esta religiosidad pone a la Iglesia ante el dilema de continuar siendo Iglesia universal o de convertirse en secta, al no incorporar vitalmente a sí, a aquellos hombres que se expresan con este tipo de religiosidad” (VI, 3).

1.3 San Miguel: la promesa escondida

Pocos meses después de Medellín, los obispos argentinos se reunieron en *San Miguel* para adaptar las conclusiones de esta Conferencia continental a la realidad local. Se trató de una recepción creativa, haciendo una relectura del documento en el contexto de la realidad argentina y en sintonía con el “incipiente proceso de reflexión propia”.¹⁶ Fruto de este encuentro surge

¹⁵ Esta expresión -que acuñó Justino para rescatar lo bueno del paganismo- sí resulta feliz para referirse a las religiones pre colombianas, como lo hace Juan Pablo II al hablarles a los indígenas americanos: “Las *semillas del Verbo* estaban ya presentes y alumbraban el corazón de vuestros antepasados para que fueran descubriendo las huellas del Dios Creador en todas sus criaturas: el sol, la luna, la madre tierra, los volcanes y las selvas, las lagunas y los ríos” (JUAN PABLO II, *Mensaje del Santo Padre Juan Pablo II a los indígenas del continente americano*, Santo Domingo, 12/12/1992 [en línea] <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/pont_messages/1992/documents/hf_jpi_mes_19921012_indigeni-america_sp.html>[Acceso: 5/5/2009].

¹⁶ SEBASTIÁN POLITI, *Teología del pueblo: una propuesta argentina a la teología latinoamericana, 1967-1975*, Ed. Castañeda -Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1992, 196.

una declaración con una colección de documentos.¹⁷ La redacción de los mismos fue encargada a distintas comisiones, lo que hace poco homogéneo el conjunto. El de “mayor trascendencia”¹⁸ fue el sexto de los documentos –llamado *Pastoral Popular*– cuya redacción fue encargada a los peritos de la COEPAL¹⁹, que venían –desde 1966– trabajando en la formulación de una pastoral de conjunto que encontraba su eje en la pastoral popular.²⁰

Este documento valora positivamente las expresiones religiosas del pueblo, pero lo hace ubicándolas en un marco más amplio. Lucio Gera –uno de los responsables de la redacción– lo explica claramente:

Dentro del documento, el tema de la religiosidad popular no domina como tema específico, sino que está dentro de una cosa más amplia. Lo que domina es el tema del pueblo, que sería lo que especifica, y desde el pueblo la totalidad de sus dimensiones, entre ellas la religiosa, la expresión popular.²¹

En San Miguel se plantea por primera vez en la reflexión magisterial el tema del sujeto de la religiosidad popular: *el pueblo*. También se lo reconoce al pueblo como “sujeto y agente de la historia” (VI, 4) e inmerso en un “proceso histórico, que procede de profundas virtualidades evangélicas y encierra muchos valores cristianos” (VI, 5.1). La religiosidad popular es un elemento de la cultura del pueblo, pero “el concepto de pueblo recoge y supera al de cultura, a la vez que la hace más dinámica, no estática”.²²

¹⁷ CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Declaración del Episcopado Argentino sobre la adaptación a la realidad actual del país de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Buenos Aires, Paulinas, 1969.

¹⁸ Cfr. LUCIO GERA, “San Miguel: una promesa escondida”, en VIRGINIA RAQUEL AZCUY-JOSÉ CARLOS CAAMAÑO-CARLOS MARÍA GALLI, *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera. II. De la Conferencia de Puebla a nuestros días (1981-2007)*, Agape Libros - Facultad de Teología UCA, Buenos Aires, 2007, 271-295, 283.

¹⁹ La Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL) estaba dirigida por los obispos Marengo, Zaspe y Angelelli. Entre los peritos convocados figuraban Lucio Gera, Rafael Tello, Justino O’Farrel, Gerardo Farrel, Alberto Sily y Fernando Boasso, entre otros. Para más información sobre el trabajo de la COEPAL cfr. POLITI, *Teología del pueblo: una propuesta argentina a la teología latinoamericana, 1967-1975*, ; MARCELO GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en la Argentina, 1962 - 2004: apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, 2005, 61-106; FERNANDO BOASSO, *¿Qué es la pastoral popular?*, Patria Grande, Buenos Aires, 1974; GERA, “San Miguel: una promesa escondida”, 271-295.

²⁰ El equipo de peritos también trabajó en los documentos *Pobreza de la Iglesia y Pastoral de conjunto*. (cfr. GERA, “San Miguel: una promesa escondida”, 277).

²¹ *Ibid.*, 287.

²² *Ibid.*, 289.

Entendida de este modo, la pastoral popular sería la acción de la Iglesia que busca evangelizar al pueblo desde el pueblo mismo. La pastoral debe estar “orientada no solo hacia el pueblo, sino desde el pueblo mismo” (VI, 5). Para eso es necesario asumir la cultura popular y sus expresiones religiosas.

En la base de esta teología del pueblo, San Miguel pone el reconocimiento de la eclesialidad de las grandes mayorías de bautizados y en ese reconocimiento fundan la certeza de ser Iglesia de Cristo y no una secta:

La Iglesia en nuestra Patria reconoce como hijos suyos a la multitud de hombres y mujeres bautizados que forman la gran mayoría de la población argentina. Ella como Madre se siente obligada para con todos sus hijos, especialmente para con los más débiles, alejados, pobres y pecadores. Si no lo hiciera así o no los considerara como miembros predilectos del Pueblo de Dios, su actitud sería no de Iglesia de Cristo, sino de secta (VI, Introducción).

En este marco es que los obispos, “para ser fieles al pueblo”, desean que la Iglesia acompañe al pueblo, “amándolo, escuchándolo y ayudándolo a expresarse y organizarse” (VI, 5), todo esto con una especial “solicitud por los pobres, intensificando la atención de las zonas menos desarrolladas” (VI, 5.5).

Es así que la consideración sobre la religiosidad popular queda enmarcada en una reflexión más amplia, que contempla al sujeto de dicha religiosidad –el *pueblo*– y que propone un modo concreto –la *pastoral popular*– de acompañar y hacer crecer estas expresiones religiosas presentes en la vida del pueblo argentino. Después de San Miguel no volvemos a encontrar en el magisterio latinoamericano el tema de la religiosidad popular tratado en este contexto.

1.4 Evangelii Nuntiandi

En 1975 el Papa Pablo VI ofrece a la Iglesia un inspirado documento pastoral que va a marcar su vida en las siguientes décadas: *Evangelii Nuntiandi*. Es la primera vez que un documento magisterial de tan alto rango se ocupa del tema. Si bien nuestro trabajo pretende dar cuenta del camino recorrido por el magisterio latinoamericano en torno a la religiosidad popular, la influencia de Medellín en la *Evangelii Nuntiandi* y de esta última en la Conferencia de Puebla hace indispensable que nos detengamos un momento en el documento papal.

No fue fácil el camino que tuvo que recorrer el tema de la piedad popular para llegar hasta la *Evangelii Nuntiandi*. Recordemos que este documento es la exhortación post sinodal que siguió al Sínodo de obispos de 1974. En el aporte previo al Sínodo que hizo el CELAM aparece planteado el tema, se

reconoce la existencia de una *teología de la religiosidad popular* y se indica su potencial evangelizador en el seno de la propia Iglesia.²³ A pesar de esto, el documento preparatorio del Sínodo (*Instrumentum laboris*) no se hace eco de esta propuesta. Durante el transcurso del Sínodo muchos obispos latinoamericanos se refirieron a la religiosidad popular basándose en lo hablado en Medellín. Aun así, en el primer borrador del documento postsinodal no había ninguna referencia a las expresiones religiosas del pueblo.²⁴ Afortunadamente, esto fue corregido en la versión final y la Exhortación Apostólica trata el tema en el número 48.

En este punto, el Papa reconoce que las expresiones de religiosidad popular fueron “consideradas durante largo tiempo como menos puras y a veces despreciadas”, pero que hoy están siendo revaloradas. Si bien valora positivamente la religiosidad popular no deja de señalar sus riesgos: caer en la superstición, no producir “verdadera adhesión de fe” y engendrar actitudes sectarias. A la hora de marcar los valores positivos se explaya gustosamente en las riquezas evangélicas que posee la piedad popular: “paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción”. Hasta puede percibirse cierta admiración hacia quienes viven con “esta sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer”, cuando reconoce que muchas de las actitudes interiores que engendra en ellos la piedad popular “raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad”. Reconoce también en estos fieles un conocimiento especial de “la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante” de Dios en sus vidas.

Como último aporte de *Evangelii Nuntiandi* podemos agregar que presenta una novedad al designar a la religiosidad popular como *piedad popular*. Más adelante –al abordar las cuestiones terminológicas– volveremos sobre esto.

1.5 Puebla: la religiosidad popular contiene “frutos del evangelio”

Se ha dicho que en la Conferencia de Puebla (1979) se redescubrió la religiosidad popular y gritó a los cuatro vientos que es el corazón de la cultura latinoamericana.²⁵ Efectivamente, en Puebla, el proceso de revalorización de la piedad popular termina su período apologético.²⁶ Ya había “cedido en intensidad el clima agresivo e hipercrítico de esta forma

²³ Cfr. LABARGA GARCÍA, “La religiosidad popular”, 402.

²⁴ JUAN LYDON, “Aparecida y la religiosidad popular: Cumbre de un desarrollo de reflexión”, *Medellín* 132 (2007), 537-549, 538.

²⁵ Cfr. LABARGA GARCÍA, “La religiosidad popular”, 424.

²⁶ Cfr. *Ibid.*, 431.

popular de religiosidad”.²⁷ En el período de tiempo que separó a ambas Conferencias muchos fueron los estudios que se encararon siguiendo el pedido que hacían los obispos en Medellín (VI, 10). Lo sembrado en Medellín –cuyas primicias pudieron verse en *Evangelii Nuntiandi*– dio su fruto maduro en Puebla.

En esta III Conferencia puede apreciarse una ponderación sobre la religiosidad popular más positiva aun que en la Conferencia anterior y que en *Evangelii Nuntiandi*. Si bien no deja de señalar los aspectos deficientes (DP 456, 914) y su necesidad de maduración (DP 459), recoge de una manera más firme sus valores y aspectos positivos (DP 448, 454, 913).

El aporte de Puebla sobre religiosidad popular está en el contexto de la opción pastoral que proponen los obispos de evangelizar la cultura. El capítulo segundo de la segunda parte –titulado *¿Qué es evangelizar?*–, comienza precisando qué se entiende por evangelización. Luego trata sobre la evangelización de la cultura y señala que para lograrla “es de primera importancia atender a la religión de nuestros pueblos, no sólo asumiéndola como objeto de evangelización sino también, por estar ya evangelizada, como fuerza activamente evangelizadora” (DP 396). Después desarrolla el tópico *Evangelización y religiosidad popular* (DP 444-469).

Desde esta perspectiva, las manifestaciones religiosas del pueblo ya no sólo tienen las riquezas de ser *semillas del Verbo*, sino que tienen la fuerza de ser *frutos del evangelio* plantado hace cinco siglos en nuestro continente. Como ya señalamos, estas expresiones son una “fuerza activamente evangelizadora” (DP 396), por la cual el pueblo se evangeliza a sí mismo. “Quienes la practican no son tan sólo objeto de evangelización sino sujetos activamente autoevangelizadores”:²⁸

“La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo.” (DP 450)

Mucho se había hablado antes de Puebla acerca de una supuesta dicotomía entre religiosidad popular y verdadera liberación. Algunos pensaban que el fomento de este tipo de piedad podía producir una fe alienante, que lleve al cristiano a una resignación pasiva ante el orden social injusto y lo sustraiga de una verdadera lucha por la liberación. Los obispos señalan la falsedad de esta dicotomía al enseñar que la “religiosidad del pueblo latinoamericano se convierte muchas veces en un clamor por una

²⁷ LUCIO GERA, “Evangelización y promoción humana”, en VIRGINIA RAQUEL AZCUY-JOSÉ CARLOS CAAMAÑO-CARLOS MARÍA GALLI, *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera. II. De la Conferencia de Puebla a nuestros días (1981-2007)*, Agape Libros - Facultad de Teología UCA, Buenos Aires, 2007, 297-364, 314.

²⁸ *Ibid.*, 315.

verdadera liberación” (DP 452). En una formulación que recuerda a la teología del pueblo subyacente en el documento de San Miguel, Puebla afirma que “el pueblo, movido por esta religiosidad, crea espacios para ejercer la fraternidad (el barrio, el sindicato, la aldea, el deporte)” (cfr. DP 452), mientras –sin desesperar– “aguarda confiadamente y con astucia los momentos oportunos para avanzar en su liberación tan ansiada” (DP 452).

Puebla reafirma la “clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres” (DP 1134) hecha en Medellín y la formula explícitamente. Incluso se detiene en precisar quienes son los pobres, enumerando sus rostros (DP 31-39), “dejando claro que no son todos y por eso nadie”.²⁹ Son sobre todo los pobres esa “gran parte del pueblo que expresa su fe prevalentemente en la piedad popular” (DP 911). Por eso, la atención de la piedad popular no solo es indispensable –al tratarse de una “expresión de la verdadera alma del pueblo”³⁰– para evangelizar la cultura, sino que debe ser consecuencia de la solicitud maternal de la Iglesia que quiere acercarse amorosamente a los “predilectos del Señor”.³¹

En conjunto, podemos decir que la enseñanza de Puebla sobre religiosidad popular representa un avance significativo en la valoración y comprensión del fenómeno. Sin negar que debe ser “asumido, purificado, completado y dinamizado por el Evangelio” (DP 457), pondera fuertemente su riqueza como *fuerza activamente evangelizadora* y señala la relevancia que tiene esta religiosidad en la cultura latinoamericana. En Puebla estamos ante el “mayor esfuerzo pastoral del siglo XX por integrar la religiosidad popular latinoamericana no solo en el entramado pastoral de la Iglesia sino también en su reflexión teológica”.³²

1.6 Santo Domingo: la religiosidad popular es una forma inculturada del catolicismo

El V centenario del comienzo de la evangelización en América daba el marco a la Conferencia de Santo Domingo (1992). Por eso la consideración de nuestra historia no podía estar ausente. Esto repercute en la presentación que se hace de la religiosidad popular. En América Latina, “Dios se ha escogido un nuevo pueblo, lo ha incorporado a su designio redentor, lo ha hecho partícipe de su Espíritu”,³³ y la religiosidad popular brota de esta

²⁹ LYDON, “Aparecida y la religiosidad popular: Cumbre de un desarrollo de reflexión”, 545.

³⁰ JUAN PABLO II, *Homilía en el Santuario de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción de Zapotán*, 30/1/1979.

³¹ *Ibid.*

³² LABARGA GARCÍA, “La religiosidad popular”, 431.

³³ Juan Pablo II, *Discurso Inaugural de Santo Domingo*, 3

presencia del Espíritu en el pueblo. En esta religiosidad puede verse el “proceso de mestizaje que es conjunción de lo perenne cristiano con lo propio de América” (DSD 18), y “gran parte del patrimonio cristiano del continente se encuentra en las expresiones culturales y religiosas de campesinos y suburbanos” (cfr. DSD 247).

En Santo Domingo, los obispos no se detienen tanto como en Puebla en la reflexión sobre la religiosidad popular. Doctrinalmente, se repite la enseñanza anterior, aunque presenta un elemento muy valioso: el tema de la *inculturación*.³⁴ En su discurso inaugural, el Papa presentaba a la Virgen de Guadalupe como “modelo de inculturación”. Sobre esta huella caminan los obispos cuando describen a la religiosidad popular como:

“...una expresión privilegiada de la inculturación de la fe. No se trata sólo de expresiones religiosas sino también de valores, criterios, conductas y actitudes que nacen del dogma católico y constituyen la sabiduría de nuestro pueblo, formando su matriz cultural” (DSD 36).

Más allá de esta formulación de la religiosidad popular como una “forma inculturada del catolicismo” (DSD 247) no encontramos elementos novedosos en la reflexión acerca de las expresiones populares de fe en el documento de Santo Domingo.

1.7 Recapitulación y conclusión

Hemos querido hasta aquí bosquejar a grandes trazos el camino de reflexión que recorrió el magisterio latinoamericano acerca de la religiosidad popular. Llegamos así a los umbrales de la Conferencia de Aparecida, habiendo repasado las primeras valoraciones que hizo el magisterio en Medellín, luego recordamos que Puebla reconoció su fuerza evangelizadora y que Santo Domingo la presentó como una expresión de la fe cristiana inculturada en nuestro pueblo.

Creemos que lo presentado es suficiente para contextualizar la enseñanza de Aparecida. Aun así, somos conscientes de que lo enseñado por el magisterio hunde sus raíces en el pensamiento teológico de la época. Para un estudio más exhaustivo sobre la religiosidad popular latinoamericana sería necesaria una investigación de las enseñanzas de algunos de los teólogos que se han ocupado del tema.³⁵ Incluso para completar el cuadro

³⁴ Este *hermoso neologismo* había sido inaugurado por Juan Pablo II en *Catechesi Tradendae* 53. Esto fue en 1979, pocos meses después de la Conferencia de Puebla.

³⁵ Una especie de *status quaestionis*, aunque parcial, de lo reflexionado hasta el 2001 puede verse en el estudio que ya citamos en repetidas ocasiones: LABARGA GARCÍA, “La religiosidad popular”, 392-441.

debería hacerse una presentación de lo enseñado en otros documentos magisteriales.³⁶

2. Cuestiones terminológicas

Para hablar sobre este “modo propio de vivir la fe” (DA 398) que tiene el pueblo pobre de Latinoamérica se han usado distintos términos. Lo más frecuente en la literatura especializada sobre el tema es usar la expresión *religiosidad popular*.³⁷ La *Evangelii Nuntiandi*, en su célebre definición del número 48, da cuenta de este uso preferencial de “religiosidad” popular, pero quiere ampliar la riqueza de este concepto incluyendo otros aspectos, como –por ejemplo– las actitudes internas de esta religiosidad: “paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción”. Por eso prefiere llamarla “*piEDAD*” popular más que *religiosidad popular*.³⁸ Otros documentos ligados al magisterio papal, como *Ecclesia in America* y el *Directorio sobre piedad popular y liturgia*³⁹ también se inclinan a usar la expresión “*piEDAD*” popular. El término *piEDAD* tiene una rica historia en la tradición de la Iglesia. Desde sus orígenes bíblicos ya se la considera como incluyendo en sí los deberes hacia Dios y hacia el prójimo, destacando a su vez los principios interiores de los gestos externos. Un Vocabulario de Teología Bíblica⁴⁰ en su voz *piEDAD* nos dice: “La piedad así comprendida designa finalmente la vida cristiana con todas sus exigencias”.

Evangelii Nuntiandi también utiliza la expresión *religión del pueblo*. Lo mismo hará Puebla, que –en un fragmento citado por Aparecida (DP 444)– hablará de *catolicismo popular*.

También hay quienes –como Rafael Tello– prefieren hablar de *cristianismo popular*. Dentro del marco tomista, este autor distingue claramente entre *religiosidad popular*, que mira a la virtud de religión, y

³⁶ Por ejemplo, a nivel local: *Líneas pastorales para la Nueva Evangelización, Navega mar adentro*. A nivel de la Iglesia universal: *Ecclesia in America, Directorio sobre piedad popular y liturgia*.

³⁷ Cfr. LABARGA GARCÍA, “La religiosidad popular”, 393.

³⁸ Así lo testimonia Víctor Manuel Fernández en la entrevista que le realizamos durante el primer cuatrimestre de 2009, cuya transcripción original conservamos. En adelante, la citaremos como: *Entrevista a Víctor Fernández*.

³⁹ Este documento no tiene por intención estudiar la piedad popular en sí sino en su relación con la Liturgia. Por eso utiliza *piEDAD popular* pero resaltando más el aspecto cultural de la misma (cfr. DPL 9; *Entrevista a Víctor Fernández*, 2)

⁴⁰ XAVIER LÉON-DUFOUR - ALEJANDRO ESTEBAN LATOR ROS, *Vocabulario de teología bíblica*, Herder, Barcelona, 1996^{17a}.

cristianismo popular que mira primero y principalmente al modo de vivir las virtudes teológicas.⁴¹

De este universo terminológico, Aparecida elige decididamente utilizar *piEDAD popular* e inaugura dos ricas expresiones: *espiritualidad popular* y *mística popular*. Si bien no llegó a quedar plasmado en el documento conclusivo, en el recinto de la Conferencia se usó la erudita y precisa expresión *vida teológica popular*.⁴²

Hay que tener presente que un documento de estas características no es redactado por un solo autor, que puede mantener una coherencia en el uso de los términos en todos los capítulos. Por eso, para interpretar correctamente el sentido de las expresiones debemos analizar el contexto en que se encuentran.⁴³ De ahí que si consideramos por separado el apartado que trata del tema (DA 258-265) vemos que predomina *piEDAD popular* (siete veces, una de ellas en el título mismo), seguida de *espiritualidad popular* (cinco veces) y *mística popular* (una vez), mientras que expresiones como *religiosidad popular*, *religión del pueblo* y *catolicismo popular* aparecen sólo una vez, pero siempre dentro de citas de otros textos. En cambio, en el resto del documento sólo encontramos *religiosidad popular* (nueve veces), siguiendo así el uso más extendido en los ambientes de reflexión.

Una vez presentadas las seis expresiones que encontramos en los puntos 258-265, tenemos que decir que -más allá de los matices propios de cada término-, Aparecida los usa indistintamente. Es clara la preferencia por *piEDAD popular*, pero al usarla se refiere siempre a “la manera legítima de vivir la fe de los pobres de este continente” (cfr. DA 264), que es la misma realidad significada con las voces *espiritualidad popular* y *mística popular*.

Aun así, cada término guarda una riqueza de sentido que nos ayuda a percibir distintos aspectos de lo que quiere expresarse. Al hablar de *espiritualidad popular* se nos llama la atención sobre el hecho de que este modo de vivir la fe es una verdadera espiritualidad, como otras que se han dado en la historia de la Iglesia. Según Víctor Manuel Fernández⁴⁴ –uno de

⁴¹ Cfr. RAFAEL TELLO, *La nueva evangelización: Escritos teológicos pastorales*, Ágape libros, Buenos Aires, 2008

⁴² Cfr. Ponencia de Mons. Fenoy el 21/5/2007 [en línea] <<http://celam.net/index.php?module=Contenidos&func=viewpub&tid=7&pid=33>> [Acceso: 1/2/09].

⁴³ Cfr. *Entrevista a Víctor Fernández*, 2.

⁴⁴ Para más elementos sobre el pensamiento de Fernández sobre *piEDAD popular* ver: VÍCTOR FERNÁNDEZ, "Con los pobres hasta el fondo. El pensamiento teológico de Rafael Tello", *Proyecto* 36 (2000), 187-205; VÍCTOR FERNÁNDEZ, "El Padre Tello: una interpelación todavía no escuchada", *Vida Pastoral* 236 (2002), 34-40; VÍCTOR FERNÁNDEZ, "El 'sensus populi'. La legitimidad de una teología desde el pueblo", *Teología* 72 (1998), 133-164; VÍCTOR FERNÁNDEZ, "Una interpretación de la religiosidad popular", *Criterio* 2300 (2004), 737-741; VÍCTOR

los peritos que trabajó en la redacción de este fragmento del documento⁴⁵ – lo que se quiere es “mostrar que la piedad popular no es algo superficial, sino que tiene a su modo todo lo que hoy se pide a un cristiano madurado por la gracia: fe, eclesialidad, celebración, misión, oración personal, etc”.⁴⁶

La expresión *mística popular* fue introducida en la reflexión teológica por el jesuita argentino Jorge Seibold.⁴⁷ Mirar la experiencia religiosa del pueblo en clave mística nos lleva a considerar los rasgos de vida mística que tiene la fe del pueblo. En las devociones populares puede verse con frecuencia al cristiano ante el misterio, en una contemplación profunda acompañada de *gestos místicos*, como el tocar o el besar la imagen religiosa.⁴⁸ El sentimiento religioso, tan importante en la vida de los místicos, es también un elemento esencial de la experiencia religiosa popular. Aparecida no desarrolla esta pluralidad de sentidos a la que nos abre esta expresión, sólo se limita a mencionarla introduciéndola así en la reflexión magisterial y proponiéndola al mundo teológico para su maduración.⁴⁹ Pero, de cualquier manera, describe la experiencia popular con un tono místico nunca antes utilizado.⁵⁰

FERNÁNDEZ, "Los treinta años de la peregrinación juvenil a Luján y la inculturación popular. Acerca de 'Seguimos caminando'", *Teología* 85 (2004), 123-136. Un análisis de crítica de textos podría mostrar cómo algunos párrafos de estos artículos anticipan casi textualmente varios aportes del documento de Aparecida sobre este tema.

⁴⁵ Así lo reconoce él mismo en: VÍCTOR FERNÁNDEZ, *Aparecida: guía para leer el documento y crónica diaria*, San Pablo, Buenos Aires, 2008, 142 y 159.

⁴⁶ *Entrevista a Víctor Fernández*, 3.

⁴⁷ Cfr. JORGE SEIBOLD, *La mística popular*, Buena Prensa, México, 2006,

⁴⁸ Cfr. JORGE SEIBOLD, *Dios habita en la ciudad. Aportes de Aparecida para una nueva pastoral urbana en América latina y el Caribe*, [en línea] <www.cpalsj.org/publique/media/DIOSHABITAENLACIUDAD.doc> [Acceso: 2/2/09].

⁴⁹ Al ser una expresión tan nueva en el lenguaje teológico nos parece evidente que es necesaria una maduración en la reflexión para que pueda ser recepcionada como una categoría válida. Por ejemplo, Víctor Fernández en la entrevista que pudimos hacerle con ocasión de este trabajo nos decía:

“Seibold, en sus valiosos aportes sobre el tema, tiende a relacionar las expresiones de la piedad popular y las diversas experiencias de la cultura popular, con los fenómenos espirituales descriptos por los grandes místicos. Pero puesto que esas experiencias, en general, son características de procesos sobrenaturales de personas que viven en estado de gracia, esta reflexión podría llevar a pensar que se sostiene que todos son santos.

Yo mismo hasta hace poco tiempo, describía la piedad popular -y la sabiduría que la acompaña- como una realidad propia de la vida de la gracia santificante, hasta que gracias a un alumno de licenciatura descubrí que para Santo Tomás aun el *credere in Deum* puede subsistir en la fe informe. En diversas conversaciones con Tello, él insistía en la necesidad de no *canonizar* al pueblo en general, en el cual puede coexistir una arraigada piedad junto con situaciones objetivas de pecado. Es verdad que uno no puede emitir juicios condenatorios acerca de situaciones subjetivas, pero también es cierto que uno no puede reflexionar

3. Aparecida: la piedad popular es una espiritualidad encarnada en la cultura de los sencillos

La Conferencia de Aparecida⁵¹ (2007) es la única que fue realizada en un santuario mariano. Este hecho dejó su impronta en la reunión. Todas las mañanas los obispos celebraban la Eucaristía con los peregrinos y luego deliberaban en un salón situado debajo del santuario con todo un rumor de oraciones sobre sus cabezas. El Cardenal Bergoglio –presidente de la Comisión de redacción de Aparecida– lo describe gráficamente: “nuestra música funcional eran las oraciones y las misas que se celebraban con nuestro pueblo”.⁵² Al decir de otro de los testigos de Aparecida, “la basílica fue una enorme casa de oración con el bullicio del santuario y el silencio del monasterio”.⁵³ Sin duda que el contacto tan directo con las expresiones de fe del pueblo influyó en la valoración que hacen los obispos de ellas en el documento final. En él –al igual que en *Evangelii Nuntiandi*– pueden leerse “las cosas más bellas acerca de la piedad popular escritas en un documento de la Iglesia”.⁵⁴

científicamente a partir de un presupuesto indemostrable (que todos están viviendo en gracia de Dios)” (cfr. *Entrevista a Víctor Fernández*, 4)

⁵⁰ Basta prestar atención a expresiones como las siguientes: “El amor se detiene, contempla el misterio, lo disfruta en silencio [...] Un breve instante condensa una viva experiencia espiritual” (DA 259). “Allí el peregrino vive la experiencia de un misterio que lo supera” (DA 260).

⁵¹ Para profundizar el conocimiento sobre la preparación y el desarrollo de la V Conferencia ver: VÍCTOR M. FERNÁNDEZ, *Aparecida: guía para leer el documento y crónica diaria*, ; CARLOS GALLI, “Comunicar el Evangelio del amor de Dios de Dios a nuestros pueblos de América Latina y El Caribe para que tengan vida plena en Cristo”, en VÍCTOR MANUEL FERNÁNDEZ-CARLOS GALLI, *Discípulos misioneros*, Ágape, Buenos Aires, 2006, 7-85; CARLOS GALLI, “Aparecida, ¿un nuevo Pentecostés en América latina y el Caribe?”, *Criterio* 2328 (2007), 362-370. Para un estudio sobre la recepción de Aparecida es indispensable la obra: CELAM (ed.), *Testigos de Aparecida. Volumen I*, CELAM, Bogotá, 2008 y CELAM (ed.), *Testigos de Aparecida. Volumen II*, CELAM, Bogotá, 2008. Estos dos tomos contienen veintidós artículos escritos por obispos y peritos que participaron de la V Conferencia. En este trabajo, tomamos numerosos elementos de tres de ellos: JORGE BERGOGLIO, “Religiosidad popular como inculturación de la fe”, en CELAM, *Testigos de Aparecida. II*, Bogotá, 2008, 281-325; CARLOS GALLI, “Líneas cristológicas de Aparecida”, en CELAM, *Testigos de Aparecida. Volumen I*, Bogotá, 2008, 103-204; VÍCTOR FERNÁNDEZ, “La misión como comunicación de vida: un estado permanente de misión para la plenitud de nuestros pueblos”, en CELAM, *Testigos de Aparecida. Volumen I*, CELAM, Bogotá, 2008, 301-368.

⁵² “Entrevista al cardenal Jorge Mario Bergoglio, arzobispo de Buenos Aires”, en: *30 Giorni*, n. 11, XXV, 2007, 20.

⁵³ GALLI, “Líneas cristológicas de Aparecida”, 180.

⁵⁴ “Entrevista al cardenal Jorge Mario Bergoglio, arzobispo de Buenos Aires” (cit) 20.

Al parecer, la piedad popular se respiraba en el ambiente de Aparecida. Benedicto XVI –en su discurso inaugural– fue el primero en poner en palabras ese sentimiento al llamar a la religiosidad popular el “precioso tesoro de la Iglesia Católica en América Latina”.⁵⁵ También el documento final refleja el ambiente de las deliberaciones: “Nos hemos sentido acompañados por la oración de nuestro pueblo creyente católico” (DA 3).

Como ya hemos señalado, la enseñanza de Aparecida sobre la religiosidad popular debemos buscarla –sobre todo– en el apartado 6.1.3 llamado: *La piedad popular como espacio de encuentro con Jesucristo* (números 258-265). El marco inmediato es el capítulo 6, dedicado a la espiritualidad y a la formación cristiana. Este contexto ayuda a presentar la piedad popular como una verdadera espiritualidad sin dejar de invitar a su crecimiento como un camino formativo para el cristiano. De este modo, “los obispos evitan caer en planteos elitistas sobre la formación cristiana, rompiendo toda dialéctica entre formados y no formados”.⁵⁶

Allí, con un lenguaje muy vivo, se describen algunas de las expresiones de esta espiritualidad popular. Se habla de “fiestas patronales, novenas, rosarios, vía crucis, procesiones, danzas y cantos del folklore religioso, promesas”, y del “cariño a los santos” (cfr. DA 259). En esta enumeración, los obispos se detienen especialmente en las *peregrinaciones a los santuarios*. Enseñan que quien decide visitar un santuario ya está haciendo un acto de fe (cfr. DA 259) y que una vez allí el “peregrino vive la experiencia del misterio” (DA 260). “Esas paredes contienen muchas historias de conversión, de perdón y de dones recibidos que millones podrían contar” (DA 260). Se describe con una belleza inusual en un documento magisterial lo que seguramente se contemplaba cada día en el santuario de Aparecida:

“La mirada del peregrino se deposita sobre una imagen que simboliza la ternura y la cercanía de Dios. El amor se detiene, contempla el misterio, lo disfruta en silencio. También se conmueve, derramando toda la carga de su dolor y de sus sueños. La súplica sincera, que fluye confiadamente, es la mejor expresión de un corazón que ha renunciado a la autosuficiencia, reconociendo que solo nada puede. Un breve instante condensa una viva experiencia espiritual” (DA 259).

Pero esta piedad popular, si bien la viven multitudes, “no es una *espiritualidad de masas*” (DA 261) sino que brota de lo más íntimo del corazón ante las situaciones de la vida cotidiana del pueblo. Otra vez la riqueza del texto nos obliga a transcribirlo:

⁵⁵ Discurso Inaugural a Aparecida, 1. Ya Juan Pablo II había dicho que la *piedad popular es el auténtico tesoro espiritual de América Latina* (Ángelus del 12/07/92, citado por LABARGA GARCÍA, “La religiosidad popular”, 435).

⁵⁶ *Entrevista a Víctor Fernández*, 3.

“En distintos momentos de la lucha cotidiana, muchos recurren a algún pequeño signo del amor de Dios: un crucifijo, un rosario, una vela que se enciende para acompañar a un hijo en su enfermedad, un Padrenuestro musitado entre lágrimas, una mirada entrañable a una imagen querida de María, una sonrisa dirigida al Cielo en medio de una sencilla alegría” (DA 261).

En la línea de Puebla, Aparecida reconoce el potencial evangelizador de la piedad popular. Ésta es una espiritualidad “encarnada en la cultura de los sencillos” (DA 263) Por eso participa del proceso de transmisión de valores inherente a cada cultura. Los obispos son conscientes de que las “tradiciones culturales ya no se transmiten de una generación a otra con la misma fluidez que en el pasado” (DA 39); pero, aun debilitado, este proceso sigue dándose en América Latina. De no ser así no se explicaría la existencia de una religiosidad popular en nuestros días. Esta dinámica interna del pueblo es lo que hace que Aparecida enseñe que gracias a la espiritualidad popular el “pueblo cristiano se evangeliza a sí mismo” (DA 264).

Es novedosa para un documento de este rango la manera como Aparecida presenta la necesidad de “purificación” que tiene la religiosidad popular. Ya había sido mérito de Medellín señalar que todas las formas de religiosidad – no sólo la vivida por los pobres– necesitan ser purificadas (cfr. Med 6,4). Hasta antes de Aparecida, incluso en Puebla, siempre que el Magisterio trataba la necesidad de purificación de la piedad popular lo hacía en términos de “rectificación de errores y excesos” (cfr. p.e. Med 6,5; 8,2; DP 83; 109; 457; 643; DSD 36; 39; 53). En esta V Conferencia, los obispos – siguiendo la huella de aquel dueño de un campo con trigo y cizaña– hablan del tema en términos de *crecimiento de riquezas presentes* en el pueblo:

“Cuando afirmamos que hay que evangelizarla o purificarla, no queremos decir que esté privada de riqueza evangélica. Simplemente deseamos que todos los miembros del pueblo fiel, reconociendo el testimonio de María y también de los santos, traten de imitarles cada día más” (DA 262).

Esta concepción de la purificación de la religiosidad popular como crecimiento ya la encontrábamos en la intención de los peritos que redactaron el documento de San Miguel del Episcopado Argentino. El mismo Gera, comentando el punto de San Miguel que invita a purificar la religiosidad popular dice: “La palabra *purificar*... está bien. Pero por ahí usábamos más la de hacer *crecer*. Se purifica el que crece. Poner condiciones que permitieran la madurez y el cambio”.⁵⁷

No encontramos en Aparecida la enumeración de los riesgos de desviaciones de la religiosidad popular, no porque los desconozca o los niegue, sino porque es otra su idea de purificación de la piedad popular. Como señala V. Fernández, “en lugar de enumerar los riesgos, desarma las

⁵⁷ GERA, "San Miguel: una promesa escondida", 287.

objecciones más comunes que se han usado para criticar la piedad popular”.⁵⁸ A quienes piensan que la piedad popular no es auténtica fe católica, que no tiene inserción eclesial y que no lleva a un compromiso misionero, los obispos les enseñan que:

“La piedad popular es una manera legítima de vivir la fe, un modo de sentirse parte de la Iglesia, y una forma de ser misioneros.” (DA 264)

Más bien señalan el riesgo que corre la Iglesia de despreciarla, o “considerarla un modo secundario de vida cristiana” (DA 263). Esta espiritualidad es “una expresión de sabiduría sobrenatural” (DA 263), vivida por gente que tiene muy poco de lo que se conoce como *instrucción religiosa*, pero “no por eso es menos espiritual, sino que lo es de otro modo” (DA 263). Porque “la sabiduría del amor no depende directamente de la ilustración de la mente sino de la acción interna de la gracia” (DA 263).

Aparecida tampoco olvida el lugar privilegiado que tiene la piedad mariana en la espiritualidad popular. En el rostro de María “encuentran la ternura y el amor de Dios” (DA 265) y “ven reflejado el mensaje esencial del Evangelio” (DA 265). Este amor a la Virgen que tiene el pueblo latinoamericano “ha sido capaz de fundir las historias latinoamericanas diversas en una historia compartida” (DA 43).

En resumen, Aparecida representa un avance significativo en la valoración que hace el magisterio sobre las expresiones de fe de los pobres de Latinoamérica. Reconoce en ellos una *verdadera espiritualidad*, un modo propio –y válido– de vivir la fe cristiana por donde el Espíritu Santo va guiando a gran cantidad de latinoamericanos. También enseña que esta piedad “puede ser *profundizada*” (DA 262) y que puede hacerse, no tanto desde correcciones y rectificaciones, sino sobre todo buscando un “crecimiento a partir de la propia riqueza del pueblo”.⁵⁹ Esto queda suficiente claro cuando el documento dice que en definitiva “por este camino se podrá *aprovechar* todavía más el rico *potencial* de santidad y de justicia social que encierra la mística popular” (DA 262).

4. Algunas cuestiones abiertas.

Hasta aquí hemos pretendido dar cuenta del camino recorrido por la reflexión magisterial latinoamericana sobre la piedad popular. Un camino de más de cuarenta años en que fue madurando la comprensión que se tiene del fenómeno, desde considerarlo como algo positivo hasta llegar a verlo en Aparecida como un modo válido de espiritualidad cristiana. En ese trayecto

⁵⁸ Cfr. *Entrevista a V. Fernández*, 6.

⁵⁹ Cfr. *Entrevista a V. Fernández*, 6.

nos detuvimos particularmente en la enseñanza de esta última Conferencia y vimos que la piedad popular es una espiritualidad cristiana encarnada en la cultura de los sencillos, que tiene un enorme potencial evangelizador y que debemos ayudar a su crecimiento para que despliegue todas sus riquezas.

Queda ahora señalar algunas de las sendas que se ofrecen para seguir profundizando la comprensión de este fenómeno. Para no extendernos demasiado elegiremos sólo dos cuestiones que consideramos que Aparecida nos deja abiertas. Una es la reflexión sobre el sujeto de esta espiritualidad: *el pueblo*. La afirmación de la existencia de una espiritualidad popular depende de la afirmación de la existencia de un pueblo capaz de vivirla. En la primera parte de este artículo vimos que, en el documento de San Miguel, la reflexión sobre el pueblo enmarcaba la enseñanza sobre religiosidad popular. En Puebla, el tema que nos ocupa está presentado en el contexto de la reflexión sobre la cultura del pueblo. Aparecida prescinde de estos contextos al hablar de la espiritualidad popular. Sabemos que la discusión sobre la *unidad cultural latinoamericana* no logró los consensos necesarios en la Conferencia como para que el documento final presente con fuerza una enseñanza sobre la cultura, si bien “lo que se afirma en los párrafos sobre la piedad popular supone como fundamento y trasfondo una determinada valoración de la cultura popular latinoamericana”.⁶⁰ Tal vez los puntos 520-528 –que tratan sobre la *unidad* del pueblo– sean los que contengan los elementos más valiosos en este sentido. “Una y plural, América Latina es la casa común, la gran patria de hermanos” se enseña en el número 525, y en el mismo párrafo dice que “no somos una suma de pueblos y de etnias que se yuxtaponen”. Esta discusión sobre la consistencia de la *unidad cultural latinoamericana* tiene una influencia directa en la valoración que podamos hacer de la piedad popular. Creemos que este es uno de los desafíos ante los que nos deja Aparecida para profundizar fructuosamente la comprensión de la espiritualidad popular prestando mayor atención a su sujeto colectivo.

Esto nos lleva a una segunda cuestión. Ante una valoración sinceramente positiva de las expresiones religiosas de gran parte de los cristianos de Latinoamérica se presenta -casi necesariamente- la consideración de la acción pastoral adecuada para acompañar y hacer crecer esa riqueza: *la pastoral popular*. Aparecida no llega a plantear el tema, aunque ofrece algunas pistas. Reconoce que a través de la espiritualidad popular el pueblo se evangeliza a sí mismo (DA 264) y desde esta afirmación podemos pensar que la Iglesia debe esforzarse en *conocer como se da esa transmisión del evangelio en el seno del pueblo* para desde ahí proponer acciones que impulsen y fortalezcan esa dinámica propia del pueblo. Otra pista que puede servirnos para pensar una pastoral popular es la propuesta de Aparecida de

⁶⁰ Entrevista a Víctor Fernández, 5.

purificar la piedad popular buscando su crecimiento a partir de su propio potencial. Esta mirada da un nuevo aire a las acciones que pueden realizarse para acompañar y fortalecer la vida cristiana de los pobres. Es un hecho que la religiosidad del pueblo es vivida con notoria autonomía frente a las instancias institucionales de la Iglesia. Eso hace difícil la implementación de acciones por parte de los pastores que influyan y modifiquen *efectivamente*⁶¹ ese modo de vivir la fe. Más difícil aun si de lo que se trata es de prohibir y corregir. En cambio, si lo que se busca es animar y hacer crecer, el campo de trabajo se ensancha. Son muchas las expresiones religiosas que el pueblo realiza anhelando un mayor acompañamiento de los pastores de la Iglesia. Seguramente, un apoyo explícito de parte de la Iglesia a algunas de estas expresiones religiosas redundaría en un fortalecimiento de la espiritualidad popular.

Para terminar, tenemos que decir que la reflexión teológica –amén de lo ya hecho– tiene mucho aún que trabajar sobre el tema de la piedad popular. Partiendo del reconocimiento que hacen los obispos de que se trata de una espiritualidad que es fruto de la acción del Espíritu Santo en el pueblo pobre latinoamericano, y de la certeza de que la Iglesia debe dedicar sus mejores esfuerzos a acompañar la vida de los pobres, el trabajo de los teólogos puede empeñar siempre nuevas energías para “cuidar el tesoro de la religiosidad popular de nuestros pueblos” (DA 549) y para enriquecer a la Iglesia con lo que el Espíritu Santo quiere enseñarnos a través de esta espiritualidad. Creemos que aún siguen siendo un llamado válido para los teólogos de esta generación las palabras dichas por Scannone hace más de treinta años:

“... la teología está muy lejos todavía de haber sido fecundada suficientemente por la riqueza y la profundidad cristiana y humana de la religión popular latinoamericana y por la sabiduría de la vida y de Dios, y el conocimiento de Cristo que ella encierra”.⁶²

ENRIQUE CIRO BIANCHI

08/07/2009

⁶¹ Remarcamos de modo deliberado la palabra *efectivamente*. Vemos muchas veces que los agentes de pastoral realizan acciones con mucho esfuerzo de su parte (y que exigen mucho esfuerzo a los sectores populares), y que no tienen ninguna repercusión en los destinatarios de esas acciones, tan solo sirven como tranquilizadores de conciencia para los agentes de pastoral (p.e. exigir la asistencia a charlas prebautismales en ambientes populares).

⁶² JUAN CARLOS SCANNONE, "Religión del pueblo y teología", *CIAS* 274 (1978), 10-21, 20.