

## Religiosidad Popular en Puebla

### Madurez de una Reflexión

Joaquín Alliende Luco, Pbro.

Miembro del Equipo de Reflexión del CELAM

Se ha dicho con razón que el tema de la religiosidad popular es muy autóctono de América Latina. En el Concilio Vaticano II encontramos antecedentes y analogías bastante distantes. Recién hacia el final del Concilio el Cardenal Daniélou planteó un asunto más próximo. Lo hizo con un ropaje extraño y con una obra cuyo título tampoco contribuyó a la claridad: *L'Oraison en Question Politique*. En todo caso, su autor se adelantó a una problemática que con los años tomaría envergadura. Por falta de apoyo en el Concilio, la gran referencia teológica y pastoral vigente, la religiosidad popular tuvo que abrirse campo en la forma árdua y contra la corriente. Puebla es el final de un período apologético y de aclaración fundamental. La votación sin ninguna voluntad en contra a los textos que se proponían sobre esta materia a la asamblea es indicativa. En Puebla se ofrece una doctrina y un planteamiento pastoral que ya están en condiciones de iluminar la evangelización cotidiana, el trabajo concreto de los agentes de pastoral.

### I. De Medellín a Puebla.

El documento que Medellín tituló "Pastoral Popular", es sorprendentemente avanzado con respecto a la reflexión de la época. Recoge, sobre todo, la inquietud que el P. Renato Poblete, S.J., había planteado desde su tesis doctoral donde analiza los comportamientos sectarios en contraposición a la conducta de las Iglesias<sup>1</sup>. Fue un estudio sociológico el de Poblete, pero que contenía en su aplicación pastoral, importantes implicancias eclesiológicas. Así Medellín previene, adelantándose, a los problemas que iban a suscitarse, en contra de un elitismo que constriñía la vida eclesial a unas comunidades que se aislan de la multitud y del pueblo. En el documento final de Puebla se trae la cita central de la afirmación de Medellín: "Esta religiosidad pone a la Iglesia ante el dilema de continuar siendo Iglesia Universal o de convertirse en secta, al no incorporar vitalmente así, a aquellos hombres que se expresan con este tipo de religiosidad" (Medellín, Pastoral Popular, 31, citado en el DP 334).

Los tiempos no estaban maduros y las reflexiones de "Pastoral Popular", tuvieron escasa repercusión práctica. Los frutos de Medellín fueron perceptibles en otras direcciones. Pero no se siembra en vano.

El descubrimiento y la madurez reflexiva sobre la religiosidad popular necesitaba una base de sustentación. Para ello era insuficiente el planteamiento sociológico que ofrecía Medellín. De hecho la postura de Puebla sobre religiosidad popular se sustenta en una afirmación sobre la identidad histórica de América Latina. Tenía que ser así, pues la religiosidad popular es la decantación de una historia de evangelización. La primera referencia en este sentido a un nivel general y de servicio episcopal la encontramos en el texto que el Equipo de Reflexión teológico-pastoral del CELAM ofrece en 1974 como sugerencia a los obispos en vista al Sínodo sobre evangelización<sup>2</sup>. En la víspera de esa reunión sinodal, el entonces presidente del CELAM, Mons. Eduardo Pironio, en declaraciones a la edición española de "L'Osservatore Romano", manifiesta un ánimo y una mentalidad nueva: "La religiosidad popular es un punto de partida para una nueva evangelización: hay elementos válidos de una fe auténtica que busca ser purificada, interiorizada, madurada y comprometida. Se manifiesta en un sentido especial de Dios y de su Providencia, en la particular asistencia de María Santísima y de los santos, en una actitud fundamental frente a la vida o la muerte"<sup>3</sup>. Aquí, como en un corte transversal, se encuentran los temas centrales del Documento de Puebla. Y como se sabe, la contribución latinoamericana al Sínodo de 1974 fue decisiva en el tema de la religiosidad popular en la forma como *Evangelii Nuntiandi* lo iba a presentar.

La *Evangelii Nuntiandi* (E.N.) es el gran hito que divide las aguas. Lo anterior es preparatorio, lo posterior es maduración o expansión. El mismo Papa Paulo VI se interesó porque en América Latina se profundizara y se desarrollara su reflexión teológica sobre la piedad popular en E.N. Esta fue la razón por la cual la Asamblea del CELAM en Roma, en noviembre de 1974, encomendó al Equipo de Reflexión, junto con todos los departamentos, la tarea de aplicar creadoramente a nuestra realidad pastoral las orientaciones de la Exhortación Apostólica de Paulo VI. Esto se llevó a cabo por el encuentro interdisciplinario de 1976 en la ciudad de Bogotá. Fruto de esos trabajos es un documento final de 201 párrafos que, a modo de manual, resumen los acuerdos de ese simposium<sup>4</sup>. Aquí la materia tiene una madurez fundamental y la coherencia suficiente como para diseñar un planteamiento global. Ya aparece la línea que en Puebla va a ofrecer una teología pastoral capaz de inspirar una acción. El apoyo o fundamento son las concepciones de "pueblo latinoamericano", de historia, cultura, sustrato católico, evangelización de la cultura"....

<sup>2</sup> "Algunos aspectos de la evangelización en América Latina", en *Boletín "Celam"*, n. 18, marzo 1974.

<sup>3</sup> Cfr. *L'Osservatore Romano*, 6-X-1974, pp. 9s.

<sup>4</sup> *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, Ediciones del CELAM, n. 29, Bogotá 1976 (Trae las Ponencias y Documento final).

<sup>1</sup> Renato Poblete, "Sectarismo Portorriqueño", en *Sondeo*, 55, Centro Intercultural de Documentación (CIDOC), Cuernavaca 1969.

Al año siguiente el encuentro interdepartamental del CELAM tiene por tema las Comunidades Eclesiales de Base. A esta altura ya no se puede prescindir de la religiosidad popular. Se le trata en uno de los nueve capítulos del documento final<sup>5</sup>. Allí se diseña la función de la CEB con respecto a la religiosidad popular. Ella se resume indicando: "Las CEB deben ser fermento en el corazón de la masa, sal que impregna desde dentro la religiosidad popular. La vocación de la CEB es vivir en el pueblo, ser dentro de él un instrumento sacerdotal de salvación y ser, con todo el pueblo de Dios, alma del mundo, fuerza liberadora del continente. Tal empresa se lleva a cabo en un proceso vital característico en el cual la CEB apoya, purifica y completa la religiosidad popular" (pg. 73).

En 1977 se elabora el *Documento de Consulta* de Puebla. Es el "libro verde" que contiene un largo y hondo desarrollo de la religiosidad popular. Su dirección de pensamiento es la que posteriormente el *Documento de Puebla* iba a adoptar. Eso sí, que algunos aspectos muestran todavía un carácter embrionario. Lo fundamental es que el eje del libro verde es el planteamiento nuclear de la *Evangelii Nuntiandi*: la evangelización de la cultura. Con ese marco de referencia la religiosidad popular, como tema teológico pastoral, estaba en condiciones de ofrecer su mejor resultado.

En el debate posterior al libro verde el tema de la religiosidad popular afloró abundantemente. Ya no se le discutía su derecho de existencia. Se trataba de valoraciones e interpretaciones diferentes. Un escrito de esa época que a posteriori también dinamizó el proceso reflexivo es el titulado "*Puebla: Temas y Opciones Claves*". Es un "aporte para el diálogo" que el Equipo de Reflexión del CELAM redacta en abril de 1978 y que se publica más tarde en el *Libro Auxiliar*, tomo 4, de la preparación a Puebla (Aux 4). El pensamiento medular sobre la religión del pueblo se contiene en estas afirmaciones: "El futuro de la constante evangelización de la cultura en América Latina no puede hacerse sino a partir de la identidad histórica de nuestros pueblos y ella está sellada por la religiosidad popular. Hay que desarrollar una grande, vigorosa y desprejuiciada creatividad pastoral... Desconocer y menospreciar la religiosidad popular en América Latina es objetivamente una forma de herir con crueldad el corazón del pueblo" (Aux 4, pg. 74).

En el *Documento de Trabajo* o "libro blanco", si bien la evangelización de la cultura ya no es el eje central —aunque conserva una gran vigencia como tema—, la religiosidad popular tiene una amplia y variada acogida. Esto retrata la realidad que nuestro asunto había concitado el interés de todos los episcopados, los que proporcionaron abundante material y avanzaron pistas interpretativas. Estas reflexiones se movían ya en torno a líneas comunes que había alcanzado un considerable consenso entre los pastores. Los acápites sobre religiosidad popular que iba a proporcionarnos el *Documento de Puebla* estaban al alcance de la mano.

<sup>5</sup> Las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina, Ediciones del CELAM, n. 35, Bogotá 1977.

## II. Disyuntivas que se presentaron en Puebla.

Para comprender un documento como el de Puebla es preciso clarificar primero las disyuntivas anteriores a él. Sólo así se entenderá a qué se le dijo un sí y cuáles fueron las negativas. De lo contrario se corre el peligro de volver a comenzar todo de nuevo, de no avanzar en la reflexión y de restar por ello energías a una acción creadora y vigorosa. Hay, además, que evitar una confusión interpretativa. Es legítimo acentuar tal o cual aspecto, pero no lo es el reducir el texto de Puebla a las posturas anteriores, como si los obispos no hubiesen hablado, como si el Espíritu Santo no hubiese entregado en Puebla a la Iglesia de América Latina una orientación nueva.

Antes de Puebla, el teólogo Javier Lozano, nos ha hecho el favor de presentarnos en forma didáctica una "tipología de pensamientos teológicos" donde nos muestra el "esbozo de dos corrientes de pensamiento". No dió "un juicio valorativo de cada corriente". Dijo que no se trataba "de que una sea progresista y otra conservadora, o bien, de una liberadora y otra reaccionaria y legitimante del status quo. Son corrientes que desean ser evangelizadoras hoy". Para ello escogió once puntos en las "teologías subyacentes en los aportes a Puebla"<sup>6</sup>. Como el texto de Javier Lozano es ya una síntesis apretada de problemas complejos, es preferible transcribirlo en su integridad. Hay dos corrientes de pensamiento que intentan explicar lo que es la religiosidad popular en América Latina desde un punto de vista teológico y el lugar que ella ocuparía en un programa global de evangelización.

### Corriente A):

"La religiosidad que tiene nuestro pueblo es alineante. Como no hubo evangelización a fondo, el cristianismo Latinoamericano quedó muy superficial, casi como una capa delgada que cubre las costumbres ancestrales paganas, o bien, que da curso a la búsqueda de satisfactores ilusorios frente a preguntas difíciles y causas desesperadas. Es una mezcla de magia, con fatalismo, con opresión. A la Iglesia institucional le conviene esta religiosidad pues es una buena forma económica de sustentar a un clero ignorante que vive a costa del pueblo. El pueblo recibe aquí un verdadero opio que le impide su propia liberación. Hay que ser cristianos auténticos y buscar nuevas formas de religiosidad que sean comprometidas y liberadoras".

### Corriente B):

"La religiosidad popular que en América Latina más bien llamaríamos catolicismo popular, es la expresión privilegiada honda del proyecto cultural Latinoamericano. Es la expresión de los valores más profundos que dirigen la vida del pueblo. De algunas élites quizá no.

Este catolicismo popular siempre se encuentra en estado de redención; esto es, el pecado mismo lo acecha bajo las formas de magia, fatalismo y opre-

<sup>6</sup> Publicado en la revista *Medellín*, n. 15-16 (1978), 368-381.

sión. Y es preciso liberarlo en Cristo. Unirlo a Cristo y que Cristo sea la fuerza para restituirlo como expresión cultural de transformación del mundo contra la magia, como expresión de la vocación libre del hombre contra el fatalismo, y como expresión de la entrega total y radical a los hermanos, contra la opresión.

Si se quiere evangelizar a Latinoamérica desde lo hondo de su cultura y no proceder con parches efímeros, es desde su catolicismo popular desde donde se ha de proceder. Puebla deberá tener esto muy en cuenta, ya que vale para toda América Latina" (pág. 370).

Para el lector del Documento de Puebla, para quien se entere del acontecimiento eclesial que acaeció en Puebla de los Angeles entre el 27 de enero y el 13 de febrero, no puede caber duda alguna cuál es la opción que la Iglesia hizo suya. Opción que fue tomada por el Magisterio de Juan Pablo II y de los obispos allí presentes. La opción fué la de la corriente B, pero integrando los requerimientos justos y valiosos de la corriente A.

### III. La opción del Papa.

El magisterio de Juan Pablo II estuvo muy vivo en las deliberaciones de la asamblea episcopal. Y no sólo sus palabras en las dos alocuciones inaugurales: la de Guadalupe o la de Puebla, sino todas sus intervenciones en suelo latinoamericano. Para ello la secretaría de prensa de la Conferencia preparó una edición manual y numerada. El mismo Papa sugirió en el discurso inaugural del Seminario Palafoxiano que para conocer todo su pensamiento y sus orientaciones debían leerse sus otros discursos y homilias (cfr. n. 86). Tener esto presente, no bastaría para comprender la gravitación de la visita de Juan Pablo II a México en el ánimo de los pastores reunidos en Puebla. A las Palabras habría que agregar la presencia pastoral del Papa en medio de esas multitudes mexicanas, su estilo de comunicación, su evidente aprecio por los gestos populares de fe y humanidad.

Los textos de Juan Pablo II sobre la religiosidad popular en América Latina son innumerables. De especial valor son los que encontramos en la homilía del Santuario de Guadalupe y en la apertura de Puebla. Dirigiéndose a María, ante su altar junto al Tepeyac, dijo con su voz robusta: "Este Papa percibe en lo hondo de su corazón los vínculos particulares que te únen a tí con este pueblo y este pueblo contigo. Este pueblo que afectuosamente te llama 'la Morenita'. Este pueblo —e indirectamente todo este inmenso continente— vive su unidad espiritual gracias al hecho de que tú eres la Madre" (n. 9).

El Papa quiso dedicar toda una homilía para desarrollar su visión de la religiosidad popular. Este texto admirable es el que pronunció en el Santuario de Zapopan en Guadalajara. Allí retoma la *Evangelii Nuntiandi*, la focaliza en el tema mariano y proyecta sus principios acerca de la evangelización de la cultura. En el segundo acápite está su declaración de principios: "Se puede decir que la fe y la devoción a María, a sus misterios, pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su piedad popular, de la cual hablaba mi predecesor Paulo VI en la

Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (n. 48). Esta piedad popular no es necesariamente un sentimiento vago, carente de sólida base doctrinal, como una forma inferior de manifestación religiosa. Cuántas veces es, al contrario, como la expresión verdadera del alma de un pueblo, en cuanto tocada por la gracia y forjada por el encuentro feliz entre la obra de la evangelización y la cultura local, de lo cual habla la Exhortación recién citada" (n. 20). No conviene seguir adelante sin hacer hincapié de que lo mariano es principio de identidad no sólo religioso sino cultural. Cabe también subrayar la forma en que desarrolla y califica el tema de la evangelización de la cultura.

Y el Papa continúa de inmediato describiendo lo que es la religión del pueblo: "Así guiada y sostenida, y, si es el caso, purificada por la acción constante de los Pastores, y ejercitada diariamente en la vida del pueblo, la piedad popular es de veras la piedad de los 'pobres y sencillos' (*Evangelii Nuntiandi*, n. 48). Es la manera cómo estos predilectos del Señor viven y traducen en sus actitudes humanas y en todas las dimensiones de la vida, el misterio de la fe que han recibido... Esta piedad popular, en México y en toda América Latina, es indisolublemente mariana".

Quien habla así no es sólo un cálido devoto de María, es un Pontífice que está ejerciendo su magisterio pastoral. Ese Papa, que entregó una diadema a las imágenes de María que se veneran en los Santuarios de Nuestra Señora de la Altigracia y de Nuestra Señora de Guadalupe, es el mismo que había urgido a los obispos reunidos en Puebla para ser ante todo "maestros de la verdad". Se mostró en México siempre preocupado por la lucidez y claridad de la orientación pastoral. Sus gestos hay que entenderlos como expresión de esa misma voluntad. Lo que está en el fondo de todo su planteamiento verbal y gestual es el tomar en serio la religiosidad popular latinoamericana y el iluminarla con el evangelio que la completa y la dinamiza.

El magisterio papal gravitó sobre Puebla en una doble dirección: el valor teológico de la religiosidad popular es muy grande con respecto a la evangelización del presente y del futuro; su valor antropológico es incalculable puesto que marca la identidad cultural, es esencia del alma de ese pueblo. Y el programa diseñado fue también nítido: evangelizar la cultura en América Latina es, ante todo, evangelizar la religiosidad popular.

### IV. Lo que Puebla decidió en sus votaciones.

El escrutinio de votaciones para el documento oficial computa 36 votaciones distintas. De ellas sólo cuatro no tuvieron ningún voto en contra, una de las cuales fue "religiosidad popular". Y una vez descontados los "modos" u observaciones que no correspondían a esta comisión, fue ella la que tuvo menos observaciones o correcciones a su texto. En suma, la asamblea de obispos consideró el tratamiento de este tema como el más satisfactorio. Los "modos", que eran una docena en total, se referían mayoritariamente a asuntos de detalles redaccionales. Sólo un problema preocupó y fue sometido a votación en la comisión respectiva.

Se objetaba el título "religión del pueblo" con el cual se estaba presentando la materia hasta ese momento. La razón no podía ser que los términos fuesen incorrectos, puesto que ellos se usan en *Evangelii Nuntiandi* (cf. n. 48). Se trataba más bien de la oportunidad, de su uso concreto. Para evitar que se contrapusiera una "religión del pueblo" a una "religión jerárquica" se prefirió el término "religiosidad popular" ya consagrado en todos los documentos previos a Puebla.

De sumo interés para comprender la opción que hicieron los obispos en Puebla es seguir el desplazamiento de lugar que tiene el tema de "Evangelización y Cultura y Religiosidad Popular". Estas dos materias se encomendaron a una misma comisión en razón de su íntima conexión interna y programática. Ambos temas tomaron un lugar progresivamente preeminente en los diferentes esquemas. En la llamada jocosamente 'sábana', que era un extenso papel con un esquema general de materias propuestas al inicio de la asamblea, "Evangelización y Cultura y Religiosidad Popular" eran un campo más, de evangelización, y de hecho, eran estos los últimos temas de una enumeración de cinco puntos. En el esquema de las comisiones, que reflejaba ya una voluntad expresa de la asamblea, encontramos a "Evangelización, Cultura y Religiosidad Popular" en un lugar anterior a "Evangelización, Ideologías y Políticas". En el esquema definitivo "Evangelización y Cultura" es el primer tema de los capítulos de evangelización y a él le sigue "Evangelización y Religiosidad Popular".

Estos cambios en el esquema no son arbitrarios ni insignificantes. Tras ellos está la progresiva conciencia de la asamblea poblana acerca de la opción básica de *Evangelii Nuntiandi*. Esa opción es que la evangelización de la cultura no es un tema más, un campo circunscrito de la evangelización, sino que es la tarea global de la cual las otras son subsidiarias. En ese contexto la religiosidad popular es situada inmediatamente después de ese núcleo neurálgico. Ello se debe a que Puebla considera a la religiosidad popular como la decantación, la objetivización culturalmente más perceptible del alma propia de América Latina.

Otro momento en que se puede percibir el rango que cobró este tema, es cuando la comisión correspondiente solicitó que en la práctica se le doblara el espacio asignado a otras materias. Esta solicitud fue presentada el 10 de febrero a la Comisión de Empalme y Articulación en una carta que suscribieron por unanimidad todos los miembros de la comisión. El texto lo redactó el P. Egidio Viganó, teólogo conciliar y actualmente Superior General de los Salesianos. En la justificación se dice: este aporte "consideramos sea uno de los aspectos más originales y más latinoamericanos de esta III Conferencia Episcopal".

Es así como en la segunda parte del Documento de Puebla, la que contiene la llamada "reflexión doctrinal", el eje es la evangelización de la cultura y el punto de arranque es la religiosidad popular. Así se retoma la intuición central de la *Evangelii Nuntiandi* y del Documento de Consulta. Todo ello con una amplísima aprobación por parte de los obispos ya en sus votaciones iniciales.

## V. Un gesto de Puebla.

Los obispos del Brasil tuvieron una intuición que Juan Pablo II iba a satisfacer ampliamente: la necesidad de gestos. Así en su aporte previo propusieron como primera sugerencia para la asamblea: "Que el gran acontecimiento de Puebla no sirva sólo para un rico intercambio de experiencias pastorales y para la elaboración de un documento, sino también para la realización de algunos gestos que dentro del contexto de la asamblea cobren una dimensión de grandeza"<sup>7</sup>.

El arzobispo de Guayaquil, Mons. Bernardino Echeverría, propuso a los obispos realizar un gesto de religiosidad popular en el momento final de la asamblea. Lo hizo con una intervención en sesión de plenario, retomando una solicitud que el episcopado ecuatoriano había presentado a todos los obispos de América Latina en carta de junio de 1978: "que la Tercera Conferencia General sea clausurada con una solemne entrega de los resultados a María". En sus palabras Mons. Echeverría indicó que esa carta había recibido "el apoyo de unos 15 mil hijos de la Iglesia de casi todos los países del continente. Entre ellos, 130 obispos, numerosos superiores provinciales, sacerdotes y dirigentes laicos". A continuación entregó las solicitudes firmadas y finalizó pidiendo que la entrega a María se hiciera en su advocación "Patrona de América, Nuestra Señora de Guadalupe". La solicitud fue aceptada. En la liturgia eucarística de clausura, el día 13 de febrero, el Presidente, Cardenal Sebastián Baggio, presentó el Documento final de Puebla ante una imagen de la Virgen de Guadalupe que se había puesto expresamente para este efecto. Entretanto el pueblo asistente había encendido unos cirios al atardecer. Después se llamó a cada uno de los 22 presidentes de las conferencias episcopales que habían asistido. Se les entregó sus respectivos ejemplares del Documento pidiéndoles que ellos, a su vez, los presentaran a la Madre de Dios en los respectivos santuarios nacionales dedicados a ella. Esta ceremonia se acompañó con la invocación del nombre de María bajo el cual se la venera en cada una de esas 22 naciones. El pueblo respondía: ruega por nosotros. Terminando todo el coro entonó: "María de Guadalupe, por la senda de Juan Diego, Señora de nuestra América, viene hoy cantando tu pueblo...". Al día siguiente el diario "El Universal", de Ciudad de México escribía en su crónica que ese fue "el momento cumbre" cuando el Cardenal Baggio "ante el importante espectáculo que ofrecían los emocionados feligreses... colocó a los pies de la imagen de la Guadalupana el resultado de sus esfuerzos".

Evocar este gesto en el contexto de una reflexión teológica tiene mucho sentido, porque Puebla es mucho más que un documento escrito, es un acontecimiento que tiene rostro y que marca un estilo. En el mismo documento se constata dolorosamente que "desde hace tiempo" hay un "divorcio entre élites y pueblo" (n. 328). Y se insta a que las

<sup>7</sup> Cfr. *Libro Auxiliar*, tomo 3, pg. 34, Brasil 1978, n. 128.

élites asuman el espíritu de su pueblo. "Para ello deberán las élites participar en las convocaciones y los gestos populares, para, desde dentro, dar su aporte" (n. 334). Esto lo realizaron, con un carácter de ejemplaridad, los obispos en el acto de clausura en Puebla. No hay que olvidarlo cuando se quiere comprender a la III Conferencia General en su totalidad histórica y en su mensaje característico.

## VI. La realidad de la Religiosidad Popular Latinoamericana.

El Documento, en su viñeta o pórtico a la parte doctrinal habla del "radical sustrato católico en América Latina", expresión que aparece otras varias veces. En el capítulo sobre cultura, cuando se analiza el proceso histórico en el cual se fragua nuestro continente, se dice: "En la primera época, del siglo XVI al XVIII se echan las bases de la cultura latinoamericana y de su real sustrato católico. Su evangelización fue suficientemente profunda para que la fe pasara a ser constitutiva de su ser y de su identidad, otorgándole una unidad espiritual que subsiste pese a la ulterior división en diversas naciones" (n. 412). Ya en el mismo capítulo de religiosidad popular se retoma el tema: "La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular. Con deficiencias y, a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina<sup>8</sup>, marcando su identidad histórica esencial, constituyéndose en la matriz cultural del continente de la cual nacieron los nuevos pueblos" (n. 445 s.).

La tesis subyacente, que una y otra vez aflora, tanto en los textos sobre cultura latinoamericana como sobre religiosidad popular, es que ésta es su objetivización más característica de aquella. "Esta cultura... se manifiesta en las actitudes propias de la religión de nuestro pueblo, penetradas de un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de Dios" (n. 413).

Pero este rico universo religioso-popular "muestra signos de desgaste y deformación, aparecen sustitutos aberrantes y sincretismos regresivos. Además, se ciernen en algunas partes sobre ella (la religión del pueblo) serias y extrañas amenazas..." (n. 453). Es interesante distinguir las razones de los aspectos negativos. El documento indica que son "de tipo ancestral", "por deformación de la catequesis" y "amenazas" que en muchos casos se trata de "verdaderos movimientos de contra-evangelización" (n. 456). Pero antes se indica una especie de razón general del deterioro: "La religión popular latinoamericana sufre, desde hace tiempo, por el divorcio entre élites y pueblo. Esto significa que le falta educación, catequesis y dinamismo, debido a la carencia de adecuada pastoral" (n. 455).

Esta religiosidad popular, tal como se da concretamente en América

Latina está necesitada de evangelización. Especialmente en razón de los nuevos desafíos. Se dice que "el cambio de una sociedad agraria a una urbanizada industrial somete a la religión del pueblo a una crisis decisiva" (n. 460). Pero de continuo se muestra a la religión del pueblo como abierta a la evangelización y ansiosa de ella. Por lo demás, la necesidad de evangelización no es privativa de este fenómeno eclesial. "Como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo" (n. 457). Tal vez esto convenga tenerlo presente para algunas élites que sólo suelen ver las carencias de la religiosidad popular sin tener suficiente conciencia de su propia necesidad de ser evangelizados.

El Documento insiste en dos lugares que la religiosidad popular es en sí misma evangelizadora. "La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización, sino que en tanto cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza a sí mismo" (n. 450). Es "fuerza activamente evangelizadora" (n. 396).

Lo dicho hasta aquí vale del "catolicismo popular", la "forma cultural más característica" (n. 444). Esto no implica desconocer ni desvalorar las tareas que plantean otras situaciones que se registran en varios momentos del texto. Por ejemplo en el capítulo sobre la cultura se sostiene: "Este hecho no puede hacernos desconocer la persistencia de diversas culturas indígenas o afro-americanas en estado puro y la existencia de grupos con diversos grados de integración nacional" (n. 410). Allí se "contienen riquísimos valores" y se agrega el requerimiento que ello conlleva para una Iglesia con mandato universal de Evangelización. En esos grupos culturales se "guardan 'Semillas del Verbo' en espera de la palabra viva" (n. 451). Imperativo éste que se aborda extensamente en los números 362 ss.

## VII. Principios Teológico-pastorales.

Puebla estaba obligada a desarrollar un marco teológico propio. El Concilio, que fue la referencia de Medellín en forma bastante inmediata, estaba ya más lejano. Además, en nuestra materia el Concilio no había formulado un planteamiento teológico coherente. Tal vez a modo de avance hay que recordar los textos de *Ad Gentes*, la eclesiología de *Lumen Gentium*, y, la gran clave de *Gaudium et Spes* sobre la cultura.

Los principios teológico-pastorales más relevantes de Puebla sobre la religiosidad popular se pueden organizar en torno a seis ejes centrales.

### 1. Fe, religiosidad y catolicismo popular.

Conviene de partida aclarar una cuestión terminológica. Cuando en Puebla se habla de "religiosidad popular" o "religión del pueblo" no se le entiende en la comprensión de origen protestante que contrapone lo religioso a la fe. Aquí, la acepción que presentara Karl Barth y que popularizara Dietrich Bonhoeffer, no es la pertinente. Esto es muy necesario dejarlo sentado, pues, en los escritos de algunos pastoralistas en el tiempo post-Medellín y por influencia de autores centroeuropeos, esa contraposición al estilo de Barth se acogió y se utilizó como instrumental

<sup>8</sup> Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 2.

de análisis. Así, la fe sería un don de Dios, lo único que salva porque sólo por ella se es grato al Señor. La fe es una manifestación que Dios hace de sí mismo y que no está contaminada por deformaciones. La religión, en cambio, es un movimiento del hombre hacia Dios y siempre está maleada en su núcleo porque el hombre pecador enturbia la verdadera imagen de Dios y lo busca instrumentalizar para los intereses humanos. La expresión clásica y que se vulgarizó, fue que el Dios de la visión religiosa es el Dios "tapa-agujeros". Lo religioso, por lo demás, estaría en extinción en un mundo urbano-industrial. Lo religioso es una forma más o menos primitiva. Es incompatible con la lucidez de la revelación y con una postura responsable frente a su propia historia.

Para Puebla "la religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular" (n. 444). Es, pues, una religiosidad natural ya asumida por la fe católica. Además es una religiosidad encarnada en la cultura, porque cuando se habla de religión del pueblo o religiosidad popular "se trata de la forma, o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado" (n. 444).

Cabe hacer notar que en el documento de cultura se afirma que "lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios; por los valores o desvalores religiosos. Estos tienen que ver con el sentido último de la existencia... De aquí que la religión o irreligión sean inspiradoras de todos los restantes órdenes de la cultura — familiar, económico, político o artístico — en cuanto los libera hacia lo trascendente o los encierra en su propio sentido inmanente" (n. 389). Esto aplicado a la tarea propia de la Iglesia, va a significar que "la evangelización, que tiene en cuenta a todo hombre, busca alcanzarlo en su totalidad, a partir de su dimensión religiosa" (n. 390).

La evangelización que se preocupa de que se cumpla el imperativo según el cual "la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo" (n. 457). Para esta tarea hay una pauta de comportamiento y un patrón para medirse. "Las formas concretas y los procesos pastorales deberán evaluarse según esos criterios característicos del evangelio vivido en la Iglesia: todo debe hacer a los bautizados más hijos en el Hijo, más hermanos en la Iglesia, más responsablemente misioneros para extender el Reino" (n. 459).

Puesto que la religión del pueblo latinoamericano está impregnada y sellada por la evangelización, pese al pecado y al deterioro (cf. n. 445), la labor de la Iglesia ha de apelar a la "memoria cristiana de nuestros pueblos" (n. 457). Esta es la referencia básica de la pastoral en América Latina. Así como los evangelizadores en África y en Asia deberán salir al encuentro de las "semillas del Verbo", en nuestro continente la búsqueda del Dios que vive en el pueblo ha de hacerse por las huellas de esa "memoria cristiana".

## 2. Religiosidad popular y liberación.

El concepto de liberación cristiana que nos entrega Puebla hace hincapié en dos "elementos complementarios e inseparables: la liberación de todas las servidumbres... y la liberación para el crecimiento progresivo en el ser" (n. 482). Esas dos perspectivas están muy presentes en la religiosidad popular. Es evidente y palmario que la religiosidad popular tiene una honda "conciencia de pecado y necesidad de expiación" (n. 454). Esto no suscita la polémica. Lo que está cuestionado es el hecho que la religiosidad popular tenga una incidencia en la liberación de las "estructuras de pecado" en la vida personal y social<sup>9</sup>. La pregunta es si la religiosidad popular en definitiva, no es alienante, "opio del pueblo".

En la perspectiva del Documento de Puebla la respuesta a nuestro asunto hay que encontrarla en el concepto de cultura. "La cultura abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan... las formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social, cuando no son impedidas o reprimidas por la intervención de otras culturas dominantes" (n. 387), o sea, la estructura es un elemento de la totalidad cultural.

El mismo concepto se asume cuando se define la religión del pueblo, la que se entiende como "el conjunto de las hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan" (n. 444). Se puede sistematizar el tejido vital de la cultura diciendo que en su centro hay lo que Ricoeur llamó "el núcleo ético-mítico". A partir de él se estructura una jerarquía de valores que son las pautas de comportamiento humano de un pueblo. Ellas se expresan en los modos domésticos, vecinales y los espacios más próximos de la vida laboral. Esa forma de convivir en el mundo más inmediato, postula expresarse en una organización social, en una estructura global de ese pueblo. Ahora bien, ¿dónde se sitúa la religiosidad popular latinoamericana en ese tejido?

La religiosidad popular latinoamericana es el núcleo de valores que "ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial" (n. 445). Religión del pueblo que no sólo implica comportamientos directamente religiosos, que incluye en su esencia una sabiduría, que "es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo, y proporciona las razones para la alegría y el humor, aún en medio de una vida muy dura" (n. 448).

Esta "sapiencia popular católica" (ibid) plasma los ámbitos más domésticos y más próximos a la influencia directa del pueblo. Pero "no se ha expresado lo suficientemente en la organización de nuestras sociedades y estados... Así la brecha entre ricos y pobres, la situación de amenaza que viven los más débiles, las injusticias, las postergaciones y

<sup>9</sup> Cfr. Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 11.

sometimientos indignos que sufren, contradicen radicalmente los valores de dignidad personal y de hermandad solidaria" (n. 452).

Las estructuras sociales son "incoherentes con la fe propia de nuestra cultura popular... se han impuesto" a ella (n. 437). "La Iglesia llama, pues, a una renovada conversión en el plano de los valores culturales, para que desde allí sean impregnadas las estructuras de convivencia con espíritu evangélico. Al llamar a una revitalización de los valores evangélicos, urge a una rápida y profunda transformación de las estructuras" (n. 438). La religiosidad popular con su carga de fraternidad tiende a expresarse en una estructura correspondiente, aún más, la exige por su propio dinamismo. Así, por ejemplo, una religión del pueblo que afirma tan radicalmente la dignidad de cada hombre y la igualdad de derechos, está siempre denunciando todo tipo de discriminación y postulando en todo momento a que se instaure una institución correspondiente. La religiosidad popular se transforma en una especie de caldera a presión que está rompiendo los moldes incoherentes y opresores que la constriñen. La religiosidad popular latinoamericana, por su esencial contenido fraterno, es la más formidable presión liberadora sobre las estructuras injustas que oprimen a los pueblos de este continente. Nunca el marxismo, ni ninguna utopía engendrada por la imaginación del hombre, podrán acumular un mayor potencial liberador que el de una fe católica encarnada en la cultura, según la cual por cada hombre corre la sangre divina de Jesucristo.

Cuando la religiosidad popular no logra configurar la institución social, "crea dentro de sí... algunos espacios para ejercer la fraternidad... y entre tanto, no desespera, aguarda confiadamente y con astucia los momentos oportunos para avanzar en su liberación tan ansiada" (n. 452).

La religiosidad popular es refugio, reserva y resorte de liberación.

### 3. Una Iglesia hecha pueblo.

En el material preparatorio de Puebla se había diseñado una problemática que encuentra su expresión en los textos de religiosidad popular en el documento definitivo. Ya hemos citado la expresión "divorcio entre élites y pueblo". Problema que, según se afirma, se "sufre desde hace tiempo" (n. 455).

En el Documento de Trabajo o "libro blanco" se muestra cómo los "grupos intelectuales, influidos por ideas liberales" (DT 33), se contraponen a la religiosidad popular. En el "libro verde" se dice al respecto: "Desde el siglo XIX los niveles intelectuales y artísticos de América Latina son hostiles a la Iglesia y han tenido por lo común gran dificultad de comunicación con sus pueblos. Además, las élites católicas no sólo han estado en lucha con las no católicas, sino también divorciadas de la base popular. Las élites han dependido culturalmente de los centros metropolitanos, tanto bajo formas anticristianas como cristianas. En estos últimos parece plantearse un nuevo giro... En tal contexto la revalorización de la religiosidad popular condujo a un encuentro con la cultura" (DC 117).

Todo lo anterior suscita un asunto capital para el dinamismo creador y el equilibrio mismo de nuestros pueblos: la relación élite-masa. Términos estos que los usamos en su acepción neutra y sin ningún contexto

valorativo, meramente como descripciones. Pero también la misma cuestión se plantea dentro de la Iglesia. Ya anotamos que Puebla asume en esta materia el aporte nuclear de Medellín en su documento de Pastoral Popular. "Como bien lo indicó Medellín, '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' (Pastoral Popular, 3)... Esa tarea es ahora más actual que entonces" (n. 462). El tema de los sectarismos se aborda también en el capítulo eclesiológico de Puebla, cuando se previene en contra de deformaciones posibles en algunos desarrollos de las comunidades eclesiales de base: "...la secta tiende siempre al autoabastecimiento, tanto jurídico como doctrinal. Integradas en el pueblo total de Dios, las CEB evitarán sin duda estos escollos, y responderán a las esperanzas que la Iglesia latinoamericana tiene puestas en ellas" (n. 262). En el párrafo anterior se había hablado de "elitismo cerrado o sectario".

Cuando se produce el divorcio, las élites tienden a espiritualizarse en un racionalismo desencarnado, alejándose de la tierra madre que es la cultura popular. Con ello se cae necesariamente en una eclesiología de pequeños grupos aislados, donde la atmósfera se va rarefizando por una especie de sofisticamiento religioso. En este contexto se entiende la carta ya citada, que el 10 de febrero envía la comisión de "Evangelización, Cultura y Religiosidad Popular" a la Comisión de Empalme y Articulación dentro de los trabajos propios de la asamblea. Allí, su redactor, el P. Egidio Viganó, desarrolla una implicancia del tema de la religiosidad popular. A su juicio la religión del pueblo "constituye uno de los aspectos que especifican la evangelización en América Latina, tan distinto, por ejemplo, de la supuesta Iglesia de la diáspora, presentada por el teólogo europeo Karl Rahner". La contraposición es clara: si la Iglesia evangeliza a la religiosidad popular, ella es capaz de permanecer con las dimensiones amplias de un pueblo, y no precisa refugiarse en los islotes de la diáspora, de una Iglesia de minorías con un catolicismo implícito, mimetizado.

Es precisamente la religiosidad popular la que, de hecho, en América Latina asegura a la Iglesia su universalidad católica. "Esta religión del pueblo es vivida preferentemente por los 'pobres y sencillos' (EN 48), pero abarca a todos los sectores sociales y es, a veces, uno de los pocos vínculos que reúne a los hombres en nuestras naciones políticamente tan divididas" (n. 448). "Por eso, es en el ámbito de la religiosidad popular donde la Iglesia cumple con su imperativo de universalidad. En efecto, 'sabiendo que el mensaje no está reservado a un pequeño grupo de iniciados, de privilegiados o elegidos, sino que está destinado a todos' (n. 57), la Iglesia logra esa amplitud de convocación de las muchedumbres en los santuarios y fiestas religiosas. Allí el mensaje evangélico tiene una oportunidad, no siempre aprovechada pastoralmente, de llegar 'al corazón de las masas' (EN 57)" (n. 449).

Por la religiosidad popular la Iglesia permanece pueblo de Dios en amplitud y en encarnación. Las élites tienen por vocación ser "fermento

en la masa" (n. 462). Tan sólo cuando la cumplan, la religiosidad popular las redime del elitismo, les garantiza su fecundidad histórica, y, a su vez, es beneficiada por los aportes necesarios que las élites están destinadas a ofrecerle.

#### 4. Religiosidad popular, secularización y urbanización.

Quienes ven un valor en la religiosidad popular no pueden dejar de preguntarse por su futuro dentro de un mundo secularizado. En los últimos años se afirmó, desde muchos lados, el que la religiosidad popular iba necesariamente a desaparecer en la medida que la mentalidad urbano-industrial impusiera sus categorías. Puebla aborda esta cuestión con realismo, pero a la vez desde un punto de vista característicamente católico. Es preciso nuevamente hacer notar que el sello protestante de las teologías de la secularización influyeron en muchos autores y pastores latinoamericanos en un reciente pasado. Aquí se replantea lo dicho más arriba sobre la relación entre fe y religión. Ahora no como un problema abstracto y general, sino como asunto del desarrollo histórico y cultural.

De partida debemos hacer una distinción que, terminológicamente, aclara el aspecto positivo del fenómeno y muestra aquel que no es aceptable desde una concepción católica. En el acápite sobre los institutos seculares (n. 774-776) se establece la distinción que aludimos. "... dar un paso hacia las formas de vida más secularizadas, que el mundo urbano-industrial exige, pero evitando que la secularidad se convierta en secularismo" (n. 774). En el capítulo sobre cultura se había dicho: "La Iglesia asume el proceso de secularización en el sentido de una legítima autonomía de lo secular, según lo entienden la *Gaudium et Spes* y la *Evangelii Nuntiandi*, como justo y deseable. Sin embargo, el paso a la civilización urbano industrial, considerado no en abstracto, sino en su real proceso histórico occidental, viene inspirado por la ideología que llamamos 'secularismo'" (n. 434). En suma, el proceso justo y deseable se denomina "secularización" y la ideología que se rechaza se llama "secularismo".

El secularismo es una frontal amenaza y negación de la religiosidad popular. En efecto, "en su esencia, el secularismo separa y opone al hombre con respecto a Dios; concibe la construcción de la historia como responsabilidad exclusiva del hombre, considerado en su pura inmanencia. Se trata de 'una concepción del mundo según la cual este último se explica por sí mismo, sin que sea necesario recurrir a Dios: Dios resultaría, pues, superfluo y hasta un obstáculo. Dicho secularismo, para poder reconocer el poder del hombre, acaba por sobrepasar a Dios e incluso por renegar de El. Nuevas formas de ateísmo — un ateísmo antropocéntrico, no ya abstracto y metafísico, sino práctico y militante — parecen desprenderse de él..." (Cfr. EN 55)" (n. 435).

La religiosidad popular es el reverso de esta moneda, su contrapartida. Cuando se la describe en el número 454, ella es caracterizada por un "sentido de la providencia de Dios Padre". Esa fe es precisamente descubrir a un Dios actuante en la historia, en la vida cotidiana de sus hijos. Como se ha anotado, la religión de nuestro pueblo está "penetrada de un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de

Dios" (n. 413). Esa cercanía consiste precisamente en descubrir a ese Dios que, por medio de la encarnación de su Hijo, irrumpe y permanece dentro de la existencia de los hombres. "La Iglesia, pues, en su tarea de evangelizar y suscitar la fe en Dios, Padre providente, y en Jesucristo, activamente presente en la historia humana, experimenta un enfrentamiento radical con este movimiento secularista" (n. 436). No podía ser de otra manera.

El antagonismo aparece claramente delineado. La pregunta es quién llevará las palmas en esa lucha. ¿Podrá la religiosidad popular resistir el embate de una ideología profundamente exportada por los centros de poder político y económico, a un "secularismo difundido por los medios de comunicación social" (n. 456)? En esto consiste precisamente el gran desafío (cf. n. 460).

En principio según la concepción católica de religión del pueblo, no tiene por qué desaparecer con la industrialización. En primer lugar esto es así porque "lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios... La religión o la irreligión (son) inspiradoras de todos los restantes órdenes de la cultura" (n. 389). Esa última pregunta, esa ultimidad está siempre en la raíz de todas las posturas del hombre, y los procesos de secularismo sólo la trasladan de zona o le cambian sus expresiones. Será Dios o serán los ídolos el centro de las culturas.

El Documento de Puebla no sólo confía en que el secularismo no arrasará con la religiosidad popular, sino que piensa que ésta tiene una fuerza como para redimir al proceso de industrialización y urbanización de taras y defectos fundamentales. Si se logran encontrar "las reformulaciones y reacentuaciones necesarias de la religiosidad popular en el horizonte de una civilización urbano-industrial... pueden plasmarse formas culturales que rescaten a la industrialización urbana del tedio opresor y del economicismo frío y asfixiante" (n. 466).

Esto no ocurrirá por medio de un proceso natural, como si se tratase del crecimiento de plantas que se desarrollan en el paraíso. Será el resultado de una lucha, de un esfuerzo apasionado y lúcido, de la inventiva creadora de evangelizadores que tengan, como dijera un gran pedagogo alemán contemporáneo, el P. José Kentenich, "la mano en el pulso del tiempo y el oído en el corazón de Dios".

Pero ¿cuáles son los pasos tácitos que hay que dar, cuáles son los nuevos acentos que hay que establecer en la religiosidad popular? Ante todo, está "la necesidad de evangelizar y catequizar adecuadamente a las grandes mayorías que han sido bautizadas y que viven un catolicismo popular debilitado" (n. 462). En esa catequesis, para que sea respuesta a los retos del secularismo, "deberá procurarse porque la fe desarrolle una personalización creciente y una solidaridad liberadora. Fe que alimente una espiritualidad capaz de asegurar la dimensión contemplativa, de gratitud frente a Dios, y de encuentro poético, sapiencial, con la creación. Fe que sea fuente de alegría popular y motivo de fiesta aún en situaciones de sufrimiento" (n. 466).

### 5. *Lo que no es asumido, no es redimido.*

Tratando la delicada materia del encuentro de la fe con la cultura, el documento expresa que "permanece válido, en el orden pastoral, el principio de encarnación formulado por San Irineo: 'lo que no es asumido, no es redimido'" (n. 400). Y a continuación se concreta este principio general en ajustados criterios particulares. Ya en la mirada hacia el futuro, y cerrando todo el tema de la religiosidad popular, se retoma el adagio: "nuevamente la Iglesia se enfrenta con el problema: lo que no asume en Cristo, no es redimido, y se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja" (n. 469).

La historia de la evangelización y de la pastoral está llena de ejemplos que ilustran positivamente los resultados de la aplicación del principio de asunción, y, también, a veces dramáticamente, los frutos negros de una no-asunción. Durante los debates de Puebla se comentó varias veces la deficiencia de la Iglesia para asumir el alma africana que se hace presente entre nosotros en amplios sectores de algunos países (cf. n. 451). Y porque no se asumieron esas "semillas del Verbo", muchas veces no hubo redención en Cristo. Si la Iglesia hubiese estado atenta a ese imperativo, si hubiesen continuado las antiguas cofradías de negros en su tarea de evangelización renovada, hoy día no tendríamos que lamentar fenómenos tan turbadores como el budú, la macumba y la ubanda. Lo mismo ocurre con los anhelos de justicia de los sectores obreros y proletarios de América Latina, con las justas aspiraciones de la juventud, con la valorización de la mujer, con la dignidad de la sexualidad humana... Lo que no es asumido, no es redimido.

Cuando algo no se asume, no queda suspendido en el aire, en una especie de nirvana neutral. Enseña un proverbio popular: "toda silla desocupada la ocupa el diablo". Un valor que no es redimido, tiende a transformarse en ídolo, a absolutizarse. De tal manera, que cuando la Iglesia se distrae o posterga su obligación de asumir todo lo humano en Jesucristo, ella está dejando el campo libre a las ideologías. Así una falta de orientación crítica de la sexualidad, ha terminado en un pansexualismo; una no-redención de los legítimos anhelos del feminismo, ha conducido a emancipación desequilibrada de la mujer donde se esfuma su identidad.

En el campo de la religiosidad popular, si la Iglesia no sabe captar e interpretar los anhelos religiosos de los pueblos, ellos buscarán satisfacerlos al margen de la Iglesia y de Cristo. Sería de gran interés estudiar en esta perspectiva el avance de las sectas y de las religiones orientales en nuestro continente. A veces no se trata que la Iglesia no esté físicamente presente en un espacio cultural determinado, pero sí, que la pastoral concreta pague un tributo demasiado alto a los racionalismos y a las ideologías en boga. Entonces, el pueblo y los jóvenes, buscarán que su sentido de misterio, su búsqueda de absoluto, lo interpreten o esas sectas o los mesianismos políticos. A veces todo termina en la descomposición del hastío y el consumismo. La tajante recomendación de Saint-Exupéry tiene un núcleo de verdad: "Si una religión no te expresa, riéte de ella"

(La Ciudadela CLX). Por eso es que el Documento de Puebla afirma concisamente: "Si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano, se producirá un vacío que lo ocuparán las sectas, los mesianismos políticos secularizados, el consumismo que produce hastío y la indiferencia o el pansexualismo pagano" (n. 469).

### 6. *María, estrella de la evangelización popular.*

El Papa Juan Pablo II en 31 de las 33 alocuciones dichas en Santo Domingo y en México, se refirió a María o a la pastoral mariana. Su homilía en la apertura de la III Conferencia General en el Santuario de Guadalupe fue una consagración de América Latina a la Madre de Dios. En sus palabras en el Santuario de Zapopan dió las líneas matrices para una pastoral mariana, a modo de una "Marialis Cultus" para nuestros países. El acuñó una expresión que el documento retoma. "Se puede decir que la fe y la devoción a María y a sus misterios pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su religiosidad popular"<sup>10</sup>

María como principio de identidad latinoamericana. No sólo de su piedad, sino de toda su cultura. Esta presencia femenina, traspasada del evangelio de Cristo, sella la cultura tal como se puede percibir en las diferentes caracterizaciones que de ella se hacen. Baste comparar dos párrafos para que el lector constate ese parentesco íntimo entre la cultura latinoamericana y la persona de María. "Es una cultura que ... está sellada sobre todo por el corazón y su intuición. Se expresa no tanto en las categorías y organización mental características en las ciencias, cuanto en la plasmación artística, en la piedad hecha vida y en los espacios de convivencia solidaria" (n. 414). Y María "es verdaderamente Madre de la Iglesia. Marca al pueblo de Dios. Paulo VI hace suya una concisa fórmula de la tradición: 'No se puede hablar de la Iglesia si no está presente María' (*Marialis Cultus*, 28). Se trata de una presencia femenina que crea el ambiente familiar, la voluntad de acogida, el amor y el respeto por la vida. Es presencia sacramental de los rasgos maternos de Dios. Es una realidad tan hondamente humana y santa, que suscita en los creyentes las plegarias de la ternura, del dolor y de la esperanza" (n. 291). Así se podrían multiplicar los textos y las convergencias que son varias e intrínsecas. Sin que nos detengamos a desarrollar el tema, quisiéramos dejar escrito que este carácter femenino de la cultura latinoamericana conlleva ciertamente unos peligros, como todo lo humano. Es precisamente en el contacto con María que esa feminidad es sublimada, redimida y complementada. Por ejemplo, en la perspectiva de la audacia, de la creatividad histórica, de la universalidad, tal como se le presenta en los números 298, 299, 293 y 297.

La identificación es afirmada expresamente con respecto al símbolo guadalupano. "Esa identidad (histórico-cultural) se simboliza muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe que se yergue al

<sup>10</sup> Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 2.

inicio de la evangelización" (n. 446). Ya en la parte mariológica de la eclesiología se sostenía "en nuestros pueblos, el Evangelio ha sido anunciado presentando a la Virgen María como su realización más alta. Desde los orígenes —en su aparición y advocación de Guadalupe—, María constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo... María fue también la voz que impulsó a la unión entre los hombres y pueblos. Y, como el de Guadalupe los otros santuarios marianos del continente son signos del encuentro de la fe de la Iglesia con la historia latinoamericana" (n. 282).

Esta amplitud de la actividad materna de María, que envuelve la Iglesia y las naciones, conviene anotarla porque ocupa al Documento en más de algún párrafo (cf. n. 454, 282, 289). "Esto lo registra bien la fe popular que encomienda a María, como Reina maternal, el destino de nuestras naciones" (n. 289).

Como visión general, Juan Pablo II sostiene que "esta piedad popular no es necesariamente un sentimiento vago, carente de sólida base doctrinal, como una forma inferior de manifestación religiosa". Y más adelante muestra esa coincidencia fundamental del marianismo popular con el marianismo de la Iglesia: "Esta piedad popular, en México y en toda América Latina, es indisolublemente mariana. En ella, María Santísima ocupa el mismo lugar preeminente que ocupa en la totalidad de la fe cristiana. Ella es la Madre, la Reina, la Protectora y el Modelo"<sup>11</sup>. En el Documento se apunta esa misma convergencia. "El pueblo creyente reconoce en la Iglesia la familia que tiene por madre a la Madre de Dios. En la Iglesia confirma su instinto evangélico según el cual María es perfecto modelo del cristiano, la imagen ideal de la Iglesia" (n. 285).

La sintonía del pueblo con la Madre de Dios, tiene una trascendental consecuencia para la adhesión a la Iglesia de los sectores populares, precisamente cuando la desatención pastoral la pone bajo amenaza. "El pueblo sabe que encuentra a María en la Iglesia católica. La piedad mariana ha sido, a menudo, el vínculo resistente que ha mantenido fieles a la Iglesia sectores que carecían de atención pastoral adecuada" (n. 284).

En una perspectiva de futuro el documento califica a este tiempo pastoral diciendo que "esta es la hora de María" (n. 303). Esa afirmación se fundamenta en el núcleo del programa de la III Conferencia General y que es también el centro de la *Evangelii Nuntiandi*: "Lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa como un barniz superficial—, sino de una manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces la cultura y las culturas del hombre" (EN 20). En suma, se trata de que el evangelio permanezca encarnado y se encarne más hondamente en América Latina. En esto María tiene un carisma propio. Cuando se habla de su labor frente a la mujer, se describe esa vocación diciendo que ella inspira una "entrega que espiritualice la carne y encarne el espíritu" (n. 299). Ello obedece al lugar único de María en el acontecimiento de Cristo: "Por medio de María Dios se hizo carne; entró a formar parte

de un pueblo, constituyó el centro de la historia de los hombres. Ella es el punto de enlace del cielo con la tierra. Sin María el evangelio se desencarna, se desfigura y se transforma en ideología, en un racionalismo espiritualista" (n. 301). Entonces el imperativo evangelizador señala con naturalidad a esta función mariana: "Esa Iglesia, que con nueva lucidez y decisión quiere evangelizar en lo hondo, en la raíz, en la cultura del pueblo, se vuelve a María para que el Evangelio se haga más carne, más corazón de América Latina" (n. 303).

El tema de la liberación es retomado en la perspectiva mariana. En el número 302 se cita la *Mariialis Cultus* (n. 37), donde se pone a María en la dimensión liberadora. El número 297 se detiene a gustar al Magnificat con los mismos acentos: "El Magnificat es espejo del alma de María. En ese poema logra su culminación la espiritualidad de los pobres de Yahvé y el profetismo de la Antigua Alianza. Es el cántico que anuncia el nuevo Evangelio de Cristo; es el prelude del Sermón de la Montaña. Allí María se nos manifiesta vacía de sí misma y poniendo toda su confianza en la misericordia del Padre. En el Magnificat se manifiesta como modelo para quienes no aceptan pasivamente las circunstancias adversas de la vida personal y social, ni son víctimas de la 'alienación', como hoy se dice, sino que proclaman con Ella que Dios es 'vengador de los humildes' y si es el caso, 'depone del trono a los soberbios'..."<sup>12</sup>.

El texto mariano termina con una reiteración implorativa de la conclusión de la *Evangelii Nuntiandi*: "Que María sea en este camino 'estrella de la evangelización siempre renovada' (EN 81)" (n. 303).

## VIII. Algunas líneas para una táctica pastoral.

La *Evangelii Nuntiandi* habla de una "pedagogía de la evangelización" y también de una "caridad pastoral" (EN 48). El Documento de Puebla se esfuerza por avanzar en esta línea. Nos parece que en algunas ocasiones no quiso descender a formulaciones más precisas y concretas para no extenderse en demasía. Los criterios generales son enteramente coincidentes con los planteados en el documento ya citado "Iglesia y religiosidad popular en América Latina —Documento final". De tal manera que nos parece ser enteramente fieles al Documento de Puebla, si recomendamos, para la práctica pastoral, releer desde Puebla aquel documento de 1976. Aquí nos referiremos a algunos puntos centrales de Puebla.

### 1. La pastoral como pedagogía de la fe.

En un fenómeno tan denso y complejo como la religiosidad popular es particularmente necesario que los pastores sean pedagogos, que tengan conciencia de estar trabajando con una materia viva, porque la gracia y la cultura son precisamente vida en el corazón de los hombres y de

<sup>11</sup> Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 3.

<sup>12</sup> Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 4.

los pueblos. Esto implica que toda evangelización se realiza desde adentro hacia afuera, en un tiempo que no puede acelerarse más allá del ritmo del crecimiento y que se da siempre en el marco de una totalidad que no se deja parcializar. Pero ante todo, la exigencia fundamental es la de tener un gran amor por este pueblo. Amor y respeto, conocimiento y sensibilidad para percibir los modos originales de expresarse que tiene el pueblo.

“Para desarrollar su acción evangelizadora con realismo, la Iglesia ha de conocer la cultura de América Latina. Pero parte, ante todo, de una profunda actitud de amor a los pueblos. De esta suerte no sólo por vía científica, sino también por la connatural capacidad afectiva que da al amor, podrá conocer y discernir las modalidades propias de nuestra cultura, sus crisis y desafíos históricos y solidarizarse, en consecuencia, con ella en el seno de su historia” (n. 397).

Como se trata de “reanudar un diálogo pedagógico, a partir de los últimos eslabones que los evangelizadores de antaño dejaron en el corazón de nuestro pueblo... se requiere conocer los símbolos, el lenguaje silencioso, no verbal, del pueblo, con el fin de lograr, en un diálogo vital, comunicar la Buena Nueva mediante un proceso de reformatión catequética” (n. 457), y las actitudes correspondientes son “amor y cercanía al pueblo, ser prudentes y firmes, constantes y audaces para educar esa preciosa fe, algunas veces tan debilitada” (n. 458).

### 2. Reconciliación de las élites con su pueblo.

Por una serie de caminos históricos se ha producido un divorcio de las élites con el pueblo. Mientras esto perdure, mientras los movimientos apostólicos o los agentes de pastoral no sepan emprender una evangelización “en la que el catolicismo popular sea asumido, purificado, complementado y dinamizado” (n. 457), será ilusorio pensar que la Iglesia cumpla su ineludible tarea en este campo. Está terminando una época, así lo creemos, en que muchos de los militantes tuvieron aires de aristocratismo religioso y donde un cierto imperialismo pastoral centroeuropeo nos hicieron mucho mal. Puebla invita como algo urgente a una reconciliación de las élites con el pueblo. Invita a “dinamizar los movimientos apostólicos, las parroquias, las CEB y los militantes de la Iglesia en general, para que sean en forma más generosa ‘fermento en la masa’. Habrá que revisar las espiritualidades, las actitudes y las tácticas de las élites de la Iglesia con respecto a la religiosidad popular... Debemos desarrollar en nuestros militantes una mística de servicio evangelizador de la religión de su pueblo” (n. 462) y termina haciendo un llamado a estar donde el pueblo está, y no a buscarlo en abstracciones: “para ello deberán las élites participar en las convocaciones y las manifestaciones populares para dar su aporte” (ibid.).

### 3. Dos puntos neurálgicos.

Un principio tácito general es el de la economía de las fuerzas; según esto deberán abordarse las tareas en los puntos más aptos para un crecimiento cualificado. Ya en la descripción de la religión del pueblo

se anota que esa es una “fe situada en el tiempo (fiestas) y en lugares (santuarios y templos)” (n. 454). Nos parece que tanto el santuario como la fiesta son formas de convocación características del pueblo latinoamericano en las cuales se desprivatiza la fe. En ellas se desarrolla la capacidad celebratoria, gesto fundamental para la subsistencia y crecimiento de los pueblos. Sin gestos convocatorios no hay pueblos. La Iglesia es de hecho en América Latina la guardiana de estos símbolos. Podría muy bien dejarlos degenerar o permitir que cayesen en el ritualismo o en un folklorismo estático. Si ella los aborda con pedagogía fina y lúcida tiene entre manos un potencial incalculable en vistas a la evangelización. Por eso Puebla recomienda y exige: “Adelantar una creciente y planificada transformación de nuestros santuarios para que puedan ser ‘lugares privilegiados’<sup>13</sup> de evangelización. Esto requiere purificarlos de todo tipo de manipulación y actividades comerciales. Una especial tarea cabe a los santuarios nacionales, símbolos de la interacción de la fe con la historia de nuestros pueblos” (n. 463).

### 4. Un tiempo oportuno para evangelizar la cultura.

Como lo hemos anotado varias veces, el documento de Pueblo está consciente del radical cambio de cultura que vivimos, el que se define con diversas características. Aquí nos interesa traer a colación un principio de la táctica evangelizadora. “Es mejor evangelizar las nuevas formas culturales en su mismo nacimiento, y no cuando ya están crecidas y estabilizadas. Este es el actual desafío global que enfrenta la Iglesia ya que ‘se puede hablar con razón de una nueva época de la historia humana’ (*Gaudium et Spes* 54)” (n. 393).

### 5. La liturgia.

Hay una interacción entre liturgia y religiosidad popular. Sobre esto, en el capítulo que hemos estado comentando, se sienta un principio pastoral y, además, se aborda bajo el título de “Piedad Popular” dentro del capítulo que se dedica a la “Oración, la Liturgia y Piedad Popular”. Esto se comprende entre los números 910 hasta 915; 935 a 937; 959 a 963. El principio básico y la orientación pastoral central son los siguientes: “Favorecer la mutua fecundación entre liturgia y piedad popular que pueda encauzar con lucidez y prudencia los anhelos de oración y vitalidad carismática que hoy se comprueba en nuestros países. Por otra parte, la religión del pueblo, con su gran riqueza simbólica y expresiva, puede proporcionar a la liturgia un dinamismo creador. Este, debidamente discernido, puede servir para encarnar más y mejor en nuestra cultura la oración universal de la Iglesia” (n. 465).

### 6. El desafío del final de milenio.

El documento constata una especie de efervescencia religiosa que ya anuncia un tiempo característico sellado por las postrimerías de nuestro

<sup>13</sup> Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 5.

milenio. Esto había aparecido en el documento final de "Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina", en su Número 195. En Puebla, en la parte de constatación se dice: "Aparecen en algunas partes sobre ella (la religiosidad popular) serias y nuevas amenazas, que se presentan exacerbando la fantasía con tonos apocalípticos". (n. 453). Y en la perspectiva de "asumir para redimir", se señala como tarea de gran importancia: "Asumir las inquietudes religiosas que, como angustia histórica se están despertando en el final del milenio. Asumirlas en el Señorío de Cristo y en la Providencia del Padre, para que los hijos de Dios obtengan la paz necesaria mientras luchan en el tiempo" (n. 468).

### IX. A modo de conclusión.

Medellín fue un maravilloso esfuerzo por llevar con nueva fuerza la acción de los pastores a la intimidad del pueblo. Mucho se logró en esa dirección. Pero siguiendo ese mismo dinamismo hacía falta una llave para llegar a una nueva profundidad popular.

Esa misma voluntad de aproximación la declaró Juan Pablo II en la víspera de su histórico peregrinar a América Latina. El encontró ciertamente la llave. Las multitudes y los rostros de México lo atestiguaron. Sus palabras antes de partir fueron éstas: "Espero que Guadalupe me abra el camino al corazón de la Iglesia, de aquel pueblo y de todo aquel continente"<sup>14</sup>. Esta misma llave, la religiosidad popular y el amor a María, la pone el Documento de Puebla en mano de todos los agentes de pastoral. ¡Que sepamos utilizarla con sabiduría! Si así fuere, celebraremos todos juntos esa alegría del evangelio. Y nadie podrá sentirse excluido "en particular los más desdichados, pues esta alegría que proviene de Jesucristo no es insultante para ninguna pena, tiene el sabor y el calor de la amistad que nos ofrece Aquel que sufrió más que nosotros"<sup>15</sup>.

Si sabemos encontrar los caminos para dar dinamismo a la religiosidad popular latinoamericana, estaremos siendo fieles a una vocación y a un mensaje urgentemente necesarios para la Iglesia universal. Gabriela Mistral habló hermosamente de ello, y recordó un imperativo: "Una fe que nació milagrosamente entre la plebe, que sólo con lentitud fue conquistando a los poderosos, estaba destinada a no olvidar nunca ese nacimiento. Pero a la vez de respetar esta tradición popular, tenía el deber de mirar que, fuera de ser su origen, la llamada plebe, que yo llamo el pueblo maravilloso, es, por su vastedad el único suelo que la mantendría inmensa, haciéndola reinar sobre millares de almas"<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Audiencia General de Juan Pablo II, 24-I-1979.

<sup>15</sup> Discurso de despedida de México a los Obreros de Monterrey.

<sup>16</sup> *Prosa Religiosa de Gabriela Mistral*, publicada por Luis Vargas Saavedra, Santiago de Chile, 1978, p. 36.