

La Religión del Pueblo: Documentos del Magisterio

Maximino Arias Reyerer, Pbro.

Prof. de Teología de la Universidad Católica de Santiago, Chile.

Introducción

Analizar los textos del pasado, guiándose por una inquietud presente es lícito, aunque tenga grandes peligros, como ser el proyectar, primero, nuestra preocupación actual al pasado y manejar, después, los textos, para encontrar en ellos nuestros propios deseos; o analizar unos textos, escritos en circunstancias determinadas desde una situación histórica que ya no es más la suya, equivocando así su auténtico sentido. Sin embargo, es justo pensar, aunque sea *a priori*, que los hechos del pasado influyen en la situación presente y que es posible precisar donde se encuentra el punto de arranque de nuestras preocupaciones y las causas por las que se ha presentado así y no de otra manera o en otro tiempo.

Por otra parte, la misma historia nos obliga a leer los documentos del pasado con nuevos ojos. Ello no significa falsearlos, sino darles el realce historial que contenían y han ido explicitando. Al texto y al hecho histórico les corresponde la justa asignación de sus frutos posteriores, y que ya, de alguna manera se encontraban en ellos insertos y esperando ser descubiertos.

Siendo la pregunta lícita, posible y obligada, los peligros podrán ser soslayados, sobre todo en un Seminario de Investigadores, donde el prudente aporte de todos podrá corregir las visiones demasiado limitadas y enderezar los entuertos interpretativos que se deban a un caprichoso subjetivismo. En nuestro tema quedan descartados una gran parte de estos peligros. El aporte que se presenta se ocupa de Documentos que pertenecen a los últimos doce años transcurridos y cuyos letra y espíritu son de todos los presentes bastante conocidos.

Se tratarán cuatro puntos, que parecen ser los que agrupan las tendencias existentes. Son como nudos donde convergen y entrelazan los diferentes impulsos venidos de todo ámbito. Cada documento o grupo de documentos pertenece a una época y ha recibido múltiples influencias. En lo que se refiere a nuestro tema, se muestra en ellos una preocupación que va "in crescendo", "in crescendo" que se debe a muchos factores de todo tipo¹.

¹ Ver M. Arias, "Religiosidad Popular en América Latina", en *Medellín* 2(8): 451-472, Diciembre 1976, especialmente pp. 452-460.

Aunque el tema de la Religión del Pueblo no alcanzó a ser abordado por el Concilio Vaticano II, se ponen en él, empero, principios que más tarde darán grande fruto. La II Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, al reflexionar la situación concreta de los fieles católicos latinoamericanos bajo una perspectiva pastoral, no podía pasar por alto el hecho de la Religiosidad Popular. Con su impulso se produce una multitud de puntos de vista y una gran movilidad en las interpretaciones, que son retomadas a nivel mundial en el Sínodo de Obispos del año 1974 y por el mismo Papa Pablo VI. El tema vuelve a sus lugares de origen y se hace presente en todo campo, algo más purificado y orientado. Para América Latina la reflexión sobre este conocido tema significa ahora ya mucho más que el justo reconocimiento de un derecho a expresarse religiosamente en las culturas o subculturas propias. Se trata de asumir los grandes avances que ha dado la Iglesia y la Teología en los últimos tiempos, situándose en la identidad católica, y desde ella. Es el objetivo del Documento del CELAM titulado "Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina" de Agosto 1976.

El camino recorrido se podría comparar a una comida. En un primer momento es necesario que haya un acopio de ingredientes, pero la comida no aparece todavía. Después se despierta el apetito con algo que, aunque sea muy sabroso, es poco, queda corto. La comida pone delante de los participantes el tema que han de tratar con fraternal pero con propio talante. Es lo que ocurrió en el Sínodo de Obispos de 1974. El reconocimiento de comunión en un mismo problema llevó a una nueva y más profunda actividad: al partir el pan se reconoce la verdad y la propia misión (Ver Lc 24, 35.33); es lo que intenta hacer el Documento del CELAM de 1976.

1. La preparación del tema: Concilio Vaticano II.

El Concilio Vaticano II no lo han hecho ni las fuerzas conservadoras ni las progresistas: es un Concilio de la Iglesia Católica². Por esto mismo tiene más importancia para la Iglesia y el mundo que conservadores y progresistas corrientemente le atribuyen, pero lo es —y esto es lo decisivo— en puntos en que ambas tendencias transmiten sin poner explícitamente en ellas su visión. Detrás de las pronunciadas tendencias el "sentido de Iglesia" que ambas poseen, porque pertenecen ambas a la misma Iglesia. Este "sentido" va más allá de lo coyuntural. Si no fuera así, su aporte nos serviría de poco una vez que hubiera cambiado la situación eclesial o cultural. El Concilio permanece, porque es una obra del Espíritu Santo, en lo que tiene de más válido y perdurable. Hay que comprender, a su vez, que el Concilio Vaticano no lo constituye éste o aquel Documento, sino todos conjuntamente.

² Muy sugestivo y de fácil lectura es el libro de R. Alvarez Gastón, *La religión del pueblo*; defensa de sus valores. Madrid, BAC 1976.

Por lo mismo, después de dar un repaso a los más importantes documentos, pero sabiendo que lo propio se podría hacer con todos ellos, daremos una lista de los que son constantes y van a posibilitar la actual reflexión teológico-pastoral sobre la Religiosidad popular.

a) "*Sacrosanctum Concilium*": El tema de la Religión del Pueblo Católico podría haberse tratado en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, en la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, o incluso en la Constitución Dogmática sobre la Iglesia. Pero no se trató explícitamente en ninguna.

La Constitución de la Sagrada Liturgia (1963) no pudo aprovecharse de las nuevas perspectivas que el Concilio asumió a partir de las Constituciones "*Lumen Gentium*" (1964) y "*Gaudium et Spes*" (1965). Pero aún así, da muestras de un nuevo espíritu y de gran amplitud. Es cierto que todo lo que trata lo hace desde el punto de vista de la liturgia oficial y que el peso se pone en alcanzar que el fiel participe en ella. Para obtener este fin se desea adaptar la liturgia a una expresión más clara de las cosas santas y a las tradiciones y situación del pueblo fiel. Es cierto también, que en la evolución litúrgica posterior la preocupación mayor recayó la restauración de los ritos conforme a la tradición eclesial, mientras que la adaptación al genio de las distintas razas y culturas fue yendo dejándose para un "más adelante". Pero no hay que olvidar, sin embargo, los puntos que en esta Constitución reconocen y aprueban no sólo la adaptación litúrgica, sino el derecho a expresarse el Pueblo cristiano en sus culturas y tradiciones, aunque sea todavía de una manera algo temerosa. Más importancia que este reconocimiento va a tener la decisión de que sean las Asambleas territoriales y los Obispos a quienes corresponde las reformas y adaptaciones litúrgicas (SC 22. 39-40. 43-46).

"*Sacrosanctum Concilium*" muestra gran aprecio por los ejercicios piadosos del pueblo cristiano ("*Pia populi christiani exertitia... valde commendatur*") y considera las prácticas religiosas de las iglesias particulares provistas de una dignidad especial ("*Speciali quoque dignitate gaudent sacra Ecclesiarum particularium exercitia*") porque sabe que la vida espiritual de los fieles no se agota en la participación de la sagrada liturgia (SC 13. 12). Más aún, desea "respetar y promover el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos encuentra que no esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores" (SC 27). Por eso lo incluye a veces en su liturgia y propone y urge adaptaciones profundas de la liturgia a los diversos grupos, regiones, pueblos, especialmente en las misiones (Ver SC 40. 38).

El paso fácil desde estas afirmaciones al reconocimiento de la Religiosidad Popular no se dio, pese a los renovadores vientos conciliares. Hay sí,

en lo que refiere a nuestro tema, aportes expresos valiosísimos posteriores, que avanzan en esta dirección, como los que se hacen en el capítulo VII y capítulo VIII de la Constitución "Lumen Gentium" al hablar de la Iglesia celestial y del culto a María.

b) "*Lumen Gentium*": Por sobre lo expresado en los capítulos mencionados, se dan ciertas líneas, que aparecerán como ejes de la evolución futura, que son centralísimos y al mismo tiempo tendrán suma importancia en relación al tema que nos ocupa.

La Iglesia es el Cuerpo Místico de Cristo y es el Pueblo de Dios. Como Cuerpo y como Pueblo todos sus miembros participan de la vida de su Cabeza y su Principio Constitutivo: Cristo. Todos participan del único sacerdocio y del mismo don profético. Sus diferencias, incluso las que son esenciales, no implican desigualdades. Por lo tanto, a unos y a otros se les considera receptores de todo género de gracias, incluso especiales, con que el Espíritu Santo los dispone y prepara para realizar variedad de obras y de oficios provechosos para la renovación y una más amplia edificación de la Iglesia... (Ver LG 12).

Si a los laicos les compete la ordenación del mundo según el Espíritu de Cristo, para que alcance así su fin en la justicia, caridad y paz; si han sido constituídos testigos de Cristo en las comunes condiciones de la vida; si tienen como vocación la consagración del mismo mundo, no son, sin embargo y precisamente por eso, miembros mudos en las cosas que miran al "interior de la Iglesia". Y ya que la medida de la participación en la Iglesia viene determinada por el servicio entre los miembros y de todos los miembros al mundo, en orden a su encuentro con Dios, debe oír al mundo en sus necesidades, y la Jerarquía tendrá los oídos atentos a las orientaciones de los laicos, a sus necesidades y deseos (Ver LG 37).

"Los sagrados pastores, por su parte, reconozcan y promuevan la dignidad y la responsabilidad de los laicos en la Iglesia. Hagan uso gustosamente de sus prudentes consejos, encárguenles con confianza, tareas en servicios de la Iglesia, y déjenles libertad y espacio para actuar... Pues estos últimos (es decir los pastores), ayudados por la experiencia de los laicos, pueden juzgar con mayor precisión y aptitud lo mismo los asuntos espirituales que los temporales, de suerte que la Iglesia entera, fortalecida por todos sus miembros, pueda cumplir con mayor eficacia su misión en favor de la vida del mundo".

El "pueblo", el laico ha entrado ahora a ser una parte del único Pueblo con autonomía y propia palabra.

La Iglesia se ve a sí misma constituída no por individualidades, sino por pueblos; mejor dicho, se considera constituída por personas que pertenecen a un determinado pueblo que posee facultades, riquezas y costumbres que le diferencian. Apunta aquí un tema que se continuará y profundizará en "*Gaudium et Spes*": la participación de la Iglesia según la idiosincrasia de cada pueblo:

"La Iglesia o Pueblo de Dios... no arrebató a ningún pueblo bien temporal alguno, sino al contrario, todas las facultades, riquezas y costumbres que revelan la idiosincrasia de cada pueblo, en lo que tiene de bueno, las favorece y asume; y al recibir las las purifica, las fortalece y las eleva". (LG 12 N° 2).

Un tema muy importante se desarrolla en el capítulo VII: La índole escatológica de la Iglesia. Quiere decir esto, por una parte, que mientras camina peregrina en la tierra, la Iglesia, es imperfecta, porta la imagen de este mundo que pasa. Por otra parte, que ya ahora se da una solidaridad, una comunión entre los peregrinos y los miembros difuntos que se purifican o están glorificados.

c) "*Gaudium et Spes*": En la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual, resuenan otros temas con gran fuerza y que en Documentos anteriores habían asomado tímidamente. El central es, sin duda, la afirmación decidida de que la Iglesia ha sido constituida para servicio del mundo, para ayudar al hombre y a la comunidad humana a realizarse integralmente, lo cual no es posible sin la religión cristiana. Se muestra así que la misión religiosa de la Iglesia es plenamente humana y necesaria al mundo. Se acepta que en el mundo hay dimensiones válidas y que de ellas recibe la misma Iglesia muchos beneficios. Los conceptos y las lenguas, el saber filosófico y el saber popular, las exigencias de los sabios le han servido y sirven a la Iglesia para comprender más profundamente el Evangelio. Este diálogo entre Iglesia y mundo no pueda faltar: es la ley de toda evangelización; porque al traducir de modo apropiado a otros pueblos y culturas el mensaje cristiano, se enriquece, se comprende y se expresa de modo más perfecto.

El tema del respeto a la persona humana recobra en esta Constitución toda su fuerza; todos los hombres son iguales fundamentalmente y por lo mismo no se puede aceptar ninguna forma de discriminación ya sea social o cultural, racial o religiosa. Por lo que se refiere a las culturas, aunque sean de minorías, se afirma para ellas un derecho a ser respetadas y el gozo de cierta inviolabilidad.

La Constitución hace notar, aunque su discurso sobre la cultura sea poco homogéneo, que entre las características actuales se encuentra la de la creación de nuevas formas de cultura (cultura de masas, de las que nacen nuevos modos de pensar, actuar, descansar. Entre cultura y Evangelio se dan múltiples conexiones. Al no estar el Evangelio ligado de una manera exclusiva e indisoluble a ninguna raza o nación, a ningún género de vida particular, a ninguna costumbre que no sea la de su propia tradición, que no se choche con ninguna civilización ni cultura, puede, sin romper o equivocar las culturas en las que evangeliza renovarlas y purificarlas, elevarlas y hacerlas fecundas desde sus entrañas, perfeccionarlas y restaurarlas en Cristo. El que en un momento dado puedan aparecer dificultades entre cul-

turas y cristianismo no debería tener como consecuencias ni el desprecio de esa cultura (o mundo cultural) ni el abandono de la fe. En este caso

“los teólogos, guardando los métodos y las exigencias de la ciencia sagrada, están invitados a buscar siempre un modo más apropiado de comunicar sus conocimientos a los hombres de su época; porque una cosa es el depósito mismo de la Fe —o sea sus verdades—, y otra cosa es el modo de formularlas, conservando el mismo contenido” (GS 62).

d) *Resumen de los datos obtenidos*: No hace falta que revisemos otros Documentos del Vaticano. Ordenemos los temas que hemos visto tratados por estas tres Constituciones. Alguno de ellos ha sido poco apercibido por las teologías postvaticanas. Los más son centrales, son los que han hecho el Concilio y los que darán abundante fruto.

1. La Liturgia se debe adaptar a los cristianos de diferentes culturas y pueblos.

2. Se recomiendan y promueven aquellas prácticas religiosas de iglesias particulares, así como los ejercicios piadosos del pueblo cristiano.

3. Todos los miembros de la Iglesia participan de los dones de su Cabeza. Unos y otros pueden tener gracias especiales.

4. No todos los miembros del Pueblo de Dios realizan su cristianismo de la misma forma. Hay variedad de caminos.

5. Los miembros de la Iglesia se realizan en la mutua relación, completándose y respetándose cada uno en sus propios dones y carismas.

6. También los laicos tienen que aportar su propia visión en la construcción “interna” de la Iglesia. Ellos están más en contacto con las realidades del mundo y su fe les ayuda a comprender cómo se puede hacer presente el Evangelio en estas realidades.

7. La Iglesia respeta profundamente las riquezas y costumbres propias de los pueblos y culturas que forman parte de ella. Todo lo bueno y verdadero no puede ser rechazado.

8. Para ayudar al hombre y a la comunidad a realizarse no hace falta “cambiarle” su cultura.

9. No hay discriminación entre una y otra cultura. Todas son iguales (al menos mientras no nieguen a las personas), aunque sean de minorías.

10. Se producen nuevas formas de cultura y subcultura.

11. El Evangelio es traducible a otras culturas, puesto que no pertenece a ninguna. Tiene sí una propia tradición.

12. Para evangelizar hay que “convivir” y “acomodarse” a la cultura que se desea evangelizar.

13. El cristianismo asume en su vida y en su liturgia también lo material-corporal; pero desde luego las relaciones entre sus miembros (vivos, vivos y difuntos, peregrinantes y glorificados, Santos, Virgen, Jesús).

14. Mientras se camina, nadie es perfecto, nadie ha llegado a la pura perfección (exceptuando Jesús y María).

Situados así los "logros" alcanzados en los diferentes Documentos conciliares; dándonos cuenta de que estos "temas" no son periféricos, sino centrales en los Documentos centrales, y que están también presentes en otros Documentos que no vemos necesario analizar, no era raro que llegase el momento en que la Iglesia Teólogos y Pastores, al volver la vista hacia dentro de la misma Iglesia, se encontraran con esta realidad tan presente, aunque difícil de definir que es el "pueblo católico", que es esa religiosidad de esta parte de la Iglesia, la más humilde, y se dieran cuenta de que poseen una propia cultura, propios derechos, antigüedad y novedad. Entonces tendría que tratar expresamente un tema que el Concilio Vaticano II preparó para ser tratado en el posconcilio: el de la Religión del Pueblo.

2. Un gran comienzo: La II Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín

a) *La II Conferencia de Medellín*: Tres años después de clausurado el Concilio Vaticano II tiene lugar el acontecimiento llamado "Medellín". Los Obispos buscan una traducción de las intuiciones más profundas y válidas del Concilio, a partir de las circunstancias de la Iglesia y de los cristianos latinoamericanos.

Varios hechos confluyen en Medellín, que le confieren la gran actualidad y los límites que tiene:

1. La realidad latinoamericana es la de una "sociedad cristiana", pero muy deficientemente constituida (injusticia social, diferencias tremendas, dependencia, etc.). Los Obispos querrán dar los pasos necesarios para que esta sociedad y el mismo cristianismo evolucionen y cambien. No se trata de luchar contra el comunismo o marxismo; se trata más bien, de que el pueblo entero se promocioe y se libere de su situación injusta.

2. La Iglesia latinoamericana predicará con gran energía la justicia social. Surgen, entonces, los problemas y los desvíos: algunos recurren a un pensamiento social que deja lo religioso, al menos por el momento, fuera del punto de mira; otros recurren al pensamiento marxista, como método para comprender y transformar la sociedad injusta. Finalmente surge la reacción capitalista-militarista que anula y sustituye las restantes opciones, por otra que no se ve con claridad. En todo caso, la que ha salido perdiendo fue la Doctrina Social de la Iglesia, que ha sido prácticamente olvidada.

3. El movimiento delineado anteriormente está apoyado ideológicamente, en sus excesos desvinculantes, por la línea secularista y la política. Son tiempos en que la teología de la secularización, primero, y la teología política, después, van a estar en alza y ejercerán gran influencia en la teología católica de ciertos grupos.

4. Junto con lo anterior, se dan ciertas concepciones eclesiales, que van a orientar posturas pastorales.

— La creencia de que la Iglesia va a constituirse en una diáspora, es decir, va reduciéndose a unos pocos, pero con mucha conciencia.

— La creencia de que el cristianismo es muy exigente, exige una conversión tan total que son pocos los que la realizan.

O por el contrario

— La creencia de que la Iglesia es de todos los hombres, explícita e implícitamente.

— Lo propio cristiano es lo humano, su realización normal en la paz y en las buenas costumbres.

O finalmente

— Mantener que la Iglesia es una Iglesia de muchedumbres, una Iglesia universal.

— Mantener que hay "algo" diferenciativo de los cristiano; pero que se da en cierta diversificación. Por lo tanto la Iglesia está llamada a evangelizar a todos y muchos pertenecen a ella, aunque no tengan las mismas categorías ni la misma "perfección".

b) *Los Documentos de Medellín*: El "peso" en los Documentos de Medellín, se lo lleva, sin lugar a dudas, aquella preocupación de justicia social que mencionamos. Los primeros son "justicia" y "paz". Pero además todos los restantes están redactados en este "espíritu" de "reactivización del orden social", de "compromiso socio-político". El tema de la Religiosidad está también presente, aunque no fue visto posteriormente. Pero tarde o temprano tendría que ser redescubierto. La ocasión de este "nuevo descubrimiento" fue el ocaso de la "Teología de la Secularización" y los límites y necesidades de la Teología de la Liberación. Se va reflexionando la historia del pueblo y preguntándose cada vez más agudamente por el ser del pueblo latinoamericano. Así se descubre su ser religioso y católico.

c) *Las conclusiones sobre "Pastoral Popular"*: En las conclusiones se analiza, primero, la situación actual de la siguiente manera:

1. Ante la situación de deficiencia religiosa del pueblo y ante el proceso de cambio existente en el Continente no se puede seguir con una evangelización sacramentalista y de conversión.

2. La Religiosidad Popular es un hecho que tiene más bien repercusiones sociales que real influjo en la vida cristiana. Puede entrar fácilmente en crisis.

3. La Iglesia debe incorporar vitalmente a sí a los hombres que se expresa en este tipo de religiosidad. Hay que tener en cuenta los diversos grados de pertenencia a la Iglesia.

4. La Iglesia debe juzgar esta forma de religiosidad teniendo en cuenta la propia cultura o subcultura en la que se expresa y no desde la cultura occidental. Aunque parezcan poco "puras" estas manifestaciones pueden ser balbucesos de una auténtica religiosidad.

La reflexión teológico-pastoral que se añade a continuación desea tener en cuenta los siguientes criterios, para juzgar en fe el hecho de la Religiosidad Popular:

1. La fe puede sembrarse y expresarse en niveles culturales diferentes ("Más bajos", dice expresamente). La fe encuentra en la Religiosidad Popular una simiente propia para el Evangelio.

2. La fe cristiana, como acto de una humanidad peregrina en el tiempo, se ve mezclada en la imperfección de motivaciones mixtas.

3. La misma fe tiene un dinamismo que orienta a perfeccionar el momento de apropiación salvífica.

4. No se puede suponer la existencia de fe cristiana detrás de cualquier expresión religiosa. No se puede negar el carácter de verdadera adhesión creyente a expresiones que parecen poco "puras".

5. Una pastoral dinámica debe promover una re-conversión y educación de todo el pueblo hacia la doble dimensión de la fe, la personalizante y la comunitaria.

6. El anuncio de la Palabra de Dios y la celebración de la Eucaristía es lo que, en primer lugar, edifica la Iglesia.

Finalmente se dan algunas recomendaciones pastorales como el estudio de la Religiosidad Popular, una activa pastoral litúrgica y catequética adecuada al Pueblo de Dios, teniendo en cuenta las subculturas existentes, la presencia de la Palabra y la constitución de verdaderas comunidades eclesiales y grupos que sean semillas de una conversión reiterada y de una vida más de acuerdo con las exigencias del Evangelio.

d) *Las "decisiones" tomadas:* Vayamos ahora analizando más detalladamente las principales "decisiones" tomadas en este apartado. Los Obispos Latinoamericanos se pronuncian por:

1. Una concepción de Iglesia universal³, es decir, que incorpora vitalmente a sí aquellos que expresan su fe con formas populares. Esto lo hacen aún a costa de tener que conceder con ello que en la Iglesia se dan diversos grados de pertenencia entre sus miembros, diversos grados de captación de los objetivos, distintas respuestas y modos de manifestar la fe.

2. Una revisión de la pastoral que se realizaba hasta entonces y que se califica de conservación y sacramentalización. La nueva pastoral "debe adaptarse a la diversidad y pluralidad culturales del pueblo latinoamericano". La nueva evangelización debe hacer que esta religiosidad tenga verdadero influjo en el ejercicio de la vida cristiana "sin romper la caña quebrada y sin extinguir la mecha humeante".

3. Una interpretación de la religiosidad no desde la cultura occidental (propias de las clases media y alta), sino a partir de la misma cultura popular.

4. La aceptación de la fe imperfecta o con motivaciones mixtas, pero que puede ser constantemente autenticada.

5. Una línea pastoral pedagógica que conduzca a dar a la fe cristiana ese dinamismo que ya tiene, a promover una reconversión personalizante y comunitaria, mediante el anuncio de la Palabra y la celebración Eucarística.

6. Una pastoral litúrgica y catequética que abarque a la totalidad del Pueblo de Dios y a partir de sus propias culturas o subculturas.

7. La formación de comunidades de base que tengan gran sentido de pertenencia a la Iglesia y que los lleve a ser solidarios de una misión común y participen activamente en la vida de la Iglesia. Los obispos no ven ninguna contradicción, sino todo lo contrario, entre una pastoral de mayorías y de minorías. Esta está al servicio de aquella.

e) *Los "vacíos" dejados*: No se puede pasar por alto las preguntas que no han sido aclaradas. Pero más importancia tiene el constatar que la valoración de la Religiosidad Popular latinoamericana es corta e insuficiente: se nos avisa que ha entrado en crisis, que es de tipo cósmico; se nos la describe como "balbuces", "gérmenes", "semillas", "simientes", "caña quebrada", "mecha humeante", "semilla del Verbo", "preparación evangélica", etc. Las raíces cristianas de esta religiosidad no están notadas. Esta religiosidad no es, en muchísimos casos, "semilla del Verbo" o "preparación evangélica", sino verdaderos frutos de un Evangelio vivido en todo ámbito de una cultura: el familiar, social, nacional, individual. Aparecen

³ J. L. Segundo ve bien esta opción, que califica inconcebiblemente de "anti-liberadora" e "inconscientemente tomada". Afirma además que el "único argumento que se esgrime" para hacer esta opción es el matiz valorativo que se da a las palabras "universal" y "secta". En realidad con esta salida no se engaña más que así mismo y pierde la oportunidad de estudiar la historia del cristianismo. También se engaña al hacer una exégesis fundamentalista del Nuevo Testamento y convencerse de que esta opción no es la del Evangelio (Ver por el contrario Lc 14, 21-24; Mc 10, 25-27; 1 Cor 1,26-30) J. L. Segundo, *Liberación de la Teología* (Cuadernos latinoamericanos). Buenos Aires, Lohlé 1975, p. 219.

muy insuficientemente resaltadas la validez y la riqueza antropológica de las expresiones religiosas populares. El texto transmite una inexplicada e inexplicable conciencia de que es posible "superar" los símbolos culturales religiosos para llegar a una fe cristiana litúrgica, personalizante y comunitaria. Esta sin ver la dimensión misionera de esta religiosidad popular, que tiene mucho en común con la de los pobres de otros continentes y por esto mismo sería capaz de ayudar a implantar la fe en ellos. La dimensión de "protesta" netamente evangélica que posee esta religiosidad se pasa sin notar. No se habla de la dimensión constitutiva de nacionalidades que tiene, del poder de unidad. No se habla apenas del abandono a que han estado sometidos, el arrinconamiento que han sufrido los fieles que practican una religiosidad que no comprenden las culturas "dominantes"... Pero a pesar de estos vacíos comprensibles, el sentido que expresa el Documento pertenece como positivo: La Iglesia está y debe estar aquí presente.

f) *La historia posterior*: No se puede negar la diferencia de interpretaciones que se originó en el posmedellín. Hay realmente un conflicto de interpretaciones de los Documentos. Distingamos dos:

1. J. L. Segundo⁴ lleva al extremo la interpretación que representa la línea de la Teología de la Liberación de Gustavo Gutiérrez. Encuentra en Medellín una oposición entre este documento sobre Religiosidad Popular ("Pastoral Popular") y los de "Justicia" y "Paz". Achaca esta oposición a que en este documento sobre la Pastoral Popular, al hacer una opción universal, se está siendo menos exigente; esto es diluir el Evangelio, es hacer una opción contra el Evangelio. Esto ocurre porque la Iglesia está actualmente estructurada alrededor de un grupo que intenta minimizar y amputar el Evangelio. Además, con un análisis objetivo, se podría fácilmente deducir que el vehículo más adecuado de la constitución de la Iglesia no se sitúa, de ninguna manera, en los gestos sacrales de un catolicismo popular, sino en los valores liberadores seculares. Por esta razón "la que debe dictar los juicios de valor sobre el aspecto religioso de este fenómeno" es la Teología de la Liberación. J. L. Segundo opta por una "comunidad evangélica" que sólo tiene que aportar una significación secular al mundo y que se realiza mediante el compromiso político. En este compromiso se está comulgando con toda otra comunidad que, aunque no sea cristiana y sí atea, quiere obtener lo mismo y por los mismos medios. Se da aquí, a mi parecer, una perfecta subversión de lo católico de enormes consecuencias. El hombre es —según J. L. Segundo— un ser comprometido con otros hombres, cuya relación propia con Dios no se expresa sino con lo que es común con aquellos que no creen en Dios. No hay

⁴ J. L. Segundo, op. cit., pp. 207-232.

por lo tanto ninguna expresión propia de la relación del hombre con Dios. El principio de la "sola fides" asoma la cara, pero ahora entendida como "acción política eficaz".

2. Hay una segunda línea interpretativa que ha ido acentuando cada vez más no sólo el derecho a la vida que tiene la Religiosidad Popular, sino sus riquezas y su contenido católico. Lo ha hecho dejándose guiar por los nuevos descubrimientos de las ciencias históricas, filosóficas, sociológicas, políticas, etc. Enormes perspectivas se abren. Surge con mayor fuerza la certeza de que las culturas y subculturas no pueden ser valoradas o minusvaloradas desde otras culturas. Se impone el descubrimiento de que si no se evangeliza la misma cultura, se envageliza deficitariamente; el descubrimiento de que el hombre necesita de los símbolos para expresarse y expresar lo que vive; la seguridad de que el cristianismo tiene símbolos propios traducibles a otras culturas; la necesidad de la fe a expresarse corporalmente. La centralidad del pueblo, de la nación y la importancia de la cultura, de la historia pasada y vivida se corrobora.

Este camino ha conducido a una valoración de la Religiosidad Popular. Es el camino que ha ido siguiendo la Iglesia Jerárquica y la mayor parte de los teólogos. Las excepciones son pocas. Además, se hace interesante notar que el redescubrimiento de la Religiosidad Popular, muy al contrario de lo que pareciera, va aparejada, intrínsecamente unida a los intentos liberadores que se descubren ahora desde la misma raíz cristiana e histórica. Se dan así nuevas posibilidades, desconocidas en Medellín, de unir Religiosidad - Pueblo - Iglesia - Liberación. Pues bien, esta línea fue la que condujo al Sínodo Episcopal de 1974 y a la "Evangelii Nuntiandi".

3. Sínodo de Obispos de 1974: Dimensión Universal

La III Asamblea de Obispos se celebró en Roma del 27 de septiembre al 26 de octubre. El tema: "Evangelización en el mundo contemporáneo". Asistieron 208 Padres de todos los Continentes⁵. El Sínodo había sido preparado con más de un año de antelación y en consulta hecha a todas las Diócesis y Conferencias Episcopales. Al leerlo con detenimiento, se da uno cuenta de que en el método seguido hubo alguna dificultad que desorientó a los Padres y les impidió que el Documento Final reflejara las grandes riquezas que contienen los aportes y discusiones. Este "impasse" fue superado por la Exhortación del Papa Pablo VI, "Evangelii Nuntiandi". Adentrémonos en el mismo Sínodo paso a paso:

⁵ Ver CELAM, *Evangelización, desafío de la Iglesia*. Sínodo 1974. Documentos papales y sinodales. Presencia del Celam y del Episcopado latinoamericano (CELAM, 20). Bogotá CELAM 1976. Además se pueden ver las noticias y los resúmenes publicados por L'Osservatore Romano 6(38) Septiembre 6(47) Noviembre.

En el Discurso Inaugural del Papa Pablo VI despuntan los dos temas fundamentales que serán tratados posteriormente. El Sínodo —dice el Papa— habrá de dialogar en torno a la problemática de la Evangelización en el mundo contemporáneo. Algunas notas de esta evangelización son: es el deber de la Iglesia, tiene un carácter universal, se relaciona con la promoción de los pueblos, tiene propios medios y métodos, Pronto se descubren dos temas: en su universalidad, la Iglesia se enfrenta con el problema que está a la base de todos: ¿cómo puede salvarse con la evangelización cristiana el respeto a la libertad y a los valores religiosos y morales auténticos que se encuentran en los pueblos a evangelizar? La solución se va a ir buscando en la opción tomada de adaptar el mensaje cristiano al ambiente racial, social y cultural de los evangelizandos. El segundo tema será el de la relación entre evangelización y promoción humana o liberación. Está formulado con gran precisión y será el que acapara la atención de la prensa.

Sobre estos dos puntos principalmente versan también las más importantes precisiones que Pablo VI cree necesario hacer en su discurso de clausura. Interesa al Papa que se precise mejor la relación existente entre “las expresiones de fe que estén en correspondencia con el ambiente racial, social y cultural” y la unidad católica. Manteniéndose la necesidad de exponer la fe en diferentes mundos culturales, para que la evangelización sea auténtica y eficaz, se llama, al mismo tiempo, la atención sobre la unidad católica: unidad teológica, unidad de contenido de la fe, unidad de la tradición, unidad del mensaje. Muy estrechamente unido con este tema se encuentra el de las relaciones entre las iglesias particulares y la Sede Apostólica.

¿Qué ha ocurrido durante el Sínodo para que el Papa vea oportuno decir que “ciertos aspectos necesitan ser aclarados... delimitados mejor, completados, profundizados? ¿Cómo se desarrolló el trabajo en el Sínodo?

El orden que siguió el Sínodo fue el siguiente: Después de una “Exposición de la vida de la Iglesia 1971-1974” (Mons. Lorscheider), cinco Padres presentaron un cuadro de la situación de los cinco Continentes, cuadro que fue completado por otros aportes. Se resumen los elementos de mayor interés (Mons. Cordeiro) y se escogen 10 temas que serán estudiados en los 12 “Círculos menores”, que posteriormente darán cuenta de los acuerdos realizados. La segunda parte opera de modo semejante: Después de una ponencia teológica sobre el tema (Mons. Wojtyla) y de los aportes de los Padres, se realiza una síntesis y enumeración de los temas salidos a discusión, que se profundizarán en los “círculos menores”. Después de la puesta en común y de oír los aportes de otros Padres, se termina el Sínodo con la redacción de un Documento (otro Documento sobre los Derechos de la Persona había sido firmado por todos los Padres anteriormente). Volvemos a repetir que el fruto y la verdadera síntesis del Sínodo lo constituye la Exhortación Apostólica “Evangelii Nuntiandi”.

El tema de la Religiosidad Popular se abordó explícitamente innumerables veces, pero implícitamente está presente en casi todos los temas, sobre todo en los siguientes: fisonomía propia de las Iglesias locales, encarnación del cristianismo en las culturas y en la historia de cada pueblo, las celebraciones litúrgicas, el encuentro con otras religiones, evangelización adecuada a todos los hombres, diversidad de la estructura mental de cada pueblo, secularización y evangelización, identidad de la Iglesia, los nuevos ministerios, el principio de subsidiaridad, etc. Es realmente enorme la extensión que toma el tema de la Religiosidad Popular cuando se pone en contacto con un panorama universal. Ya no se trata de defender y reconocer el derecho de grupos católicos, en países católicos tradicionales, a expresarse en formas "populares". Se trata, ahora ya, de afirmar la posibilidad y la necesidad de inserción del cristianismo en toda cultura, subcultura, ambiente. El cristianismo pertenece al corazón de toda realidad (presente y futura, antigua y nueva), para, desde allí, informarla. Esto no lo podrá hacer si pierde su sentido universal y su propia identidad. Su universalidad e identidad están radicadas en la transmisión universal de una tradición histórica, que no entorpece el desarrollo de las dimensiones naturales del hombre ni de la sociedad y que puede ser asumida por toda cultura, sin romperla o desequilibrarla. El descubrimiento de la unión y diferencia que existe entre cristianismo y culturas significa, ciertamente, un reto a la teología y a la pastoral. Los pastores y teólogos son animados a abordar este reto conscientes de que es posible una solución adecuada a nuestro tiempo.

El tema de la Religiosidad Popular, humilde en su principio, toma ahora unas dimensiones universales: en su corazón late un problema que se refiere a toda la evangelización. Por eso mismo todo otro problema hay que verlo en esta perspectiva, cae bajo éste, incluso el de la "Evangelización y promoción humana" o "Evangelización y Liberación". Incluso por debajo de este último se encuentra el de la evangelización de una nueva cultura, el de la respuesta cristiana a una nueva manera de pensar y actuar; el de la presencia cristiana en la "cultura de la praxis". Se impone el estudio de esta nueva cultura, que se hace presente en la compleja sociedad industrial y urbana, en la sociedad dividida por desigualdades, para informarla desde dentro y hacer presente al cristianismo en ella asumiendo, fomentando, fortaleciendo y elevando sus valores, pero también purificándola, corrigiendo abusos y perfeccionándola. El mayor problema será el cómo evangelizar una "cultura de la praxis" y de la política que desde sus orígenes se constituye en oposición a toda dimensión verdaderamente trascendente y a todo simbolismo religioso, y que mantiene constantemente una técnica reductiva secularista forzada mediante técnicas científicas de todo orden. El diálogo estará continuamente a punto de interrumpirse; se hace "casi imposible". Sin embargo, la evangelización no puede escamotearse, ya que sin ella la Iglesia no es nada: su ser es ser enviada a todos los hombres. Pero, ¿no habrá en esta nueva cultura la po-

sibilidad de ser cristianizada? ¿Cómo se podría hacer presente explícitamente al cristianismo en ella?

El tema de "Evangelización y Cultura" se ha convertido en el principal y abarca bajo sí al de "Evangelización y Liberación". Era en realidad el tema que había salido de la reflexión sobre la Religiosidad Popular. No es raro, sin embargo, que existan "cortocircuitos" y "enfrentamientos" donde no se reconoce este común origen fontal. No se puede ignorar, a su vez, que el tema de la Religiosidad Popular posee una antigüedad mayor y una dignidad ejemplificadora. En ella aparece un cristianismo encarnado, aculturado, realizado en las manifestaciones más comunes, asumiendo formas múltiples, habiéndose insertado y habiendo creado símbolos en todos los lugares, sin haber roto la identidad cultural, al contrario, habiendo creado y ayudado a constituir una identidad cultural de mayorías nacionales y continentales, habiendo, incluso, llegado a traspasar los límites regionales y las fronteras nacionales; y ésto reconociendo sus imperfectas realizaciones y desvíos. Sin querer imponer las manifestaciones culturales-religiosas dependientes de un modo cultural determinado por la historia, sucesos, caracteres nacionales, etc. a otras subculturas que pueden tener de alguna manera, otra historia y propiedades, sí es necesario repetir que aquella puede servir de ejemplo. En este sentido decimos que la Religiosidad Popular tiene una importancia trascendental dentro de la situación teológico-pastoral de la Iglesia católica. Pero dentro de esta Iglesia, América Latina tiene algo muy propio y particular que decir: en su historia se ha dado una aculturación del cristianismo de enorme significado, y ello se muestra muy a las claras en la Religiosidad Popular:

La "Exhortación Apostólica" del Papa Pablo VI "Evangelii Nuntian-di" orienta a toda la Iglesia hacia la Evangelización. Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda" (14). Los demás temas son "secundarios", en cuanto que todos se ordenan a esta misión esencial.

El "tema" de la Religiosidad Popular se aborda explícitamente, con comprensión y benevolencia en el número 48. Se la identifica con "expresiones particulares de búsqueda de Dios y de la fe", que hoy son redescubiertas. Estas expresiones tienen límites, pero reflejan grandes valores y engendran actitudes de fe, si están bien orientadas. Por ello se desearía llamar "piedad Popular". Es un medio de encuentro con Dios en Jesucristo.

Decir que es un *medio* para algo, no tiene un sentido de minusvalorización o de instrumentalización. La Religiosidad Popular es un medio al lado de otros como los sacramentos, la comunicación personal y social, la catequesis, la liturgia de la palabra, la predicación viva, etc.

En realidad la Religiosidad Popular no es un sinónimo de "expresiones particulares". Abarca más. Su más profunda característica es esa tendencia marcada que le lleva a significar y corporeizar el cristianismo en

toda acción y ocasión. Por eso el bautismo, la devoción a los santos, los testimonios visibles son populares y universales. Se podría afirmar que Religiosidad Popular es la tendencia a hacer presente el cristianismo en símbolos representativos y acciones finalmente compresibles a una gran mayoría. Esta forma de ser popular no se opone a universal, sino, en todo caso a "incorpórea" y a "fe pura". La Religión del Pueblo no permanece en lo interno ni en lo anónimo, está muy lejos de crear una división entre la actitud personal de fe, la comunitaria y las manifestaciones simbólicas y corporeizadas de esta misma fe. En verdad que esta división no es católica ni es popular. En la esencia de lo católico está la afirmación de que Dios se nos da en Jesucristo: Jesús *es* Dios y no sólo lo parece o lo hace presente. No hay separación entre Dios y su "sacramento" corporal. El que toca a Jesús, toca a Dios y no a una representación sustituible e intercambiable: Mientras no se toca y acepta la "carne de Dios", Dios permanece como desconocido. Por eso mismo, el olvido o la superación del símbolo corporeizado llevaría en su entraña el olvido y superación de lo cristiano. Sin el "sacramento" no existe la "gracia". El dualismo gnóstico separa nuevamente hoy en día, tan sutilmente como antaño, el signo y el ser, la carne y Dios, institución y Espíritu, pasado y futuro, comunidad e Iglesia, actitud (intelectual) de fe y celebración sacramental (popular). "Evangelii Nuntiandi" mantiene la unidad con toda claridad. El II acápite significa, sin duda, el centro de la Exhortatio. Se intenta describir lo que es evangelizar. *Evangelizar —dice— es transformar y renovar la humanidad desde dentro con el influjo de la Buena Nueva que lleva la Iglesia.* Esta transformación es personal y colectiva. Debe llegar a las raíces de las culturas, al corazón de la humanidad. El Evangelio respeta, asume, impregna las culturas, sin someterse a ninguna y sin que se de entre Evangelio y culturas una ruptura:

"la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo" (20).

Esta evangelización se realiza con el testimonio de vida. Y sin embargo, este testimonio solo sería insuficiente,

"pues el más hermoso testimonio se revelará a la larga impotente si no es esclarecido, justificado —lo que Pedro llamaba dar 'razón de vuestra esperanza'— explicitado por un anuncio claro e inequívoco del Señor Jesús.

La Buena Nueva proclamada por el testimonio de vida deberá ser pues, tarde o temprano, proclamada por LA PALABRA DE VIDA. No hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios" (22).

El Evangelio abarca la vida y la palabra, la entrada visible en la Iglesia expresada "a través de muchos otros signos que prolongan y despliegan el signo de la Iglesia" (23), y el impulso apostólico, es decir, esa

fuerza que lleva a traducir el Evangelio en gestos sacramentales que se hacen presentes en todo lugar humano y social. Siendo la Evangelización una tarea de la Iglesia, que comunica a sus miembros según su vocación, se concreta en todas las personas, aspiraciones, riquezas y límites, maneras de orar, de amar, de considerar la vida y el mundo distintivo de cada Iglesia particular.

Entre los miembros de la Iglesia hay algunos cuya tarea no es la institución y desarrollo de la comunidad eclesial, sino el poner en práctica todas las posibilidades cristianas y evangélicas escondidas, ocultas y asfixiadas, pero ya presentes y activas en las cosas del mundo (70). Pero tampoco estos seculares podrán evangelizar con el sólo testimonio. Tarde o temprano deberán llevar la "Palabra" y "el Signo" que indique la presencia en el mundo de la vida divina. El mundo es vasto y complejo; su trabajo evangelizador será profundo y creador.

Otros miembros están llamados a colaborar con sus Pastores en el servicio a la comunidad eclesial, buscando formas cada vez más adaptadas de anunciar eficazmente el Evangelio. También aquí serán necesarios los "signos sacramentales" de la presencia de Cristo y su Espíritu en el mundo.

La Iglesia solidariamente recogerá los aportes de sus miembros y los insertará en su vida propia más íntima.

Un año más tarde recogen las Iglesias los frutos del Sínodo. El Papa ha retomado sus deseos y sugerencias y se los devuelve insertos en un dinamismo unificador y católico. Es la labor de Roma. Las Iglesias particulares vuelven a reflexionar sobre los resultados finales del Sínodo, teniendo en cuenta sus culturas y misión propia dentro de la Iglesia universal. También lo hace América Latina.

4. Aporte y Misión de América Latina: Documento CELAM 1976

El Documento producido en el Encuentro Interdepartamental sobre Religiosidad Popular convocado por el CELAM significa un aporte fundamental sobre nuestro tema⁶. En el período que va desde el Sínodo hasta 1976 se multiplican los escritos oficiales y particulares sobre la Religiosidad Popular en todos los países⁷. Latinoamérica va, sin duda a la cabeza. En el Documento del CELAM se vierten las adquisiciones realizadas en los diferentes países del Continente y de las diferentes áreas del saber científico;

⁶ CELAM, *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*. Conclusiones. Encuentro Interdepartamental sobre religiosidad popular tenido en Bogotá del 22-28 Agosto 1976 (CELAM, 28). Bogotá: Celam 1977.

⁷ Ver Obispos del Sur de España, *El Catolicismo popular en el Sur de España*. Documento de trabajo para la reflexión práctica pastoral. Madrid: PPC 1975; *Religiosidad Popular y Evangelización Misionera*. Asamblea plenaria de la Sagrada Congregación para la Evangelización de los Pueblos. L'Osservatore Romano 7(44):10, 31 de Octubre de 1976 (resumen de las ponencias y conclusiones).

ninguna preocupación está ausente, aunque todas no puedan ocupar el espacio que ocupan en otras publicaciones; toda la realidad latinoamericana es bien conocida (nº 196): misiones, comunidades de base, antropología, historia, teología bíblica y patristica, tradición y dogma, teología fundamental, teología práctica, liberación, etc.

El Doc. CELAM da cuenta de que a los diez años del Concilio y con motivo del estudio y atención prestados a la Religión del Pueblo latinoamericano "un nuevo período histórico se ha abierto" (1), un "nuevo descubrimiento" ha ocurrido (2), una "nueva conciencia" surge (39), se entra en "una nueva etapa llena de promesas" (4), "se comienza a asumir la índole de la 'memoria cristiana' de nuestros pueblos" (4; ver 39), se "asiste a un vasto movimiento revalorizador [de las formas religiosas populares] (1). En el fondo se trata de haber encontrado el sustrato donde se sitúa la identidad continental y de la identidad cristiana-católica. Desde esta plataforma se podrán asumir todos los descubrimientos del Concilio y Postconcilio, todos los esfuerzos de liberación, toda la dimensión renovadora que palpita en el pueblo (39); la inteligencia teológica latinoamericana redescubre a su pueblo, y están puestas ahora las bases para una fecundación mutua, creadora y dinámica (39).

Pasemos a una enumeración de los puntos más originales y propios de este Doc. CELAM:

1. Al punto resalta la afirmación de que el pueblo latinoamericano es católico, de que el pueblo sencillo con sus expresiones religiosas muestra que es católico. Esto es nuevo. Estábamos acostumbrados a ver a este pueblo como católico entre paréntesis. El documento elimina los paréntesis:

"Creemos, pues, que, en línea general, estos pueblos son substancialmente cristianos... A partir de su religiosidad estos pueblos expresan una fe auténticamente cristiana y católica (141).

No sólo, por consiguiente, podemos descubrir en esa religiosidad "Semillas del Verbo", en el sentido de bienes y valores de carácter religioso meramente natural, sino también elementos orgánicos de un verdadero cristianismo (142).

La afirmación de la auténtica fe cristiana... no nos parece el presupuesto fundamental para toda elaboración de un programa de acción pastoral" (144).

Esta "catolicidad", según el Doc. CELAM, no sólo se encuentra en las expresiones religiosas, sino que es además el "sustrato original" (34), la "matriz cultural" (42; 60), la "raíz" y "una de las protagonistas de la configuración básica actual" (3) del ser y de la cultura de los pueblos latinoamericanos.

La afirmación fundamental no es ingenua. A lo largo de todo el Doc. CELAM se resaltan las imperfecciones, límites y posibles desvíos de esta religiosidad:

"Tanto por sus mezclas de origen como por la falta de una mayor atención pastoral hay formas religiosas del pueblo latinoamericano que a veces se cargan de sentido mágico..." (44).

La Religión del Pueblo ofrece ambigüedades como ser fatalismo, pasividad, instrumentalización (53-54). Esta religiosidad es susceptible de perversión (69-74), y es también posible que los que tienen una auténtica fe cristiana "puedan pecar en el uso que hacen de dichas formas de expresión cultural" pues no siempre el mal uso de los símbolos implica una pérdida de fe (132, 133, 134).

Lo propio ocurre en lo relativo a la situación cultural y a la situación social: Ya "el encuentro constituyente [de los pueblos latinoamericanos] estuvo dominado por la tensa dialéctica de conquista y evangelización, dominación y fraternidad" (31). El Doc. sabe de la injusticia y que hay sectores y personas que se excluyen voluntariamente de ser pueblo, así como sabe que la razón de ser pueblo se realiza de un modo particular en los sectores más oprimidos y pobres de la sociedad (102). Las razones de este desequilibrio pueden ser muchas, además de que el cristianismo no se viva como debe vivirse; pero ello no obsta para no afirmar la raíz católica de esta cultura y la conciencia de que esta raíz cristiana sea la única que realmente puede salvar (8).

Dentro de este mismo contexto, aparece un aporte novedoso: "Toda redención en nosotros es un proceso. Nuestra religiosidad está en proceso de redención" (79-80). Lo que quiere decir que todas las formas religiosas son imperfectas:

"Puede afirmarse que en ninguna parte hay religión ni fe puras y que las creencias y ritos religiosos participan de la ambigüedad de todo lo humano" (44).

Por eso mismo se acepta que los pueblos latinoamericanos son "substancialmente cristianos, por cierto, teniendo en cuenta la imperfección y pecado que hay en ellos y en su misma religiosidad, imperfección y pecado, por otra parte, que no están ausentes de ningún pueblo y de ningún sector social" (141). Ya que "hay formas religiosas del pueblo latinoamericano que a veces se cargan de sentido mágico", se requiere una actitud pastoral inteligente y abierta, paciente y de sabia pedagogía" (145), un constante anuncio y explicación de la Palabra de Dios (171), etc. Pero todo ello debe estar conjuntado con un "gran respeto y aprecio por la cultura popular", para purificar y destruir lo negativo y elevar cuanto hay de valioso no desde "fuera", sino desde "dentro" (39). Los consejos se multiplican:

"El agente pastoral no debe tachar con facilidad de mágico o supersticioso el comportamiento religioso popular. Su tarea le exige máxima delicadeza y prudencia" (47).

2. Resaltar que el pueblo es católico substancialmente es revalidar su historia, es mirar su historia como historia de la salvación. En esta historia Dios se ha manifestado y en ella ha surgido la respuesta religiosa del hombre, que es una respuesta de fe (68). La historia de la salvación cristiana, la fe histórica de la Iglesia, centrada en la Trinidad, la Encarnación del Verbo y la Pascua de Cristo es el gozne del juicio sobre la religiosidad de estos pueblos. El último juicio sobre ella no lo tiene ni la eficacia ni la política ni la clase social o la nación, ni la razón científica:

“La política no verifica, sino que es desbordada en altura y profundidad por la historia de la salvación (9). Las ciencias histórico-sociales pueden proporcionar criterios adecuados para interpretar el ‘hecho religioso’, aunque su interpretación será limitada... (40) y aunque sea necesaria” (ver 6).

Uno de los mayores logros de este Documento es la expresión de su conciencia histórica. El salto del Exodo al hoy, tal como se realiza en algunas teologías, no es posible. Se necesita el intermedio de la historia. Esto es así, en primer lugar, porque entre las religiones pre-cristianas de latinoamérica y el cristianismo no existía una “radical heterogeneidad”, salva, desde luego, la novedad cristiana y la amplitud católica (23, 24). Además porque hay que tener en cuenta que la historia de América Latina no es ajena al cristianismo. Se dan desde luego dos principios: el de la transmisión histórica y el de la superación histórica del cristianismo.

3. El tercer tema de gran importancia es el relativo a los símbolos. El Documento es consciente de vivir al final de una nueva época iconoclasta (28) y de una era que mantuvo una “actitud iconoclasta” (38) y “un estilo pastoral iconoclasta” (190). El estilo de las tendencias secularizantes, de la tesis secularista, de la equívoca diferencia protestante entre fe y religión. Lo que está a la base de movimientos contra y ataques a la Religiosidad Popular es, en últimas consecuencias, el olvido de la corporeidad, de la Encarnación y de la Pascua. Se ha hablado, con razón, de la “masacre de los signos” y de “la crisis de los signos”, masacre y crisis que se dirigen a esta religiosidad que vive en sus formas, expresiones, prácticas, ejercicios, modelos, símbolos, representaciones. El Documento opone a la iconoclastia el barroco; a la fe pura, la fe cristiana; a una concepción “purista”, “eticista”, conceptual y despojada, la concepción católica encarnatoria y resurreccional que toca a toda realidad humana, sin exclusión maniquea; a la rigurosidad jansenista, la riqueza cultural que invade todos los ámbitos de la vida. Veamos algunos puntos de este documento más en detalle:

a) Si se mantiene la distinción entre fe y religión (110, 100), no por ello se las concibe incompatibles: al contrario “la fe cristiana requiere de

la religión como punto inmediato de inserción y modo cómo poder expresarse humanamente" (110).

b) Hay una doctrina muy rica y diseminada por todo el Doc. Quizás lo más original sea el intento de poner al símbolo en relación con la cultura popular. Cultura y símbolo son realidades relativas. Los símbolos se forman a lo largo de un complejo proceso, del que ninguna realidad está excluida y que constituyen, por esto, lo propio y diferenciativo del pueblo o cultura. "A este núcleo cultural religioso de un pueblo es a donde ha de llegar la Evangelización de la Iglesia, y donde ha de implantar la fe (112). De aquí que surgan multitud de tareas. En el pasado la evangelización llegó a este núcleo; pero lo mismo debe ocurrir en el presente y en el futuro. Hay que estar haciéndolo continuamente, ya que las culturas y los símbolos no son estáticos (23, 24), sino que evolucionan, se transmiten, se recrean. Son medios que necesitan de gran atención pastoral, porque son medios pedagógicos y expresiones del comportamiento creyente ubicado en la historia; pero que al mismo tiempo pueden ser instrumentalizadas y manipuladas (55, 165, 183 - 186, 184, etc.).

c) El catolicismo ha asumido los símbolos religiosos existentes y los ha historicado. Los símbolos cristianos son doblemente históricos. Primero, porque se refieren a sucesos históricos de la Historia de la Salvación (Jesucristo, María, Santos); segundo, porque se encuadran en la realización histórica de la nación, del continente, de esta o aquella sociedad. La historia recibe en este contexto una densidad ontológica muy fuerte, así como una dimensión teológico-pastoral.

d) El gran símbolo ejemplificador, integrador, histórico y múltiple en su unidad es el de María. "El carácter mariano de la Religiosidad Popular es un principio básico fundamental de la identidad de la Iglesia católica en el Continente" (166); La Virgen María es el "prototipo de un humanismo cristiano" (163), "el modelo que nos orienta" (167) que posee eficacia pedagógica y está presente en todo lugar haciendo historia.

4. El Doc. CELAM hace una distinción entre pueblo y élites. La distinción estriba en "la mayor o menor capacidad de conceptualizar la propia pertenencia a la Iglesia" (123) o en el distinto nivel de sentido de pertenencia a la Iglesia (61) o en la dispar influencia de las ciencias naturales o del influjo de las comunicaciones sociales (59), o en la disparidad de sus manifestaciones (unos son sobrios, neoclásicos, moralistas, libertarios, biblistas, conceptualistas; el otro es exagerado, barroco, tradicional, sensible, ritualista). En el fondo, son dos subculturas diferentes. Las élites pueden ser clericales, laicales o anticlericales.

Han habido tiempos en que entre el pueblo y las élites o entre mayorías y minorías cultas se produce una ruptura, un "cisma" (35), (p. e durante 1750 - 1840). La ruptura se ha vuelto a producir en la "segunda ilus-

tración" católica que significan las tendencias teológicas y sociológicas secularizantes (38, 59, 114). En otras épocas existe entre ambas una "coexistencia pacífica", sin fecundación mutua (36). En ocasiones las élites se quieren acercar al pueblo para dominarlo y cambiar su sentido, intentando valorar su religiosidad (7, 8) desde el punto de vista de su eficacia para determinadas políticas, en una actitud "externa", impaciente y falta de inteligencia (145).

Reconocida la diferencia entre élite y pueblo, existe la convicción y el intento de comprender ambas y asignarles un lugar dentro de la única Iglesia. No se opta por uno contra otras (61), sino por uno y otras:

El principio de Encarnación de la Iglesia en todos los pueblos de la tierra y en todas las categorías de hombres es el criterio básico que subyace a la reflexión que hacemos en esta parte (104). La Iglesia es "para todos"; por ello tiene que evangelizar a todos los pueblos y hombres (106).

La comprensión de la unidad y fraternidad se hace en varios pasos. En primer lugar hay que relativizar la "importancia" de las diferencias:

a) En la Iglesia siempre habrá distintos niveles de pertenencia y, sin embargo, la Iglesia no es el reducto de los "puros", ni con justificaciones teológicas (61, 123).

b) "Hay que cuestionar también la fácil división entre 'católicos de religiosidad popular' y 'católicos comprometidos', pues como mínimo, en relación a la asunción total del mensaje de Cristo, debe reconocerse que en todos crece el trigo y la cizaña" (62).

c) Históricamente, la Iglesia, si bien tradujo la fe a conceptos filosóficos de cada tiempo (91), también incorporó a su tesoro tradicional lo que la vivencia de la fe en los más sencillos aportaba a la expresión católica (92), de tal manera que el ataque contra la piedad popular fueron interpretados como agresiones a la propia identidad católica (94).

En un segundo lugar, y este es el más importante, se afirma el fundamental principio cristiano del servicio (147), un servicio a los más sencillos, sobre todo, hecho desde dentro, "cercaños a la vida del pueblo" (152) y que lleva a revisar las posturas de todos los miembros de la Iglesia (y de todas las realidades) para que se pongan en coherencia con este principio evangélico (148). Por eso mismo se habla de los "agentes pastorales" (145, 146), a "las élites del laicado católico" (150), a los "ministros, tanto jerárquicos como laicales" (151), a "los religiosos y religiosas" (que aportarán esa nota de profundidad radicalmente evangélica que impide la polarización temporal (133)). Se desea, incluso, la formación de élites con sentido para la cultura del pueblo: artistas (teatrales y musicales (187)), familias (158), mujeres (168), comunidades sociales (188), industriales

de la iconografía (191), artesanos y artistas (192), como también, y de una manera especial, las actuales "comunidades de base eclesiales y otras formas de participación y liderazgo laical" (199).

Toda esta mentalidad de servicio llevará a "una profunda reconciliación de las élites con el pueblo de modo que las primeras comuniquen generosamente los dones recibidos de Dios y de su preparación intelectual y al mismo tiempo reciban las riquezas de sabiduría y sentido cristiano de la vida que muchas veces se encuentra en la cultura y religiosidad populares" (199). Así se podrá construir una Iglesia que responda a la "vocación original" de América Latina (201).

Llegados a este punto, poco hace falta que añadir. El camino que va del Concilio Vaticano II hasta el hoy parece señalar un puesto importante a América Latina y a su misión histórica. Quizás esta misión original esté en mostrar al primer mundo, aburrido y acomodado, al tercer mundo, empobrecido y exhausto y al segundo, agresivo y antireligioso un puro modelo de entrecruzamiento cultural que hermana sin confundir, distingue sin enfrentar, libera sin esclavizar, y que es capaz de asimilar nuevos órdenes políticos, sin perder su peso cristiano. Para hacer esto hay que mantener y reactivar esa alma católica que pervive en el pueblo católico y en las expresiones religiosas populares. Sin el signo católico y cristiano no hay esperanza de un mundo mejor. Por eso es tan importante que nos ocupemos de la Religión del Pueblo.