

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO - C E L A M

Encuentro Interdepartamental sobre "Religiosidad Popular"

Bogotá, 22-28 de Agosto de 1976

4.2

IGLESIA Y RELIGIOSIDAD POPULAR EN AMERICA LATINA

P R E S E N T A C I O N

Este Encuentro de Bogotá reunió asesores de diversas especialidades y de diferentes áreas geográficas del continente, su Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral, Ejecutivos de los Departamentos y Secciones del CELAM, así como personas con experiencias significativas en lo referente al tema de la Religiosidad Popular.

Se pensó elaborar un documento de carácter predominantemente pastoral, como colaboración con las Conferencias Episcopales, con los equipos que se dedican a la reflexión del referido tema y, como testimonio de aprecio al pueblo cristiano de nuestras tierras, dentro del cual nosotros mismos recibimos la fe católica y en la que perseveramos.

El denominador común de nuestras actividades fue la conciencia de que:

- a) *La Religiosidad Popular explicita privilegiadamente la peculiaridad de ser América Latina un continente cristiano y católico, lo que caracteriza y dá vida a un modelo eclesial de Iglesia pobre.*
- b) *El tema de la Religiosidad Popular ligado a los temas y esfuerzos pastorales originales de América Latina (como por ejemplo Comunidades Eclesiales de Base, Compromiso Liberador integralmente entendido), dinámicamente coordinado, proyectado a otras Iglesias locales, servicio expresamente solicitado al CELAM, es un punto de encuentro de las múltiples iniciativas teológico-pastorales de latinoamérica y hacen de nuestra pastoral una especie de laboratorio de la Iglesia del mañana, en plena fidelidad a la Iglesia. Como decía el Santo Padre Paulo VI (3 de Julio de 1966): "América Latina, ésta es tu hora... tu vocación original para aunar en una síntesis nueva y genial lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros te entregaron y tu propia originalidad. El mundo entero espera tu testimonio de energía, de sabiduría, de renovación social, de concordia y de paz; un testimonio muy nuevo de civilización cristiana".*

Quisiéramos tomar en consideración todos los trabajos, reflexiones, etc. que se realizan con esfuerzo y perseverancia en muchos puntos de América Latina por grupos de base, equipos de reflexión dedicados al importante tema de la Religiosidad Popular, que Medellín ya había proyectado e inicialmente orientado.

El trabajo está marcado evidentemente por la realidad del tiempo y lugar en

que nos ubicamos. Estamos en una nueva coyuntura del Continente Latinoamericano. Escribimos a los 11 años del Vaticano II y a los 8 de Medellín, después de dos Sínodos importantes (Justicia y Evangelización) y en la preparación para el Sínodo de Catequesis.

Esta coyuntura nos hace ver de una manera más responsable el tema de la Religiosidad Popular como identidad básica de nuestro pueblo y estilo fundamental de nuestra Iglesia.

En efecto, esa religiosidad o catolicismo típico es expresión de un pueblo católico y religioso, con grandes valores de piedad y fidelidad a Dios, fraternidad, sentido de sacrificio y esperanza. La Iglesia que nace de nuestro pueblo es evangelizadora según su manera de ver la vida, toda ella marcada por la presencia de Dios en el servicio al prójimo, ligada fielmente a la Iglesia católica eminentemente por la devoción mariana y por la adhesión al Santo Padre. Una religiosidad que debe ser apreciada, corregidas sus ambigüedades, purificadas eventuales expresiones y enfoques, y complementada para asumir armónicamente el conjunto de la fe y de la misión eclesial, en una perspectiva evangelizadora.

Reconocemos la multiplicidad de temas involucrados en el área de la Religiosidad Popular y por ello nos vimos obligados a establecer una jerarquía de trabajo, que se orientó a escoger, dentro del límite del tiempo y posibilidades de nuestro grupo:

- lo que nos ha parecido más urgente en la pastoral;
- lo más central en la vivencia cristiana;
- en conjunto, lo más desafiado por el momento histórico.

En este sentido, el resultado obtenido es el fruto del material ya existente (colaboración de toda América Latina), necesidades de esta hora, posibilidad de los participantes. Es un abordaje inicial que posibilitará ulteriores pasos en el futuro y proyectos quizás más ambiciosos como el de elaborar un Directorio Pastoral de la Religiosidad Popular.

Nuestro trabajo, por limitado e inicial, no ha dejado de ser serio, lógico, unitario y coherente con el conjunto de la pastoral y de la reflexión latinoamericana.

I - CRISIS Y REVALORACION

1. Dentro de la Iglesia Católica, en los últimos veinte años, ha existido una profunda crisis en relación a las formas de religiosidad tradicionales del pueblo. Hubo una convergencia de tendencias teológicas y sociológicas secularizantes, que cuestionaron la validez y autenticidad cristianas de muchas de esas formas de religiosidad. Hoy, por el contrario, asistimos a un vasto movimiento revalorizador. Este se ha objetivado ya de modo relevante en el Sínodo Episcopal

de 1974 sobre la Evangelización y la Exhortación Apostólica de Pablo VI "Evangelii Nuntiandi". En esta revaloración, aunque desde situaciones muy distintas, tuvieron un papel decisivo los Obispos de Africa, Asia y sobre todo de América Latina. Se ha abierto, pues, un nuevo período histórico en relación a la importancia evangelizadora del catolicismo popular.

2. La complejidad de la acción evangelizadora podría sintetizarse con la expresión de Pablo VI: "Lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces— la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et Spes*, tomando siempre como punto de partida las relaciones de las personas entre sí y con Dios" (E.N. 20). A lo que agrega: "Tanto en regiones donde la Iglesia está establecida desde hace siglos, como en aquellas donde se está implantando, se descubren en el pueblo expresiones particulares de búsqueda de Dios y de la fe. Consideradas durante largo tiempo como menos puras, y a veces despreciadas, estas expresiones constituyen hoy el objeto de un nuevo descubrimiento casi generalizado" (E.N. 48).
3. Y justamente, América Latina, es un caso no sólo de implantación secular de la Iglesia católica en el seno de sus pueblos, sino que incluso ella es una de las protagonistas de su configuración básica actual. Puede hablarse, sin desmedro de su gran multiplicidad, de una unidad cultural latinoamericana, donde el sustrato católico de sus pueblos, aún en sus modalidades divergentes o negadoras de la Iglesia, envuelve el conjunto. De ahí la gran importancia que tiene una justa evaluación y discriminación de esa realidad latinoamericana, para la siempre renovada misión evangelizadora de la Iglesia, en la perspectiva de los nuevos desafíos históricos.
4. Dentro del gran impulso renovador del Concilio Vaticano II, recientemente, en estos años la inteligencia teológica comienza a asumir la índole de la "*memoria cristiana*" de nuestros pueblos, de sus expresiones y símbolos. Aún una Conferencia de tan extraordinario valor como Medellín, tuvo sobre estos aspectos una mirada un poco exterior, aunque ya valorizada a las formas de religiosidad popular como un punto de partida para una renovada dinámica evangelizadora y ponía las bases para una visión más histórica y realista. En los últimos años, mucho se ha ahondado en este cauce, aunque todavía mucho falta por hacer. Entramos en una etapa llena de promesas.
5. No hay duda de que la reflexión sobre las formas de catolicismo popular es uno de los aportes latinoamericanos actuales más interesantes a la vida mundial de la Iglesia. Ha sido una presencia de nuestras Iglesias en la dinámica de la catolicidad actual y está fecundando según numerosos datos la reflexión de otros países, incluso de Europa, y deben esperarse mayores ahondamientos en estos nuevos caminos.

6. Respecto de las formas actuales de religiosidad popular, pueden tomarse diversas vías de acceso. Y también diversas vías de valoración.

Como vía de acceso puede ser abordado el tema centrándose en:

- 1) una tipología descriptiva de los modos en que se manifiesta contemporáneamente;
 - 2) un análisis estructural más sistemático, que ordene su constelación de funciones;
 - 3) Una investigación histórica, que descubra los itinerarios de su génesis. En realidad, no puede abordarse el fenómeno total sin apelar a la vez a lo fenomenológico, lo estructural y lo genético, pues se implican mutuamente, y aislados terminan por no ser verdaderamente comprensivos de la realidad.
7. A su vez puede haber distintos criterios de valoración. Estos básicamente son dos: o se valora desde la fe de la Iglesia, centrada en la Trinidad, la Encarnación del Verbo y la Pascua de Cristo, o se valora desde el punto de vista de su eficacia para determinadas políticas, ya sea desde la clase social o desde la nación. En el primer caso, no se excluye las dimensiones políticas, aunque le estén subordinadas como lo señala Pablo VI, (Cf. E. N. No. 29). En el segundo caso, se lo acentúa de tal modo o se lo privilegia que se excluye al primero, pues se le instrumentaliza, al mirarlo sólo como etapa provisoria para su superación en una presunta consumación histórico-política, inmanente, del Reino de Dios (cf. E. N. No. 32, 33, 34).
8. Se trata de propuestas diversas, de un orden de contenido distinto, que cambia radicalmente el sentido, ya "religioso" ya "político" de la posición básica. Estas dos alternativas están presentes actualmente en las corrientes del pensamiento latinoamericano. La primera posición juzga que la fe es irreductible a toda traducción *puramente* política o secular, aunque la fe tenga siempre consecuencias en la historia, principalmente en relación a los pobres. La segunda posición, por el contrario, cree que lo religioso carece de consistencia propia, y que es traducible en términos de secularización o politización radicalmente. Así la Iglesia sería sólo momento preparatorio para un César Salvador en la historia. (Decimos César Salvador refiriéndonos a los que ponen su esperanza mesiánica en un proyecto de Estado).
9. Por supuesto, nuestro punto de vista es esencialmente diferente: sólo Dios, sólo Cristo salva. La política no verifica, sino que es desbordada en altura y profundidad por la historia de la salvación.

II — EL ENCUENTRO CONSTITUYENTE DE AMERICA LATINA

10. El "mestizaje", en su acepción más amplia de mezcla, es característica actual de América Latina. Asia, Africa y Europa se fusionan aquí, lo que despertaba

en José Vasconcelos la esperanza de una gran síntesis, de "una raza cósmica". Sin levantarnos a tales entusiasmos, señalemos los tres componentes básicos de nuestro mundo: el indígena, el europeo y el negro africano.

11. Hay diversas zonas con distintas predominancias. Pero no hablamos aquí en el sentido de "razas", sino de culturas. No hay "cultura" inherente a ninguna raza, a ninguna "negritud" o "indianidad", que son conceptos vacíos. Cuando aquí decimos "indígena" o "negro" estamos designando impropia-mente un momento cultural y religioso de indígenas, y negros, sin pretender fijarlos en una determinada esencia inmóvil de índole religioso o cultural.
12. Lo esencial es sólo la naturaleza humana, que se despliega en diversas modalidades, siempre cambiantes, del proceso histórico, y cristaliza siempre provisoria-mente en distintas y variables constelaciones culturales y religiosas.
13. El componente indígena es de inmensa complejidad. Abarca multitud de etnias y lenguas, de formas culturales y religiosas, que se despliegan desde el paleolítico hasta altas culturas agrarias en Mesoamérica y en el ámbito andino. En el encuentro con el conquistador hispano-lusitano y con la Iglesia, hubo de una parte —la indígena— una enorme diversidad de situaciones, en tanto que el otro protagonista europeo era mucho más unificado.
14. Lo mismo puede decirse en relación con los negros africanos, que provenían en el tráfico esclavista del Sudán (yorubas y fon) y del Congo y Angola (bantúes).
15. En un solo momento histórico, en una misma contemporaneidad, se entrecruzan niveles de cultura, religión y técnica muy diversas. Este entrecruzamiento es la característica esencial del encuentro constituyente del Nuevo Mundo.
16. Todavía hoy persisten grandes desniveles históricos en nuestro ámbito latinoamericano, en diversos modos de conflicto, con su red de injusticias, transcultu-ración y fusión. Las formas religiosas reflejan también estos procesos, aunque pueda afirmarse que en conjunto la Iglesia Católica ha impreso su sello a la unificación latinoamericana.
17. Un adecuado análisis de los tres componentes básicos de América Latina, lleva necesariamente a una visión de la historia universal de las formas religiosas, que es imposible hacer aquí, ni siquiera esquemáticamente. Tendríamos que recorrer la gran variedad de formas de un cierto monoteísmo primitivo hasta el complejo de las mezclas de pueblos cazadores patriarcales y agrarias matriarcales con sus respectivos sistemas simbólicos, míticos y rituales.
18. De todos modos, es indispensable subrayar la necesidad de diferenciar muy bien los sustratos indígenas y negros para hacer un mapa religioso particulari-zado y ordenado de las bases desde las que se configuran las formas de reli-

giosidad popular latinoamericanas. Pues de lo contrario, se incurriría en un exceso de generalidad para el abordaje concreto y la comprensión en función de las necesidades de evangelización actuales. Pero este marco histórico está forzado a esa generalidad que es necesario superar. Sería indispensable hacer un Atlas histórico de las formas religiosas en América Latina.

19. Aquí basta con mostrar algunas premisas esenciales para el análisis del encuentro entre la Iglesia Católica y las formas religiosas indígenas y africanas.
20. En primer lugar es indispensable mostrar el sistema de correlaciones existentes entre los mundos religiosos que se encuentran. Las cosas se reciben según el modo del recipiente.
21. En segundo lugar, conviene indicar que en la Iglesia católica estaban ya asumidas desde la historia de Israel en el Medio Oriente y de la Iglesia en los ambientes helenísticos, romanos, celtas y germanos, innumerables formas que condensan de algún modo toda la experiencia religiosa de la humanidad, que tenían así fácil intercomunicación con las experiencias y formas indígenas y africanas sin desmedro de la radical novedad que implica Cristo en la historia.
22. Para interpretar adecuadamente el significado de símbolos y formas de la religiosidad popular donde existe el sello indígena o africano, deben descartarse dos suposiciones demasiado comunes:
23. Por una parte la de una radical heterogeneidad de las religiones paganas y la Iglesia de Cristo dentro de su real novedad de contenido y vitalidad. Sólo desde esa suposición implícita y dominante puede acusarse apriorísticamente a las formas de religiosidad americana católicas como "residuos" o "contaminaciones". Esa radical heterogeneidad presupuesta impide toda comprensión concreta, y rompe con todo pensamiento analógico. Legión de investigaciones están hechas desde esa base errónea, que les lleva a denunciar cualquier presencia indígena o africana como "desviación". Por el contrario, debe discernirse en cada caso concreto hasta qué punto una forma de origen pagano está transfigurada en una totalización cristiana, y a la inversa.
24. Por otra parte, otro error habitual es el de tomar un momento histórico de la Iglesia católica, congelar ciertas formas de vida católica y elevarlos a modelo intangible e inalterable del ser cristiano. Así desde ese criterio ahistórico se elimina como desviación o contaminación toda forma que se aparte de ese modelo, y más aún si son de proveniencia pagana. Este es otro postulado irracional e insostenible. Dentro de pautas fundamentales la Iglesia ha tomado formas religiosas de todos los pueblos en que se ha insertado. Esta posición, denuncia un prejuicio eurocéntrico, que relega al olvido síntesis histórico-religiosas que allí tuvieron lugar.
25. Sentados estos principios, corresponde pasar directamente a las diversas etapas

históricas. Un vacío en esta exposición es no presentar las formas religiosas - precristianas, indígenas o africanas. Sería algo muy complejo. Pero no debe olvidarse nunca su presencia en el sustrato religioso americano, con cualidades distintas según regiones.

26. Partimos en cambio de lo que en general ha determinado más a nuestro - munto religioso, y esto es la forma de religiosidad popular medieval hispano-lusitana, que es la que nos llega en el siglo XVI, e imprime su sello profundo a nuestros pueblos, —con diversas intensidades de mezclas indígenas o africanas— hasta nuestros días.

27. Génesis medieval

La base religiosa del tercer componente hispano-lusitano proviene de su gestación medieval desde el siglo XI, cuando la gran eclosión cristiana del mundo germánico-romano, principalmente a través de las órdenes de Cluny y de Cister, en los reinos de la península ibérica. En esta época se difunde la liturgia romana, desplazando a la visigoda, y se expande el culto de los Santos y de María, que provienen de Bizancio. Estaban definidos desde el Concilio de Nicea II cuando la "querrela de las imágenes".

28. Es bueno retener que María, los Santos y las imágenes formarán una sola - constelación en sus vicisitudes históricas. Toda iconoclastia ha afectado siempre a María, a los Santos e incluso a la Cristología, por cuanto ha tendido - siempre a la "des-encarnación" de Cristo.
29. Este mundo medieval tenía un sentido inmediato del poder de Dios, de su - Providencia, de la profunda unidad de lo histórico y lo metahistórico, al punto que muchas veces se esfumaba la consistencia de las causas segundas, naturales. Era un mundo religioso de gran fecundidad expresiva, procesiones, romerías, fiestas, etc. El Milagro por antonomasia es la Eucaristía. Se adora el - - Santísimo Sacramento y aparecen las procesiones del Corpus Christi.
30. Posteriormente, con nuevas condiciones históricas, surgen las órdenes mendicantes y el pueblo se organiza en una infinidad de cofradías, con fines de comunión cultural y obras de misericordia. Las representaciones de Cristo toman un acento más dramático, se centran principalmente en la Pasión. Y la piedad - popular, muy trinitaria y mariana, apunta hacia los misterios de la Inmaculada y de la Asunción. Tal, es en síntesis demasiado breve, el mundo cristiano que nos llega en el siglo XVI.

31. Síntesis Barroca

El encuentro constituyente estuvo dominado por la tensa dialéctica de conquista y evangelización, dominación y fraternidad. Este proceso múltiple y contradictorio, escapa a nuestro abordaje, centrado en la génesis de las formas de la re-

- ligiosidad popular, pues nos llevaría a una imposible extensión. Sólo limitamos la referencia a la "lucha por la justicia" que desplegaron desde un principio - una pléyade de Obispos y religiosos, desde Montesinos y Fray Bartolomé hasta Vasco de Quiroga y Santo Toribio de Mogrovejo.
32. La relación entre las religiones paganas y la evangelización pasó por la ley de: primero rechazo, luego comprensión asuntiva. Los métodos de la evangelización, aparte del gigantesco esfuerzo de comprender y traducir las lenguas indígenas, tuvieron una multiplicidad extraordinaria de recursos, que van desde la canción, música y escultura, hasta la danza y el teatro, pasando por la catequesis existencial de relatos de la vida de santos, como aproximación al misterio de la gracia de Dios. Los mitos paganos femeninos, de la maternidad y fecundidad, auténticas "semillas del Verbo", fueron transfigurados, elevados e historizados en María. La Virgen mestiza de Guadalupe se erige en símbolo de la nueva simbiosis, de la cristianización americana.
33. Las mayores experiencias, las más intensas, se realizaron en las altas culturas indígenas de Mesoamérica y los Andes, donde luego de la etapa misional Heroica, con la expansión de la catequesis en lenguas indígenas, con la mayor comprensión de las culturas, como lo muestran Olmos, Sahagun, Acosta, etc. se pasó a una etapa de asentamiento. El choque fue tan intenso, que las religiones paganas se refugiaron en la clandestinidad, lo que suscitó grandes campañas para la extirpación de la "idolatría", donde el teatro realizado por los propios indios fue el vehículo pedagógico principal. Ya entrado en el siglo XVII el asentamiento era general. Y la expresión más íntima de esa fusión fue realizada por el Barroco. De ahí que para tantos, como por ejemplo, un Lezama Lima, el Barroco es la primera gran expresión constituyente de la novedosa emergencia histórica de América Latina.
34. Con el Barroco nace América Latina. O sea, bajo el signo del Concilio de Trento. Ese es nuestro sustrato original, donde se conjuga con formas religiosas anteriores, pero con una forma dominante. Esta provenía del catolicismo medieval, con los rasgos antes señalados. Ese catolicismo popular que la reforma protestante va a impugnar y que Trento va a ratificar. El Barroco se establece en continuidad con el medievalismo popular. Aunque con nuevas formas de piedad, provenientes de la "devotio moderna", más místicas, más sentimentales, abriendo caminos de "interioridad". Es cuando Santa Teresa es modelo, en competencia con el espíritu épico que venía del culto a Santiago. Santa Rosa de Lima será arquetipo de esa vida contemplativa, ascética y misericordiosa. El Barroco americano será tanto una afirmación exuberante de la naturaleza, como de su vocación sobrenatural, en movimiento incesante. Es un espíritu comprometido, propagandístico, persuasivo, dramático y glorificador, de la creación y del Creador y Salvador. Y toda su piedad mariana es profundamente Trinitaria. Cuando su vigencia decae en el siglo XVIII en los sectores altos de la sociedad, todavía sigue expresándose en el medio popular, y el brasileño Alejandrino alcanzará sus más originales expresiones.

35. Ilustración Católica y Restauración Romántica

No sólo existió una "ilustración" deísta o materialista, también la hubo católica. Ya España y Portugal estaban en franca decadencia, y brillaba la potencia emergente de la Inglaterra protestante, que impregnaba ideológicamente a Europa. Es el tiempo de las monarquías absolutas, de la máxima sujeción de la Iglesia a los poderes del Estado. En España y Portugal campea un espíritu nuevo, neoclásico, enemigo del barroco. Este había agotado su período creador, estaba exhausto. La Ilustración católica fue un intento de "puesta al día", de modernización, de España y Portugal con hombres como Pombal, Feijoo, Jovellanos, etc. En relación a las formas de la religiosidad popular, la Ilustración Católica fue adversa. Prefería la sobriedad, era moralista. Es la gran querrela del "jansenismo" en España. Aunque poco tuviera que ver con el jansenismo original. Tendría al episcopalismo contra el Papado, a la vez que sujetaba a la Iglesia al dominio del Estado. Su antecedente católico es Erasmo, en cuanto que procuraba una vuelta a las fuentes evangélicas, bíblicas, pero entendida en sentido moralizante. La tentación de la Ilustración Católica era disolver el misterio de lo real, en ética. Por eso sólo arraigó en las clases altas, y la asistencia al culto fue en ellas más de mujeres barrocas que de hombres ilustrados. Pero la Ilustración católica fue ajena al pueblo. Todo para el pueblo, pero sin el pueblo. Y el pueblo siguió en los antiguos cauces, pero sin "realimentación" intelectual. Comenzó un mayor cisma entre élites y pueblo, que aún no está cerrado en América Latina. La vigencia de la Ilustración católica (con elementos anticlericales y con mezclas crecientes anticristianas) puede fijarse entre 1750 y 1840 aproximadamente. Durante ese siglo acaeció la independencia, y la mayoría de nuestro clero relevante era "ilustrado". Y tuvo importancia en la reivindicación de la herencia del Patronato Regio por las nuevas Repúblicas. Sin embargo, en las primeras décadas del siglo XIX la Iglesia quedó desmantelada. La Ilustración católica en muchos casos persiguió a las Ordenes Religiosas, y contribuyó a la destrucción Institucional de la Iglesia en América Latina. Cierto, algunos ilustrados como Bolívar percibieron que esto contribuía a la desarticulación de nuestros pueblos, y se volvieron hacia Roma para facilitar la reorganización de la Iglesia. El Papado entraba ahora directamente en la escena de América Latina. Nunca había podido establecer relaciones inmediatas con las Iglesias locales latinoamericanas, pues la monarquía española lo había impedido siempre.

36. A partir de la Independencia, comienza una lenta reconstrucción de las Iglesias latinoamericanas. Esa reconstrucción no estaba en condiciones de realizarla desde sí mismas. Sólo el Papado podía emprender tan vasta tarea a escala continental, cuando las Iglesias están también atomizadas en los nuevos Estados. Y como, al decir antiguo "de Roma viene lo que a Roma va", y tan poco podían aportar nuestras Iglesias en el estado en que estaban; vino la "romanización" de nuestras Iglesias. Es el período de la "restauración romántica". Su centro son el Concilio Vaticano I y el Concilio Latinoamericano de Roma. No se introducen cambios con relación a la religiosidad popular, que prosigue

en sus cauces tradicionales sin renovarse profundamente. Sólo aparecen nuevas devociones, o se reactiva con nuevo cariz otras, principalmente la del Sagrado Corazón. Pero la Iglesia había perdido a esa altura gran parte de las élites intelectuales latinoamericanas, eran los tiempos del liberalismo anticlerical, del positivismo, etc. No hubo un gran arte romántico, como el barroco, en la Iglesia. Esta se reorganizaba, se defendía, se mantenía, pero no tenía una nueva dinámica creadora. Quizá las dos cosas no pudieran hacerse juntas. La formación del clero en la neoscolástica, entonces tan conceptualista era poco apta para penetrar a la religiosidad popular. Se estableció una "coexistencia pacífica" entre religiosidad popular y las nuevas élites clericales, pero sin fecundación mutua. Lo que significa un empobrecimiento de ambos, a pesar del esfuerzo tan extraordinario de reconstrucción del clero y las nuevas órdenes religiosas que volvían. Se ha señalado que en Brasil, esta "romanización" que reafirmaba a la jerarquía, que restablecía a las Iglesias, concentró la vida eclesial en el clero, lo que aceleró el desgranarse progresivo de la inmensa red de cofradías laicales que habían sido la trama de sobrevivencia de la Iglesia en los tiempos del desmantelamiento institucional. Quizá el fenómeno se haya repetido en otros lugares de América Latina. Quizá esta "clericalización" de la Iglesia fuera inevitable, positiva, dadas las condiciones existentes. Luego, otra vez, bajo otras formas, volverá el laicado a tener un rol más participante, pero esto principalmente desde sectores urbanos medios, sin abarcar a gran parte del pueblo. Quizá hoy, la emergencia de las comunidades de base sea una renovación, con otros caracteres, de la tradición de las cofradías en varios interesantes aspectos. Pero esta emergencia aún no ha alcanzado, ni remotamente, la difusión que habían tenido las cofradías. Es algo que merece adecuado estudio.

37. En suma, la restauración romántica se establece en continuidad con el barroco, pero está lejos de su energía creadora, y su labor es más de mantenimiento.

38. La Crisis actual

El Concilio Vaticano II inauguró un nuevo tiempo eclesial. Conmovió profundamente a las Iglesias locales latinoamericanas. En nuestro ámbito, si la "romanización" anterior había sido la forma de "europeización" en la Iglesia común con la simultánea de las élites anticlericales que "afrancesaban" o "anglicaban", ahora la influencia post-conciliar era más bien centro-europea, con escasa conciencia de la religiosidad popular en sus mismos países existentes. No solo se cuestionaba el romanismo, sino también a las formas de religiosidad popular. En una palabra, a todo el catolicismo latinoamericano, desde sus raíces. En el Concilio Vaticano II se asumió, en nuevo contexto entre otros elementos, lo mejor de las reivindicaciones de la reforma protestante y de la Ilustración Católica en un proceso indispensable y alentador de renovación. Pero eso no significaba, ni mucho menos, hacer tabula rasa como quisieron algunos al partir de una actitud sin historia, como también lo había sido de

otro modo, la restauración romántica. Hubo confusiones, por la irrupción de teologías y sociologías secularizantes. Pero la conmoción fue tan grande, la actitud iconoclasta tan extendida, que la Iglesia fue removida en sus profundidades. Se desencadenó una dinámica vertiginosa en las Iglesias latinoamericanas, que podían ahora hacer su propia aventura crítica, dada la solidez de las bases romanas que ahora ya las sostenían. No es este lugar para un análisis pormenorizado de este proceso, que es el que estamos viviendo, Pero sí ya es comprobable un nuevo cambio: el pueblo cristiano latinoamericano vuelve a ocupar la escena, resurge de sus cenizas.

39. En esta segunda etapa post-conciliar, ya no se trata de repetir ni al barroco ni a la restauración romántica. Es crítica respecto a los simplismos de esa Neo-Ilustración que son las teologías de la secularización. Ahora emerge en América Latina una nueva conciencia histórica de la Iglesia como Pueblo de Dios. Una Iglesia que busca avanzar nuevamente, apoyándose en sus raíces más profundas, populares, para afirmar su misión evangelizadora, con conciencia de su situación original en América Latina, no desde "fuera", sino desde "dentro" de su propio pueblo cristiano en plena comunión con toda la Iglesia. Ahora la inteligencia teológica latinoamericana redescubre a su pueblo, y están puestas las bases para una fecundación mutua, creadora y dinámica, a la altura de los nuevos desafíos de nuestro tiempo, si es orientada y conducida evangélicamente.

III — ALGUNOS CRITERIOS DESDE LA PERSPECTIVA DE LAS CIENCIAS SOCIALES

40. Las ciencias histórico-sociales pueden proporcionar criterios adecuados para interpretar el "hecho religioso popular", aunque su interpretación siempre será limitada y debe completarse con la interpretación de la filosofía y la teología. Por otra parte, muchas direcciones de las "ciencias humanas" tienen supuestos filosóficos que las conducen a la tergiversación del fenómeno religioso.
41. **Definición de la religión del pueblo**
- La religión del pueblo latinoamericano puede definirse como un conjunto de creencias, de ritos y de formas de organización peculiares, que conllevan una determinada ética.
42. Este sistema religioso se construye sobre una matriz cultural fundamentalmente católica por creer en el Dios cristiano, por la casi universal recepción del bautismo en la Iglesia Católica y por la aceptación de ciertos valores.
43. Sin embargo, en algunas regiones latinoamericanas se descubren dentro de este sistema religioso católico, algunos elementos no cristianos. Sería muy conveniente elaborar tipologías de sus diferentes formas religiosas existentes, de

sus distintas gradaciones en relación al núcleo esencial de la fe católica, pero esta es empresa que desborda esta breve síntesis.

44. Religión popular y Magia

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. 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, principalmente en un estadio de desarrollo pre-cristiano.

45. En este orden, las ciencias de la religión han dedicado no pocos esfuerzos en señalar la frontera entre lo mágico y lo religioso, pero muchas veces en los análisis concretos es muy difícil marcarla, pues en muchas acciones hay con frecuencia una motivación mixta y porque ciertas formas religiosas para unos científicos pueden calificarse de mágicas, en tanto que para nosotros no lo son.
46. Por lo común se entiende que hay magia cuando se trata de manipular lo sagrado, con un carácter de dominio utilitario; en cambio, hay religión cuando se trata de expresar una súplica a Dios, una petición, en actitud de adoración. La religión adquiere su más perfecto nivel (como se observará), en el surgimiento de la fe.
47. Puede ser difícil este discernimiento, y el agente pastoral no debe tachar con facilidad de mágico o supersticioso el comportamiento religioso popular. Su tarea le exige la máxima delicadeza y prudencia.

48. Religión del pueblo y situación socio-política

Como en otros aspectos, también en éste la religión del pueblo ofrece ambigüedades. Estas suponen aspectos positivos y negativos. Los positivos parecen ser entre otros:

49. 1. La religión popular detecta verdaderos problemas del pueblo, sus angustias y esperanzas, su ansia de trabajo, de seguridad, de perdón y de todos los aspectos de una vida realmente humana.
50. 2. Expresa una verdadera fraternidad entre los hombres y es catalizadora de esperanzas, aunque pueda tomar formas mesiánicas y aún milenaristas.
51. 3. La religión popular contribuye a expresar la identidad del pueblo, pues este la ha asumido como parte esencial de su propia cultura.
52. 4. Finalmente, la religión ayuda a movilizar a la gente en su progreso personal y de grupo. La historia latinoamericana ha sido testigo de no pocas reivindicaciones, que se han hecho en nombre de la religión popular.

La religión del pueblo parece tener también aspectos negativos, como por ejemplo:

53. 1. Ciertas formas religiosas populares tienen un trasfondo fatalista o se limitan a transferir al "más allá" los problemas que le agobian cada día, descargando su propia responsabilidad.
54. 2. Además, hay el peligro de que ciertas formas religiosas populares sean instrumentalizadas para legitimación de situaciones de injusticia o que algunos grupos de poder traten de manipularlas en provecho propio. Existe el riesgo de otras formas de manipulación política de diverso signo, que nutren procesos de "ideologización". Sin embargo muchas veces el pueblo sabe discernir en este punto con gran astucia y lucidez.

55. Religión del pueblo y cultura

La religión del pueblo funciona como sistema cultura. Este sistema supone una experiencia histórica, que ha sido descrita ya en sus grandes rasgos, se transmite por el proceso de socialización, donde los principales sacramentos cristianos y ciertas formas de piedad son parte del modo de ser del hombre latinoamericano; y finalmente tiene la capacidad de recrear nuevas formas religiosas, ante las circunstancias que cambian.

56. Además, el sistema religioso popular, a pesar de ciertos rasgos ritualistas y que a muchos pueden parecer de escaso valor implica una ligazón vivida con el sentido hondo de la existencia en donde se proporciona respuesta a las preguntas básicas del hombre: de dónde viene y a dónde va? En su fe el pueblo sabe que todo está gobernado por la Providencia de Dios.
57. Por eso la religión sigue siendo un ingrediente esencial del mundo latinoamericano y no puede entenderse al hombre de nuestro continente, si se prescindiera de tal dimensión.

58. Religión popular y secularización

También este criterio puede resultar ambiguo, sobre todo por los distintos significados del término secularización. Con un sentido admisible, puede hablarse de una secularización que nacida de una mayor comprensión de la autonomía de lo humano y que es deseable, con tal de que no niegue la apertura del hombre a lo trascendente y se convierta en un secularismo.

59. Algunos, influídos por lo que está ocurriendo en ciertas regiones cristianas del viejo mundo, piensan que las formas religiosas populares de América Latina van a desaparecer. Esto es hipótesis prospectiva muy discutible. Si en ciertos sectores medios y altos se ha dado un determinado secularismo, que es ya una variante atea, como consecuencia de una absolutización de las ciencias na-

turales o del influjo de algunos medios de comunicación social, en definitiva no se puede matar una dimensión específicamente humana como es la religiosa. Y puede percibirse ya la crisis de muchas teorías de la secularización, que han revelado su fragilidad. Una evangelización profunda es la mejor defensa contra la invasión del secularismo.

60. Religión del pueblo y sentido de pertenencia a la Iglesia

Aunque se ha afirmado que la matriz cultural del pueblo latinoamericano es fundamentalmente católica, eso no quiere decir que en todas las naciones y pueblos del continente se tenga el mismo sentido de pertenencia a la Iglesia.

61. Tal sentido de pertenencia varía en la misma vida de un individuo por muchas circunstancias. Debemos tener en cuenta que en la Iglesia siempre habrá distintos niveles de sentido de pertenencia y que es un riesgo convertir la Iglesia en una minoría de "puros", aunque se den justificaciones aparentemente teológicas como las del "último resto de Israel". En esto se incurre cuando se opone la religión de las "élites" y religión popular, optando por la primera en contra o en desmedro de esta.

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

IV - CRITERIOS TEOLOGICOS

63. Religiosidad en su perspectiva Trinitaria y Cristológica

Procederemos a reflexionar desde el diálogo entre la Palabra de Dios leída en la Iglesia y las ciencias humanas. Nuestra reflexión versa tanto sobre qué sea religiosidad, como sobre su calificativo popular.

64. Religiosidad, religión, ejercicio de la religión, son términos que muchas veces se identifican y se usan por igual. Aquí los tomaremos en esta forma identificados, y usaremos así el término religiosidad.

65. Entendemos por religiosidad, la actitud que el hombre tiene de reconocer a Dios al reconocer sus propios límites. Esta posibilidad le proviene al hombre por una inclinación a Dios que Dios mismo le ha dado. Gracias a esta inclinación del hombre reconoce a Dios y reconoce también su propio límite, su propia necesidad que es colmada por Dios. Así Dios mismo mueve al hombre a que lo busque, y el hombre se abre a Dios. Hay en esto una fundamental densidad ontológica que contrasta abiertamente con la posición de quienes estiman que el hombre recurre inútil y artificialmente a un Dios, sin contenido real, para tapar su impotencia.

66. Entonces Dios se presenta al hombre como plenitud desbordante y el hombre expresa este encuentro como norma de comportamiento, como formulación doctrinal y como rito.
67. La actitud religiosa espontánea del hombre es la base de la religiosidad, y cuando se reflexiona sobre esta actitud, se da lugar a lo que se conoce como una determinada religión.
68. La acción de Dios llega en la historia hasta una automanifestación revelada y entonces la respuesta religiosa del hombre constituye una respuesta de fe.
69. La religiosidad es susceptible de perversión. Esto sucede cuando se ofrece como Dios lo que no es Dios. La perversión de la religiosidad consiste en que el hombre se ofrece así mismo como Dios: quiere ir más allá de su propia realidad sin trascenderla. Ofrece como respuesta a su límite su propio límite. Esta perversión se llama idolatría, y sus expresiones son la magia, el fatalismo y la opresión, que son formas de inmanentismo.
70. La magia consiste en el intento de dominar la naturaleza pretendiendo usar a Dios como objeto: como una cosa. Es un intento de instrumentalizar lo divino con la ilusión de dominar las fuerzas hostiles de la naturaleza.
71. El fatalismo consiste en que el hombre se destituye de su libertad frente a un supuesto dios que lo torna engranaje mecánico del universo.
72. La opresión consiste en que el hombre se erige en absoluto y exige que los demás le ofrezcan su propia vida. El opresor se aprovecha de la ignorancia, el temor, la debilidad, etc., de aquellos a quienes oprime. Dispone de los hombres para sí mismo.
73. En resumen: en la magia el hombre intenta oprimir a dios; en el fatalismo, el hombre es oprimido por dios; en la opresión, el hombre "hecho dios", oprime a los demás.
74. La religiosidad perversa es un hecho en la historia. Este pecado de perversión, al que llamaremos "pecado religioso", sólo puede ser redimido por Cristo Redentor. Quien de hecho lo redime. En El nos encontramos con la redención de la religiosidad.
75. El Verbo de Dios redime la religiosidad cuando con su Encarnación y mediante su acción pascual nos introduce a la verdadera adoración y alabanza del Padre, nuestro Padre, por el amor unificador del Espíritu Santo. Así Dios hace la verdadera religiosidad del hombre, al hacer al hombre pueblo de Dios. Esto es, al incorporar al hombre a su muerte y resurrección y desde allí, al darle la capacidad de ser hijo de nuestro Padre Dios y facilitarle así realmente a ir más allá de sí mismo, en la fe que abre a una novedad de vida: la de Dios en nosotros.

76. Entonces la actitud del hombre se vuelve cristianamente religiosa, y su expresión significará un comportamiento y una expresión doctrinal y cultural encaminada contra el pecado religioso, contra toda idolatría. Destructora así de la magia, del fatalismo y de la opresión. El cristiano hace vitalmente la confesión de fe: "Jesús es Señor" (I Cor. 12,3), reconociéndolo como el único Señor, mediador y Salvador.
77. Esta actitud religiosa cristiana es destructora de la magia, pues esta religiosidad deberá partir de un hombre que en Cristo se ha constituido en el primogénito del Universo, Señor del Cosmos. Destructora del fatalismo, porque ha sido colmado del amor del Espíritu que libera de toda esclavitud y engendra la libertad del que desde Cristo hace la Verdad. Destructora de la opresión porque significa que el cristiano contribuya a la redención desde Cristo Pascual, de todos sus hermanos; esto es, ser constituido desde su propia base de existencia cristiana, liberador de toda opresión.
78. En Cristo encontramos el vértice de todas las experiencias religiosas. Las semillas del Verbo en El llegan a su explicitación, florecen y purifican todo lo que por purificar se encuentre. Así deberá ser la religiosidad cristiana, cúspide de todas las religiosidades y purificación de las mismas.
79. Sin embargo, esta redención de la religiosidad en el cristiano concreto, no da una práctica religiosa totalmente liberada. Nos da una religiosidad liberada en la esperanza. Su proyección es escatológica. Esto nos aporta un adecuado realismo y evita caer en utopías.
80. Toda la redención en nosotros es un proceso, y así es la redención de la religiosidad. Nuestra religiosidad está en proceso de redención, esto es, en proceso de dejar de ser mágica, fatalista y opresiva. Entremezclada con el pecado, irá poco a poco purificándose.
81. Los criterios para saber de su autenticidad se desprenderán de su empeño y paulatina realización de acabar con la magia, el fatalismo y la opresión.
82. Será auténtica nuestra religiosidad popular, en tanto que en ella, al encontrarse el hombre con Dios, nuestro Padre, quede favorecido el dominio efectivo del mundo en la colaboración con el Creador (contra la magia); se realice la libertad humana, (contra el fatalismo); y se efectúe el compromiso en el servicio de los hermanos (contra la opresión).

V -- PRINCIPIOS TEOLÓGICOS—PASTORALES

83. Intentamos a continuación prolongar con un sentido pastoral, un conjunto de enunciados teológicos. Constituyen los criterios requeridos para discernir, sea la religiosidad de América Latina, tal como se presenta históricamente, sea la conveniente acción pastoral que, al respecto, habrán de decidir los Pastores de la Iglesia.

84. En una primera instancia recabamos dichos criterios de las fuentes clásicas de la teología: La Sagrada Escritura, leída en la Tradición de la Iglesia; las fuentes patrísticas; la práctica del pueblo cristiano que pone de manifiesto su "sentido de la fe" y el magisterio de la Iglesia, que interpreta y discierne. En segundo lugar tratamos de ampliar y organizar el conjunto de los criterios principales.

85. La Revelación y la Tradición

La manifestación de Dios en el Antiguo Testamento, parte esencial de la Iglesia cristiana, acontece en un ámbito profundamente religioso: el del Medio Oriente antiguo. El Pueblo de Israel, a partir de su propia y distintiva concepción de un Dios único, trascendente, comprometido con la historia de su pueblo en orden a la salvación definitiva, se comporta frente a las religiones de su contexto cotidiano rechazando lo que es incompatible, asumiendo y purificando lo que de positivo y válido encuentra en ellas. En todo este complejo proceso la religión del Antiguo Testamento mantiene su propia identidad, afirmándola y enriqueciéndola con elementos que toma de las otras religiones.

86. Podemos decir que el criterio de Israel para rechazar o asumir los elementos de las religiones de su medio histórico es la preservación y el desarrollo de su identidad.

87. En el Nuevo Testamento hay una novedad absoluta: la persona de Jesús, Dios y hombre, en quien se realiza anticipadamente el Reino de Dios. En la realidad de esa Persona, su Vida, su Muerte y Resurrección, el Antiguo Testamento es a la vez cumplido y superado.

88. Esto explica la libertad del Nuevo Testamento ante la herencia judía, en lo que ella tiene de transitorio y culturalmente. También por esa razón el Nuevo Testamento rechaza, en virtud de su propia identidad, a toda forma de idolatría (como el culto al César) y sincretismo (como la gnosis) y a la par su apertura hacia lo que en el paganismo y particularmente en las filosofías paganas, es valioso y útil para ayudar a la expresión y a la vivencia del Misterio cristiano.

89. Es preciso tener presente que si bien Pablo afirma (Rom. 1,18 ss) que los paganos "aprimonan la verdad en la injusticia" y por eso degeneraron en sus costumbres, y están bajo la ira de Dios, también (en la presentación de Lucas) no vacila en descubrir entre ellos la presencia del Dios escondido y en usar, en su discurso del Areópago (Hech. vr. 22 ss), el vocabulario filosófico que hace inteligible el mensaje cristiano a su auditorio pagano.

90. La Iglesia tiene conciencia, desde el principio, del lugar único de Jesucristo Resucitado, y por consiguiente, del amor de Dios Padre y de la presencia del Espíritu, es decir, del Misterio Trinitario. Es consciente también de la

universalidad de su misión, no limitada a ningún pueblo; por eso afirma que Cristo "murió por todos" (2 Cor. 5,14) y que ella se "debe a todos" (Rom. 1,14; Ver 1 Cor, 9,19-23). Afirma su necesaria continuidad, lo cual se expresa por el Ministerio de los Apóstoles y la comunión en la confesión de una misma fe y en la celebración de un solo Bautismo y una misma Eucaristía. A ejemplo del Señor, se propone reunir de todas las naciones un pueblo para Dios, (sentido bíblico profundo del "Pueblo de Dios"), que a la vez se encarna en la realidad de las culturas, pero las supere en la unidad del Cuerpo de Cristo.

91. La Iglesia Patrística, en continuidad con el Nuevo Testamento, si bien sentía la necesidad de traducir la fe en los conceptos filosóficos de su tiempo, siempre rechazó sea la tentación de la salvación por el mero conocimiento (gnosticismo), sea la de reducir la comunidad al grupo de los "puros" (montanismo).
92. De esta manera, se distingue, ya desde el primer momento, por la afirmación de una catolicidad extendida a todos los pueblos y culturas y a todas las categorías de hombres.
93. Además, la preocupación de caridad por los más sencillos, la lleva a reconocer e incorporar en su tesoro tradicional también lo que en éstos la vivencia de la fe aporta a la expresión católica, sin dejar de corregir oportunamente lo que se presenta como abuso y desviación.
94. La historia de la Iglesia manifiesta que los ataques injustos contra la piedad popular son interpretados como agresiones a la propia identidad católica.
95. Así, ya en el Concilio de Efeso (431) se define la Maternidad divina de María (Ds 251), y en el II Concilio de Niceo (787) se define solemnemente el valor del culto a las imágenes y por ahí el sentido de la veneración de los Santos (Ds 600 ss). De la misma manera, en el Concilio de Trento (Sesión VII y siguientes) se definen, como propias de la tradición católica auténtica, la práctica sacramental (Ds 1613), el uso de los sacramentales (Ds 1757), y se aprueba nuevamente el culto y la veneración de los Santos, sus imágenes y reliquias (Ds 1821 ss.). No obstante el mismo Concilio reconoce que en esto se pueden haber deslizado abusos y exhórta a que sean debidamente corregidos, a fin de evitar todo peligro de equivocación y error.
96. El II Concilio Vaticano, por su parte, recuerda la importancia del sentido de la fe con que el Espíritu Santo "mueve y sostiene" al Pueblo de Dios, los carismas con que lo anima (Ver LG, 12), el papel que los Santos y los difuntos ocupan en la comunión eclesial (Ver LG, 50-51) y, en un capítulo especial, el lugar insustituible de la Virgen María en la Iglesia (Ver LG, VIII).
97. Además, en la Constitución sobre la Reforma de la Liturgia recomienda "los

ejercicios piadosos del pueblo cristiano" y "las prácticas religiosas de las Iglesias particulares", siempre que sean conformes al espíritu de la misma Constitución (ver SC 13).

98. Hay una interacción constante entre la fe y la práctica del pueblo cristiano y las expresiones del Magisterio de la Iglesia. Esto se percibe netamente en la valoración decisiva que el Magisterio Infalible ha hecho de la fe del pueblo - de Dios en las dos definiciones recientes de la Inmaculada Concepción y la - Asunción de Nuestra Señora.
99. Finalmente a raíz de los aportes del Sínodo de los Obispos de 1974, el Santo Padre ha formulado en la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi" simultáneamente los valores de la piedad popular, sus límites, sus posibles deformaciones, sus contenidos profundos y su necesidad de purificación (No. 48).

VI — LA IGLESIA EN EL PUEBLO

100. La redención de la religión, operada "de una vez por todas" (Hebr. 7,27) en Cristo, se verifica concreta y particularmente en la vida de los hombres y en la historia de los pueblos, mediante la conversión a la fe cristiana, profesada en el bautismo, por el cual entran a formar parte del Pueblo de Dios, que es la Iglesia.
101. **La Iglesia, los pueblos y el pueblo**
Entendemos por "pueblo", ante todo, un conjunto de hombres unidos por una comunidad de cultura, historia y destino.
102. De un modo particular, aunque no necesariamente exclusivo, designamos aquí con los conceptos de "pueblo" y "popular" a los sectores más oprimidos y - pobres de la sociedad. En esta línea de significación dichos conceptos pueden designar preferentemente a los que Pablo VI califica (Evangelii Nuntiandi, 48) de "pobres y sencillos", en la línea de Mateo XI, 25-26.
103. La "unidad católica" constituye una dimensión esencial del ser de la Iglesia, comunidad de fe, orgánica y jerárquica, a la que están convocados todos. La Iglesia es la herencia de *todos los pueblos* y de todos los hombres. Todos - los pueblos y culturas de la tierra y todas las categorías de hombres están - llamados a hacer parte de ella. Es, precisamente, una Iglesia, no una secta.
104. Continuando por consiguiente a Cristo, la Iglesia está llamada a encarnarse en todo lo auténticamente humano. El principio de la 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.

105. Por "encarnación" entendemos aquella relación de la Iglesia con los pueblos y con los hombres por la cual asume lo que en ellos hay de válido (las semillas del Verbo, los gérmenes de virtud), purifica y destruye lo negativo, y eleva cuanto hay de valioso.

106. A la naturaleza "una y católica" de la Iglesia corresponde su propia misión, que es fundamentalmente una sola —evangelizar— y que es universal. La Iglesia es "para todos"; por ello tiene que evangelizar a todos los pueblos y hombres.

107. Para poder estar abierta a todos y alcanzar con su misión a todos, la Iglesia ha de encarnarse en la cultura de los pueblos. Son integrantes de la cultura "los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida" del hombre (Pablo VI, E.N. No. 19).

108. La Iglesia ha de evangelizar, por consiguiente, a las culturas insistiendo en aquello: "Lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces— la cultura y las culturas del hombre" (E.N. No. 20).

109. La Iglesia y la Religión del Pueblo

La dimensión religiosa es el corazón de toda cultura. La Iglesia ha de encarnar, pues, su fe en la religión del pueblo.

110. Esta afirmación implica el rechazo de la tesis secularista sobre la incompatibilidad radical entre fe y religión. Sin duda fe y religión se distinguen; esta distinción, sin embargo, no ha de ser erigida en una contradicción que las mantenga necesariamente separadas. Así como las religiosas necesitan de Cristo y de la fe cristiana, para ser redimidas, así la fe cristiana requiere de la religión como punto inmediato de inserción y modo cómo poder expresarse humanamente.

111. El pueblo concentra y expresa sus vivencias religiosas y culturales, en un conjunto simbólico coherente. Este sistema simbólico, implica por cierto una visión y representación intelectual de la realidad en que ese pueblo se siente inmerso, pero no es un mero conjunto de conceptualizaciones objetivas de esa realidad, sino la expresión de una conciencia y deseo de participación en el misterio del ser y de la vida. A través de sus símbolos, que no son simplemente representados sino además puestos en acción (traducidos en ritos, fiestas, costumbres) un pueblo encuentra su puesto espiritual en el ámbito de un mundo y de lo divino.

112. Es a este núcleo cultural-religioso de un pueblo donde ha de llegar la evangelización de la Iglesia, y donde ha de implantar la fe.

113. Esta simbólica religiosa es formada a partir de las imágenes cosmológicas que brinda la naturaleza, el cosmos y las mismas relaciones humanas. Interviene, pues, una mediación poética, es decir, una trasposición analógica entre la imagen que una cultura tiene de la naturaleza y la representación religiosa que le brinda esa imagen del mundo, como ocurre con los elementos naturales en los Sacramentos. No hay religión, sin poesía, o, en general, sin mediación artística.

114. Esto nos permite señalar uno de los puntos de crisis de la actual religiosidad. Cambia la imagen científico-técnica del mundo, pero se carece de una suficiente mediación poética entre esa imagen científica y la religión. Lo cual da pie a un proceso de secularización de eliminación de lo religioso, que algunos han calificado de "hecho irreversible".

115. Pensamos sin embargo que el advenimiento de las ciencias modernas de la naturaleza no determinan un proceso irreversiblemente "arreligioso". Aun la moderna comprensión científico-técnica de la naturaleza sigue brindando potencialmente una imagen del mundo que puede ser retraducida en símbolos religiosos. Pero, para que no quede en su estado meramente potencial, ha de ser actualizado por una debida mediación poética popular. Lo que exige, por parte de la Iglesia, la mayor atención y promoción de las artes y los artistas populares.

116. El contenido de la fe cristiana y la representación y práctica religiosa cultural

La concreta y peculiar religiosidad de un pueblo ha de ser discernida desde la fe, esto es desde los concretos contenidos de la fe que profesamos. Indicamos a continuación algunos, que nos parecen más importantes.

117. La representación del objeto de fe y de culto religioso

Es de primera importancia discernir la relación del sujeto religioso, el hombre, con aquellas realidades que constituyen el objeto de su creencia y culto.

118. a) La representación de Dios. La representación básica de las religiones es la de Dios como "poder", apta, de sí para la concepción de un supremo Ser - Creador, conservador y providente. La fe cristiana, introduce, como motivo original de su representación de Dios, la afirmación del poder del Padre que se manifiesta y salva por Jesucristo en el Espíritu, y ese poder demuestra ser un peculiar y misterioso amor, misericordia, sabiduría y justicia (1 Cor. 2,7). Este motivo fundamental de la fe cristiana constituye un criterio importante para discernir el carácter cristiano o no de una religiosidad concreta.

119. b) La religión cristiana implica la fe en Cristo, quien ocupa sin duda el papel decisivo en el proceso de la relación del hombre con Dios. Por lo tanto, lo que se ha dado en llamar el "cristocentrismo" es un criterio de discernimiento

de la religiosidad. No obstante no ha de entenderse el "cristocentrismo" como una supresión del Padre y una afirmación de un Cristo aislado y solitario.

120. En definitiva la fe cristiana consiste en la religión del Padre (la glorificación del Padre) que, en Cristo hecho carne e historia desde el seno de María y por la acción del Espíritu nos ha transformado en su familia de hijos suyos.
121. c) María. La piedad católica se especifica por la devoción a María en razón que en Ella se reasumen las conexiones con la Trinidad, la Redención, la Iglesia y la historia.
122. d) Los Santos. Ellos como modelos e intercesores manifiestan la vitalidad y la eficacia de la Pascua y la elevación admirable que Dios hace del ser y el actuar humanos. Tanto es así que la historia toda del hombre, aún a través de utopías secularizadas, apunta hacia la plenitud de la comunión de los Santos que es el cumplimiento del Reino de Dios.

123. La conciencia de pertenencia a la comunidad eclesial

La pertenencia a la Iglesia, comunidad de salvación, es objeto de nuestra fe cristiana. Como se ha dicho con frecuencia, habrá que tener en cuenta, en el momento de discernir, que hay diversos grados, no solamente de real pertenencia, sino también en la conciencia de pertenencia a la Iglesia; y además, que esta conciencia de pertenencia no puede ser medida exclusivamente ni ante todo por la mayor o menor capacidad de conceptualizar la propia pertenencia a la Iglesia, sino de sentirse participar, simbólica y afectivamente, en ella. El sentimiento de pertenencia a la Iglesia se particulariza, nos parece en tres formas:

124. a) En el efecto de fraternidad y solidaridad con los fieles, y en general, con los hombres, que peregrinan aún por este mundo. Es la "ética de fraternidad".
125. b) La Iglesia es la comunión de los santos. El Vaticano II ha insistido en la afirmación que la Iglesia peregrina está en profunda conexión con los bienaventurados que ya gozan de la presencia de Dios en el cielo y con aquellos que, ausentes de este mundo, se purifican aún. Por consiguiente el sentimiento de comunión con los santos (communicantes et memoriam venerantes) y el recuerdo piadoso de los difuntos es un criterio para discernir la conciencia de participación de los fieles en la Iglesia.
126. c) Una tercera forma de discernimiento la hallamos en la conciencia que se tenga en los actos de participación de los sacramentos de la Iglesia. Aquí tienen un lugar preponderante el Bautismo y la Eucaristía.
127. d) Otro criterio estrechamente vinculado a los anteriores y vertebral, es final-

135. Fe, culto y ética de fraternidad

El valor específico del acto de culto se sitúa en la dimensión de la relación del hombre con Dios. De allí que los actos rituales del culto presentan un carácter fundamental de gratuidad: en sí mismos, son actos que no tienen otra utilidad que la de rendir un culto a Dios. No pierden por consiguiente su valor, aun cuando no posean o no manifiestan un valor objetivo inmediato de utilidad secular o temporal.

136. Pero sería una visión irreal y parcializadora de la relación religiosa con Dios, aún la meramente natural, y mucho más de la fe cristiana que se expresa culturalmente, el aislar la relación vertical del hombre a Dios de toda relación horizontal a los hombres, al propio pueblo y familia, al círculo de hombres más cercanos, y, en una tendencia más universal, al conjunto de hombres aún desconocidos con quienes estamos de algún modo relacionados.
137. Así como la ética cristiana del amor a Dios sobre todas las cosas no puede separarse y aislarse del amor al prójimo como a uno mismo, así tampoco la relación a Dios, expresada en el culto, de la relación al prójimo.
138. La misma Escritura pone en relación el culto sacrificial de Israel con la atención al huérfano y al desvalido, extendiendo el lenguaje cultural para significar estos otros actos éticos de amor y misericordia con nuestros semejantes (cf. - Is. 58, 6-7). Lo mismo acontece en el Nuevo Testamento, donde el lenguaje religioso-cultural de la comunidad cristiana, sin dejar de significar o incorporar un conjunto de actos rituales, significa también acciones rituales de carácter ético hacia nuestros hermanos (Ep. de Santiago). También en la práctica de la Iglesia cristiana, ya desde antiguo, el servicio al altar y las ofrendas que en él se depositan están en relación con el servicio a los hermanos y la atención a los pobres.
139. En una época histórica, como la nuestra, en que la práctica del culto aún cristiano, ha sido desvalorizada bajo el juicio negativo de tratarse de una forma de alienación del hombre con respecto a la responsabilidad por los hermanos y por la construcción de una historia secular más justa y humana, será más necesario que nunca no dejar debilitarse y oscurecerse este aspecto tan denso de la tradición cristiana.
140. Si, en base al conjunto de criterios que venimos mencionando, echamos una mirada sobre América Latina, pensamos que la evangelización histórica de este continente ha llegado a las raíces de la cultura de sus pueblos.
141. Creemos pues que, en línea general, estos pueblos 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. A través de -

su religiosidad estos pueblos expresan una fe auténticamente cristiana y católica.

142. a) 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, que es en un continente evangelizado lo primordial, para profundizar en la "memoria cristiana del Pueblo".
143. Esto no significa desconocer la existencia de minorías religiosas no católicas y no cristianas, a las que hemos de reconocer fraternalmente y asumir solidariamente.
144. b) *La afirmación de la auténtica fe cristiana*, aunque en muchos casos imperfecta o no suficientemente instruída catequéticamente, nos parece *el presupuesto fundamental* para toda elaboración de un programa de acción pastoral. La Iglesia está ante la tarea de asumir cada vez con más intensidad, a un *pueblo que, en su religiosidad, es cristiano y eclesial*. A partir de este supuesto habrá que delinear más concretamente en qué consistirán las tareas de acoger y escuchar a dicho pueblo cristiano, de moverlo a la purificación, con decisión y misericordia, y de dinamizarlo, en su misma religiosidad, de conformidad a las crisis, cambios y exigencias históricas del momento.

VII — SUGERENCIAS PASTORALES

145. Actitud general:

La variada y rica realidad de la religiosidad y piedad popular en nuestro continente exige de los agentes pastorales una actitud inteligente y abierta que les permita conocer, comprender y amar tales formas de expresión religiosa y, mediante una paciente y sabia pedagogía, se las asuma, comparta y desde ellas se continúe un vigoroso esfuerzo evangelizador.

146. Esto exige tener un gran respeto y aprecio por la cultura popular, que si bien es distinta a otras formas culturales, ello no justifica que sea considerada como inferior y menos válida.

147. Espíritu de catolicidad:

La actitud hacia la religiosidad popular no debe entenderse como un servicio hacia un sector de la Iglesia —aunque se privilegie a los más pobres, pecadores y alejados— sino como un espíritu de renovada catolicidad capaz de configurar e impregnar la totalidad de la pastoral.

148. Esto lleva a revisar el lenguaje, las estructuras y los medios de la Iglesia para que los mismos tengan tal coherencia y plenitud evangélica de modo que toda

la acción pastoral sea de por sí un gesto transparente que pueda ser fácilmente comprendido por el pueblo.

149. Presencia evangelizadora institucional:

A esta luz se hace imprescindible revalorizar la presencia institucional de la Iglesia en todos los ámbitos y especialmente en los sectores más pobres y dolientes. La realidad de la religiosidad popular podrá ser más fácilmente asumida y perfeccionada evangélicamente, no sólo mediante el trabajo pastoral en las fiestas, misiones populares y santuarios sino también en los hospitales, asilos, cárceles, barriadas y zonas nuevas o marginales.

150. Los agentes pastorales y las élites del laicado católico tienen la oportunidad de llevar adelante una renovada presencia evangelizadora de Iglesia a todos estos sectores, esforzándose por comprender que las expresiones de religiosidad popular son el aspecto más importante de la cultura popular. La aceptación de esta realidad permitirá una acción más fecunda en orden a la extensión del Reino de Dios.

151. Ministerios y Vida Religiosa:

La opción global por la religiosidad popular como camino evangelizador necesita de la acción eficaz de los ministros, tanto jerárquicos como laicales, que visualizan la presencia de Cristo Cabeza y Señor de la Iglesia en medio de las diferentes comunidades presididas y servidas por ellos.

152. Esta presencia de los ministros cercanos a la vida de su pueblo, la cual incluye también experiencias religiosas culturales ligadas a lo cotidiano, será una garantía de integración entre los diferentes aspectos de la acción pastoral con miras a una verdadera construcción de la Iglesia.

153. Igualmente es imprescindible la tarea de los religiosos y religiosas, que deben infundir a las comunidades donde trabajan, la nota de profundidad radicalmente evangélica que impide la polarización exclusiva hacia lo cultural o hacerlo exclusivamente temporal.

154. Familia:

La familia —primera forma de vida eclesial— está llamada a una insustituible misión como educadora del sentimiento religioso y de la fe de sus hijos, en conexión con toda la tarea evangelizadora y promotora de un tipo de hombre y sociedad nuevos.

155. Se hace necesario facilitar a las familias los estímulos necesarios para que puedan cumplir con su misión evangelizadora —oración, culto, solidaridad, testimonio y preparación de sus hijos para los Sacramentos— tanto en su propio seno

como en el vecindario y el trabajo.

156. Juventud:

Un número considerable de los habitantes de nuestro continente son jóvenes. A ellos es necesario ofrecerles un horizonte lo más completo posible de la totalidad de la doctrina de la Iglesia. Fomentando sus ideales conforme a los valores evangélicos se les ayudará a compartir sus propios valores con los que surgen de la religiosidad popular en una actitud misionera y de servicio que excluya posturas "ideológicas" y actitudes impacientes o violentas.

157. Este nuevo clima pastoral permitirá contagiar a los jóvenes de nuestros pueblos la comprensión de las ricas posibilidades de realización cristiana que brinda la total consagración al servicio del Evangelio a través de la vida sacerdotal y la consagración religiosa en el servicio silencioso y heroico del pueblo bautizado.

158. Asimismo se les animará a formar familias nuevas en las que la mística del servicio a Dios y al pueblo fiel les ayude a superar todo egoísmo y les permita llevar con alegría las cruces cotidianas a la luz de la fe, evitando los riesgos tanto del secularismo como del hedonismo propios de la sociedad de consumo.

159. Devociones populares:

Hay una variada gama de devociones populares, su práctica debe estar explícitamente orientada a Jesucristo y a una participación fructuosa de la Reconciliación y la Eucaristía.

160. La devoción a los fieles difuntos, además de ser una arraigada práctica que permite reafirmar el sentido pascual de la vida cristiana posibilita que el pueblo fiel tenga una experiencia más concreta del misterio de la comunión de los santos. En esta perspectiva, la pastoral de difuntos y cementerios ofrece ocasiones propicias para asumir los valores de la religiosidad popular.

161. Privilegiada veneración a María:

Consideramos un don admirable de la Providencia el amor que el pueblo latinoamericano experimenta por la Madre de Dios. La advocación de Nuestra Señora de Guadalupe es un símbolo global en América Latina que expresa esa fusión entre el alma del pueblo con la persona de María.

162. Para una pastoral mariana popular contamos con los luminosos documentos de Lumen Gentium (Cap. 8) Marialis Cultus y Evangelii Nuntiandi. Inspirados en esas directrices la pastoral mariana desarrollará toda su virtualidad trinitaria, crística, eclesial y misionera. Así plasmaremos en total continui-

dad con nuestra historia, una pastoral que se oriente hacia el futuro.

163. Para ello habrá que desarrollar la figura de María como prototipo de un humanismo cristiano donde la vocación bautismal se le considere en su capacidad de asumir la tarea histórica de todos los hombres. Esto exige que se despliegue la riqueza que contiene la afirmación del Concilio Vaticano II cuando reconoce en la Madre de Cristo el prototipo de la Iglesia.
164. Por ese camino se ha de iluminar la dignidad de todos los redimidos por la Sangre del Señor, quienes como María, son hijos en el Hijo y son cooperadores, socios, de Dios en la construcción del Reino. Pues como Pablo VI afirma: "Fue algo del todo distinto de una mujer pasivamente remisiva o de religiosidad alienante... modelo perfecto del discípulo del Señor: artífice de la ciudad terrena y temporal, pero peregrino diligente hacia la celeste y eterna; promotor de la justicia que libera al oprimido y de la caridad que socorre al necesitado, pero sobre todo testigo del amor que edifica a Cristo en los corazones" (Mc. 37).
165. Pero no tendrá eficacia educadora la presentación tipológica si no se cultiva el amor y la vinculación cercana y cálida del pueblo con María en la perspectiva de toda la fe cristiana. Debemos cultivar el amor filial de nuestro pueblo que se reconoce en María.
166. A su vez el carácter mariano de toda la pastoral popular conservará y afianzará la identidad católica del pueblo, condición absolutamente necesaria para invitarlo con fecundidad a emprender las rutas de su propio crecimiento en la fe y en la justicia, en los horizontes de la Escritura, la Tradición y el Magisterio. El carácter mariano de la religiosidad popular es un principio básico fundamental de la identidad de la Iglesia católica en el continente.
167. La Virgen Madre, es el gran modelo que nos orienta en una hora en la cual urge dar a la mujer el valor grande y específico que el Padre le ha encomendado a su plan de amor. Ella abre el camino para que la femineidad cristiana impregne el ser de la Iglesia. Su presencia y la de sus hijas tienen una función necesaria en la superación de una decadente cultura hipermasculina.
168. Las mujeres desde y con la Iglesia, tienen que aportar la capacidad de contemplar y servir, de dar alma a las relaciones humanas. Esos y otros valores exigen también la participación creciente de la mujer en las estructuras de la Iglesia y de la sociedad. Esto sin desplazarla de los lugares de irradiación que le son tan connaturales como el hogar y el cuidado pedagógico de la vida humana. Bajo esta luz se verá también favorecida la labor gigantesca de la mujer en la catequesis católica del continente y esa capacidad misionera que ha desarrollado en su vida de fe popular para despertar vocaciones sacerdotales religiosas y apostólicas entre sus propios hijos.

169. Sacramentales:

Nuestros fieles tienen un gran aprecio hacia los sacramentales como el agua bendita, pan bendito, velas, medallas, imágenes y otras bendiciones. Estos signos son oportunidad de evangelización y además hacen presente a Dios en muchos momentos de la vida de los hombres en sus diversos lugares y situaciones.

170. Para un más fecundo aprovechamiento de las posibilidades que encierran los sacramentales conviene recomendar:

171. — Que las bendiciones estén siempre acompañadas del anuncio y explicación de la Palabra de Dios (en cuanto sea posible mediante la realización de celebraciones comunitarias) y de la conveniente explicación del sentido y alcances del sacramental, a fin de evitar cualquier desviación hacia lo mágico (amuletos) y se comprenda el sentido pleno de la bendición como elogio y acción de gracias a Dios y confianza en su paternal providencia.

172. — En muchos casos podrá ser conveniente encaminar hacia un servicio a los hermanos más necesitados ciertas promesas que implican gastos económicos, siempre que se mantenga su sentido religioso como debido agradecimiento a Dios.

173. — Finalmente cabe recordar las posibilidades que tienen tanto las celebraciones de la Palabra de Dios como la digna y devota administración de los sacramentales como pedagogía de la fe hacia la plena y fecunda recepción de los sacramentos de Cristo.

174. Sacramentos y Liturgia:

El Magisterio de la Iglesia ha destacado en repetidas oportunidades (Mediator Dei, Constitución de Liturgia, etc.) la superioridad de las acciones litúrgicas y de los sacramentos en particular que por ser acciones de Cristo y de su Iglesia tienen una "eficacia que con el mismo título y en el mismo grado no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia" (SC 7).

175. Por tanto, las devociones populares y demás manifestaciones de religiosidad deberán encaminar a los fieles hacia una mejor vida sacramental y una más activa y fructuosa participación en los misterios litúrgicos.

176. Es muy conveniente además que las prácticas populares estén en consonancia con los diversos períodos del Año Litúrgico (SC 13) a fin de no distraer a los fieles del Misterio de Cristo en él celebrado, sino, al contrario, con las mismas devociones populares, hacerlo más manifiesto.

177. Dentro del marco expuesto es necesario reconocer la enorme importancia que

tiene el bautismo para nuestro pueblo. Este hecho exige una revisión de las actitudes pastorales de modo que nadie se sienta como rechazado o abandonado por los agentes pastorales y al mismo tiempo tanto la celebración del sacramento como la catequesis previa sea importante ocasión de evangelización. Quizás sea necesario una adecuación de los rituales para hacerlos más claramente comprensibles.

178. La celebración del sacramento del matrimonio suele ser en muchas regiones el primer contacto con la Iglesia —en la edad adulta— de personas que se expresan a través de prácticas de religiosidad popular. Este hecho conviene valorarlo suficientemente a fin de adecuar la catequesis presacramental, de modo que tanto la recepción de este sacramento como la ayuda a las familias que se constituyen faciliten una mayor incorporación a la comunidad cristiana.

179. Siguiendo las orientaciones de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II (SC 37 - 40) y de la documentación litúrgica posterior es de urgencia buscar la manera de que las reformas litúrgicas se adapten mejor a la cultura de nuestro pueblo latinoamericano teniendo en cuenta principalmente su gran sentido religioso, el valor de la fiesta, los signos más propios y más elocuentes y la rica carga emotiva que lo caracteriza.

180. Santuarios:

Los Santuarios son lugares privilegiados de encuentro con Dios y con los hombres. Son un regalo que Dios hace a su pueblo para que la expresión religiosa popular no se desvíe hacia formas privatizadas de religiosidad carentes de conexión eclesial.

181. Esto implica hacer un esfuerzo por revalorizar la pastoral de los santuarios - adecuando la acogida, los gestos y el lenguaje a las necesidades, expectativas y capacidad de comprensión de los peregrinos. Esto facilitará una progresiva conexión de la fe con la vida.

182. A fin de acelerar una más intensa evangelización de la religiosidad popular - quizás sea conveniente revisar con los Obispos o las Conferencias Episcopales de qué modos se pueden aplicar los ingresos económicos de los santuarios - en orden a brindar servicios catequéticos y evangelizadores a las multitudes, especialmente afrontando los cuantiosos gastos que insume la utilización de los medios de comunicación social.

183. Fiestas:

Otro núcleo central de las formas de la religiosidad popular lo constituye la celebración de fiestas patronales o recordatorias. Ellas tienen un gran valor en orden a la santificación del ritmo de la vida del pueblo. Por las fiestas los misterios cristianos entran en el tiempo y lo marcan. Las fiestas encarnan

el Evangelio en la historia. Es verdad que por falta de una adecuada catequesis se ha producido una cierta degeneración de la fiesta. Urge una reeducación pastoral de ellas.

184. Se ha de captar el sentido celebratorio del pueblo y asumiendo el motivo original de convocación, expandirlo en toda su riqueza fraternal y religiosa. La fiesta como el santuario, pueden ser medios muy eficaces para desprivatizar la piedad popular y volverla a su modo comunitario que casi siempre tuvo al inicio. Con ello se entrega a los participantes un modelo de comportamiento creyente que después ellos tenderán a reiterar en los momentos personales y familiares de la vida de oración.
185. Ha de procurarse una progresiva y delicada interpenetración del calendario popular religioso con el calendario litúrgico en el espíritu de las orientaciones pertinentes.

186. **La procesión:**

Es un gesto que aparece en todas las religiones y que ha tenido gran vigencia en el catolicismo latinoamericano. Ellas pueden constituirse en un momento muy apto para la expresión y el fomento evangelizador de la religiosidad popular. Para tal fin conviene revisar y perfeccionar los estilos de procesión. Se debe evitar el desfile obligatorio de escuelas y colegios, el tránsito rutinario de multitudes que parezcan exhibiciones vanas y protocolarias. El sentido profundo de la procesión es ser un signo visible de caminar humilde y creyente, alegre y pascual del Pueblo de Dios peregrino. Este pueblo tiene derecho a llevar en su marcha con respeto y amor, los símbolos y emblemas que definen su identidad y que recuerdan su vocación (el Santísimo, la Cruz, las imágenes de María, y los Santos). Las procesiones son también ocasión de profunda reflexión y de catequesis (sobre todo para los iletrados) sencillas y penetrantes, por medio de valores artísticos.

187. **Teatro y música:**

Tanto el Teatro como la música en sus diferentes formas fueron en el pasado medios muy aptos para penetrar y bautizar el inconsciente del pueblo. En el futuro debemos reencontrar los caminos que nos permitan auspiciar la creatividad de artistas cristianos que capten el sentir popular y lo expresen en obras teatrales y musicales que sean alabanza de Dios y lenguaje de evangelización.

188. **Medios de Comunicación Social:**

Hoy los medios de Comunicación Social tienen una gravitación inmensa en la transmisión de valores y de modelos de comportamientos. Una estrategia de la Religiosidad Popular no puede prescindir de este hecho. Es, por eso, necesario que la Iglesia ayude a crear una nueva mentalidad en los comunicadores sociales acerca de la cultura popular latinoamericana y en concreto de la reli-

giosidad del pueblo. Además se deberá tener un especial empeño por atender adecuadamente a la comunicación social en lo que se refiere a fiestas religiosas, santuarios y devociones. En ocasiones una inteligente atención a los medios de comunicación social permitirá que una fiesta o una convocación eclesial tengan un eco muy amplio en la opinión pública y de este modo llega a ser también un instrumento de evangelización multitudinaria del pueblo.

189. Expresión corporal:

En la tradición del catolicismo la expresión corporal en el culto tiene múltiple acogida. Hoy cuando queremos revalorar la dignidad del cuerpo humano en la fe, es posible que redescubramos también el sentido que la pastoral latinoamericana otorgó a la danza. En varias regiones perduran antiguas cofradías de baile religioso. Ellas deben ser atendidas pastoralmente en vista de una adecuada catequesis, que les permita constituirse cada vez más en levadura de Iglesia dentro del mundo popular. Por otra parte, con prudencia y tino, es conveniente que se busquen expresiones corporales que enriquezcan las celebraciones religiosas. Para ello se precisa una detenida y sabia búsqueda en el marco de las disposiciones litúrgicas, de lo contrario se corre el riesgo de provocar reacciones negativas que retardarían un proceso creador en esta materia.

190. Representación gráfica:

En la psicología popular la representación gráfica tiene una decisiva importancia. Así lo comprendió la Iglesia de la Edad Media (vitales) y del Barroco (retablos). Hoy las industrias gráficas y de reproducción de la imagen permiten formas múltiples y económicas de extender representaciones plásticas de los misterios de la fe. Desgraciadamente en la estrategia pastoral se ha descuidado este campo. Hemos perdido un tiempo precioso en una era donde lo visual se hace presente por todas partes. Urge acabar con un estilo de pastoral iconoclasta que destruye o desprecia las imágenes.

191. Debemos buscar nuevos caminos para la iconografía popular y masiva. Es preciso estar atentos a industriales de la iconografía y a "santeros" que, con una mentalidad contraria a la Iglesia han establecido en algunas regiones verdaderos monopolios comerciales en esta materia. A veces, esos comerciantes actúan como verdaderos corruptores de la fe popular introduciendo o favoreciendo elementos de magia y superstición.

192. Dentro de esta misma perspectiva debemos iniciar una política nueva con respecto de los artesanos y artistas populares. Debemos superar la visión meramente pintoresca o curiosa de ellos. Debemos entenderlos como voceros del mundo popular. Ellos tienen un lugar clave para conocer el alma del pueblo. A la vez, si ellos reciben una catequesis adecuada y crecen en su vivencia de Iglesia, pueden transformarse en agentes de evangelización que con su arte creyente penetren más hondamente el sentir del pueblo con la fe. De este -

encuentro de la Iglesia con los artesanos y artistas populares debieran renacer antiguos motivos artesanales ya olvidados (por ejemplo representaciones de la Santísima Trinidad) y otros nuevos que recojan nuevas necesidades de simbolizar temas de la fe. Esa misma actualidad podrá tener expresión en nuevos estilos de creación. También dentro del marco de evangelización de la cultura - se hace necesario dar el lugar que le es propio a los artistas así llamado cultos. Debemos procurar que ellos vuelvan a encontrar en la Iglesia católica un ámbito y las motivaciones más apasionantes para su afán creador como intérpretes del sentir de sus propios pueblos.

193. Algunos problemas:

Será conveniente estudiar en común con las otras Iglesias cristianas la forma de encarnar una pastoral de la religiosidad popular en relación con la creciente influencia de las sectas, de modo de poder preservar y afianzar la identidad cristiana de nuestro pueblo.

194. Será necesario tomar en cuenta las formas secularizadas de religiosidad que se advierten en algunos ambientes de modo de poder llevar a cabo proceso de reevangelización.
195. Será oportuno comenzar estudios para asumir con sentido positivo y evangélico las expresiones religiosas colectivas marcadas por la sensación de "fin de milenio", ya que el año 2.000 está a la puerta.
196. Todo lo expresado nos llevará a estudiar las posibilidades de acción evangelizadora que surgen de la búsqueda de una nueva síntesis que bajo el nombre - quizás provisorio- de Pastoral Popular intenta asumir en una perspectiva de auténtica catolicidad tanto la religiosidad popular como la identidad propia de nuestra fe católica, integrando positivamente las expectativas de liberación integral que laten en nuestro pueblo.

VIII — CONCLUSION

197. Todo este esfuerzo pastoral se inscribe en la línea de renovación eclesial trazada por el Vaticano II y Medellín y que ha sido objeto de frecuentes opciones por parte de los diferentes Episcopados del Continente.
198. Implica la exigencia de 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 encuentran en la cultura y religiosidad populares.
199. Asimismo permite integrar un mayor sentido misionero que debe impregnar la fe renovada de nuestro pueblo. De un pueblo que no esté desarticulado, sino

que forme una red tan vasta como flexible, al modo de la tradición de las antiguas cofradías renovadas hoy en comunidades eclesiales de base y otras formas de participación y liderazgo laical. Así podrá reconocerse efectivamente la religiosidad popular como un terreno dinámico de educación misionera de la fe.

200. Igualmente buscará ser plenamente coherente con el carácter escatológico de la propia misión de la Iglesia, lo que le permite una actitud de peregrino que en su propia marcha incorpora los pueblos y culturas a los que ofrece el mensaje y la vida del Señor resucitado.

201. En síntesis, se trata de construir una Iglesia que responda a la "vocación original" de América Latina, integrando los mejores elementos del pasado, los dinamismos del presente y los desafíos que le plantea el futuro. Y todo ello enmarcado dentro de un gran sentido de realismo que asuma los valores del pueblo, lo torne consciente de la originalidad del mensaje cristiano tal como lo recibe y vive la Iglesia, y lo lance en una línea de participación, hacia nuevos modelos comunitarios como el medio más eficaz de evangelización.

NOTAS

Al número 153.

Para que la educación de la religiosidad popular tenga permanencia y cuaje en una eclesiología fecunda deberá incorporarse a las organizaciones y a los líderes laicos a esta pastoral. Sin su presencia activa y responsable se producirá una reedición del viejo clericalismo que todos desean ver superado.

Al número 180.

a) La mayoría de los santuarios tiene una significación particular. Ese mensaje o carisma debe ser estudiado, clarificado y profundizado por los pastores. Formalmente es necesario cultivar ese sentido propio y desde allí proyectar la pastoral a la amplitud del Credo.

b) Hay un tipo de santuario cuya significación es especialmente rica y que requiere una más directa y atenta orientación por parte de las Conferencias Episcopales. Son los santuarios nacionales donde por la conducción del Espíritu se ha producido una particular convergencia de la historia y del genio propio de un pueblo con la fe católica. Esos lugares se han ido constituyendo en símbolos formidables de la encarnación histórica del Evangelio. Es urgente instaurar una reflexión creyente y lúcida de las trascendentes implicaciones de los santuarios nacionales en la pastoral de conjunto. Debemos redescubrir a la luz del Magisterio reciente del Concilio y del Santo Padre el valor que esos símbolos tienen en el bautizo del inconsciente de nuestros pueblos. Además tales santuarios tienen una importancia cuando la comunicación social y vital permite una mucho mayor integración de nuestros territorios y conciencias nacionales. Ellos permiten que las Conferencias Episcopales tengan desde allí una cátedra simbólica que exprese la colegialidad de todo un episcopado en el servicio a sus patrias. En una estrategia de evangelización popular los santuarios nacionales pueden constituirse en signos de fecunda interacción de la historia profana y la fe y en signos de globalidad eclesial en una nación.

c) En las regiones donde hoy hay santuarios vivos en la práctica religiosa del pueblo habrá que estar atentos e incluso favorecer, con prudencia y discernimiento de fe, la emergencia en la conciencia eclesial, de lugares de peregrinación y devoción.