

## **CULTURA Y RELIGIOSIDAD POPULAR**

- EN EL ESPÍRITU DE APARECIDA
- EL CAMINO RECORRIDO
- CULTURA EN APARECIDA
- CULTURA E INCULTURACIÓN
- EVANGELIZAR LA CULTURA
- INCULTURACIÓN DE LA FE
- INCULTURACIÓN COMO ACCIÓN DE ESPÍRITU SANTO
- INCULTURACIÓN Y RELIGIOSIDAD POPULAR

Cardenal Jorge Mario Bergoglio s.j.

## RELIGIOSIDAD POPULAR COMO INCULTURACIÓN DE LA FE

### EN EL ESPÍRITU DE APARECIDA

La V Conferencia del CELAM efectuada en mayo en el santuario brasileño de Aparecida, ha sido un acontecimiento eclesial. Una mirada aguda de la realidad latinoamericana está reclamando a la Iglesia el cumplimiento de su misión evangelizadora.

No es algo nuevo que la Iglesia proponga como meta de su accionar la evangelización, existe un impulso originario y fundante en el cristianismo por anunciar la salvación a todos los pueblos (Mt 28, 19).

Pero la necesidad urgente de misionar que propone Aparecida habla de la percepción de un desgaste en el catolicismo latinoamericano. A lo largo de más de quinientos años la fe cristiana ha penetrado la cultura del continente y ha ofrecido una religiosidad que alimenta la vida personal y de nuestros pueblos cuando ésta es acogida con sinceridad. Sin embargo, aunque los católicos siguen siendo mayoría, algo está cambiando. El Papa Benedicto dijo al inicio de la Conferencia: *“se percibe (...) un cierto debilitamiento de la vida cristiana en el conjunto de la sociedad y de la propia pertenencia a la Iglesia católica debido al secularismo, al hedonismo, al indiferentismo y al proselitismo de numerosas sectas, de religiones animistas y de nuevas expresiones seudoreligiosas”* (DA. 2).

Estamos en una nueva época, con cambios profundos y acelerados. Esta realidad genera incertidumbre, confusión y miedo en el corazón de los hombres y mujeres de nuestro tiempo. En el contexto latinoamericano y caribeño esto se torna más complejo y dramático porque nuestros pueblos viven una realidad donde la pobreza y exclusión se incrementa, la corrupción institucionalizada se arraiga, la violencia de todo género se expande a medida que se consolida la pérdida de la propia identidad.

Esta situación se ha ido gestando en cambios divisados por el Concilio Vaticano II (GS 4-10) hace ya cuarenta años. Esas transformaciones se han agudizado y el cambio de época exige una nueva manera de ubicarnos en la historia que cambió y seguirá cambiando. Cosas que pensamos que nunca iban a pasar o que no las íbamos a ver las estamos viviendo y el futuro nos resulta incierto.

Los fenómenos surgidos en la post modernidad, los efectos de la globalización y tantos otros procesos no podemos devaluarlos pensando que son una crisis pasajera ante la cual tenemos que esperar que pase para que todo vuelva a ser como antes. La irreversibilidad de la globalización —tan injusta en muchos sentidos— en su dimensión positiva como “un entramado de relaciones a nivel planetario... como un logro de la gran familia humana y una señal de su profunda aspiración a la unidad” (Benedicto XVI, Discurso Inaugural, 2) es, sin embargo, una oportunidad novedosa para que la evangelización llegue a todo el mundo y para que la Iglesia pueda trabajar la unidad en los continentes y entre los pueblos; para hacer más efectiva la colaboración y la credibilidad de los cristianos.

La convicción fuerte de la Conferencia es que el cristiano no puede no ser misionero y, por otra parte, esta exigencia no se puede vivir en profundidad y verdad sin una actitud discipular: *un encuentro personal y comunitario con Jesucristo*. Los cristianos somos discípulos del Maestro por lo tanto no podemos mirar la realidad más que en términos de misión.

No somos observadores imparciales, sino hombres y mujeres deseosos de impregnar todas las estructuras de la sociedad de un amor que hemos conocido y que en el encuentro con la realidad es capaz de transformarla en vida abundante.

El Papa en el Discurso Inaugural dijo que eso es *“lo mejor que nos pasó en la vida”* y *“es lo que tenemos para ofrecer al mundo y contrarrestar la cultura de muerte con la cultura cristiana de la solidaridad, es un imperativo que nos toca a todos”*. (DA 480)

De manera concreta, con apertura crítica, sapiencial y profética, con identidad y con discernimiento, la Iglesia en América Latina y el Caribe quiere ponerse en estado de *“discipulado misionero”*, para *“dar vida a nuestros pueblos”*, en Cristo.

Lo propio del discípulo es el discernimiento: la “mirada humilde” (DA 36), la escucha con atención (DA 366). El discípulo no sabe qué es ni lo que tiene que hacer porque no es Maestro. Escucha, atiende, no tiene respuesta. Ésa es la Iglesia de Aparecida: una comunidad de discípulos misioneros que quieren escuchar al Señor. La escucha del Señor también se hace en la escucha de la realidad con espíritu humilde para discernir qué es lo que hay que ser y hacer.

América Latina experimenta, como el resto del mundo, una transformación cultural; *“la V Conferencia busca establecer criterios de cómo evangelizar la cultura, y sobre cómo la Buena Nueva se puede hacer llegar a la población desde la cultura de cada pueblo”*. (Cardenal Paul Poupard)

## **EL CAMINO RECORRIDO**

Cuando nos planteamos la realidad de la Evangelización en el hoy de América latina nos resulta imposible hacerlo sin tener en cuenta ciertos términos tales como: cultura, inculturación, religiosidad popular, piedad popular. Sin embargo las realidades que se esconden detrás de cada una de estas palabras han sido objeto de estudio, de análisis, pero, sobre todo, hoy son el resultado de una experiencia amasada a lo largo de la historia; y la historia misma, con sus constantes fluctuaciones, ha ido determinando su sentido y el lugar que ocupan.

En el documento final de la V Conferencia aparece la palabra “cultura” cerca de 70 veces, y lo que con en ella se quiere expresar difiere totalmente de lo que en la década del 50 se entendía cuando se realizó la Primera Asamblea del Episcopado Latinoamericano. Asimismo la realidad de la religiosidad popular tiene una incidencia y una resonancia positiva que difiere mucho con la que se podía percibir cuando este mismo término asomaba en los primeros escritos de la Iglesia latinoamericana.

No podemos llegar a una acabada comprensión si no los leemos a la luz de la historia que los fue fraguando, dándoles la dimensión que hoy tienen. No se puede comprender la evolución de la Iglesia de América latina sin tener en cuenta los cambios sociales y políticos que se produjeron allí a partir de la década de los sesenta.

A final del concilio de Trento en 1563, América ya había recibido centenares de misioneros, asistiendo a la gran controversia suscitada por Bartolomé de las Casas sobre los métodos de evangelización y de conversión; contaba con cerca de treinta diócesis y había celebrado varios concilios locales y provinciales para discutir el proyecto misionero americano.

Esos cuatro siglos fueron cerrados por el Vaticano II. Se puso en evidencia la diversidad de situaciones y culturas en que vivían las diversas iglesias tales como cristiandades europeas anquilosadas, iglesias orientales, comunidades en la India, Japón y China, iglesias jóvenes del África y los catolicismos populares de América latina entre otros.

Por primera vez, estos temas entraban “por la puerta grande” y dieron a nuestras iglesias particulares una nueva luz para enfrentar viejos problemas e iniciar un diálogo cultural, hacia dentro de sí misma y hacia fuera. *“Con prudencia y amor, a través del diálogo y de la colaboración con los seguidores de otras religiones, testimoniando siempre la fe y la vida cristiana, reconozcan, mantengan y desenvuelvan los bienes espirituales y morales, como también los valores socioculturales que en ellos se encuentran” (Nostra Aetate 2).*

Desde otro lugar, el Vaticano II redescubre la importancia de los carismas en el interior de la Iglesia (Lumen Gentium, 12), y también exhorta a discernir los signos de los tiempos (Gaudium et Spes, 4; 11; 44). El Concilio representa una apertura al diálogo con el mundo contemporáneo, una cierta reconciliación con la modernidad ilustrada y una recuperación de la dimensión profética de la Iglesia hacia la sociedad. Con esta luz que aporta el Concilio se puede comprender lo que ha sucedido y vivido la Iglesia en América latina en estas últimas décadas.

#### a) Medellín

A pesar de quedar planteado un abanico de temas, la pobreza y la necesidad de libertad fueron los que captaron la atención para América latina y en el Caribe en el post Concilio.

La revolución cubana de Fidel Castro, el intento de implantación del desarrollismo, movimientos sociales populares en Perú, Chile, Bolivia, México comenzaron a cambiar el panorama de América latina junto al intento fallido del “Che” Guevara de extender la revolución a toda América latina desde Bolivia son el contexto en que se celebra en 1968 la II Conferencia Latinoamericana de Obispos. Medellín no fue sólo una aplicación del Concilio a América latina sino una relectura creativa del Vaticano II desde un mundo de pobreza injusta, con estructuras económicas y sociales de pecado. La Iglesia en América

latina comienza a tratar de entenderse y descubrir su misión desde el clamor de sus pobres, el sufrimiento del pueblo, de indígenas, mujeres, obreros, campesinos, niños.

Si bien la cuestión cultural no fue nunca tratada directamente en Medellín, todas las reflexiones estaban teñidas con el color que la realidad social le iba dando a la cultura.

La II Conferencia del Episcopado latinoamericano optó por la enorme masa de los desheredados de este continente e invirtió gran parte de sus energías en la constitución de una "Iglesia que nace del pueblo", un espacio de reunión de los más pobres en torno a la escucha y comprensión de la palabra de Dios a la luz de la concientización sobre la realidad cotidiana.

Fue a través de la opción por los más pobres como las iglesias particulares llegaron a un contacto más directo con la plurifacética realidad religioso-cultural de este continente. Al dar espacio para que los pobres tuvieran su lugar y tomaran la palabra, se redescubre una iglesia escondida, compuesta por reminiscencias de más de 2.600 pueblos nativos, con sus innumerables lenguas y tradiciones, además de dos millones de descendientes de africanos. Fue inevitable que las expresiones culturales de esos enormes segmentos de población no se introdujeran en las liturgias.

Fue tan importante Medellín para América Latina y aún para la Iglesia universal, que cuando en 1974 el presidente del CELAM, Eduardo Pironio, viajó a Roma para el Sínodo sobre Evangelización, llevó tres sugerencias pastorales que tuvieron una marcada influencia después en la famosa exhortación apóstólica de Pablo VI, la "Evangelii Nuntiandi". Las tres sugerencias eran: las comunidades eclesiales de base, el tema de la liberación y la religiosidad popular.

#### b) Puebla

La conferencia de Puebla encuentra en plena ebullición ese proceso de "devolución de la palabra" a los pobres. Las Comunidades Eclesiales de Base y los movimientos populares de liberación consideraban que sólo sería posible un cambio social asumido por las masas y que supiese hablar su lenguaje. Esta concepción, con sus luces y sus sombras, contribuyó al reencuentro de la Iglesia con las culturas indígenas autóctonas y con las afroamericanas de un modo más explícito.

En Puebla, el tema cultural entró por la puerta de la religiosidad popular y se instaló, en las temáticas con motivo de las conmemoraciones de los 500 años que culminaron en Santo Domingo. Puebla se dedica ampliamente a la reflexión acerca de la religiosidad popular. Pero sólo consigue contemplar tal religiosidad como una realización imperfecta del "radical sustrato católico" de este continente.

Desde 1989 el panorama social y eclesial cambia mucho. La caída del socialismo del Este, el neoliberalismo se presenta como único camino de salvación, el surgimiento de la corriente cultural de la postmodernidad, marca un cambio de horizonte en la conciencia social y eclesial de América latina.

### c) Santo Domingo

Se lleva a cabo la IV Conferencia Latinoamericana de Obispos, en Santo Domingo en 1992; se cuestiona el caminar de la Iglesia de América latina. El desafío de inculturar el Evangelio en la sociedad pide evitar que los laicos reduzcan su acción de ámbito intraeclesial, impulsándolos a “penetrar los ambientes socio-culturales y hacer en ellos protagonistas de la transformación de la sociedad a la luz del Evangelio”. Los laicos deben dejar de ser “cristianos de sacristía” en cada una de sus parroquias y deben asumir su compromiso en la construcción de la sociedad política, económica, laboral, cultural y ambiental.

Con este marco de fondo, sin embargo, ya estaban dadas las condiciones para una visión menos estrecha de la realidad de las culturas latinoamericanas. Se discutió la “Unidad y pluralidad de las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas” y se dieron pasos en esa dirección al reconocer nuestro “*continente multiétnico y pluricultural*”, con una “*cosmovisión de cada pueblo*”, “*que buscan, sin embargo, una unidad a partir de la identidad católica*” (SD 244). Se acepta, por tanto, la pluralidad cultural y social siempre que ésta no implique una pluralidad religiosa.

Las conclusiones de Santo Domingo descubren una llaga que permanece abierta en las relaciones de las iglesias cristianas con las tradiciones ancestrales de los pueblos americanos: la búsqueda y la preservación de la “identidad católica” parecen entrar en conflicto con el desafío del diálogo ecuménico y del diálogo interreligioso. La comisión 26, reunida a lo largo del encuentro, afirma la “*ininterrumpida acción de Dios a través de su Espíritu, en todas las culturas*” (225-1), entendiendo la inculturación como “*un proceso conducido a partir del interior de cada pueblo y comunidad*” (225-2).

En la versión definitiva del documento se admite “*promover una inculturación de la liturgia, acogiendo con aprecio sus símbolos, ritos y expresiones religiosas compatibles con el claro sentido de la fe, manteniendo el valor de los símbolos universales y en armonía con la disciplina general de la Iglesia*” (SD 248).

### **CULTURA EN APARECIDA**

No hay duda de que el nuevo acercamiento a la realidad latinoamericana utilizado en Aparecida, ha privilegiado el concepto de cultura como una clave interpretativa importante. Se realizó un acercamiento muy variado al tema pero no aparece una definición concisa del término, sino que encontramos unos rasgos particulares de este concepto, determinados por la lectura que se ha hecho de la realidad.

*[...] En medio de la realidad de cambio cultural emergen nuevos sujetos, con nuevos estilos de vida, maneras de pensar, de sentir, de percibir y con nuevas formas de relacionarse. Son productores y actores de la nueva cultura. (51)*

Se trata de un concepto dinámico que presupone hablar de sujetos, que la producen y actúan, así como de sus maneras de comportarse y las representaciones que hacen de lo que les rodea. Este tipo de vinculación provoca un constante cambio en la sociedad. Los

elementos producidos en la cultura se afectan unos con otros, desarrollando así nuevas formas de expresión y decisión en los individuos.

Aparecida pone de relieve que el fenómeno social se manifiesta con una gran complejidad. Hay situaciones que se reconocen indignas del ser humano, y se hace necesario descubrir cómo interactúa el cristianismo con este fenómeno. La Iglesia ya no se concibe al margen de la producción de sentido, sino como uno de los actores dentro de este proceso. No se ubica desde una posición crítica, sino como un participante activo en lo que determina la configuración de los espacios colectivos. Esta ubicación evita la tentación de que la Iglesia se considere una realidad que está fuera de la sociedad y sus contradicciones. La Iglesia es productora de cultura, es decir, de comportamientos humanos y promotora de procesos. Es sólo una parte del gran espectro, no es el único actor. La capacidad de influencia que posee está desafiada por el reto que significa convencer de la actualidad y posibilidad del proyecto cristiano, como un proyecto que realiza integralmente al hombre y la historia concreta en que cada día se desenvuelve.

Uno de los trasfondos de Aparecida es la conciencia de la responsabilidad que tenemos de mostrar que la Buena Noticia de Jesús es un camino efectivo de salvación. Esto tiene como contrapartida la necesidad de descubrir y reconocer qué papel ha jugado y debe jugar la Iglesia frente a realidades dolorosas e injustas que afectan a gran parte de la sociedad. Aparecida constató un divorcio entre la fe y la práctica social concreta de los creyentes, a pesar de que muchos creyentes han hecho opciones solidarias de gran envergadura. Es el mundo laical el que tiene como tarea principal testimoniar la presencia de Dios en el compromiso por transformar las estructuras sociales.

*“La avidez del mercado descontrola el deseo de niños, jóvenes y adultos. La publicidad conduce ilusoriamente a mundos lejanos y maravillosos, donde todo deseo puede ser satisfecho por los productos que tienen un carácter eficaz, efímero y hasta mesiánico. Se legitima que los deseos se vuelvan felicidad. Como sólo se necesita lo inmediato, la felicidad se pretende alcanzar con bienestar económico y satisfacción hedonista.” (DA 50)*

La causa fundamental de este quiebre es una percepción de la realidad vinculada absolutamente con la satisfacción particular. Esto, ciertamente es estimulado por medios de comunicación social cuando se manejan de acuerdo con las exigencias del mercado. La concepción de la felicidad como la satisfacción del deseo es colocada en el centro de las necesidades humanas. No es más que la autorreferencialidad de un narcisismo básico. Esto contrarresta con las variadas situaciones de marginación y sufrimiento que se dan en el continente. Las nuevas generaciones, que crecen en la lógica del individualismo pragmático y ególatra, son las más afectadas por estos cambios. Para ellas el pasado no es algo añorado y el futuro es incierto. Lograr el máximo de satisfacción es el punto de referencia de su realidad presente y lo que les permite olvidar, momentáneamente, los grandes conflictos e inseguridades que sufren. Se vive en un mundo donde las condiciones de mayor abundancia han permitido generar un sistema de comportamiento despreocupado por lo social.

Sin embargo, la raíz de esta despreocupación acerca de la vida social se encuentra marcada por la fuerza del desencanto a lo que hay que sumarle el fenómeno de la

globalización, sobre todo en su vertiente económica, que afecta a todos los sectores poniendo en riesgo los medios de subsistencia de muchas personas y, al mismo tiempo, se abre a la influencia de nuevos usos y costumbres que generan ideas sincréticas y comportamientos ambiguos, que chocan con las formas de ver y sentir de las personas que crecieron en un ámbito cultural distinto. Estos choques han sido estructuradores de la nueva sociedad, que ha hecho del cambio una realidad permanente.

Todo esto nos ayuda a comprender que la vida eclesial se encuentra frente a una serie de retos importantes, ante los cuales el documento, apuesta por una vida de fe, en la que se haga evidente la riqueza humana de la propuesta evangélica. La comunidad de fe — que vincula a las personas de manera nueva y, por ende, se convierte en un espacio contracultural— se opone a una concepción de la vida social que coloca, en su centro, el consumo como camino cierto y seguro de acceso a la felicidad. Desde hace tiempo asistimos a una suerte de “colonización cultural por la imposición de culturas artificiales, que desprecian las culturas locales y que buscan imponer una cultura homogeneizada que se caracteriza por conducir a la indiferencia por el otro, *“a quien no se necesita, ni del que tampoco se siente alguna responsabilidad”* (DA 46). La afirmación exacerbada de los derechos individuales y subjetivos, va de la mano de la ausencia de trabajo responsable por los derechos sociales y culturales solidarios, quedando desdibujada la dignidad de todos, en especial de los más pobres y necesitados. En esta situación cultural, el reto mayor consiste en dialogar empáticamente con los distintos componentes de la cultura para que resulte un vehículo eficaz para acercarse a Jesús. La carencia de reflexión crítica y discernimiento puede llevar a un subjetivismo religioso fundamentalista o a un sincretismo de cristianos superficiales y lavados. En este sentido la Asamblea de Aparecida ha marcado con decisión la necesidad de una formación para todos los fieles, pero no como adoctrinamiento, sino como profundización en el camino de la fe, que necesariamente tiene que ir de la mano con el proceso humano de crecimiento personal.

## **CULTURA E INCULTURACIÓN**

Apoyándonos en el Concilio, un concepto subjetivo de la cultura comprende todo cultivo personal del hombre, en sus cualidades espirituales y corporales (GS 53). Un concepto objetivo de cultura comprende el cultivo de tres relaciones básicas del hombre: relación con la naturaleza, para modificarla, dominarla y sacar de ella bienes de consumo y de servicio; relación con el hombre, para hacer más humana la convivencia, mediante el perfeccionamiento de las costumbres e instituciones; relación con Dios, mediante la práctica religiosa (GS 53): es esencial a toda cultura la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o antivalores que ello entraña (Puebla 386, 389).

Un concepto sociológico (etnológico) descubre una pluralidad de culturas en la historia, diversos estilos de vida común (GS 53), con diferentes escalas de valores, distinto modo de trabajar, de usar las cosas, de expresarse, de practicar la religión, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de crear arte y cultivar la belleza. Que esta cultura sea patrimonio de cada comunidad quedará explícito en las reflexiones de Puebla (Puebla 387).

## EVANGELIZAR LA CULTURA

En el recorrido realizado, un momento decisivo es el Sínodo de Obispos sobre Evangelización, que en 1974 se celebró en Roma y que culminó con la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi" de Pablo VI (8 diciembre 1975). Este documento fue el que guió todos los trabajos de la III Asamblea General del Episcopado Latinoamericano celebrado en Puebla, en febrero de 1979.

Si bien por primera vez en la historia, el tema de la cultura entró en la enseñanza formal del Magisterio de la Iglesia en los documentos del Vaticano II con la afirmación de "Gaudium et Spes" que sostiene que el hombre no alcanza niveles de realización si no es mediante la cultura (GS 53), que tiene un valor propio y una legítima autonomía (GS 55:AA7), sólo en "Evangelii Nuntiandi" aparece el tema de la Evangelización de la Cultura y las Culturas, ante el drama de nuestro tiempo, afirmando la innegable ruptura entre Evangelio y Cultura (EN 20).

El Papa y Puebla enseñan que evangelizar es evangelizar las Culturas, pues *"la Buena Nueva debe llegar a todos los ámbitos y transformar desde el interior la conciencia personal y colectiva del hombre (EN 18), los valores y modelos de vida de la humanidad que no estuvieron acordes con el designio de salvación de Dios (EN 19). Lo que importa es evangelizar la cultura y las culturas del hombre, partiendo de la persona considerada en sí misma y en sus relaciones con los demás y con Dios" (EN 20).*

Puebla dedica amplio espacio a este tema (n. 388-56) afirmando que evangelizar es llegar a las raíces de las Culturas, transformar estructuras y el ambiente social, fortalecer los valores auténticos de las culturas, contribuir al desarrollo de los "semina verbi", purificar los desvalores, apartar las idolatrías y valores absolutizados, corregir las falsas concepciones de Dios y las manipulaciones del hombre por el hombre.

Como punto específico de la evangelización de la cultura en Latinoamérica debe señalarse el purificar y dinamizar por el Evangelio el *"Catolicismo popular"* (Puebla 457), así como la promoción de la persona humana según la doctrina social de la Iglesia, para liberar de la servidumbre del pecado personal y social, y lograr una convivencia digna de los hijos de Dios (472-506).

Puebla desarrolla la reflexión sobre cultura de "Gaudium et Spes", asimila la propuesta de "Evangelii Nuntiandi" sobre la evangelización de la cultura y la transforma en programa pastoral para la Iglesia en América latina: el Evangelio debe penetrar los valores y criterios que inspiran nuestras culturas (Puebla 395).

Hay en toda América latina *"un sustrato católico" (n. 7) "de una cultura impregnada de fe que se manifiesta en las actitudes religiosas del pueblo" (n. 413). La "religiosidad popular contiene un acerbo de valores que responden con sabiduría a los grandes interrogantes de la existencia (n. 448), pero hoy está amenazada por la urbanización, el secularismo y los estructuras de injusticia que se le han impuesto" (n. 37).*

La importancia que da Puebla a las estructuras socioeconómicas como elemento de la cultura y objeto de evangelización, constituyen un gran aporte y un avance al concepto de cultura de GS y a los retos a la evangelización que señala “Evangelii Nuntiandi”.

## INCULTURACIÓN DE LA FE

Desde una perspectiva sociológica la expresión "inculturación" designa *"el proceso de transmisión y comunicación a través de códigos, tanto lingüísticos como icónicos, de valores, normas de vida y pautas de comportamiento de un determinado grupo socio-cultural a las nuevas generaciones que surgen. Se trata del proceso a través del cual el individuo recibe, asimila, reinterpreta y asume activamente la cultura en la cual nace o de la cual efectivamente comienza a formar parte"* (A. Do Carmo Cheuiche, *Marco de referencia actual sobre la problemática de la inculturación, en Medellín 60*).

La inculturación ha sido siempre ejercida por la Iglesia desde sus comienzos, en su labor misionera. San Pablo la puso en práctica en el mundo griego y romano (“*me hice todo a todos con tal de anunciar la buena noticia*” 1ª Cor 9,22-23). La labor de los grandes misioneros de todos los tiempos ha estado enmarcada por el proceso de inculturación. Los hermanos Cirilo y Metodio llevaron la luz del Evangelio a los pueblos eslavos y les prepararon los textos litúrgicos de acuerdo con la mentalidad y en la lengua eslava: “Sirviéndose del conocimiento de la propia lengua griega y de la propia cultura para esta obra ardua y singular, se prefijaron el cometido de comprender y penetrar la lengua, las costumbres y tradiciones propias de los pueblos eslavos, interpretando fielmente las aspiraciones y valores humanos que en ellos subsistían y se expresaban.” (Encíclica *Slavorum Apostol*, del 2 de junio de 1985). Los jesuitas apóstoles de China Matteo Ricci y Martino Martini en el siglo XVII pudieron incorporar ritos chinos y malabares a la liturgia católica. En la región del Paraguay durante la primera Evangelización el franciscano Luis Bolaños redactó la primera gramática, el primer diccionario y un libro de oraciones en guaraní; luego Beato José de Anchieta de la Compañía de Jesús estudió el idioma Tupí y compuso la primera gramática de este idioma, junto con un catecismo, poesías e himnos para la evangelización.

Cuando Puebla señala algunos criterios para asumir las culturas, habla de una encarnación (n. 400), pero no desarrolla el problema de la inculturación del Evangelio. Fue Juan Pablo II quien recogió oficialmente en la carta apostólica *Catechesi tradendae* de 1979 el término "inculturación" y lo consagró determinando su sentido y dándole alcance universal. Éste será uno de los temas que tratará más frecuentemente al abordar la Evangelización, puntualizándolo como un aspecto importante de ella. Ya, a los pocos meses de su iniciar su Pontificado; el 27 de Abril de 1979 exponía que "la inculturación es un componente de la Encarnación": es decir, que la inculturación de la fe y del Evangelio son una consecuencia práctica de la Encarnación del Hijo de Dios, que salvando todo y sólo aquello que asume ("quod non est assumptum non est redemptum", San Ireneo) debe asumir en la Iglesia todas las culturas, purificando o eliminando lo que es contrario a su espíritu, pero por ello mismo preservándolo de toda autodestrucción. La inculturación es la penetración del mensaje evangélico en las culturas, a la manera como la Palabra se hizo carne y puso su morada entre nosotros (Juan 1, 14).

En la Encíclica *Redemptor Hominis* de 1979 inicia el Papa su discurso antropológico sobre el hombre. El hombre, en la plenitud de su ser personal y a la vez comunitario y social, es el camino obligado que debe recorrer la Iglesia en el cumplimiento de su misión... camino trazado por Cristo mismo, que invariablemente lleva la senda de la Encarnación y de la Redención (n. 14). Hablando a la UNESCO en París en 1980, expone que "hay que afirmar al hombre por él mismo", "no por otro motivo o razón, únicamente por él mismo". Y continúa exponiendo: "el hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura": por ella el hombre en cuanto hombre se hace más hombre. En una alocución a unos fieles de Bérgamo, en 1982, hablando sobre cultura cristiana y evangelización de la cultura, el Papa señala como ejes fundamentales que guiarán todo su Magisterio: un sano concepto antropológico de cultura y un concepto teológico de inculturación del Evangelio.

Es a través de la cultura como el Evangelio puede aproximarse al hombre, a este hombre que es principio, medio y fin de la cultura. *"La cultura hace al hombre y el hombre hace la cultura"* (Juan Pablo II en la Universidad de Coimbra, Portugal).

Entre cristianismo y cultura hay una conexión inseparable, armónica, como siempre ha existido entre religión y cultura. Para que el Evangelio se aproxime a la cultura y, a través de ella al hombre, el Evangelio debe conocer el lenguaje y las categorías mentales de la cultura a la que se encuentra, sus formas de vida, sus valores. Así podrá integrarlos en la fe cristiana y transformarlos progresivamente, hasta llegar a una encarnación vital en esa cultura. Inculturación es, por tanto, el proceso por el cual la fe se hace cultura.

En tal proceso se hace indispensable la fidelidad a la experiencia histórica de Dios en el contexto de una determinada cultura particular, fidelidad a la tradición apostólica y fidelidad a la comunión eclesial universal. La inculturación nunca puede ser reducida a uno de los términos de esta triple fidelidad. Muchas veces por falta de claridad se dieron casos de imposición o de adaptaciones superficiales, cuyos resultados negativos fueron lamentados por Pablo VI en la "Evangelii Nuntiandi" (20). De estos modos concretos, impuestos y epidérmicos de anuncio evangelizador no nacieron Iglesias locales capaces de transformar sus ambientes socio-culturales ni de ser misioneras en su dinámica; más bien el resultado han sido casos de una cristianización superficial o se ha provocado una suerte de sincretismos.

La Iglesia, en su deseo de promover la auténtica evangelización desde una sana inculturación del Evangelio en una pluralidad de culturas, enfrenta el desafío de idear sabia y creativamente nuevas herramientas y estructuras de comprensión de la realidad, de diálogo intercultural, de reflexión y formación teológicas, y de comunión colegial para salvaguardar y activar cada uno de los términos de esta acción.

La salvación debe llegar todos los hombre y a todo el hombre en su existencia diaria y concreta, por ello el Evangelio cuando entra en contacto con las Culturas, incorpora sus auténticos valores y acaba creando cultura: *"Una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no enteramente pensada, no fielmente vivida"* decía el Papa en Roma, en 1988. La fe incorpora hombres concretos al pueblo de Dios, y esto debe hacerlo sin desarraigarlos de su propio pueblo y cultura. Toda la acción de la Iglesia tiende a acoger en

su seno a aquellos que quieren ser discípulos de Jesucristo y los debe acompañar por el camino de la vida que hacen día a día con todo su bagaje cultural vivido en la comunidad. Hay una constante reciprocidad entre evangelización de un pueblo e inculturación del Evangelio; pero para que este enlace sea fecundo, se hace imprescindible hacer capaz, a esa cultura, de expresar manifiestamente los signos de la fe, y de animarse a entrar en el proceso de purificación de las tradiciones y formas que sean incompatibles con el Evangelio. A la Iglesia le cabe asimismo hacerse capaz de asimilar los valores de ese pueblo y de comprender cómo se ve desde allí el Evangelio. En este justo equilibrio, lo que no significa que haya fluctuaciones, será posible comunicar el mensaje evangélico a un pueblo con toda la autenticidad y fuerza de la palabra de Dios, pero también con toda la autenticidad y fuerza de la realidad cultural y del mismo ser de ese pueblo.

Otro momento importante para la evolución de este pensamiento tendrá lugar a partir de la celebración de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano donde el eje será el tema "Nueva Evangelización promoción humana-cultura-cristiana". En el capítulo III de la 2a parte del documento de Santo Domingo se trató el tema de la Cultura Cristiana y allí se abunda sobre la inculturación (n. 230) y la evangelización inculturada (n. 248). Aparece como alarmante la crisis de la desaparición de valores humanos y cristianos, y un medio para atacar ese desafío es la Inculturación del Evangelio, a la luz de los tres grandes misterios de la salvación: Navidad (Encarnación), Pascua (sufrimiento redentor) y Pentecostés (acción del Espíritu que lleva a entender en la propia lengua las maravillas de Dios). Debe ofrecerse una evangelización inculturada a los hermanos indígenas, respetando sus expresiones culturales, aprendiendo su cosmovisión que, de la globalidad Dios-hombre-mundo, hace una unidad que empapa todas las relaciones humanas, espirituales y trascendentes. Se debe recibir con estima sus símbolos, ritos y expresiones religiosas compatibles con el genuino sentido de la fe (n. 248). La cultura moderna (n. 252-254) y la ciudad exigen una Pastoral nueva (255 ss).

En la Encíclica "Redemptoris Missio" Juan Pablo II muestra que en las proximidades del tercer milenio, se hace todavía más urgente la necesidad de llevar el Evangelio a todos los pueblos. Desde el final del Vaticano II y apenas a los 25 años del Decreto conciliar "Ad gentes" casi se ha duplicado la muchedumbre de los que no conocen a Cristo. En la Exhortación Apostólica "Ecclesia in Africa" de 1994 dice que los caminos de la Misión serán: el testimonio de vida cristiana, el kerygma o anuncio de Cristo crucificado, muerto y resucitado, la conversión y el bautismo, la formación de comunidades cristianas, la inculturación o proceso de inserción en las culturas de los pueblos (n. 52-54), el diálogo con otras religiones, la educación de las conciencias para promover el desarrollo. Todo ese programa deberá estar movido por el amor.

Inculturar es transformar íntimamente los auténticos valores culturales en valores cristianos, integrándolos en la misma visión de vida, y a su vez enraizar el cristianismo en las diversas culturas desde la reflexión y la praxis. No es un proceso fácil, pues no debe en ningún modo diluir las características y la integralidad del mensaje cristiano. Inculturar es encarnar el Evangelio en las diversas culturas, transmitir valores, reconocer valores de las diversas culturas, purificarlos, evitar sincretismos. Ello requiere de períodos de preparación, de cuidado prudencial pero sobre todo de escucha sapiencial de las voces de la Iglesia Universal, de todo el pueblo cristiano. Es a través de la reflexión y la experiencia del

pueblo cristiano como se alcanza el genuino sentido de la fe. En esa labor participan pastores y fieles, todo el pueblo de Dios (Cfr. Lumen Gentium 12).

Por eso la inculturación de la fe o evangelización de la cultura se enmarca en la lógica del misterio de la encarnación, muerte y resurrección. Se inicia con un esfuerzo de expresar la fe en las categorías y modo propios de esa cultura, en un intento de encarnación. En el segundo paso el Evangelio realiza un discernimiento de esa cultura para que logre despojarse de lo que se contrapone con él. De la muerte de elementos no compatibles y por lo tanto no asimilables, resucita una nueva cultura original cristiana. Toda cultura es producto del hombre, en consecuencia, estará marcada por el pecado: también la cultura debe ser purificada, elevada, perfeccionada (Encíclica Redemptoris Missio 54).

En 1994, en la Carta Apostólica "Tertio millennio adveniente" el Papa Juan Pablo II (n. 38) anuncia dos Sínodos continentales: uno para las Américas, tan distintas por su historia y por su situación social, y otro para Asia, en donde resalta el encuentro del cristianismo con las más antiguas culturas y religiones locales.

La Iglesia existe para evangelizar (EN 14) y la evangelización tiene por objeto *"transformar desde dentro renovar a la misma humanidad"*. La inculturación es propuesta como una prioridad y una exigencia de la evangelización, un camino hacia la plena evangelización, el gran desafío a las puertas del tercer milenio (EA 59).

La inculturación prepara al hombre para acoger a Jesucristo en la integridad de su ser personal, cultural, político, económico, santificado por la acción del Espíritu (EA 62). No es una mera adaptación del kerygma o de la liturgia, o una táctica para hacer atractivo el cristianismo aun a costa de mutilar la Revelación. Es una catequesis paciente y una búsqueda amorosa de aquellas *"semillas del Verbo"* que, cuando maduren, producirán frutos de una civilización del amor. Engloba los ámbitos de la vida de la Iglesia: teología, liturgia, vida y estructura de la Iglesia en su doble dimensión, la de transformar los auténticos valores culturales integrándolos en el cristianismo, y la de la enraizar el cristianismo en las diversas culturas humanas (Redemptoris Missio 52).

Un aspecto importante de la evangelización inculturada es descubrir al hombre en el sentido de la dignidad humana restaurada. Dios devuelve al hombre su dignidad inalienable de persona y de hijo de Dios mediante la Encarnación de su Hijo único. Este ministerio de evangelización en el campo social, que denuncia y combate todo lo que envilece y destruye al hombre es parte de la inculturación del Evangelio (EA 70).

## **INCULTURACION COMO ACCIÓN DE ESPÍRITU SANTO**

*"Por medio de la inculturación la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad; transmite a las mismas sus propios valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro" (RM 52).*

*"La inculturación constituye un camino hacia una plena evangelización para que todo hombre pueda acoger a Jesucristo en la integridad de su ser personal, cultural,*

*económico y político, de cara a su plena y total unión con Dios Padre y de una vida santa bajo la acción del Espíritu Santo" (EA 62).*

Para penetrar y hacer fermentar con la levadura del Evangelio los modos de pensar, de sentir y de actuar de otras culturas, es necesaria e imprescindible la acción del Espíritu Santo: Él es quien anima la historia y quien la puede conducir hasta la *"nueva creación"* (Apoc. 21,5).

Este Espíritu es el mismo que se ha hecho presente en la encarnación, en la vida, muerte y resurrección de Jesús y que actúa en la Iglesia. Todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos tiene un papel de preparación evangélica, y no puede menos de referirse a Cristo, Verbo encarnado por obra del Espíritu, *"para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas"* (RM 29).

La inculturación se encuentra también vinculada de un modo profundo con el misterio de Pentecostés gracias a la efusión y acción del Espíritu, que unifica dones y talentos. Todos los pueblos de la Tierra, al entrar en la Iglesia, viven un nuevo Pentecostés, profesan en su propia lengua la única fe en Jesucristo y proclaman las maravillas que el Señor ha realizado en ellos. El Espíritu, que en el plano natural es la fuente originaria de la sabiduría de los pueblos, guía con una luz sobrenatural a la Iglesia hacia el conocimiento de toda la verdad. A su vez la Iglesia, asumiendo los valores de las diversas culturas, se hace *"sponsa ornata monilibus suis", "la novia que se adorna con sus joyas"* (cf. Is 61, 10. Iglesia en África 61).

*"El acontecimiento de ese día fue ciertamente misterioso, pero también muy significativo."* En él podemos descubrir un signo de la universalidad del cristianismo y del carácter misionero de la Iglesia: el hagiógrafo nos la presenta consciente de que el mensaje está destinado a los hombres de *"todas las naciones"*, y de que, además, es el Espíritu Santo quien interviene para hacer que cada uno entienda al menos algo en su propia lengua: *"les oímos en nuestra propia lengua nativa"* (Hch 2, 8). Hoy hablaríamos de una adaptación a las condiciones lingüísticas y culturales de cada uno. Por tanto se puede ver en todo esto una primera forma de *"inculturación"*, realizada por obra del Espíritu Santo. Audiencia General - Miércoles 20 de septiembre de 1989.

La revelación de Dios no puede no ser inculturada, pero las culturas son diferentes y cambiantes como el hombre a través de su historia; por eso la Buena Noticia sólo será viva, bajo la acción del Espíritu que hace que la Palabra de Dios resuene con fuerza salvadora, sea interpelante y anunciada en lenguaje apropiado para el que hombre pueda acogerla en las circunstancias que le toca vivir. El Espíritu es el que asiste para que se puedan respetar la pluralidad de expresiones de la fe. Bajo la acción del Espíritu la autocomunicación de Dios se va iluminando con las cambiantes circunstancias. Es obvio que las diversas transculturaciones del mensaje van enriqueciendo su comprensión progresivamente. Además va creciendo la intelección del misterio revelado, transmitido y experimentado, conduciéndonos el Espíritu a la verdad plena.

## **INCULTURACIÓN Y RELIGIOSIDAD POPULAR**

La inculturación de la fe es una de las cuestiones prioritarias en la Iglesia hoy en día. *“La síntesis entre cultura y fe no sólo es una exigencia de la cultura, sino de la fe. Una fe que no se hace cultura, es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada ni fielmente vivida”* (Juan Pablo II. *Carta con la que instituye el Consejo Pontificio de la Cultura*). La fe no es una idea, una filosofía o una ideología. La fe procede de un encuentro personal con Jesucristo, el Hijo de Dios hecho carne. La persona que descubre el amor de Dios en su vida no es la misma que antes. Y un pueblo que cree en el Dios vivo y verdadero, Jesucristo, y lo sigue, es un pueblo singular. Por ello, la religiosidad popular es la fe del pueblo sencillo, que se hace vida y cultura, es el modo peculiar que tiene el pueblo de vivir y expresar su relación con Dios, con la Virgen y con los santos, en el ambiente privado e íntimo y también en comunidad de un modo especial.

Para valorar positivamente la religiosidad popular, tenemos que partir de una antropología radicalmente esperanzada. El hombre tiene que ser definido, por su apertura a lo trascendente. Debemos partir de una antropología que considere al hombre como una unidad de cuerpo-espíritu, abierto al infinito. El hombre descubre a Dios, a partir de lo que es y hace en su realidad concreta de vida. El Dios de la revelación cristiana se manifiesta en estas realizaciones, abriéndolas siempre hacia su destino trascendente.

En Puebla se nos hablaba de antropologías insuficientes y que no son compatibles con la dimensión religiosa del hombre: el determinismo, el psicologismo, el economicismo, el estatismo, el cientificismo...

La valoración de la religiosidad popular parte de una concepción del hombre como el ser de lo trascendente, de lo sagrado. El hombre es la única creatura capaz de adorar, y manifiesta su inteligencia si ésta llega a una confesión adorante de la fe. Una antropología cristiana parte del supuesto de la dignidad del hombre y todas sus manifestaciones, dentro de las que se encuentran también todas las expresiones de la religiosidad popular.

La religiosidad popular es simplemente la religiosidad de la gente creyente que no puede menos que expresar públicamente, con sincera y sencilla espontaneidad, su fe cristiana, recibida de generación en generación, y que ha ido configurando la vida y las costumbres de todo su pueblo.

La Iglesia Católica en Latinoamérica, especialmente desde el Vaticano II, en su proceso de identificación histórica y de vuelta a sus raíces redescubre de modo positivo la religiosidad que creció con ella desde el mismo siglo XVI.

Pero no ha sido sólo la vigencia de la religiosidad popular en la vida de los pueblos lo que ha obligado a los intelectuales a revalorizarla. Ha sido también su historia, en la que se ha revelado como un depósito efectivo de la síntesis cultural fundante de América latina, producida en los siglos XVI y XVII, que guarda celosamente la variedad e interconexión de los sustratos indios, negros y europeos.

Revalorizar la religiosidad popular es revalorizar el propio pasado de la Iglesia como también su continuidad histórica entre los hombres del pueblo latinoamericano.

Desde esta perspectiva puede considerarse a la religiosidad popular como una de las pocas expresiones, sin descartar otras, de la síntesis cultural latinoamericana que atraviesa todas sus épocas y que cubre, a la vez, todas sus dimensiones: el trabajo y la producción, los lugares de asentamiento, los estilos de vida, el lenguaje y la expresión artística, la organización política, la vida cotidiana. Y justamente en su papel de depósito de la identidad cultural ha soportado los intentos de la modernidad por subordinar las culturas particulares a los dictados de la razón.

Esta religiosidad popular está presente en el catolicismo desde sus primeros momentos. En América latina, la doctrina que trajeron los misioneros se sincretizó con formas africanas o indígenas, y dando lugar en algunos casos a formas mixtas muy bien integradas.

Con el correr del tiempo y con las migraciones a zonas urbanas la religiosidad popular que era propia del campo se extendió a las ciudades.

El florecimiento en las grandes urbes de las distintas expresiones de religiosidad popular responde a la necesidad del hombre recuperar sus raíces socio-religiosas, la apertura natural a lo trascendente y la búsqueda de valores espirituales. Ante la modernización, más aún la "postmodernidad", ha sido una forma comunitaria de resistencia, un "grito profético" del hombre que no quiere negar el misterio y lo trascendente en el horizonte de su vida. El hombre del campo convertido en ciudadano se siente arrancado de su tierra y tradiciones, y arrojado al mundo en que sólo cuenta el logro personal, el trabajo especializado. Su tendencia natural sería volver a su lugar de origen pero, no pudiendo hacerlo de un modo real, se refugia en aquello que simboliza su esencia, su tierra, sus tradiciones. Surgiría entonces, la religiosidad popular urbana, proporcionando un puente para unir lo aparentemente imposible. Desde ella y con toda su carga emotiva, si bien no cambia su situación real, se vuelve a vincular con su ser más íntimo. Entre los santos, devociones, la fiesta, se encuentra con los suyos y con aquello que lo identifica más profundamente, pudiendo hacer de este lugar adverso, su casa.

La piedad popular como manifestación visible y sensible de la religiosidad popular es un modelo de la encarnación de la fe en las realidades culturales, que las impregna y al mismo tiempo se enriquece con ellas; es decir, es un modelo de inculturación de la fe. Es sensible, emocional; no es abstracta ni racional. Se expresa en una variada tipología de prácticas devocionales en las que por medio de símbolos se vivencian valores religiosos y específicamente cristianos que se vinculan con distintos universos culturales transformándose en un medio de autoevangelización. Sólo podremos comprender bien la religiosidad popular si reconocemos la cultura como un todo relacionado entre sí.

La experiencia de fe propia de la religiosidad popular brota de la misma vivencia real del hombre y se vincula con la expresión de símbolos, cuentos, mitos, creencias, sueños. *“Más que la palabra y el análisis, privilegia el símbolo, la acción, el rito, lo mítico, el movimiento, el beso, el canto, la música, los silencios elocuentes, los bailes, las velas y las flores, etc.”* (Víctor Manuel Fernández. *Una interpretación de la religiosidad popular.*)

Puebla ve la religiosidad popular en América latina como *“una manifestación sapiencial integradora de cultura y fe: es un acerbo de valores que responden con sabiduría cristiana; es sapiencia popular católica; asimila creadoramente lo divino y lo humano; es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo, y proporciona las razones para la alegría y el humor, aun en medio de una vida muy dura. Para el pueblo es un principio y un instinto evangélico de discernimiento”* (Puebla 448).

La Religiosidad Popular tiene un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, es experiencia real de la cercanía de Dios, posee la capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos con rasgos contemplativos, que definen la relación con la naturaleza y con los demás hombres, le brinda un sentido al trabajo, a las fiestas, a la solidaridad, a la amistad, a la familia, y un sentimiento de gozo en su propia dignidad, que no se siente socavada a pesar de la vida de pobreza y sencillez en la que se encuentran.

El modo propio de la religiosidad popular está marcado por el corazón, la fe se encuentra determinada por los sentimientos. Si bien algunos no aceptan este tipo de religiosidad argumentando que no compromete a la persona, sin embargo los sentimientos del corazón llevan a la fe a expresarse en gestos y delicadezas, con el Señor y con los hermanos. Lo sensible no es contradictorio con las experiencias más profundas del espíritu. Y para eso no hay más que referirse a los grandes místicos de la Iglesia Católica, como San Juan de la Cruz, Santa Teresa o San Ignacio de Loyola quienes nos muestran esta dimensión sensible de la fe. Éste sería uno de los grandes valores que, en un intercambio sano y enriquecedor, aporta la religiosidad popular a la Iglesia, muchas veces tentada de racionalizar y quedarse en meros pensamientos o formulaciones que no comprometen la vida.

Las expresiones de la religiosidad popular son el *"signo del enraizarse de la fe en el corazón de los diversos pueblos y de su entrada en el ámbito de lo cotidiano". En este sentido, la religiosidad popular es la primera y fundamental forma de inculturación de la fe* (Víctor Manuel Fernández. *Hundir mi camino en esta tierra. Y quedarme. Vida pastoral*, 2002). *Esa fe hecha cultura se vive espontáneamente, como parte inseparable de la propia vida, y por eso es más que una serie de nociones: fecunda la fe desde el corazón; configura un modo peculiar de vivir y expresar el dinamismo del Espíritu. No son solamente las manifestaciones masivas de piedad, sino también aquellas expresiones religiosas que de modo capilar pasan a formar parte de lo cotidiano, del lenguaje espontáneo y familiar, y que la mayoría siente como algo ligado a su identidad. Eso que cada uno tiene en común con el pueblo creyente en general, pero que es muy personal al mismo tiempo. (Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. 91).*

La experiencia de la fe manifestada en gestos cotidianos y vivida comunitariamente conduce al amor de Dios y de los hombres, y ayuda a las personas, y a los pueblos a tomar conciencia de su responsabilidad en la construcción de la historia y la realización de su propio destino. La religiosidad popular encierra una serie de valores humanos y religiosos muy importantes: *“hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo cuando se trata de manifestar la fe. Comporta un hondo sentido de los atributos de Dios: la*

*paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: 'paciencia, sentido de la cruz en la vida cristiana, desapego, aceptación de los demás, devoción', una sed de Dios que sólo pueden conocer los sencillos y los pobres" (EN 48).* Desde el punto de vista antropológico, la religiosidad popular manifiesta los sentimientos más profundos, "alborales" según M. Eliade que son: cercanía a la naturaleza, contacto con la vida y la muerte, y la necesidad de sentirse seguro e integrado en la compleja realidad. Este modo de situarse las personas manifiesta, al mismo tiempo la necesidad de salvación en medio de las amenazas de la existencia y la de dar unidad a la vida por medio de símbolos y narraciones.

En Latinoamérica la religiosidad popular configura la identidad histórica: es la decantación de una historia de evangelización que integra de modo más o menos consciente una multitud de elementos culturales y religiosos de muchos pueblos, razas y culturas. En el sustrato de la religiosidad popular están las aportaciones indígenas (ritmos, vestidos, música, comidas, etc.), la cultura afroamerindia teñida por la experiencia de esclavitud, la nostalgia de los orígenes con sus ritos de trance y sanación, las aportaciones del ámbito rural y la influencia de las capas sociales urbanas marginadas que se reagrupan para mantener sus valores.

De ahí "*la importancia de la piedad popular para la vida de fe del pueblo de Dios, para la conservación de la misma fe...La religiosidad popular ha sido un instrumento providencial para la conservación de la fe allí donde los cristianos se veían privados de atención pastoral" (Directorio sobre la piedad popular y la liturgia).* En este sentido cabe destacar la importancia de los signos cristianos que impregnan la cultura de sectores populares, creando en millones de personas una sensibilidad favorable hacia Dios, y produciendo una transmisión espontánea de la espiritualidad cristiana. Esta religiosidad entrañable de los pobres se ha convertido muchas veces en un camino utilizado por el Espíritu para llegar al corazón e iniciar el regreso de muchos alejados a la vida en amistad con Dios. En otros casos ha sostenido una silenciosa pero recia adhesión a la fe cristiana brindando un sentido de identidad y pertenencia.

En esta transmisión el pueblo no es una masa anónima y pasiva sino que es sujeto activo. Durante mucho tiempo no se reconoció a la mayoría del pueblo pobre como sujeto cultural. Por este motivo la religiosidad latinoamericana, desde supuestos cargados de prejuicios que desvalorizaban al pueblo, fue considerada como algo arcaico, fetichista propio de los ignorantes. "*En las manifestaciones más auténticas de la piedad popular, de hecho, el mensaje cristiano, por una parte asimila los modos de expresión de la cultura del pueblo, y por otra infunde los contenidos evangélicos en la concepción de dicho pueblo sobre la vida y la muerte, la libertad, la misión y el destino del hombre. Así pues, la transmisión de padres a hijos, de una generación a otra, de las expresiones culturales, conlleva la transmisión de los principios cristianos. En algunos casos la unión es tan profunda que elementos propios de la fe cristiana se ha convertido en componentes de la identidad cultural de un pueblo. Como ejemplo puede tomarse la piedad hacia la Madre del Señor. (Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. 63) Aparecida llega a denominarla "mística popular" (nº 262).*

Varios son los desafíos ante los que se encuentra la Iglesia. Hoy más que nunca se encuentra sobre el tapete, a la hora de proponernos un trabajo evangelizador, el tema de la vida. Claramente está en la conciencia de toda la Iglesia que lo que se encuentra en juego es “la vida” y desde ella “la vida en abundancia” que nos trae Jesucristo. De ahí la necesidad de concentrar en esa perspectiva todos los esfuerzos. Aparecida pone ante nuestros ojos la realidad de una cultura de muerte, algunos de cuyos signos más evidentes son: aumento de la pobreza y de la extrema pobreza, concentración de la riqueza, falta de equidad, ley de mercado, neoliberalismo, paraísos de las finanzas, crisis de la democracia, corrupción, migración, discriminación social, terrorismo, contaminación ambiental, crisis de la familia, aborto, eutanasia, subjetivismo, consumismo, imposición de la cultura moderna y desprecio de las culturas ancestrales, individualismo, crisis de valores, relativismo moral, distanciamiento entre la fe y la vida.

Es una dura constatación para Iglesia que, después de haber animado la vida y la cultura latinoamericana por más de cinco siglos, el sentido religioso del pueblo se haya erosionado (DA 38), la fe no se transmite de generación en generación con la misma fluidez (DA 39). Aparecida, lejos de de recostarse en lamento o la condena de la situación, reconoce humildemente que no tiene las respuestas a los problemas y que es una invitación a discernir con la luz del Espíritu Santo para ponerse al servicio del Reino en esta realidad (DA 33).

Se hace imprescindible “*que nos consuma el celo misionero para llevar al corazón de la cultura de nuestro tiempo, aquel sentido unitario y completo de la vida humana que ni la ciencia, ni la política, ni la economía ni los medios de comunicación podrán proporcionarle. En Cristo Palabra, Sabiduría de Dios la cultura puede volver a encontrar su centro y su profundidad, desde donde se puede mirar la realidad en el conjunto de todos sus factores, discerniéndolos a la luz del Evangelio y dando a cada uno su sitio y su dimensión adecuada*” (DA 41). Los discípulos misioneros están llamados a ser creativos en los ámbitos de la cultura, política, opinión pública, arte y ciencia; lugares que han sido frecuentemente abandonados. “*Asumiendo con nueva fuerza esta opción por los pobres*” (399). “*Evangelizar la cultura, lejos de abandonar la opción preferencial por los pobres, la renueva* (DA 397, 398, 399). El compromiso con la realidad, nace del amor apasionado a Cristo, que acompaña al Pueblo de Dios en la misión de inculturar el Evangelio en la historia, con su caridad samaritana ardiente e infatigable.

La Iglesia para asumir el gran proyecto del Reino, según el estilo de Jesús, tendrá que renovar los modos de acercamiento, de relacionalidad y de interacción, así como redescubrir dentro de la cultura existente los puntos de anclaje.

***La evangelización de la actual cultura posmoderna está reclamando en el interior de la Iglesia y fuera de ella, un trabajo pastoral que tenga en cuenta la palabra, las acciones, los signos y los símbolos, un imaginario que exprese la opción por la verdad sobre Dios y sobre el hombre.***

Eso implica la creación de ***un nuevo paradigma cultural***, como verdadera alternativa al pensamiento único dominante, que tenga en cuenta las mayores preocupaciones y polos de interés de los hombres de hoy: la realidad social, el pensamiento

ecológico, la cosmología moderna, las etnias, la paz, la ética del cuidado, la misericordia y la compasión.

La piedad popular es, en esta búsqueda, recogiendo las afirmaciones más importantes que nos brinda Aparecida, *un camino privilegiado*. *Ella es en el pueblo latinoamericano expresión de la fe católica, contiene la dimensión más valiosa de la cultura latinoamericana, penetra delicadamente la existencia personal de cada fiel y aunque también se vive en una multitud, puede ser profundizada y penetrar cada vez mejor la forma de vivir de nuestros pueblos, es un imprescindible punto de partida para conseguir que la fe del pueblo madure y se haga más fecunda, contiene y expresa un intenso sentido de la trascendencia, una capacidad espontánea de apoyarse en Dios y una verdadera experiencia de amor teologal, es una manera legítima de vivir la fe, expresión de sabiduría sobrenatural, un modo de sentirse parte de la Iglesia, y una forma de ser misioneros, es una poderosa confesión del Dios vivo que actúa en la historia y un canal de transmisión de la fe.* (Aparecida 258, 259, 261, 262, 263, 264)

La religiosidad desde sus distintas expresiones tan vivas y significativas puede salir al rescate del hombre, de su identidad y de su vocación a la vida. En ella, según las palabras del Papa “aparece el alma de los pueblos latinoamericanos”, es “el precioso tesoro de la Iglesia católica en América Latina” y “refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer”. El pueblo sencillo ha generado y transmitido a lo largo de muchos siglos manifestaciones que son las formas que tiene para celebrar la vida. La religiosidad popular tiene espacios de especial expresión de la fe a través de *los santuarios*, repartidos a lo largo de toda la América latina y el Caribe. El santuario tiene en la historia de la fe cristiana en América un rol papel preponderante. Resultaría muy difícil para la Iglesia entablar un acercamiento a los grandes grupos humanos que se identifican con la fe católica —aunque no siempre lo hacen en formas expresivas formales— sin la presencia y acción pastoral de los santuarios. Por su piedad, el pueblo sencillo acude al santuario y recuerda que su origen está en el Señor y también que el Dios que nos amó una vez no deja nunca de amarnos y que hoy, en el momento concreto de la historia en que se encuentra, frente a las contradicciones y a los sufrimientos del presente, Él está acompañando el camino de la vida. Así como el Antiguo y el Nuevo Testamento atestiguan de forma unánime que el Templo es el lugar del recuerdo de un pasado salvífico y el ambiente de la experiencia presente de la gracia.

*El santuario* es el signo de la presencia divina, el lugar de la actualización siempre nueva de la alianza de los hombres con el Eterno y entre sí. Al ir al santuario, el israelita piadoso redescubría la fidelidad del Dios de la promesa en cada "hoy" de la historia. El Templo es la morada santa del Arca de la alianza, el lugar en donde se actualiza el pacto con el Dios vivo y el pueblo de Dios tiene la conciencia de constituir la comunidad de los creyentes, “linaje elegido, sacerdocio real, nación santa” (1 P 2,9). El santuario es el lugar del Espíritu, porque es el lugar en el cual la fidelidad de Dios llega a los hombres y los transforma. Al santuario se va ante todo para invocar y acoger la gracia del Espíritu, y para llevarla luego a todas las acciones de la vida. El santuario es, por excelencia, el lugar de la Palabra, lugar privilegiado de perdón, reconciliación y acción de gracias. En él, el fiel a través de los sacramentos realiza el encuentro de los vivos con Aquel que da continuamente y alimenta con vida siempre nueva, en el consuelo y la esperanza, a cuantos acuden

hambrientos y sedientos. Al santuario se llega como al templo del Dios vivo, al lugar de la alianza viva con Él, para que la gracia de los Sacramentos libere a los peregrinos del pecado y les dé la fuerza de volver a comenzar con nuevo brío y con nueva alegría en el corazón, para ser entre los hombres testigos transparentes del Eterno. Esta fidelidad de Dios es provocadora de alianzas que son las “promesas” del peregrino.

En el santuario se aprende a abrir el corazón a todos, en particular a los que son distintos de nosotros: el huésped, el extranjero, el inmigrante, el refugiado, el que profesa otra religión y el no creyente. Así, el santuario, además de presentarse como espacio de experiencia de Iglesia, se convierte en lugar de convocatoria abierta a toda la humanidad.

*“La experiencia de la piedad popular constituye un modo especial de acercarse al pueblo sencillo, que tantas veces está distante de las formas más tradicionales de pastoral. Se convierte en una posibilidad de comunicación del Evangelio, expresadas, vividas y contextualizadas en la simbología y ritmo propio de la realidad del pueblo creyente”.* (Declaración final de IV Congreso de Rectores de Santuarios de América Latina y el Caribe)

**La peregrinación** es otra expresión de la religiosidad popular ligada al santuario. Posee una profunda expresión simbólica que manifiesta hondamente las búsquedas humanas de sentido y de encuentro con el otro en la experiencia de la plenitud, de aquello que nos trasciende y que está más allá de toda posibilidad, diferencia y tiempo. La peregrinación ayuda a que la experiencia de búsqueda y apertura se socialicen en caminar con otros peregrinos y recalce en el corazón, en sentimientos de profunda solidaridad.

**La fiesta** ocupa otro lugar importante, aparece como el cierre, el cumplimiento, la gratitud puesta en alegría, canto y baile. En la fiesta intervienen todos los sentidos corporales, en un clima de gozo y alegría. El tiempo viene regulado por un ritmo alternativo de concentración y de inactividad, de actos religiosos y de actos profanos. No es una puesta en escena con espectadores y protagonistas. Hasta los espectadores se transforman en protagonistas. La presencia de otros, hasta de los desconocidos intensifica el carácter de lo que se celebra, dado que los celebrantes se sienten en la obligación de mostrar lo que se celebra. La fiesta, además, identifica al pueblo, porque la celebración reúne a todos los vecinos y a los que emigraron, y atrae incluso a los nuevos.

**La devoción mariana** fuertemente arraigada en la fe de nuestro pueblo constituye una de los principales signos de identidad, como lo fue para Israel la alianza con Yahvé. Israel tenía conciencia de pueblo elegido, depositario de la ley y los profetas. Por sus relaciones con un Dios cercano, era consciente de su singularidad. Por analogía, el pueblo cristiano capta que la protección de Dios le viene por la invocación a una imagen de María, personalizada y singular, y que, por ello, María personaliza y singulariza a ese pueblo.

El pueblo se siente identificado con la imagen de María, porque a ella acudieron sus padres y a ella acuden hoy en sus problemas. Admirando las virtudes personales de María, la piedad popular se vale de sus atributos para llegar hasta Dios. La acción milagrosa de María es el signo principal de protección individualizada sobre un lugar y desde un lugar. La súplica y petición de favores son una manifestación de la alianza

materno-filial, de las relaciones interpersonales, del compromiso mutuo. Aunque sean personas de escasa práctica sacramental, reaccionan ante la enfermedad o el sufrimiento haciendo una promesa. Puede consistir en ir caminando al santuario, hacer el camino en silencio, recorrer la ermita de rodillas, con los brazos en cruz, llevar velas o donaciones, pero la mayor parte de las promesas quedan anónimas y su motivación queda en la intimidad de la persona o de la familia.

En las manifestaciones de piedad popular mariana puede palpase la ley de la Encarnación. La inculturación de la fe no significa únicamente que la fe se vuelca en moldes culturales preexistentes, sino que la fe crea signos de identidad y moldes de convivencia social, los expresa, los llena de vida y expresa la vida. *“El pueblo es como el agua. Su curso es como el de los ríos, los cuales inevitablemente peregrinan. A veces, como ríos de montaña, que impetuosos y turbulentos caen verticalmente hasta el valle. Otras veces, como nuestros ríos pampeanos, mansos y panchorrientos y ‘vuelteros’, que, a través de rodeos juguetones, acaban por desembocar en el océano. Otras veces, por fin, como nuestro Paraná, que bordea San Nicolás, el cual, cuando está bajo es aparentemente manso, pero oculta en sí la fuerza de un torrente insospechable. El pueblo es como el agua de los ríos que, peregrinos, siempre desembocan en el océano. Porque peregrinos y no meramente errantes, tienen ellos su propio rumbo y meta. Viniendo desde la montaña van hacia el océano; viniendo de lo Alto, van hacia lo Infinito. Ser río, ser pueblo, consiste precisamente en la conciencia de tener un origen común y en la corazonada de darse un destino común. Y esta convicción se afianza en los pueblos cuando, como gotas de agua, se mezclan, por la fe cristiana, con la sangre de Cristo. Porque también la sangre, es decir la vida, la de Cristo y, en Cristo, la nuestra, viene desde un Origen y, peregrinando a través de la muerte, desemboca en Resurrección. Ésta es la fe de nuestro pueblo. Pero un pueblo, el pueblo creyente que peregrina en esta tierra, que es agua y sangre, siempre es torrente. Torrente de río; torrente sanguíneo. Torrente que pone de manifiesto su vitalidad, en la fuerza con que busca la verdad, en la fuerza de su amor y en la que le dan sus ideales. Todas estas fuerzas se le concentran regularmente en la pasión y en la fantasía.*

*El torrente es la fantasía del pueblo, que arrastra consigo todo lo que encuentra y lo que inventa, mezclando, indiscriminado. La fantasía es invención. La fantasía del pueblo no es sólo la capacidad de inventar cuentos, sino la de encontrar verdades. Verdades que están detrás de los cuentos, las anécdotas, las leyendas; núcleos sustanciales de verdad revestidos de adornos exuberantes por la misma tendencia juguetona de la fantasía. El nacer y el morir, el encuentro del varón o de la mujer, el amor y la soledad, el trabajo y la enfermedad, el hecho de hacer el bien y de introducir el mal, proponen el interrogante de la verdad que encierra la vida en forma de enigma y misterio. Tientas a dar respuestas en forma de intuiciones adivinatorias. Desde el momento que ella encierra en sí algo divino, la vida se torna adivinanza. En su apremiante búsqueda de la verdad, el pueblo tantea la verdad adelantándose con su fantasía. Por eso a él le es más fácil aceptar la palabra de verdad, que le revela Dios en Cristo. Y a la vez, proseguirá rodeando a la verdad revelada con la exuberancia de su fantasía.” (El pueblo es como el agua. Escritos teológicos pastorales de Lucio Gera)*

La propuesta de Aparecida es una llamada a vivir este momento de nuestra historia como un acontecimiento salvífico y eclesial. Bajo esta luz, la misión de la Iglesia se

presenta como el infatigable esfuerzo de unir en un único mensaje lo trascendente con lo inmanente, lo eterno con lo cotidiano, y en esto la religiosidad popular como expresión cierta y sensible de la fe, nacida a la sombra de muchos dolores, tiene mucho que decirnos. *"La mayor nobleza de los hombres es la de levantar su obra en medio de la devastación, sosteniéndola infatigablemente, a medio camino entre el desgarró y la belleza"* (Ernesto Sábato. *Antes del fin. Memorias*). Los hombres, desde el Antiguo Testamento hasta hoy, en cada momento de la historia en que experimentamos la sensación del fracaso total y la caída nos hemos salvado por la parte más indefensa de la humanidad. La misión de la Iglesia se presenta como un servicio a la vida plena, digna y feliz en Cristo y no puede prescindir del pueblo pobre y sencillo que en medio de las dificultades de cada día ha tratado de encarnar esa propuesta.

Como Pueblo de Dios peregrino en América latina y El Caribe, los discípulos misioneros nos confiamos a la ternura, belleza y alegría del amor de Dios manifestado el rostro mestizo de la Madre de Dios, de la Virgen de Guadalupe. Ella lleva a su pueblo en la pupila de sus ojos y lo cobija en el hueco de su manto. Sus manos en plegaria nos alientan a echar las redes para acercar a todos a Jesús, "el Camino, la Verdad y la Vida" (Jn 14,6), porque Él quiere que todos "tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn 10,10).

19 de Enero de 2008  
Cardenal Jorge Mario Bergoglio s.j.

Tomado, el 4-IX-2013, de:

[http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homilias/homilias2008.htm#cultura\\_y\\_Religiosidad\\_popular](http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homilias/homilias2008.htm#cultura_y_Religiosidad_popular)

[www.inculturacion.net](http://www.inculturacion.net)