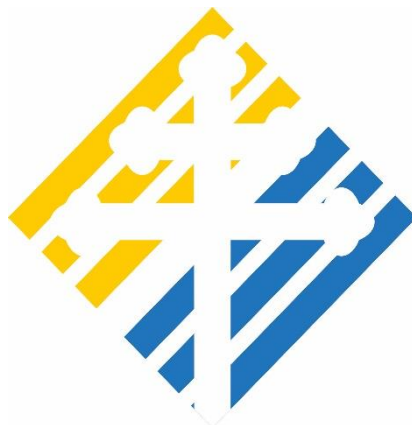


UNIVERSIDAD CATÓLICA DE TRUJILLO

BENEDICTO XVI

FACULTAD DE TEOLOGÍA

CARRERA PROFESIONAL DE TEOLOGÍA



**LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO,
RAÍCES TEOLÓGICAS ARGENTINAS PARA AMÉRICA LATINA**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN
TEOLOGÍA**

AUTOR:

DAVID JOSÉ QUISPE PANAIFO

ASESOR:

P. DR. MARCO ANTONIO PACHERRES TORREJÓN

TRUJILLO – PERÚ

2018

“Ustedes serán mi pueblo, yo seré su Dios” (Ex 6, 7)

DEDICATORIA

A mis padres: Darío (+) y Alicia, que me dieron la vida;
a mis hermanas: Geovanna y Cinthya, por sus muestras de cariño;

A todo el pueblo que me acompaña y me seguirá acompañando
en este camino de entrega al Señor;
a la comunidad parroquial Cristo Nuestro Camino y capillas,
que ahora formamos una “familia de familias”.

AGRADECIMIENTO

Agradezco al Buen Dios, por la vida y la vocación.

A mi querido padre, pastor, maestro y amigo monseñor José Ríos Reynoso,
por acompañarme en la etapa de discernimiento,
por ayudarme a ver a Jesús como Buen Pastor,
por los días que me sigue impulsando a amar al pueblo de Dios en
el lugar en donde me encuentro y ser promotor de este trabajo.

A los buenos y entrañables amigos de seminario,
con ellos también formamos un pueblo.

Al p. Marcoantonio Pacherras, por su paciencia y acompañamiento.

Agradezco a todo el pueblo fiel de Dios, que fueron inspiración a pesar
que no los conozco todavía.

ÍNDICE GENERAL

| | |
|-------------------------------------|---|
| Dedicatoria..... | 3 |
| Agradecimiento..... | 4 |
| Índice General..... | 5 |
| Glosario de Siglas y Acrónimos..... | 8 |
| Introducción..... | 9 |

CAPÍTULO PRIMERO

PROCESO HISTÓRICO

| | |
|---|-----------|
| 1.- Los antecedentes del modelo Teológico Argentino del pueblo y de la cultura..... | 13 |
| 1.1. La Iglesia en Argentina y su relación con el gobierno..... | 13 |
| 1.2. El Concilio Vaticano II..... | 15 |
| 1.3. El mensaje de los 18 obispos del Tercer Mundo..... | 16 |
| 1.4. El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM)..... | 17 |
| 1.5. La Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL)..... | 19 |
| 2.- La Eclesiología del Concilio Vaticano II..... | 21 |
| 2.1. Imágenes de la Iglesia en la <i>Lumen Gentium</i> | 21 |
| 2.2. La Eclesiología en el Documento <i>Lumen Gentium</i> – “Pueblo de Dios”..... | 22 |
| a. El Pueblo de Dios en sí mismo..... | 23 |
| b. Vocación universal..... | 23 |
| 3.- Definición de Teología del Pueblo..... | 24 |
| 3.1. ¿Qué es teología?..... | 24 |
| 3.2. ¿Qué es pueblo?..... | 25 |
| 3.3. ¿Qué es la Teología del Pueblo?..... | 26 |
| 4.- La Teología del Pueblo desde los Documentos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM)..... | 27 |
| 4.1. Documento de Medellín..... | 27 |
| 4.2. Documento de Puebla..... | 28 |
| 4.3. Documento de Santo Domingo..... | 29 |
| 4.4. Documento de Aparecida..... | 30 |
| 5.- La opción preferencial por los pobres..... | 31 |
| 5.1. La Teología de la Liberación y la Teología del Pueblo..... | 31 |
| 5.2. Opción por los pueblos-pobres..... | 33 |

CAPÍTULO SEGUNDO

LA TEOLOGÍA Y EL PUEBLO

| | |
|---|----|
| 1.- La Teología del Pueblo como centro en América Latina | 37 |
| 1.1. Breve recorrido sobre el Pueblo de Dios..... | 37 |
| 1.2. La Teología del Pueblo como Pueblo de Dios..... | 38 |
| 1.3. Documento de Medellín a través de lo popular..... | 40 |
| 2.- Dos términos: Pueblo y Popular en la realidad social | 41 |
| 2.1. La praxis de la pastoral popular..... | 41 |
| 2.2. La teología de la pastoral popular..... | 43 |
| 2.3. La comprensión de «pueblo» y «popular»..... | 45 |
| 3.- Sabiduría popular y Teología inculturada | 46 |
| 3.1. Puebla y la sabiduría popular..... | 46 |
| 3.2. Teología inculturada..... | 48 |
| 3.3. El sujeto de la sabiduría popular y la teología..... | 49 |
| 4.- La Teología Latinoamericana como evangelización de los pueblos | 51 |
| 4.1. La religiosidad popular..... | 51 |

CAPÍTULO TERCERO

ENFOQUE TEOLÓGICO Y PASTORAL PARA LA IGLESIA DE HOY

| | |
|--|----|
| 1.- Aplicación del Documento de Aparecida | 54 |
| 2.1. La realidad del pueblo latinoamericano..... | 54 |
| 2.2. La piedad popular como espacio de encuentro con Jesucristo..... | 58 |
| 2.- La adecuación de la Exhortación Apostólica <i>Evangelii Gaudium</i> | 60 |
| 2.1. Las raíces teológicas del papa Francisco..... | 60 |
| 2.2. El pueblo fiel de Dios: los rostros de los pueblos..... | 61 |
| 3.- ¿Cómo respondemos a los tiempos modernos? | 63 |
| 3.1. América Latina en estado de misión..... | 63 |
| 3.2. Pasar de una pastoral de conservación a una pastoral misionera..... | 64 |
| 3.3. Los retos de la religiosidad popular..... | 66 |
| 4.- La respuesta de la Iglesia a los signos de los tiempos | 68 |
| 2.1. Los gestos del pueblo latinoamericano..... | 68 |
| 2.2. Las manifestaciones de Jesús con sus signos..... | 69 |

| | |
|---|----|
| 5.- La Virgen María en la evangelización latinoamericana | 71 |
| 5.1. El componente mariano en la fe del pueblo..... | 71 |
| 5.2. María de Guadalupe “Primera evangelizadora de América”..... | 72 |
| 5.3. La teología de la devoción a María..... | 75 |
| Conclusión..... | 78 |
| Bibliografía..... | 81 |

GLOSARIO DE SIGLAS Y ACRÓNIMOS

| | |
|---------------|---|
| CELAM | Conferencia Episcopal Latinoamericana |
| CVII | Concilio Vaticano II |
| LG | Constitución Dogmática Lumen Gentium |
| EN | Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi |
| DA | Documento de Aparecida |
| EG | Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium |
| PP | Carta Encíclica Populorum Progressio |
| MSTM | Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo |
| COEPAL | Comisión Episcopal de Pastoral |
| GS | Constitución Pastoral Gaudium et Spes |
| RAE | Diccionario de la Real Academia Española |
| DM | Documento de Medellín |
| DP | Documento de Puebla |
| DSD | Documento de Santo Domingo |
| CEB | Comunidades Eclesiales de Base |
| AG | Decreto Ad Gentes |

INTRODUCCIÓN

Hasta hace algunos años se escuchaba poco de la “Teología del Pueblo”; sin embargo, es una teología que lleva más de 50 años de reflexión, y por eso en la actualidad se pueden encontrar significativas reflexiones sobre la misma. En América Latina no sonó con mucha fuerza. Fue a partir de la elección del Papa, el cardenal Jorge Mario Bergoglio, arzobispo de Buenos Aires, que se presentó ante el mundo con el nombre de Francisco, marcando desde el interior, la orientación de su pontificado. “No te olvides de los pobres”, le había dicho el cardenal Hummes al saludar su nombramiento. No se dejó esperar la respuesta del papa Francisco “sueño con la Iglesia pobre y misionera”.

Desde entonces se habla con frecuencia de una ‘teología argentina del pueblo’ y la relación que tendría con la teología latinoamericana de la liberación, así como con la opción preferencial por los pobres. Es importante tener en cuenta que el cardenal Bergoglio no perteneció directamente a esa corriente teológica argentina, pero sí recibió la influencia de grandes teólogos argentinos como Lucio Gera, Rafael Tello y Juan Carlos Scannone, lo que aprecia en sus abundantes escritos pastorales.

Por eso, queremos resaltar esta teología argentina que se deja notar el Magisterio de Francisco. Entonces nos preguntamos ¿Cómo se generó y cómo se plasma en América Latina? ¿Qué implicancias tiene la palabra ‘pueblo’?, son cuestiones que se plantean y obligan a referirnos a los orígenes, desarrollo teológico pastoral y la consiguiente proyección pastoral.

Lo antes dicho nos impulsa a presentar esta tesina con el título “*La Teología del Pueblo. Raíces teológicas argentinas para América Latina*” y lo que se trata aquí es de explicitar primero la concepción de ‘pueblo’ que es asumida y desarrollada con fuerza a partir del Concilio Vaticano II (CVII) y será retomada en Latinoamérica por los teólogos ya mencionados, que dieron pie a la llamada “Teología del Pueblo”, que irá adquiriendo mayor profundidad con el paso del tiempo.

Este trabajo está compuesto de tres capítulos, divididos en secciones con lo más preponderante de este modelo teológico: A) desde los comienzos respectivos, B) el proceso de desarrollo del pueblo como fundamento, y C) la proyección teológico pastoral.

En el primer capítulo, se indica cuál es el camino histórico que ha tenido la “Teología del Pueblo”, corresponde a la década de los cincuenta, cuando existía un protocolo entre el Estado Argentino y la Iglesia católica con incidencia social y política. Todo el proceso político, religioso y cultural está involucrados en el surgimiento de la teología argentina, en los grupos y movimientos eclesiales que hacen posible su crecimiento y expansión de esta teología.

El término ‘pueblo’, encuentra su base principalmente en el CVII –Constitución *Lumen Gentium* (LG) –, asumiendo las imágenes con la que se presenta a la Iglesia como pueblo de Dios. Luego, el camino es asumido por los documentos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM), especialmente en Medellín (1968) y Puebla (1979), de gran repercusión en el Magisterio del papa san Pablo VI, en la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (EN).

También, recogeremos los conceptos que los teólogos han propuesto para este modelo teológico, concentrándonos en sus raíces argentinas. Concluiremos este capítulo refiriéndonos a este modelo como “una corriente con rasgos propios dentro de la teología de la liberación” (Gutiérrez, 1974, p. 377), que nos guiará para describir el vínculo con la Teología del Pueblo.

En el segundo capítulo, profundizaremos sobre la teología y el pueblo. Nos situaremos en el llamado que hace Dios a un pueblo elegido para convertirse en pueblo de Dios y la forma de cómo Dios llama a una comunidad entera. Aquí fijaremos nuestra atención en los Documentos de Medellín y Puebla para observar la incidencia en dos palabras claves: el pueblo y lo popular. Es necesario resaltar que todo estará enraizado en la pastoral popular, que es la manifestación de fe del pueblo.

La teología inculturada y la sabiduría popular como estudio de la Teología del Pueblo está arraigado y a la vez proyectado en la evangelización de los pueblos. Esta inculturación tiene como punto principal el misterio de la Encarnación, que como Semilla del Verbo se va impregnando en todas las culturas de los pueblos con la ayuda de la sabiduría popular.

Nos referimos también a la teología latinoamericana en el proceso de evangelización de los pueblos, expresamente en la religiosidad o piedad popular, que como dice el papa Francisco, es donde el pueblo expresa su riqueza como pueblo de Dios.

El tercer capítulo, es una consecuencia de lo trabajado anteriormente, lo teológico-pastoral del pueblo y cómo este modelo argentino repercute en la práctica pastoral especialmente de los pueblos latinoamericanos.

El itinerario histórico del espíritu de la Teología del Pueblo, va a alcanzar su inauguración en el Documento de Aparecida (DA) que tuvo como gran protagonista al cardenal Bergoglio y alcanzará su máxima expresión unos años después en la primera carta del Magisterio del papa Francisco, la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG). Esto traducido en gestos y actitudes de cercanía, van marcando fuertemente a todo el pueblo de Dios. Es el reflejo de la Teología del Pueblo que va calando fuerte en el alma de pueblo, una nueva manera de hacer teología pastoral que se eleva desde el pueblo hacia Dios.

En el momento en que el Papa bendice y luego pide oración del pueblo, nos permite vislumbrar que un nuevo tiempo se inaugura en la Iglesia. Es con los innumerables gestos, las palabras, las muestras de cariño y cercanía de la gente pobre y que fue traído desde el fin del mundo.

Es posible mostrar la presencia de la Virgen María como un ícono. El pueblo recibe a través del acontecimiento guadalupano un inicio con una nueva forma de evangelizar desde los pobres de la tierra, es decir, desde el pueblo, con el pueblo y para el pueblo. Por eso, el interés en esta breve investigación sobre la Teología del Pueblo que se arraiga en el Evangelio y que se conecta con la vida del pueblo sencillo del que san Juan Diego es paradigma.

CAPÍTULO PRIMERO

PROCESO HISTÓRICO

1.- LOS ANTECEDENTES DEL MODELO TEOLÓGICO ARGENTINO DEL PUEBLO Y DE LA CULTURA

A partir de la mitad del siglo XX, en Argentina comienza a surgir una nueva corriente teológica (modelo teológico). Nace como respuesta a la particular situación que vive Argentina y especialmente la Iglesia; a los lineamientos del CVII y al llamado del papa san Pablo VI en su Carta Encíclica *Populorum Progressio* (PP) promulgada el 26 de marzo de 1967.

1.1. La Iglesia en Argentina y su relación con el gobierno

Argentina, en la década de los cincuenta en un contexto político se encontraba con “la llegada de Perón al poder [que] colocó a la Iglesia en una expectativa favorable que irá declinando hasta hacer crisis” (González y García, 2000, p. 27).

La historia propia del peronismo que pasa a la tradición católica ha dado claves para comprender exactamente el apoyo de la Iglesia católica al Estado argentino con una relación muy vinculante desde 1945 hasta el conflicto principal de 1955. ¿Por qué el apoyo de la Iglesia hacia el gobierno de Perón? Caimari (2002) nos explica:

La primera campaña presidencial de Perón generó muchas expectativas en las filas católicas mediante discursos y actos que parecían traslucir una ferviente fe religiosa, así como su adhesión a fundamentales diagnósticos de la Iglesia universal sobre los males del mundo moderno (p. 444).

Al principio se creía que había una relación normal en favor del Estado argentino hacia la Iglesia, con unas medidas específicas, por ejemplo: que en las escuelas públicas obligatoriamente haya una enseñanza católica, también la ayuda económica.

Posteriormente los lazos que había entre Estado e Iglesia se iba rompiendo, una de las causas es en el año 1950, cuando el presidente Perón no quiso estar presente para recibir al legado papal monseñor Ruffini, solo lo recibieron funcionarios menores. De tal manera que, la Nunciatura envió al gobierno el protocolo que debían de seguir para el recibimiento del legado papal, esto molestó al presidente Perón, que envió un mensaje al Congreso:

Es muy fácil someterse a los dictados de una religión si en ellos hemos de cumplir satisfactoriamente sólo las formas; pero es difícil una religión cuando uno trata de cumplimentar el fondo (...) Yo creo que ser un buen cristiano no es sólo cumplir con las formas de los rituales religiosos. No es un buen cristiano aquel que va todos los domingos a misa y hace cumplidamente todos los esfuerzos para satisfacer las disposiciones formales de la religión. Es mal cristiano cuando, haciendo todo eso, paga mal a quien le sirve y especula con el hambre de los obreros de sus fábricas para acumular unos pesos al final del ejercicio (Caimari, 2002, p. 463).

Mientras que el Estado argentino se fortalecía, poco a poco iba desligándose de la Iglesia, una de las causas del enfrentamiento era por las “actividades de ayuda social, desarrolladas por la Fundación Eva Perón, le siguió una serie de medidas legales, como el divorcio vincular, el

reconocimiento de igualdades legales entre hijos legítimos e ilegítimos, la supresión de la enseñanza religiosa, etc.” (González y García, 2000, p. 27).

Todas estas acciones provocaron que haya un fuerte distanciamiento que llegó al culmen durante el segundo gobierno de Perón, llegaron a haber enfrentamientos violentos, “el punto más crítico se produjo cuando grupos simpatizantes del gobierno incendiaron algunas iglesias, a raíz de la quema de una bandera argentina en la procesión de *Corpus Christi* de 1955” (González y García, 2000, p. 27).

1.2. El Concilio Vaticano II

El CVII, inaugurado el 11 de octubre de 1962 por el papa san Juan XXIII y clausurado por el papa san Pablo VI el 8 de diciembre de 1965, ofrece una renovada eclesiología, con su propuesta de “Iglesia Pueblo de Dios” desarrollado en el capítulo II; dio luces a la Iglesia Universal para una nueva conciencia de su identidad y misión que permitió a la Iglesia en Argentina reflexionar un nuevo estilo pastoral.

San Juan XXIII, en un discurso antes de inaugurar el CVII, había manifestado que el Concilio se abriera al mundo moderno y que “para los países subdesarrollados la Iglesia se presenta como es y como quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres” (Radiomensaje 11 de septiembre de 1962). Anunció que los padres conciliares acogerían con entusiasmo e influenció todo el debate conciliar. Una nueva manera de entenderse a sí misma la Iglesia comenzaba a formularse y plantearse.

La eclesiología del CVII, se formuló principalmente como dice Codina (2008) “sobre todo en la *Constitución dogmática sobre la Iglesia, Lumen Gentium* (la Iglesia «ad intra») y en la *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, Gaudium et Spes* (la Iglesia «ad extra»)”

(p. 138); también en los otros documentos conciliares –como una imagen transversal– fue formulándose esta nueva manera de entender la Iglesia: como pueblo de Dios.

El movimiento renovador iniciado por el CVII comenzó dentro de la Iglesia católica dando frutos muy visibles, en especial las modificaciones en el culto, la orientación y las indicaciones sobre la implicación de la Iglesia en la acción social contenidas en la Encíclica *Populorum Progressio* del papa san Pablo VI.

1.3. El mensaje de los 18 Obispos del Tercer Mundo

El Arzobispo de Olinda y Recife en Brasil, monseñor Helder Câmara encabezó el grupo de 18 obispos que albergaban de los tres continentes: Latinoamérica, África y Asia; se preocupaban de la realidad que vivían los pobres, tal es la razón que el 15 de agosto de 1967, redactaron un manifiesto para apoyar al llamado que hacía el papa san Pablo VI sobre la pobreza que se vivía, la condena al capitalismo, la explotación de los países ricos contra los pobres y el olvido de los gobiernos a los ciudadanos, de esta manera la Iglesia tenía esa preocupación en estos asuntos de gran importancia. El objetivo era “adaptar las líneas de la encíclica *Populorum Progressio* a los países de Asia, África y América Latina” (González y García, 2000, p. 55).

Este manifiesto del grupo de obispos quiere ser escuchados:

Frente a los movimientos que actualmente sublevan a las masas obreras y campesinas del Tercer Mundo algunos obispos, pastores de estos pueblos, dirigen este mensaje a sus sacerdotes, a sus fieles y a todos los hombres de buena voluntad. Esta carta prolonga y adapta la encíclica sobre el desarrollo de los pueblos. Desde Colombia y Brasil hasta Oceanía y China, pasando por el Sahara, Yugoslavia y el Medio Oriente, la luz del Evangelio esclarece las preguntas que, casi siempre las mismas, son planteadas por todas partes. En el momento en que los pueblos y las razas pobres, toman conciencia de sí mismos y de la explotación de la cual todavía son víctimas, este mensaje dará valor a todos los que sufren y luchan por la justicia, condición indispensable de la paz (...) (Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo).

1.4. El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM)

Este es un grupo integrado exclusivamente por sacerdotes, tuvo como inicio en Argentina “como consecuencia de la adhesión de 270 sacerdotes de todo el país al Manifiesto de los Dieciocho Obispos del Tercer Mundo, en diciembre de 1967” (Lacombe, 2015, p. 148).

El 31 de diciembre de 1967, el sacerdote Miguel Ramondetti, junto con Rodolfo Ricciardelli y Héctor Botán enviaron una carta al arzobispo Helder Câmara, para adherirse al mensaje de los Obispos: “Adherimos plenamente al texto del Mensaje de los 18 Obispos del Tercer Mundo, nos comprometemos a trabajar con todas nuestras fuerzas para poner en práctica, aquí en nuestro país, el contenido evangélico y profético de este documento” (Mangione, 2001, p. 13).

De alguna manera puede considerarse que la carta es el documento fundador del MSTM. En febrero de 1968, los Sacerdotes del Tercer Mundo eran aproximadamente en todo el país unos “320 y poco tiempo después, alrededor de 400. En 1970, representaban el 9% del clero nacional” (Lacombe, 2015, p. 148).

Uno de los antecedentes del MSTM, se remite al “pequeño Concilio de Quilmes y, tanto en la introducción de los curas obreros como en la realización de este encuentro aparece el obispo Podestá, impulsando estos cambios, buscando respuestas para una Iglesia en crisis” (González y García, 2000, p. 54).

En Quilmes un pueblo de Argentina, en junio de 1965, Jerónimo Podestá, Antonio Quarracino y aproximadamente 80 obispos se congregaron en un Concilio en Quilmes. La revista *Primera Plana*, lo describe de la siguiente manera:

El encuentro es la culminación de otras cuatro reuniones entre grupos sacerdotales dispuestos a intensificar la relación de la Iglesia Argentina con aquello que los teólogos llaman mundo... Jerónimo Podestá, de Avellaneda y Antonio Quarracino, de Nueve de Julio, comulgaron en la misa

del 29 con todos los sacerdotes concentrados en Quilmes y se sentaron a las mismas mesas de debate para dialogar con ellos, en pie de igualdad, sobre tres temas básicos: la ubicación de Dios en nuestra vida (sacerdotal), nuestra ubicación en la iglesia, nuestra relación con el mundo (Gonzáles y García, 2000, p. 55).

Esta reunión en Quilmes, “había surgido de los equipos sacerdotales que venían trabajando desde el año anterior en la Capital Federal, Gran Buenos Aires, La Plata, San Nicolás, Mercedes, Nueve de Julio, Azul y Mar del Plata” (Gonzáles y García, 2000, p. 54).

El objetivo imprescindible era como lo ilustra Mangione (2001) “concientizar al pueblo argentino sobre la situación de injusticia en que se vivía; desde su comienzo, muestran una clara adhesión a la Encíclica *Populorum Progressio* y al Manifiesto de los 18 Obispos” (p. 3); también se refiere Gonzáles y García (2000) que era “el compromiso activo con los pobres, en un trabajo más organizado, que respondiera a los postulados del Concilio Vaticano II” (p. 55). Por eso vemos que los sacerdotes se enfocaban en la situación que vivían las personas de bajos recursos y que no eran considerados. Los mismos postulados que deseaba el papa san Juan XXIII.

El MSTM tenía un ‘Boletín Enlace’, medio de comunicación que les permitía expresarse oficialmente. Las publicaciones que realizaban eran de 28 ejemplares entre septiembre de 1968 y mayo de 1973. Les “sirvió a la comunicación interna de los adherentes al MSTM, tuvo circulación nacional. Sus directores fueron los sacerdotes Alberto Carbone (Buenos Aires 1968-1970), Miguel Ramondetti (Goya, 1970-1973) y Osvaldo Catena (Santa Fe, 1973)” (Lacombe, 2015, p. 148).

Es importante recoger las múltiples declaraciones de lo que posteriormente sería el apogeo y debacle de dicho movimiento en la situación que se vivía en Argentina, Pontoriero (1991) citado por Gonzáles y García, (2000, p. 62) indica:

Después de haber alcanzado su máximo crecimiento y apogeo entre los años 1968-1972, en 1973 se produjo la disolución del MSTM, por diferencias entre los que apoyaban al peronismo y los que no y disensos sobre la relación con la jerarquía y por sus cuestionamientos a aspectos de la vida

sacerdotal como el celibato. Frente a la coyuntura electoral de 1973, ante las elecciones nacionales que llevaron a Héctor J. Cámpora a la presidencia de la Nación primero y el mismo año al General Perón, el grueso del Movimiento se volcó al peronismo. Sin embargo, cuando en agosto de 1973 los líderes del MSTM se reunieron en Santa Fe se hicieron evidentes las discrepancias de los grupos de Capital Federal (más verticalistas en lo religioso) y de los grupos del interior.

Frente a estos graves sucesos, hubo muchos sacerdotes que fueron detenidos y desaparecidos por el régimen; el gobierno tenía en la mira al grupo de sacerdotes que los consideraba del bando de los progresistas de la Iglesia y subversivos por su oposición durante la época de la dictadura militar.

1.5. La Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL)

El CVII tuvo una gran importancia para la Iglesia católica en América Latina y de manera particular en Argentina. Scannone (2017) relata cómo nació la Teología del Pueblo, haciendo referencia que “al concluir el Vaticano II, los obispos argentinos, a su regreso de Roma, quisieron llevar a cabo el Concilio. En 1966 crearon un grupo, la Comisión Episcopal de Pastoral, la COEPAL” (p. 37).

La COEPAL, tenía como primeros integrantes como nos dice Luciani (2016) a los obispos “Angelelli, Zaspé y Marengo, también estaban los sacerdotes Lucio Gera y Alberto Sily. Posteriormente se integraron Justino O’Farrell, Guillermo Sáenz, Gerardo Farrell, Juan Bautista Capellaro, Fernando Boasso, SJ, Mateo Perdí y las religiosas Aída López, Laura Renard y Esther Sastre” (p. 21); su objetivo primordial era la de “interiorizar el espíritu del Concilio y proponer un plan nacional de pastoral” (Luciani, 2016, p. 21).

Es en el interior de esta comisión donde nace la Teología argentina del Pueblo. En pleno movimiento del CVII, en medio de la efervescencia posconciliar que traía una novedad con espíritu

transformador para la Iglesia, una “nueva corriente teológica propia de Argentina emerge a finales de los años 1960: la teología del pueblo” (Scannone, 2017, p. 35).

Esta tiene como punto referencial a la Teología de la Liberación, iniciado por el peruano el p. Gustavo Gutiérrez que había propuesto una teología que “nace de la experiencia de los pobres con Dios y de la experiencia de Dios con los pobres” (Müller y Gutiérrez, 2013, p. 10).

Esta nueva corriente teológica argentina, que surge al terminar el CVII, se podía percibir en el documento de la Conferencia Episcopal Argentina realizada en San Miguel (1969), extrayendo las palabras de los obispos que afirman lo siguiente:

1.- Para expresar y realizar en la debida forma aquella comunión, la Iglesia encarnada en el pueblo debe asumir y fomentar todas las capacidades, riquezas y costumbres de ese pueblo (...) 3.- Que para insertarse y encarnarse en la experiencia nacional del pueblo argentino, la Iglesia, siguiendo el ejemplo y el mandato de Cristo, debe acercarse especialmente a los pobres, oprimidos y necesitados viviendo en ella su propia pobreza (...) 4.- Que la Iglesia ha de discernir acerca de su acción liberadora o salvífica desde la perspectiva del pueblo y de sus intereses (...) 5.- Por tanto la acción de la Iglesia no debe ser solamente orientada hacia el pueblo, sino también, y principalmente, desde el pueblo mismo. Supone: amar al pueblo, compenetrarse con él y comprenderlo; escucharlo y captar y entender sus expresiones aunque respondan a culturas de grado distinto.

Y también en la Declaración Pastoral del Episcopado Argentino (1966), donde los obispos discernen el cambio de época en los siguientes términos:

Nuestra gran tarea del momento actual, para realizar la etapa postconciliar, debe consistir en tres cosas: 1) Penetrarnos del Concilio. Asimilarlo por la reflexión y la interiorización de sus ideas y de su espíritu; 2) Consolidar y perfeccionar la forma comunitaria de la Iglesia y sus estructuras colegiadas: asamblea episcopal, presbiterio, consejo pastoral, estructuración y coordinación del laicado; 3) Fomentar una mayor apertura al mundo por parte del clero y laicado. Esto implica una mayor sinceridad en el fomento del espíritu de pobreza y de servicio. Para realizar este programa, la Iglesia en la Argentina debe acrecentar, en todos los sectores y niveles, la reflexión y el diálogo.

Los tres puntos del documento propuestos por los obispos, ponen en práctica lo que pide el CVII, en concordancia con todo el pueblo de Dios, especialmente todos los desafíos proyectados en la *Gaudium et Spes* (GS), en la Iglesia *ad extra*, para el planteamiento contemporáneo.

La COEPAL y Lucio Gera han querido hacer hincapié en la Teología del Pueblo que la Iglesia después del Concilio tiene que referirse como pueblo de Dios, y el acento de pueblos refiriéndose a la Argentina. Por eso, este nuevo modelo quería distanciarse tanto del liberalismo como del marxismo, “uno y otro encontraron su conceptualización en la *historia latinoamericana y argentina* (real y escrita) con categorías como «pueblo» y «antipueblo», «pueblos» e «imperios», «cultura popular», «religiosidad popular»” (Scannone, 2017, p. 19).

La Comisión tuvo un tiempo de existencia limitado, Scannone (2017) se refiere que “la COEPAL funcionó hasta principios de 1973. Los obispos la paralizaron en ese momento, pero el grupo continuó reuniéndose y pensando en común, y siguió publicando” (p. 37), después de la disolución tenían a un líder, ese era Lucio Gera.

2.- LA ECLESIOLOGÍA DEL CONCILIO VATICANO II

2.1. Imágenes de la Iglesia en la *Lumen Gentium*

La Iglesia como pueblo de Dios, la podemos encontrar en el CVII, a través de distintas imágenes o representaciones bíblicas que se da en la LG. Encontramos a la Iglesia como “**un redil**, cuya única y obligada puerta es Cristo (Jn 10, 1-10)”. También la conocemos como “la **grey** cuyo Pastor será el mismo Dios (Jn 10, 11; 1Pe 5, 4)”; así mismo, “la Iglesia es **labranza o la «arada» de Dios** (1Co 3, 9)”.

También hallamos los términos “**viña elegida** (Mt 21, 33-43)”. “La Iglesia se llama **edificio de Dios** (1Co 3, 9)”, para este vocablo se utiliza lo que es la “**casa de Dios**” propuesto en (1Tm 3, 15) y la “**habitación de Dios por el Espíritu** (Ef 2, 19-22)”; la “**morada de Dios con los hombres** (Ap 21, 3)”; igualmente, la comparación de la Iglesia con la “**Jerusalén celestial y madre nuestra** (Ga 4, 26; Ap 12, 17)”. Todas estas imágenes que nos presenta la LG en el numeral seis.

Además de las mencionadas anteriormente, encontramos tres figuras de particular importancia: la de “**Pueblo de Dios, Cuerpo Místico de Cristo y Esposa de Cristo**” (LG 7). El CVII, quiso poner mucho énfasis en la primera, identificando a la Iglesia como pueblo de Dios, ya que incluía no solo a los sacerdotes o religiosos, sino que integraba también a los laicos.

Para Lucio Gera, por la imagen que se tiene de la Iglesia como pueblo de Dios, “consideraba igualmente que la evangelización ya no solo implicaba a los individuos, sino también a los pueblos, y sobre todo a la cultura de dichos pueblos mediante la evangelización de la cultura y la inculturación del evangelio” (Scannone, 2017, p. 45).

2.2. La Eclesiología en el Documento *Lumen Gentium* - “Pueblo de Dios”

La Constitución dogmática sobre la Iglesia LG, que consta de ocho capítulos, fue aprobada por el papa san Pablo VI el 21 de noviembre de 1964, y constituye el eje de toda la eclesiología del CVII.

Empezar este documento llegó a ser una verdadera revuelta en la eclesiología, pues no se comenzó por la jerarquía de la Iglesia, sino por el pueblo de Dios, que dentro de este contexto “forman parte la jerarquía (III), los laicos (IV) y la vida religiosa (VI)” (Codina, 2008, p. 146).

Todo el capítulo II hace referencia al pueblo de Dios, se divide en dos secciones: primero, el pueblo de Dios en sí mismo (en los numerales 9 – 12); segundo, en la vocación universal (numerales 13 – 17).

a. El Pueblo de Dios en sí mismo

Dios en su designio salvador quiso salvar a la humanidad formada como pueblo y no de manera individual, por ese motivo es que Dios eligió al Pueblo de Israel, manifestándose en figura y un anticipo de la Iglesia, “ese pueblo mesiánico tiene por cabeza a Cristo” (LG 9).

Este pueblo que en el numeral diez de la constitución, Codina (2008) lo interpreta refiriéndose que es “todo sacerdotal, participando activamente del sacerdocio de Cristo, pero este sacerdocio común y universal de los fieles se distingue del sacerdocio ministerial o jerárquico, no solo de forma gradual sino esencial” (p. 146). Los fieles laicos se incorporan por el Bautismo al sacerdocio común de Cristo, que se fortalecen por los sacramentos, afirma el numeral once.

El punto doce, el pueblo de Dios asimismo participa activamente del profetismo de Cristo que “es un pueblo profético, que ha recibido la unción del Espíritu y posee el sentido de la fe que hace que no pueda equivocarse en su creencia, cuando actúa en comunión con la Iglesia (...), y posee diversidad de carismas” (Codina, 2008, p. 146).

b. Vocación universal

El segundo apartado, refiriéndose al numeral trece, Codina (2008) nos dice sobre “la universalidad y catolicidad del Pueblo de Dios, llamado a congregar a todos los pueblos y culturas en Cristo” (p. 147); en el número catorce, este mismo pueblo van a formar parte los fieles católicos por el bautismo, “Cristo es el mediador y camino de salvación y la Iglesia es necesaria para la salvación de todos aquellos que han recibido la fe” (Codina, 2008, p. 147).

Igualmente los cristianos no católicos, “por el bautismo y la escritura, están unidos a Cristo y poseen en el Espíritu una verdadera unión con la Iglesia de Cristo” (Codina, 2008, p. 147), nos explica acerca del numeral quince.

Además, el punto dieciséis, refiriéndose a los no cristianos que forman parte del pueblo de Israel, los musulmanes y toda persona que busca a Dios con un corazón humilde, pueden alcanzar “la salvación eterna, pues Dios, que quiere que todos los hombres se salven, no niega su gracia a los que sin culpa no llegaron al conocimiento de Dios. Tolo lo bueno que hay en ellos es como una preparación evangélica” (Codina, 2008, p. 147). Por último, el apartado diecisiete nos invita a que la Iglesia “debe proseguir la misión evangelizadora de Cristo al servicio de la humanidad” (Codina, 2008, p. 147).

3.- DEFINICIÓN DE TEOLOGÍA DEL PUEBLO

3.1. ¿Qué es teología?

La palabra teología, como nos muestra en el Diccionario de Teología de Parente, Piolanti y Garofalo (1955) tiene como raíz del griego *θεολογία* “*θεός* = Dios, *λογος* = tratado: Es la ciencia que mediante la luz de la razón y de la Revelación divina trata de Dios y de las criaturas en relación con Dios” (p. 348). Teniendo en cuenta su terminología, decimos que la teología es el estudio o tratado de Dios.

A lo largo de la historia, han surgido diferentes maneras de entender y acercarnos a la teología, diversos autores desde su experiencia, su reflexión y sus numerosos estudios, han aportado para poder tener una idea cada vez más clara del concepto de teología y su quehacer científico. Lo que debemos tener siempre presente es que la teología “no puede olvidar que su punto de partida está en la iniciativa de Dios” (Rovira, 1996, p. 47).

Desde el punto de vista más experiencial, está la definición que hace el p. Gustavo Gutiérrez de lo que significa para él la teología: “la teología para mí es como escribirle una carta

de amor a Dios, a la Iglesia de la que formo parte, al pueblo del que formo parte también” (Palabras de agradecimiento en la misa por sus 90 años, 7 de junio de 2018).

3.2. ¿Qué es pueblo?

Frente a la situación actual que vivimos, es preciso detenernos en la noción de pueblo, en su sentido general y en sus implicancias, porque es allí precisamente donde desarrolla esta teología.

En primer lugar, la palabra pueblo procede del vocablo *populus* que determina “una unidad de cultura, origen, lengua, creencias, localización geográfica, etc., que representa la encarnación del desarrollo histórico y cultural, independiente del entorno y del régimen político” (V. V., 1999, tomo 20).

El Diccionario de la Real Academia Española (RAE), lo describe de forma más concisa, es la “ciudad o villa; población de menor categoría; conjunto de personas de un lugar, región o país; gente común y humilde de una población”.

Para Llistosella (2004), pueblo es “un conjunto de personas de un lugar, región o país, o como una sociedad natural unidad en un territorio” (p. 12793). Además, para Moliner (1971) pueblo es “el conjunto de personas de la misma raza, que forman una comunidad, tanto si ocupan establemente un país como si son errantes” (p. 878). Este concepto es más como para funciones de Estado.

Desde el punto de vista antropológico, podemos referirnos a pueblo como “aquel agrupamiento de voluntades individuales que trascendiendo su individualidad y su clase recogen una ancestral memoria común y anhelo de un destino también común” (Martínez, González, Rodríguez, Houghton y Beltrán, 1991, p. 319).

Asimismo, Floristán y Tamayo (2002), se refieren al pueblo “entendido como una población que tiene una cultura propia y diferenciada, gestada a lo largo de un proceso histórico integrador” (p. 381). Los conceptos anteriores nos dan una idea de lo que queremos transmitir. Posteriormente nos afianzaremos al significado de lo que durante todo el trabajo nos enfocaremos.

3.3. ¿Qué es la Teología del Pueblo?

Para la Escuela Argentina, Scannone (2017) describe al pueblo “sobre todo desde la cultura, entendida como ‘estilo de vida común de un pueblo’ y no tanto desde el territorio o la clase social” (p. 21), y parte desde el conjunto de personas que viven de acuerdo a su cultura. Lucio Gera sostenía que el concepto de pueblo estaba “por encima del de cultura. Desde su perspectiva, el pueblo es un agente histórico y un sujeto de cultura” (Scannone, 2017, p. 39).

Scannone (2017), citando a Lucio Gera “definió el pueblo a partir de la cultura, pero una cultura arraigada, es decir, una memoria histórica común, un estilo de vida común (la cultura), un proyecto histórico común” (p. 40), es el vivir plenamente entre las personas que comparten todo en el vivir diario. En palabras del p. Gutiérrez, dice que “el pueblo lo constituyen las naciones, las razas, las clases oprimidas” (Scannone, 2017, p. 41).

La Teología del Pueblo, sostiene Scannone (2017) que “lo importante es comprender la Iglesia como pueblo de Dios en diálogo con los pueblos de la tierra y sus culturas” (p. 44). De esta manera para hablar de pueblo se empieza por ver su cultura, es ahí donde se funda el pueblo. Posteriormente trataremos la semejanza con la Iglesia ‘pueblo de Dios’.

La escuela argentina del pueblo y sus teólogos “constataron que, en América Latina, los segmentos pobres y oprimidos de las sociedades son los que han conservado la cultura común” (Scannone, 2007, p. 44).

4.- LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO DESDE LOS DOCUMENTOS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL LATINOAMERICANA (CELAM)¹

Al referirnos al Consejo Episcopal Latinoamericano –conocido por sus siglas CELAM– inicialmente antes del CVII, nos situamos en la primera reunión del Episcopado Latinoamericano en Rio de Janeiro en 1955 que da origen precisamente al CELAM, organismo eclesial que reúne a todos los Obispos de América Latina; resultado de este encuentro se elabora el Documento de Rio de Janeiro (1955); a éste le seguirán otros documentos como Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y por último Aparecida (2007).

4.1. Documento de Medellín (DM)

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, fue realizada en Medellín en agosto de 1968. El objetivo primordial de este documento era poner en práctica el CVII en cada lugar del continente según la realidad en que se encontraban.

Para esta Conferencia, los obispos manifestaron su viva preocupación por la evangelización del Continente, un pueblo profundamente creyente, pero vive una gran contradicción: la pobreza, la explotación y la injusticia en que vive la mayoría de su población, resulta ser un clamor que

¹ El Consejo Episcopal Latinoamericano, reúne a todos los obispos de la Iglesia Católica de Latinoamérica y el Caribe para promover y dar el mejor desarrollo de todo al continente americano. La web del CELAM nos dice que “es un organismo de comunión, reflexión, colaboración y servicio como signo e instrumento del efecto colegial en perfecta comunión con la Iglesia universal y con su cabeza visible, el Romano Pontífice”. Los siglos XIX y XX, son dos siglos muy distintos, se aprecia contextos diferentes, el mundo vive grandes cambios; se aprecia el distanciamiento entre el Estado y la Iglesia que van por caminos distintos; la Iglesia busca ponerse al día frente a los acontecimientos y la Iglesia Latinoamericana va tomando conciencia de su identidad, sus necesidades y sus retos. La creación del CELAM, es la reacción de la Iglesia de América Latina a sus grandes retos; así inicia su caminar con la I Conferencia del Episcopado Latinoamericano en 1955 realizada en Rio de Janeiro. El CELAM, organización de la Iglesia de América Latina es aprobado por el papa Pío XII. La Santa Sede se encargaría de orientarla y organizarla poniéndole los objetivos claros. Para dicho encuentro en Rio de Janeiro, la Iglesia Latinoamericana llevaba su preocupación por el fuerte avance de las sectas religiosas; la preocupación del Papa era la problemática y escasas del Clero. Por eso, hay una mayor importancia a las vocaciones sacerdotales, a la formación permanente de los sacerdotes y contrarrestar el avance del protestantismo.

llega a Dios, y que toca a la Iglesia denunciar y comprometerse en su cambio radical. Todo el documento está marcado por ese importante tema: la evangelización de los pueblos, como afirma Scannone citando a Lucio Gera “en Medellín y después de Medellín, el tema de la evangelización iba tomando cada vez mayor relevancia como tema pastoral *fundamental*” (Scannone, 2017, p. 50).

La Teología del Pueblo, entra en contacto con esta preocupación y con la nueva corriente teológica que va surgiendo en América Latina: la Teología de la Liberación, poniendo énfasis en las culturas. Scannone (2017) manifiesta que se “muestra cómo en Medellín hay textos que emplean el término «evangelización» todavía en un *sentido restringido*” (p. 51), restringido pero no olvidado. Aquí es donde se posiciona la exhortación postsinodal *Evangelii Nuntiandi* del papa san Pablo VI.

4.2. Documento de Puebla (DP)

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, se realizó en Puebla el año 1979. Cabe resaltar que fue convocada en un primer momento por el papa san Pablo VI, luego ratificada por el papa Juan Pablo I y tras su muerte la reafirmó el nuevo papa, san Juan Pablo II y de esa Conferencia, fue su primer viaje fuera de Roma.

Este importante documento, recoge y sigue la línea que estaba trazada en Medellín, por eso el lema de la conferencia es «La Evangelización en el presente y futuro de América Latina». Y reafirma su compromiso por una clara y profética opción preferencial por los pobres. El enfoque de la Teología del Pueblo es la de describirla como pueblo de Dios que emerge por la cultura, evangelización y religiosidad popular.

Puebla recoge lo importante de la religiosidad popular que “se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado” (DP 444). Así como Medellín, Puebla también está fuertemente influenciada por la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, por eso afirma, que “esta religión del pueblo es vivida preferentemente por los ‘pobres y sencillos’ (EN 48), pero abarca todos los sectores sociales y es, a veces, uno de los pocos vínculos que reúne a los hombres en nuestras naciones políticamente tan dividida” (DP 447). El documento de Puebla prolonga el camino de Medellín, y los lineamientos del CVII.

4.3. Documento de Santo Domingo (DSD)

La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizado en Santo Domingo – República Dominicana del 12 al 28 de octubre de 1992, convocada por el papa san Juan Pablo II. La Santa Sede siente viva preocupación por la realidad de injusticia y violencia que viven los pueblos de América Latina. Retoma la opción preferencial por los pobres, las CEB’s², la misma teología latinoamericana, el papel fundamental que pasan los cristianos siendo mártires, el problema igualmente del crecimiento de las sectas. El tema de la inculturación de la fe, sobre todo en la cultura moderna y afroamericana. Surge el tema de la Nueva Evangelización.

Uno de los temas abordados por la Conferencia es “el reconocimiento de que América Latina está mayoritariamente vigente la fe cristiana en su expresión católica, a pesar que haya algunos pueblos originarios todavía no evangelizados” (Scannone, 2017, p. 55).

² Comunidades Eclesiales de Base.

4.4. Documento de Aparecida (DA)

La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y de El Caribe, reunida en Aparecida – Brasil, del 13 al 31 de mayo de 2007 es convocada por el papa Benedicto XVI, bajo el lema «Discípulos y misioneros de Jesucristo para que en él nuestros pueblos tengan vida», que fija la línea o el horizonte en donde quiere discurrir, sin dejar de lado los documentos pasados.

La ruta de este documento asume importantes desafíos, como la opción preferencial por los pobres, las CEB's, el protagonismo que deben de tener los laicos y su adecuada formación, el valor de los agentes pastorales y el interés del método «ver, juzgar y actuar».

En esta Conferencia, el cardenal Jorge Mario Bergoglio –hoy papa Francisco–, tuvo un importante protagonismo. El documento final, termina haciendo referencia al mensaje evangélico “para que los habitantes de los centros urbanos y sus periferias, creyentes o no, puedan encontrar en Cristo la plenitud de vida” (DA 518).

El documento recuerda que la tarea evangelizadora de todo cristiano, tiene que estar enfocado en la necesidad de llevar a Jesucristo a todos los pueblos, a las periferias, es el quehacer significativo de toda evangelización, lo podemos enumerar en tres situaciones comprometedoras: “a) la opción preferencial por los pobres; b) la promoción humana integral; y c) la auténtica liberación humana” (DA 146).

5.- LA OPCIÓN PREFERENCIAL POR LOS POBRES

La Escuela Argentina y su propuesta de la Teología del Pueblo, no puede negar la influencia que tiene de la Teología de la Liberación. Brevemente detallaremos algunos lineamientos.

5.1. La Teología de la Liberación y la Teología del Pueblo

Al estudiar la teología en América Latina, se nos viene a la mente la Teología de la Liberación. El origen de este modelo surge en la década de los sesenta, -una década de grandes cambios y de grandes expectativas- en un continente latinoamericano, un continente “pobre y mayoritariamente cristiano” (Tamayo-Acosta, 1989, p. 30).

Sus raíces están en las Sagradas Escrituras y en el pensamiento de los Santos Padres, se enmarca a la luz del CVII y llamado a volver la mirada al Evangelio para construir una Iglesia pobre, servidora del hombre, inmersa en el mundo, constructora del Reino del Padre; es la respuesta de la Iglesia de América Latina a este llamado de la Iglesia universal. Al mirar la situación de América Latina, nos encontramos “con la injusticia secular e institucionalizada que somete a millones y millones de personas a inhumana pobreza” (Ellacuria y Sobrino, 1990, p. 18).

A mediados de los años sesenta, fueron apareciendo una sucesión de escenarios que beneficiaron al nacimiento de este nuevo modelo teológico de la Teología de la Liberación. Scannone (1984) pone énfasis en el CVII, pues “significó no sólo una apertura de la Iglesia al mundo de hoy, sino que mostró un manera distinta de enfocar teológicamente la realidad según el ritmo ‘ver, juzgar, obrar’” (p. 259), gracias a la constitución *Gaudium et Spes*.

La convocatoria y la realización de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968), -que fue un nuevo Pentecostés para el Continente Latinoamericano-, es una invitación para que la Iglesia se inserte en la vida de los pueblos del tercer mundo, siguiendo los lineamientos de CVII. En esta Conferencia donde la Iglesia hace una ‘clara opción por los pobres’ influenciada por la Teología de la Liberación, se compromete más a fondo en la cuestión social, desde una lectura atenta de los signos de los tiempos; inspirada principalmente por la Constitución *Gaudium et Spes*, rechazando la violencia y apostando por la paz fruto de la justicia. Temas como pobreza, la no violencia, la paz tomaron particular relevancia.

En Medellín, donde la Iglesia hace una clara propuesta profética por la paz y la fraternidad entre los pueblos latinoamericanos contra la injusticia que vivían los pueblos:

El Episcopado Latinoamericano no pudo quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria. Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte (DM I, 1-2).

En Puebla, diez años después tuvo que volver a recordar y describir la situación del pobre en el Continente americano:

Comprobamos, pues, como el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos expresada por ejemplo, en mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, salarios de hambre, desempleo y subempleo, desnutrición, inestabilidad laboral, migraciones masivas, forzadas y desamparadas, etc. Al finalizar más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de miseria (DP 29-30).

Para saber de sus propias palabras del p. Gutiérrez (1990), en su libro sobre la Teología de la Liberación, Perspectivas, nos dice:

La teología de la liberación está estrechamente ligada a esta nueva presencia de los que siempre estuvieron ausentes de nuestra historia. Ellos se han convertido poco a poco en sujetos activos de su propio destino, iniciando un proceso que está cambiando la condición de los pobres y oprimidos de este mundo. La teología de la liberación (expresión del derecho de los pobres a pensar su fe) no es el resultado automático de esa situación y de sus avatares; es un intento de lectura de los signos de los tiempos (...) en la que se hace una reflexión crítica a la luz de la palabra de Dios. Ella nos lleva a discernir seriamente los valores y límites de este acontecimiento (p. 21).

Observamos que la Teología de la Liberación tiene el enfoque desde la preocupación evangélica por los pobres y necesitados que son la mayoría de la población de América Latina. El papa Benedicto XVI en Aparecida lo comenta y dice que “la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (2Co 8, 9)” (Discurso inaugural de Su Santidad Benedicto XVI).

Gustavo Gutiérrez (1974) hace referencia sobre la Teología del Pueblo y su peculiaridad y afirma que es “una corriente con rasgos propios dentro de la teología de la liberación” (p. 377); aunque algunos tratan de contraponer ambas corrientes; ambos modelos se influenciaron y se enriquecieron. Scannone (2017) nos dice que: “las aportaciones de esta corriente enriquecieron a la teología de la liberación en su conjunto, así como otras de ellas contribuyeron a que la teología argentina no cayera en cierto *culturalismo* o *romanticismo* populista” (p. 27).

5.2. Opción por los pueblos-pobres

Cuando nos referimos a la opción por los pobres, no estamos manifestando que la Teología del Pueblo sea excluyente, sino todo lo contrario, es incluyente. Es tratar de recuperar lo que está perdido ante los ojos de la sociedad, los que son olvidados por las grandes potencias.

Gutiérrez nos presenta que “el pobre debe ser preferido no porque sea necesariamente mejor que otros desde el punto de vista moral o religioso, sino porque Dios es Dios” (Müller y Gutiérrez, 2013, p. 120).

Toda la Biblia está evidentemente identificada por el amor que tiene Dios por los débiles y estropeados por la humanidad. Entonces, ante esto puede surgir una problemática entre la opción por los pueblos pobres, Víctor Fernández lo explica de esta manera:

Se acostumbra a decir que la teología del pueblo opta por las masas ignorantes, faltas de cultura y de pensamiento crítico. Lo que la teología del pueblo defiende es algo muy diferente. Significa considerar a los pobres no tanto como el mero objeto de una liberación o una educación, sino como individuos capaces de pensar con sus categorías, capaces de vivir legítimamente la fe a su manera, capaces de crear caminos a partir de su cultura popular. Que incluso se expresen o miren la vida de una manera diferente no significa que no piensen o no tengan cultura; es simplemente una cultura diferente, diferente a la de la clase media (Rodari, 2014, p. 65).

Lo que se pretende apreciar es la importancia desde la cultura del pueblo, la expresión y el rostro del pobre en las situaciones que se encuentran, poniendo la Iglesia como servidora y misionera, situando como punto de referencia el texto de Mateo sobre el juicio final (25, 31-46).

Esta opción por los pueblos-pobres se refleja en la piedad popular que está unida a lo que manifestaba Aparecida sobre la “mística popular” (DA 262) o “espiritualidad popular” (DA 263), recuperando “esta espiritualidad encarnada en la cultura de los sencillos” (DA 263) que es parte esencial del Evangelio y que ampara *Evangelii Gaudium*, “la mística popular acoge a su modo el Evangelio entero, y lo encarna en expresiones de oración, de fraternidad, de justicia, de lucha y de fiesta” (DA 237).

Los pueblos pobres tienen una manera particular de manifestar su fe con devociones particulares que ensalzan la belleza de fe y manifestación pública del evangelio y estas tienen formas propias que “son encarnadas, porque han brotado de la encarnación de la fe en la cultura popular. Por eso mismo incluyen una relación personal, no con energías armonizadoras, sino con Dios, con Jesucristo, María, un santo. Tienen carne, tienen rostros” (EG 90). Lo importante es que se realiza a través de una comunidad, un pueblo, como lo hizo Dios con el pueblo de Israel.

Desde Medellín (1968) como magisterio latinoamericano observamos la importancia y necesidad de hablar de los pobres como un lugar teológico, lo que confirma en *Evangelii Gaudium* cuando manifiesta “las expresiones de la piedad popular (...), para quien sabe leerlas, son *lugar teológico* al que debemos prestar atención, particularmente a la hora de pensar la nueva evangelización” (EG 126).

Los pobres no son insignificantes, menos o mejores que nosotros, son pecadores al igual que nosotros, son sujetos del amor de Dios, lo que Jesús declara en los evangelios “bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos” (Mt 5, 3).

La práctica de Jesús que se identifica con los pobres está marcado con la parábola del juicio final en el evangelio de Mateo “porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, era forastero y me acogisteis, estaba desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, en la cárcel y acudisteis a mí” (Mt 25, 35-36).

Prosiguiendo con esta parábola dice “os aseguro que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis” (Mt 25, 40). Apreciamos la identificación de Jesús con los más pequeños, los más pobres y su lugar privilegiado que ocupan.

Evangelizar también a los pobres para testimoniar que “los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva” (Mt 11, 5). Entonces “el evangelizar a los pobres no equivale simplemente a enseñarles el catecismo, sino que implica un compromiso por un Reino de justicia y solidaridad” (Codina, 2010, p. 47).

La opción por los pobres resulta una especie de menosprecio que la mayoría de personas los miran como ignorantes y no se los aprecia como un sujeto de la Iglesia, pues ellos son parte de la Iglesia. Muchas veces se les ve con mirada de lastima, Codina (2010) cita a Libârio (2008): “la teología de la liberación y amplios sectores de la Iglesia latinoamericana cambiaron de óptica y miran en la religiosidad popular muchos elementos positivos e incluso liberadores” (p. 48).

Los pobres muchas veces nos enseñan y nos evangelizan, somos evangelizados por ellos; “la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma” (EN 15). El obispo Pedro Casaldáliga, en su poema que hace a monseñor Romero dice: “El Pueblo te hizo santo. La hora de tu Pueblo te consagró en el kairós. Los pobres te enseñaron a leer el Evangelio” (San Romero de América, Pastor y Mártir nuestro).

CAPÍTULO SEGUNDO

LA TEOLOGÍA Y EL PUEBLO

1. LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO COMO CENTRO EN AMÉRICA LATINA

1.1. Breve recorrido sobre el Pueblo de Dios

Este nuevo modelo teológico argentino de la teología del pueblo, relee las múltiples citas bíblicas que hablan del pueblo de Israel como el pueblo elegido por Dios, pero tiene una cita muy especial, como que es el eje de toda la reflexión teológica “porque tú eres un pueblo consagrado a Yahvé tu Dios; a ti te ha elegido para que seas el pueblo de su propiedad” (Dt 7, 6).

Del mismo modo, el pueblo tiene que pensar que es llamado por Dios: “piensa que tú eres un pueblo consagrado a Yahvé tu Dios, y que Yahvé te ha escogido para que seas el pueblo de su propiedad entre todos los pueblos que hay sobre la faz de la tierra” (Dt 14, 2).

Así también “cuando el Altísimo repartió las naciones, cuando distribuyó a los hijos de Adán, fijó las fronteras de los pueblos, según el número de los hijos de Dios...” (Dt 32, 8ss). Observamos que es Dios quien toma la iniciativa de elegir a un pueblo de diferentes lugares para congregarlos y mostrarles el camino de una nueva nación, sin opresión ni esclavitud, sino de liberación al encuentro con su Creador formando una Alianza.

Esta elección del pueblo de Israel, la veremos reflejada en el Nuevo Testamento en la figura de la Iglesia, por eso, “vosotros, que si en un tiempo no fuisteis pueblo, ahora sois Pueblo de Dios: éstos de los que antes no se tuvo compasión, pero que ahora son compadecidos” (1Pe 2, 10).

El Concilio Vaticano II propuso una nueva manera de ver y vivir a la Iglesia con la imagen de pueblo de Dios, una Iglesia que incluye a todos –obispos, sacerdotes, religiosos, consagrados, laicos– llamados a formar una sola familia, con la misión de anunciar la “Buena Nueva a toda la creación” (Mc 16, 15). Esta Iglesia como pueblo de Dios camina en la historia, con su dinámica evangelizadora propia. Entonces, entendemos que el pueblo de Dios es una llamada que hace Dios a una comunidad específica que posteriormente se formará como una comunidad eclesial.

1.2. La Teología del Pueblo como pueblo de Dios

La Escuela Teológica Argentina en sus diferentes reflexiones sobre la Teología del Pueblo, parte desde esa realidad profundamente humana de pueblo y la refiere a la Iglesia el nuevo pueblo de Dios, una imagen bíblica postergada en cierto momento de la historia, “tras la Reforma

protestante, el catolicismo, bajo la influencia del jesuita Roberto Belarmino, dio preferencia a la concepción de la Iglesia como sociedad perfecta” (Scannone, 2017, p. 45).

Ahora con el CVII, la Iglesia vuelve su mirada a esta imagen bíblica de ‘pueblo’ y la retoma nuevamente para autodefinirse. La Iglesia no ha dejado de concebirse como sociedad perfecta, sino que el Concilio le dio más importancia al tema de pueblo de Dios, propuesta por los teólogos argentinos.

Este nuevo modelo teológico quiere tomar como prototipo eclesiológico del pueblo de Dios propuesto por la *Lumen Gentium*. Para tener una idea de lo que queremos expresar, Luciani (2016) citando a Lucio Gera (2006) dice:

Dios en su ministerio ha proyectado «santificar y salvar a los hombres no individualmente, sin ninguna mutua conexión, sino constituirlos en un pueblo» (Lumen Gentium 9). Dios no llama simplemente al individuo, sino que lo convoca; de este modo, al llamarlo lo congrega con otros. Dios convoca –en Cristo– a los creyentes, para congregarlos en otro nivel más profundo de intercomunicación y convivencia humana (p. 24).

Dios quiere salvar a los hombres, no de manera individual y aislada, sino que quiere salvar al hombre como pueblo; es el llamado de Dios a un pueblo, como eligió al pueblo de Israel y no a individuos separados y aislados. El pueblo de Dios es congregado a partir de todos los pueblos de la tierra. El acogimiento eclesiológico que propone la escuela argentina del pueblo sobre el Concilio tomando siempre en referencia el capítulo II sobre el pueblo de Dios, Luciani (2016) recoge las mismas palabras de Lucio Gera (2006):

La Iglesia se da como intercomunicación entre los hombres. No solamente como relación del hombre con Dios, sino como interrelación de hombres entre sí. La relación con el otro no es un simple añadido a una Iglesia ya constituida por la relación con Dios. La relación con el otro es también constitutiva de la Iglesia, es decir, se inscribe en la esencia misma de la eclesialidad (p. 25).

En este aspecto, lo que los teólogos argentinos venían desarrollando en esta reflexión como Iglesia latinoamericana, lo que se buscaba no era solo un cambio de políticas o disposiciones sociales, “sino el discernimiento de la misión e identidad de la institución eclesiástica a partir de una opción explícita por el pueblo pobre y su cultura” (Luciani, 2017, p. 25).

1.3. Documento de Medellín a través de lo popular

La Teología del Pueblo se inspiró tanto del Concilio Vaticano II como en el Documento de Medellín. La COEPAL –la organización eclesial donde se promovió esta teología–, redactó el Documento de San Miguel, donde proponen su pensamiento en especial en el capítulo VI que trata sobre la pastoral popular, y que da puntos concretos de lo que debería ser la Iglesia “que se quería asumir como pueblo de Dios en medio de los pueblos pobres” (Luciani, 2016, p. 26).

Para poder darle importancia, la eclesiología del pueblo de Dios, Luciani (2016) acoge las palabras de Rafael Tello (1969) diciendo que se trata de “unir todo Medellín a través de la línea popular” (p. 27). Esto significaría que todas las metodologías que se practican en los pueblos, la realidad que vive la población, su cotidianidad tienen que ser presentada a través de la fe religiosa que se manifiesta en la vida popular.

Por consiguiente, este nuevo modelo teológico argentino se enfoca desde la presencia viva y pastoral del pueblo, para ser más claro, citamos a Rafael Tello (1969), uno de los iniciadores de la Teología del Pueblo:

La Iglesia argentina tiene que verse y ver sus problemas desde el pueblo. El pueblo sería el elemento iluminador y unificador de la problemática de la Iglesia. Es decir, no verlo desde sus conflictos internos, desde sus dificultades internas o desde sus problemáticas parciales internas, sino desde su inserción, como pueblo de Dios, en el pueblo argentino. Esto llevaría a una línea conexa con esta, que sería el rescate de los valores cristianos que están en el pueblo [...] ver desde el pueblo y adaptar una línea de masas para la acción pastoral (Luciani, 2016, p. 27).

En este sentido, se tiene que reflexionar la problemática del pueblo argentino y también todos los pueblos de América Latina, para comprender las necesidades de los pueblos y discernir adecuadamente la presencia desde los pueblos y culturas para los mismos pueblos. Encaminando convenientemente en una praxis pastoral de la vida popular.

2. DOS TÉRMINOS: PUEBLO Y POPULAR EN LA REALIDAD SOCIAL

2.1. La praxis de la pastoral popular

El Concilio Vaticano II, trajo muchas novedades para la Iglesia universal, también para América Latina, y del mismo modo para la Iglesia en Argentina que es donde nace esta corriente de la Teología del Pueblo. A raíz de la imagen de pueblo, utiliza como fondo de toda su reflexión el término ‘pastoral popular’.

El Concilio Vaticano II proporcionó un giro evolutivo en el hombre, enfatizando como manifiesta Scannone (2017) que “en su realidad histórico-salvífica e histórica provocó en Argentina, como en muchas regiones del mundo, un vuelco pastoral hacia el hombre concreto, su situación social, (...) su cultura y su religiosidad” (p. 78), en su situación de pobreza y de injusticia; giro que se plasmó en el Documento de Medellín (1968) y que preparará el camino de una pastoral popular. Scannone (2017) cita a Lucio Gera y G. Rodríguez (1970) apunta diciendo que “junto a la pastoral más tradicional y una cierta pastoral modernizada –que no tuvo demasiada relevancia– fue incrementándose una nueva línea, que se autodenominó «pastoral popular»” (p. 79).

La propuesta de la pastoral popular de los Obispos en Medellín fue asumida por el MSTM, que era un grupo de sacerdotes que trabajaban en las villas de Argentina y en los barrios más populares y pobres, también por los diferentes grupos eclesiales a través de las obras sociales que realizaban, han podido experimentar así las necesidades que vivían los pobres y sencillos.

Scannone (2017) nos sigue orientando que “(alrededor de 1970) ese giro de muchos agentes pastorales hacia el pueblo pobre, oprimido y creyente, se canalizó en parte hacia la protesta social y la denuncia profética de situaciones de injusticia y dependencia estructurales” (p. 79). Era momento de escuchar la voz del pobre. Es el tiempo que comenzó la persecución de algunos sacerdotes y laicos por parte de la Dictadura del gobierno argentino.

Esta experiencia popular, resultó siendo a la luz de la fe una interpelación del pobre y su situación de supervivencia en que están sometidos, y una experiencia de conversión para el mismo pobre y para los agentes pastorales de la Iglesia, “fue en la mayoría de los casos real y no solo retórica (...), el mismo pueblo pobre y creyente fue enseñando a los agentes pastorales su piedad hecha vida” (Scannone, 2017, p. 79). Es el sentir del mismo pueblo y sus agentes pastorales, que se da cuenta y enseñan que no solo odian las injusticias, sino también la “violencia terrorista y represiva” (Scannone, 2017, p. 80).

A pesar de la crisis vocacional que se vivía en esos tiempos, el pueblo había sabido mantener viva su fe y sus creencias, “no solo la piedad popular sino de la piedad misma, por el contacto más estrecho con el pueblo sencillo, dejándose enseñar por él” (Scannone, 2017, p. 80).

Todas estas experiencias y preocupaciones en la teología sirvieron de fundamento para que el Documento de Puebla (1979) ponga énfasis en lo que respecta a la evangelización de la cultura y en la religiosidad popular “tratando de pensar la pastoral no solamente *para* el pueblo, sino también *desde* el pueblo” (Scannone, 2017, p. 81).

2.2. La teología de la pastoral popular

En Argentina, esta experiencia con el pobre empieza a originar una nueva corriente teológica que busca a Dios en la historia, especialmente relacionada con el pueblo, y “esta búsqueda toma una forma particular. Si bien la acentuación sigue estando sobre el pueblo, la puerta de acceso no será la liberación sino la cultura” (Albado, 2013, p. 220).

Ahora bien, esta Teología del Pueblo tiene una de sus fuentes de inspiración en el Documento de Medellín y la pastoral que propone; así también podemos apreciar que entre los bautizados existen diferentes prácticas de fe, devociones particulares y creencias. Eso lo podemos constatar. Como estamos en el contexto teológico, esta pastoral popular se funda en criterios teológicos como la fe:

La fe, y por consiguiente la Iglesia, se siembran y crecen en la religiosidad culturalmente diversificada de los pueblos (...). Los hombres adhieren a la fe y participan en la Iglesia en diversos niveles (...). En efecto, la fe, como acto de una humanidad peregrina en el tiempo, se ve mezclada en la imperfección de motivaciones mixtas. La Iglesia de América Latina, lejos de quedar tranquila con la idea de que el pueblo en su conjunto posee ya la fe, y de estar satisfecha con la tarea de conservar la fe del pueblo en sus niveles inferiores, débiles y amenazados, se propone y establece seguir una línea de pedagogía pastoral (DM II 5, 6, 8).

Entonces, podríamos pensar que las palabras pueblo y cultura o inclusive la de popular, van por distintas vertientes o se contraponen la una de la otra, al contrario, son “perspectivas de análisis diversas sobre una misma realidad. La corriente argentina privilegia una comprensión del pueblo en donde su estilo de vida (es decir, su cultura) se comprendiese dinámicamente y no estáticamente” (Albado, 2013, p. 221).

Albado (2013) citando a Sebastián Politi (1992), dice lo siguiente de este enunciado que acabamos de explicar:

Entre las ciencias sociales a las cuales se acudía para acceder a una comprensión «científica» de la realidad, se priorizaba la historia por sobre la sociología, la psicología social u otras. La insistencia sobre la necesidad de conocer los procesos históricos, sus protagonistas y alternativas, en orden a una correcta ubicación en la realidad del pueblo, marcó el estilo de trabajo de estos teólogos. La sustancia viviente de lo real, de los pueblos, de los hombres y de sus luchas y esperanzas, solo puede ser percibida en su propio dinamismo y en el devenir concreto de sus aspiraciones, realizaciones y fracasos (p. 221).

A raíz de todas sus reflexiones, en Argentina surge la corriente teológica que recibió distintos apelativos: por ejemplo, «escuela argentina», «teología del pueblo», «teología de la cultura», «teología de la pastoral popular». Al final de todo, queda como “Teología del Pueblo” en el marco de la creación de la COEPAL. Sus representantes, lo podemos ubicar en el primer capítulo que fue explicado³.

En la Teología del Pueblo y su pastoral popular, Albado (2013) dice que “prioriza la historia por sobre otras ciencias sociales” (p. 222). Intenta reflexionar cómo el pueblo comprendió la liberación en los diversos procesos históricos que vivió. Su metodología es propia. Albado (2013) percibe que “en los procesos históricos de qué modo el pueblo comprendió la liberación. El interrogante primero no es qué piensan los teólogos sobre la liberación, sino qué entiende el pueblo por liberación” (p. 222). La primera respuesta válida es la cercanía con el pueblo, para conocer sus necesidades especialmente de los que sufren, tomar conciencia de las raíces de esta situación y reconocer y pensar el pasado, de todo lo que ha ocurrido desde la conquista.

Segundo, Albado (2013) manifiesta “de este modo de comprender la historia emerge también una modo de entender la cultura” (p. 222). Y la cultura es concebida de manera dinámica, y con sus atributos, por eso “la historia del pueblo genera no solo acontecimientos sino también un estilo de vida peculiar, es decir, una cultura” (p. 222).

³ Explicado en el Capítulo Primero, apartado 1.5. La Comisión Episcopal de Pastoral.

En el tercer momento, brota un cuestionamiento “¿Qué tiene que ver Dios con la historia y la cultura? ¿La fe en Dios se modifica según la cultura a la que se pertenezca? (...) ¿la cultura cambia a Dios o Dios cambia a la cultura?” (Albado, 2013, p. 222). Son preguntas que nos llevarán a analizar en relación con la historia y la cultura y que a la vez las respuestas corresponderían a un apartado diferente, que no es lo que nos estamos enfocando.

2.3. La comprensión de «pueblo» y «popular»

Recordemos lo que significa pueblo para esta Escuela Argentina y su modelo teológico. Para Scannone (2017), citando a Lucio Gera “definió el pueblo a partir de la cultura, pero una cultura arraigada, es decir, una memoria histórica común, un estilo de vida común (la cultura), un proyecto histórico común” (p. 40).

Teniendo en cuenta toda la experiencia que han tenido los teólogos argentinos a través de las situaciones que han vivido en el ámbito histórico, político y pastoral, “dicha teología comprende al pueblo como sujeto comunitario de una historia y una cultura” (Scannone, 2017, p. 83).

Esto implica entonces que “es sujeto de una historia porque lo es de experiencias históricas comunes, de una conciencia colectiva de pertenencia mutua y de un proyecto histórico de bien común” (Scannone, 2017, p. 84).

Entonces, si decimos que la persona es sujeto de cultura, nos referimos que tiene una forma de vivir determinada, común a los demás, tiene la manera de poder relacionarse con las demás personas sin ninguna dificultad en todos los ámbitos de su vida.

Así pues, cuando la Escuela Argentina se refiere al pueblo, no está refiriéndose al territorio, sino más bien acercándose desde la cultura, por eso, para Gera (1976) el “pueblo-nación es una

comunidad de hombres reunidos en base a la participación de una misma cultura y que, históricamente, concretan su cultura en una determinada voluntad o decisión política” (p. 105). En ella “los sectores pobres y trabajadores, con razón llamados «populares», quienes constituyen el eje estructurante del pueblo-nación” (Scannone, 2017, p. 84).

Dos son los pilares los que hacen que los pobres y los trabajadores hayan sabido entenderse y sobreponerse en la historia: primero, “son quienes supieron resistir culturalmente a la dominación y preservar mejor los valores humanos y cristianos que la cultura nacida del mestizaje cultural originario” y segundo, “el bien común (...) incluye la justicia, la solidaridad efectiva y la liberación nacional y social” (Scannone, 2017, p. 84).

3. SABIDURÍA POPULAR Y TEOLOGÍA INCULTURADA

3.1. Puebla y la sabiduría popular

Tenemos claro que para la Teología del Pueblo, el punto de partida es la cultura y que está en función con la evangelización, la religiosidad popular, la piedad de los pueblos. Por eso, la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* del papa san Pablo VI, es uno de los pilares de esta teología, pues traza una ruta a la evangelización de la cultura, colocando como referencia a la persona y su relación con Dios, y subraya lo siguiente:

Posiblemente, podríamos expresar todo esto diciendo: lo que importa es evangelizar -(...) de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces- la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio (...), tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios. El Evangelio y, por consiguiente, la evangelización no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas. Sin embargo, el reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura. (EN 20).

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrado en Puebla (1979), recoge como uno de los temas centrales de *Evangelii Nuntiandi*, la evangelización de la cultura y le da todo un apartado, tanto es así, que Scannone (2017) presenta que los “obispos latinoamericanos reconocen en su documento que la cultura de los pueblos de América Latina ha sido evangelizada históricamente en su núcleo fundamental de valores, actitudes, creencias y símbolos” (p. 97). Todo esto manifestado en la religiosidad popular.

De esta manera, los obispos latinoamericanos reunidos en la Conferencia de Puebla, en el contexto de la evangelización de la cultura en Latinoamérica introducen la sabiduría popular que se manifiesta con la religiosidad:

Esta cultura, impregnada de fe y con frecuencia sin una conveniente catequesis, se manifiesta en las actitudes propias de la religión de nuestro pueblo, penetradas de un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de Dios. Se traduce en una sabiduría popular con rasgos contemplativos, que orienta el modo peculiar como nuestros hombres viven su relación con la naturaleza y con los demás hombres (DP 413).

Apreciamos que la sabiduría popular se alimenta de las raíces sapienciales latinoamericanas⁴, que el mismo pueblo se da cuenta de lo que sucede a su alrededor y es capaz de sacar conclusiones, porque esa “sabiduría es también para el pueblo un principio de discernimiento, un instinto evangélico por el que capta espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuando se lo vacía y asfixia con otros intereses” (DP 448).

⁴ Temas tocados por los documentos de Aparecida, Puebla...

3.2. Teología inculturada

Como hemos dicho al principio, el Concilio Vaticano II nos pone las claves para referirnos a la Iglesia como pueblo de Dios y a su misión de evangelizar, en el Decreto *Ad Gentes*, sobre la actividad misionera de la Iglesia, nos propone la evangelización de la cultura como camino hacia una teología inculturada.

Es en este momento que las Iglesias jóvenes tienen el papel importante para nuestros pueblos de hoy, porque tienen que rescatar las costumbres de los pueblos para que transcurso del tiempo no sean olvidados por los mismos pueblos, por eso *Ad Gentes* nos recuerda:

Para conseguir este propósito es necesario que en cada gran territorio socio-cultural (...), se promueva una reflexión teológica por la que se sometan a nueva investigación, bajo la luz de la Tradición de la Iglesia universal, los hechos y palabras revelados por Dios (...) en las Sagradas Escrituras, y que los Padres y el Magisterio de la Iglesia han explicado. Así aparecerá más claro por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en cuenta la filosofía y la sabiduría de los pueblos, y en qué forma pueden compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social con las costumbres manifestadas por la divina Revelación (AG 22).

Para comprender la Teología del Pueblo desde la evangelización de la cultura, tenemos que preguntarnos ¿Qué entendemos por inculturación? Una pregunta que encuentra diversas respuestas, aquí señalamos la de Y. Congar (1976) porque nos parece la más acertada, la “inculturación significa plantar el germen de la fe en una cultura y hacer que se desarrolle, se exprese según los recursos y el genio de aquella cultura” (Gevaert, 1987, p. 458).

Scannone (1993), en el entorno de la Teología del Pueblo, afirma:

Como la otra cara de la evangelización de la cultura e inseparable de ella: el movimiento de ésta lleva el Evangelio al alma y corazón –y aun a la corporalidad estructural– de las culturas y, a su vez, la inculturación acoge desde el Evangelio las culturas en la vida, convivencia, celebración y pensamiento de la Iglesia, partiendo de los valores ético-culturales y abarcando también las expresiones simbólicas, las costumbres e instituciones que los expresan, pero purificándolos a todos ellos en Cristo” (p. 30).

Esta inculturación tiene como centro principal la Encarnación, esto implica a poner la semilla del Verbo en las culturas de los pueblos ayudado de la sabiduría popular que el pueblo expresa por medio de sus símbolos, de sus cantos, de sus tradiciones populares, que en el capítulo tercero explicaremos detalladamente.

También recalcamos que la raíz de una reflexión teológica “en la sabiduría de un pueblo no influirá en su «qué» (contenido) sino en su «desde dónde» y en su «cómo» (...). Pero el *desde dónde* se la oye, comprende, interpreta y piensa” (Scannone, 2017, p. 104).

3.3. El sujeto de la sabiduría popular y la teología

Como postulábamos anteriormente al comentar sobre la pastoral popular y los acontecimientos que enfocaban al hombre en relación con Dios, tenemos que saber quién es el sujeto de esta sabiduría popular en relación con la teología como ciencia. Por eso, Scannone (2017) nos aclara sobre el sujeto de la sabiduría popular:

El sujeto de la sabiduría popular es un «nosotros», un sujeto comunitario: el pueblo, ya sea que hablemos de un pueblo histórico determinado, ya sea que hablemos del pueblo de Dios inculturado en una determinada cultura, que con su sabiduría cristiana «sabe» de Dios y de las verdades de la fe y de la vida (p. 105).

Entonces cuando la Escuela Argentina utiliza la categoría pueblo, se refiere también a “una comunidad orgánica que, porque es *orgánica*, tiene en su seno diferenciación de tareas y funciones específicamente distintas (y, teológicamente, de carismas), pero, porque es *comunidad*, esas funciones de suyo no son privilegio exclusivo y excluyente, sino un servicio comunitario” (Scannone, 2017, p. 106).

El pueblo de Dios que es la Iglesia y somos todos, existen infinitudes de carismas, uno de ellos es la del teólogo. Este carisma de teólogo no es para encerrarse en sí mismo o en una parte de comunidad, sino que se pone al servicio de la Iglesia, su reflexión sistemática la comunica a todos, también al pueblo pobre y sencillo en su sentido de fe, necesita de la reflexión seria, sistemática y científica del teólogo. “Es precisamente allí donde se encuentra en una forma más sintetizadora de toda la existencia de la «encarnación» de la fe en una cultura, si esta ha sido evangelizada en su núcleo cultural” (Scannone, 2017, p. 106).

Al decir fe inculturada, “no solo implica en el pueblo fiel un saber sapiencial atemático y su tematización prerreflexiva en símbolos y modos determinados de praxis, sino (...), alcanzando cierto nivel de reflexión, categorización, argumentación, sistematización y discernimiento crítico” (Scannone, 2017, p. 107).

Es propio del teólogo que analice, reflexione en la fe, estudie la Palabra de Dios, pero “el discernimiento crítico son exclusivos del teólogo, sino que son propios del creyente y de la comunidad creyente en cuanto tales” (Scannone, 2017, p. 107).

Entonces, como apreciamos que el sujeto de la sabiduría popular es el sujeto comunitario y la relación con el teólogo es que no solo tiene que vivir con la fe de todo el pueblo “sino que conviva con su cultura, su piedad y su sentir, de modo que su servicio teológico se haga «desde dentro» del «nosotros» eclesial inculturado, en el cual sobre todo los pobres y sencillos” (Scannone, 2017, p. 108).

4. LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA COMO EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS

4.1. La religiosidad popular

La religiosidad popular en el pueblo latinoamericano no es una novedad, ha logrado impregnar desde tiempos muy antiguos en la evangelización de los pueblos que se manifiesta con características muy peculiares; en ese sentido, el Documento de Medellín (1968), hablando de la pastoral popular, afirma:

La expresión de la religiosidad popular es fruto de una evangelización realizada desde el tiempo de la Conquista, con características especiales. Es una religiosidad de votos y promesas, de peregrinaciones y de un sinnúmero de devociones, basada en la recepción de los sacramentos, especialmente del bautismo y de la primera comunión (...). Una enorme reserva de virtudes auténticamente cristianas (...). Esta religiosidad, más bien de tipo cósmico, en la que Dios es respuesta a todas las incógnitas y necesidades del hombre (DM 6. 2).

Puede ser que en algún momento la religiosidad popular donde los pueblos manifiestan su fe, se haya desvirtuado y se haya ido por otro rumbo que no sea el auténtico; pero la religiosidad popular es una demostración de fe; es acercarse más a Dios, a través de Cristo y su mensaje evangélico. Hay una preocupación por parte de la Iglesia por algunas expresiones de religiosidad popular. Ya el Documento de Medellín afirmaba que frente a esta religiosidad existe dos caminos, el “de continuar siendo Iglesia universal o de convertirse en secta (...). Por ser Iglesia y no secta, deberá ofrecer su mensaje de salvación a todos los hombres (...). El pueblo necesita expresar su fe de un modo simple, emocional, colectivo” (DM 6. 3).

Además de ponernos en alerta con esta advertencia, el Documento señala la importancia y la necesidad que sepamos valorarla desde las raíces de los pueblos y de la cultura que le dan origen y manifestación de su fe; son personas profundamente religiosas, pero para que esa religiosidad

no se desvirtúe se necesita de la presencia cualificada de los agentes pastorales cuya misión es acompañar al pueblo y ayudarlo a encontrar sus auténticas, dignas y decorosas manifestaciones.

El papa san Pablo VI, tenía una gran preocupación de cómo evangelizar a través de la religiosidad a todos los pueblos y que no podemos ser insensibles ante esta realidad; es necesario acompañar a los pobres y sencillos para que puedan manifestar su fe adecuadamente y no dejarse arrastrar por las sectas; por eso, en su Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, recoge y enfatiza sobre la religiosidad:

La religiosidad popular, hay que confesarlo, tiene ciertamente sus límites. Está expuesta frecuentemente a muchas deformaciones de la religión, es decir, a las supersticiones. Se queda frecuentemente a un nivel de manifestaciones culturales, sin llegar a una verdadera adhesión de fe. Puede incluso a conducir a la formación de sectas y poner en peligro la verdadera comunidad eclesial. Pero cuando está bien orientada, sobre todo mediante una pedagogía de evangelización, contiene muchos valores. Refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer (...). Teniendo en cuenta esos aspectos, la llamamos gustosamente «piedad popular», es decir, religión del pueblo, más bien que religiosidad (EN 48).

La Teología del Pueblo, con los teólogos argentinos encabezados por Lucio Gera, reflexionó mucho sobre los sucesos de los pueblos originarios y su religiosidad, y recogen algunos detalles de los pueblos sencillos. El Documento de Puebla (1979), retoma el tema de la religiosidad popular con más énfasis, acuña nuevas formas de referirse a ella; es la religión del pueblo o la piedad popular y se define la Religiosidad Popular, como el “conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de estas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta de un pueblo determinado” (DP 444).

La religiosidad popular tiene su eje fundamental en Cristo, la Palabra encarnada que habita en la vida de cada uno de los habitantes del pueblo. Es en los momentos importantes de la vida del pueblo, de la familia y de cada uno donde se manifiesta con toda su belleza esta religiosidad, es

allí que sienten y viven su fe y experimentan la cercanía y ternura de Dios con ellos. Ellos a su vez, manifiestan su fe con signos, símbolos, rezos, peregrinaciones, etc., esto sirve no solo para evangelizar, sino que el pueblo se evangelice. El Documento de Puebla nos recuerda:

Como elementos positivos de la piedad popular se pueden señalar: la presencia trinitaria que se percibe en devociones y en iconografías (...); Cristo, celebrando en su misterio de Encarnación (¡Navidad! el Niño), en su Crucifixión, en la Eucaristía y en la devoción al Sagrado Corazón; amor a María (...). Los santos; los difuntos; la conciencia de pecado y de necesidad de expiación; la capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos (canto, imágenes, gesto, color, danza); la Fe situada en el tiempo (fiestas) y en lugares (santuarios y templos); la sensibilidad hacia la peregrinación como símbolo de la existencia humana y cristiana” (DP 454).

Tanto como el Documento de Medellín y el de Puebla señalan los peligros que puede correr la religiosidad si no se acompaña adecuadamente al Pueblo de Dios:

Los aspectos negativos son de diverso origen. De tipo ancestral: superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo. Por deformación de la catequesis: arcaísmo estático, falta de información e ignorancia, reinterpretación sincretista, reduccionismo de la fe a un mero contrato en la relación con Dios. Amenazas: secularismo difundido por los medios de comunicación social; consumismo; sectas; religiones orientales y agnósticas; manipulaciones ideológicas, económicas, sociales y políticas (...). Podemos afirmar que muchos de estos fenómenos son verdaderos obstáculos para la Evangelización (DM 456).

Es importante que esta religiosidad popular se vaya cada día renovando y nutriendo, sobre todo, poniendo al centro toda la Palabra de Dios, que es la fuente de todo y con esto se puedan construir grupos, cofradías, hermandades, que fomenten una evangelización adecuada para todo el mundo, y que recoja los sentimientos de Jesús, “Luego les dijo: «Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación»” (Mc 16, 15).

CAPÍTULO TERCERO

ENFOQUE TEOLÓGICO Y PASTORAL PARA LA IGLESIA DE HOY

1.- APLICACIÓN DEL DOCUMENTO DE APARECIDA

La importancia que tiene como modelo teológico de la Teología del Pueblo que repercute en nuestros días, en especial en América Latina y por el Magisterio del papa Francisco en la actualidad, manifestará en el desarrollo de este capítulo.

2.1. La realidad del pueblo latinoamericano

El enfoque del Documento de Aparecida recoge las situaciones que estamos viviendo en la actualidad en América Latina, por lo que “se logra plasmar el cambio epocal que vivimos y la necesidad de una reforma de la Iglesia para poder responder a los nuevos signos de los tiempos, en especial a la realidad de los pueblos pobres” (Luciani, 2016, p. 10).

Nos referimos a ese gran cambio no solo político sino cultural, social, económico y religioso; además, consideramos que los pueblos pobres son cada vez más pobres y que están perdiendo su cultura. El cardenal Bergoglio haciendo hincapié en una Primera reunión con el Consejo Presbiteral después de celebrarse Aparecida, pone énfasis:

En Aparecida la Iglesia toma conciencia de lo que se venía anunciando desde hace varios años. Lo que estamos viviendo es un “cambio epocal”, lo que está aconteciendo es que cambia precisamente esa matriz. Los cambios no se refieren a los múltiples sentidos parciales que cada uno puede encontrar en las acciones cotidianas que realiza, sino al sentido que da unidad a todo lo que existe. Lo propio del “cambio de época” es que ya las cosas no están en su sitio. Lo que antes servía para explicar el mundo, las relaciones, el bien y el mal, ya parece que no funciona más. La manera de ubicarnos en la historia cambió. Cosas que pensamos que nunca iban a pasar, o que por lo menos no las íbamos a ver, las estamos viviendo y delante del futuro no nos animamos ni siquiera a pensar (11 de septiembre de 2008).

Como respuesta a las situaciones y los acontecimientos latinoamericanos, el Documento de Aparecida apuesta como protagonistas a todos los cristianos, colocando como frase emblemática “discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en él tengan vida”. El enfoque está en el pueblo de Dios que el papa Benedicto XVI en el Discurso Inaugural lo manifestó: “la Iglesia tiene la gran tarea de custodiar y alimentar la fe del pueblo de Dios, y recordar también a los fieles de este continente que, en virtud de su bautismo, están llamados a ser *discípulos y misioneros* de Jesucristo” (13 de mayo de 2007).

Todos estamos llamados a ser discípulos y misioneros, que configura una ‘Iglesia en salida’ teniendo en cuenta que tenemos que ir por todo el mundo a anunciar el Evangelio. Así pues, Aparecida nos señala que debemos empezar esta misión con “los habitantes de los centros urbanos y sus periferias, creyentes o no creyentes, puedan encontrar en Cristo la plenitud de vida” (DA 518).

Perfectamente podemos evangelizar en todos los lugares en donde nos encontremos, y el enfoque tiene que realizarse no de manera excluyente, sino inclusivo, es decir, a todos por igual, especialmente dirigido a todas las personas que se encuentren en las periferias, a los que se excluye: los pobres, a los que denigramos su dignidad, a los pueblos pobres. La Iglesia tiene responsabilidad donde tiene que afirmar de manera contundente y saber el lugar preferencial del ser humano. Por eso, Aparecida reconoce los lugares específicos:

Esto nos debería llevar a contemplar los rostros de quienes sufren. Entre ellos, están las comunidades indígenas y afroamericanas, que, en muchas ocasiones, no son tratadas con dignidad e igualdad de condiciones; muchas mujeres, que son excluidas en razón de su sexo, raza o situación socioeconómica; jóvenes, que reciben una educación de baja calidad y no tienen oportunidades de progresar en sus estudios ni de entrar en el mercado del trabajo para desarrollarse y construir una familia; muchos pobres, desempleados, migrantes, desplazados, campesinos sin tierra, quienes buscan sobrevivir en la economía informal; niños y niñas sometidos a la prostitución infantil, ligada muchas veces al turismo sexual; también los niños víctimas del aborto. Millones de personas y familias viven en la miseria e incluso pasan hambre. Nos preocupan también quienes dependen de las drogas, las personas con capacidades diferentes, los portadores y víctima de enfermedades graves como la malaria, la tuberculosis y VIH – SIDA, que sufren de soledad y se ven excluidos de la convivencia familiar y social. No olvidamos tampoco a los secuestrados y a los que son víctimas de la violencia, del terrorismo, de conflictos armados y de la inseguridad ciudadana. También los ancianos, que además de sentirse excluidos del sistema productivo, se ven muchas veces rechazados por su familia como personas incómodas e inútiles. Nos duele, en fin, la situación inhumana en que vive la gran mayoría de los presos, que también necesitan de nuestra presencia solidaria y de nuestra ayuda fraterna. Una globalización sin solidaridad afecta negativamente a los sectores más pobres (DA 65)⁵.

Nos encontramos pues, frente a un gran desafío que el papa Benedicto XVI puntualiza claramente: “en este esfuerzo evangelizador, la comunidad eclesial se destaca por las iniciativas pastorales, al enviar, sobre todo entre las casas de las periferias urbanas y del interior, sus misioneros, laicos o religiosos, buscando dialogar” (DA 550).

⁵ El Documento de Puebla (31-44), reconoce también cuáles son los rostros pobres de la sociedad.

Es preciso recordar que la Teología del Pueblo como modelo teológico para América Latina, tiene como centro el pueblo de Dios, en su cultura, el proyecto en la evangelización. Así pues, el Documento de Aparecida en sintonía con el Magisterio de la Iglesia, reafirma el proceso evangelizador marcando tres elementos importantes “la opción preferencial por los pobres, la promoción humana integral y la auténtica liberación cristiana” (DA 146).

Uno de los temas que se ha de promover en el ámbito de la evangelización, no solo sería la recuperación de los ‘olvidados’, sino asumir cualquier iniciativa que sea capaz de alcanzar los espacios culturales y valore la humanidad, pues “todo proceso evangelizador implica la promoción humana y la auténtica liberación ‘sin la cual no es posible un orden justo en la sociedad’” (DA 399).

Esta promoción que dirige su mirada a la humanidad latinoamericana, actualiza las palabras del papa san Pablo VI a los campesinos en Bogotá a quienes alentó, en el camino de una auténtica liberación capaz de superar toda forma de esclavitud:

Sois vosotros un signo, una imagen, un misterio de la presencia de Cristo. El sacramento de la Eucaristía nos ofrece su escondida presencia, viva y real; vosotros sois también un sacramento, es decir, una imagen sagrada del Señor en el mundo, un reflejo que representa y no esconde su rostro humano y divino (23 de agosto de 1968).

Los problemas siempre van a estar presente en la sociedad y no va a ser fácil el cambio del mundo, pero si promovemos en las culturas lo que la Iglesia nos exige de poner en el centro a Jesucristo teniendo una experiencia personal, como apunta el papa Benedicto XVI en su Encíclica *Deus Caritas est*: “no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (Nº 1), leyendo asiduamente los textos evangélicos.

Para este esfuerzo evangelizador se requiere que todos estemos involucrados y “asumir una actitud de permanente conversión pastoral” (DA 366), es decir, “que las comunidades eclesiales sean comunidades de discípulos misioneros en torno a Jesucristo, Maestro y Pastor” (DA 368). Hoy más que nunca la Iglesia necesita del testimonio de lo que vivimos en el encuentro con Jesús. Los pueblos pobres lo hacen notar en su sencillez y alegría. Ellos nos evangelizan.

Para poder lograr un cambio desde la experiencia con Jesús, es necesario que esa conversión pastoral de todos los pueblos y comunidades “se pase de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera” (DA 370).

Por lo tanto, la Iglesia que es pueblo de Dios, tiene que inspirarse en los siguientes aspectos importantes: “a) La experiencia religiosa [encuentro personal con Jesucristo]; b) La vivencia comunitaria [acogidos fraternalmente]; c) La formación bíblico-doctrinal [profundizar la Palabra de Dios] y d) El compromiso misionero de toda la comunidad [salir en busca de los alejados]” (DA 226).

2.2. La piedad popular como espacio de encuentro con Jesucristo

Piedad popular, religión del pueblo o religiosidad popular tienen un mismo significado u origen⁶. La cuestión es, ¿Cómo puede ayudarnos la piedad popular para acercarnos más a Jesucristo? La Congregación para el Culto Divino en su Directorio sobre la piedad popular y la liturgia, refiere lo siguiente: “advierte la necesidad de que no sean olvidadas otras formas de piedad del pueblo cristiano y su fructuosa aportación para vivir unidos a Cristo, en la Iglesia” (N° 1). Evidentemente trae excesos en algunas expresiones de la piedad popular, como no tomar en cuenta el encuentro personal con Cristo.

⁶ Esto lo podemos apreciar en el Documento de Puebla N° 444.

Tenemos que estar alertas a las reacciones negativas que puedan estar presentando nuestros pueblos de América Latina; hay casos en que la piedad popular puede irse por otro rumbo dejando de lado el encuentro personal con Cristo. Fácilmente puede caer en lo superficial o como una costumbre que pone énfasis principalmente en lo social, dejando de lado a Dios, así como la dimensión social.

Este llamado de Aparecida no solo es para los obispos, sacerdotes, diáconos, sino a todos a ser los grandes protagonistas de la Evangelización, y que “deben tener especial cuidado, ya sea de la promoción de la vida litúrgica entre los fieles, ya sea de revalorizar la piedad popular” (Directorio sobre la Piedad Popular y liturgia, N° 1).

Entonces es necesario “promoverla y protegerla” (DA 258) la piedad popular, que constituye “el precioso tesoro de la Iglesia católica en América Latina” (DI 1), con sus diferentes matices de inculturación.

El Documento de Aparecida reafirma lo siguiente:

Las fiestas patronales, las novenas, los rosarios y via crucis, las procesiones, las danzas y los cánticos del folclore religioso, el cariño a los santos y a los ángeles, las promesas, las oraciones en familia. Destacamos las peregrinaciones, donde se puede reconocer al pueblo de Dios en camino (...). Cristo mismo se hace peregrino, y camina resucitado entre los pobres. La decisión de partir hacia el santuario ya es una confesión de fe (...). La mirada del peregrino se deposita sobre una imagen que simboliza la ternura y la cercanía de Dios (...). La súplica sincera, que fluye confiadamente, es la mejor expresión de un corazón que ha renunciado a la autosuficiencia, reconociendo que solo nada puede (DA 259).

Entre las manifestaciones de la piedad popular destaca la peregrinación a los grandes santuarios donde se manifiesta especialmente la devoción a Cristo, a María y a los santos patronos. Como signo de peregrinación “allí, el peregrino vive la experiencia de un misterio que lo supera, no sólo en la trascendencia de Dios, sino también de la Iglesia, que trasciende a su familia y a su barrio” (DA 260). A las personas que hacen estas peregrinaciones al concurrir les marca la vida.

¿Cuál es la aportación del Documento de Aparecida en la piedad popular? Scannone (2017) nos dice que “no solo existe una religiosidad y una piedad populares, sino que también existe una espiritualidad y una mística populares” (p. 54). Decimos mística, porque hay un encuentro íntimo de experiencia con Dios y su gracia se manifiesta claramente en la religiosidad popular. Entonces, a eso se “podrá aprovechar todavía más el rico potencial de santidad y de justicia social que encierra la mística popular” (DA 262).

2.- LA ADECUACIÓN DE LA EXHORTACIÓN APOSTÓLICA *EVANGELII GAUDIUM*

2.1. Las raíces teológicas del papa Francisco

El cardenal Jorge Mario Bergoglio, S. J., no formó parte de la escuela teológica argentina desde sus comienzos, pero si valoró esta teología de la que posteriormente se hace partícipe de modo entusiasta de esta corriente originaria en Argentina para América Latina y por qué no decirlo para todo el mundo.

El cardenal Bergoglio -hoy papa Francisco-, tuvo la influencia de los teólogos argentinos que encabezaron esta escuela teológica Luis Gera y Rafael Tello; estos le ayudaron a comprender más a fondo sobre la Teología del Pueblo, que uniendo la teología y la pastoral debe tener una unidad para evangelizar al pueblo de Dios, fundamentalmente a los pueblos pobres, asumiendo sus necesidades, preocupaciones, las esperanzas y alegrías de todos.

Monseñor Girasoli (2017) que conoció al cardenal en Argentina como Nuncio Apostólico escribe que “la característica principal que he percibido en el ministerio episcopal del Arzobispo Bergoglio es la esencialidad: promover y vivir una Iglesia esencial libre de toda forma de superficialidad” (p. 13). De alguna manera se refiere a los rasgos propios del pueblo de Dios.

Las primeras apariciones del nuevo Papa y empezando por la elección de su nombre, colocó inmediatamente el objetivo que quería como Vicario de Cristo para la Iglesia, recuperando lo que quería también el papa san Juan XXIII que sobre todo el mismo Jesús lo revela en el Evangelio, Scannone (2017) manifiesta:

Puso de manifiesto su acentuación del amor preferencial al pobre, marginado, excluido, desempleado, enfermo, discapacitado, «desechado», «sobrante», tanto que algunos han dicho que sus primeras visitas fuera de Roma, a Lampedusa y Cerdeña, y su encuentro allí con los migrantes refugiados y con los desempleados operaron simbólicamente como verdaderas encíclicas (p. 216).

2.2. El pueblo fiel de Dios: los rostros de los pueblos

Uno de los recuerdos del papa Francisco al inicio de su pontificado fue cuando se acerca al balcón y pide la bendición al pueblo congregado en la plaza San Pedro: “llamó la atención el gesto del papa de hacerse bendecir por el pueblo casi inmediatamente después de presentarse en público” (Scannone, 2017, p. 205).

Como se ha dicho, no formó parte desde los inicios en este modelo teológico, pero se fue relacionando con el tema del pueblo de Dios, lo que “implica una manera específica de concebir la Iglesia, el reconocimiento del «sentido de la fe» del pueblo y del papel de los laicos en el mismo. De ahí su predilección por la expresión «pueblo fiel»” (Scannone, 2017, p. 206).

En la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* hace hincapié en el pueblo de Dios como un pueblo fiel: “el Evangelio tenga una real inserción en el Pueblo fiel de Dios” (EG 95) y que “cultivamos nuestra imaginación sin límites y perdemos contacto con la realidad sufrida de nuestro pueblo fiel” (EG 96).

Scannone (2017) citando a Jorge Mario Bergoglio (1982), dice: “para saber lo que hay que creer hay que recurrir al magisterio de la Iglesia, pero para saber cómo hay que creer hay que recurrir al pueblo fiel de Dios, al sentir del pueblo fiel de Dios” (p. 71). Con este pensamiento, se observa que es el pueblo de Dios que nos enseña mucho en cuestión de fe; “es ese pueblo en su conjunto quien anuncia el evangelio” (Scannone, 2017, p. 206).

Para el papa Francisco el tema del pueblo de Dios está muy marcado en su vida y sus expresiones, así como el pueblo se manifieste en la vida de la Iglesia, que forma parte como pueblo que Dios elige se convierte y transforma en la Iglesia de Dios:

Ha elegido convocarlos como pueblo y no como seres aislados. Nadie se salva solo, esto es, ni como individuo aislado ni por sus propias fuerzas. Dios nos atrae teniendo en cuenta la compleja trama de relaciones interpersonales que supone la vida en una comunidad humana (EG 113).

Podemos enfatizar tres aspectos de relación con el pueblo fiel de Dios: a) lo que corresponde a los pueblos, b) la cultura de estos y, c) la misma historia en que se encuentran, lo que afirman las palabras de la Escritura, del Concilio Vaticano II, así como las raíces de la Teología del Pueblo:

Este Pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tiene su cultura propia (...). Se trata del estilo de vida que tiene una sociedad determinada, del modo propio que tienen sus miembros de relacionarse entre sí, con las demás criaturas y con Dios (...). La gracia supone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe (EG 115).

También el papa Francisco asume a la Teología del Pueblo como pueblo-nación en referencia a la cultura del encuentro:

En cada nación, los habitantes desarrollan la dimensión social de sus vidas configurándose como ciudadanos responsables en el seno de un pueblo, no como masa arrastrada por las fuerzas dominantes (...). Pero convertirse en pueblo es todavía más, y requiere un proceso constante en el cual cada nueva generación se ve involucrada. Es un trabajo lento y arduo que exige querer integrarse y aprender a hacerlo hasta desarrollar una cultura del encuentro en una pluriforme armonía (EG 220).

3.- ¿CÓMO RESPONDEMOS A LOS TIEMPOS MODERNOS?

3.1. América Latina en estado de misión

Los padres conciliares plasmaron en el Decreto *Ad Gentes* que “la Iglesia peregrinante es misionera por su naturaleza, puesto que procede de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre” (AG 2). El Padre a través del Hijo envía a todos sus discípulos a anunciar el Reino por todo el mundo. Es la Trinidad que se hace presente “por eso, el impulso misionero es fruto necesario de la vida que la Trinidad comunica a los discípulos” (DA 347). Evangelizar es, “ante todo, dar testimonio, de una manera sencilla y directa, de Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo” (EN 26).

Evangelizar en la actualidad requiere del trabajo en conjunto, porque no “se puede realizarse hoy sin la colaboración de los fieles laicos” (DA 213). No podemos pensar que los religiosos tienen que hacerlo todo, sino que los laicos deben ser los protagonistas de la gran misión evangelizadora de los pueblos asumiendo su misión.

La Iglesia en América Latina vive un proyecto de evangelización permanente dirigido con especial unión de los pueblos más pobres. Esto implica tener en cuenta que el magisterio del Documento de Aparecida apuesta por una Iglesia “en estado de misión” (DA 213).

Codina (2010) menciona que “también América Latina ha de pasar de la pastoral tradicional de *Lumen Gentium* a la misionera del Decreto *Ad Gentes*” (p. 36). Apreciamos que la LG da fundamentos, funciones de los laicos y ministros, la esencia de la Iglesia; nos muestra también las realidades de los pueblos, la participación y el reconocimiento de todos en sus distintas misiones, diciendo que la “Luz de los Pueblos es Cristo” (LG 1) así pasamos a la AG, que “a las gentes ha sido enviada, por Dios, la Iglesia como «sacramento universal de salvación»” (AG 1).

Con más profundidad el Decreto *Ad Gentes* ha pasado “de ser un documento un tanto territorial y geográfico para algunos países de misión, a ser un documento emblemático inspirador de la nueva situación eclesial” (Codina, 2010, p. 36).

La Iglesia latinoamericana se convierte en modelo para toda la Iglesia universal así como la gran emprendedora de la Nueva Evangelización, “el mundo espera de nuestra Iglesia latinoamericana y caribeña un compromiso más significativo con la misión universal en todos los Continentes (...). Debemos de formarnos como discípulos misioneros sin fronteras, dispuestos a ir ‘a la otra orilla’” (DA 376).

Al mantenerse en estado de misión, los misioneros experimenten muchas oportunidades y conozcan la realidad de los pueblos sobre todo “el contacto con la persona y el mensaje de Jesús debe generar una atmósfera de verdadero aprecio y potenciación de todo cuanto sea humano, digno y deseable para el cuerpo y para el espíritu” (Boff, 1990, p. 14).

América Latina tiene muchas culturas que enriquecen el continente y “la nueva evangelización deberá producir el fruto de un catolicismo latinoamericano y ecuménico, dotado de un rostro que refleje los diversos perfiles culturales que entre nosotros conviven” (Boff, 1990, p. 15).

3.2. Pasar de una pastoral de conservación a una pastoral misionera

Estamos en “estado de misión” (DA 213) en todos los lugares en donde nos encontremos, sobre todo en los pueblos pobres y Aparecida nos afirma de la urgencia que nuestras comunidades “pase de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera” (DA 370).

Es pues la hora de adecuarnos a las exigencias de la sociedad, sin desviarnos del Magisterio de la Iglesia y el auténtico sentido Misionero para anunciar a Jesucristo: “revelar en mí a su Hijo, para que lo anunciase entre los gentiles, al punto, sin pedir consejo a hombre alguno” (Gal 1, 16).

El obispo Pedro Casaldáliga esclarece el sentido de una auténtica pastoral: “La verdadera Nueva Evangelización sólo puede ser la vieja evangelización de Jesús: anunciar la buena noticia a los pobres” (Palabra del Sur). Esa Nueva Evangelización consiste nada más ni nada menos que “anunciar a los pobres la Buena Nueva” (Lc 4, 18).

Es necesario tener claro a la hora de evangelizar, que no se trata de “estrategias para procurar éxitos pastorales, sino de la fidelidad en la imitación del Maestro, siempre cercano, accesible, disponible para todos, deseoso de comunicar vida en cada rincón de la tierra” (DA 372). Comunicar y anunciar al único protagonista que es Cristo y no anunciarnos a nosotros mismos.

Codina (2010) afirma que “la evangelización ha de ser integral y no ha de buscar el aumento del número de católicos, sino el servicio al mundo” (p. 137), hasta las periferias de los pueblos, que incluya a todos: “la opción preferencial a los pobres, la promoción integral humana y la auténtica liberación cristiana” (DA 146). Recordando la homilía del papa Benedicto XVI en la misa inaugural de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano en el Santuario de Aparecida, que “la Iglesia no hace proselitismo. Crece mucho más por ‘atracción’: como Cristo ‘atrae a todos a sí’ con la fuerza de su amor” (13 de mayo de 2007).

Por lo tanto, “no hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios” (EN 22), esto supone una experiencia con Jesús que nos afecta para dar testimonio con nuestra vida.

En la Conclusión del Documento de Aparecida, nos recuerda el eje de la misión:

¡Necesitamos salir al encuentro de las personas, las familias, las comunidades y los pueblos para comunicarles y compartir el don del encuentro con Cristo, que ha llenado nuestras vidas de ‘sentido’, de verdad y amor, de alegría y de esperanza! No podemos quedarnos tranquilos en espera pasiva en nuestros templos, sino urge acudir en todas las direcciones para proclamar que el mal y la muerte ni tienen la última palabra, que el amor es más fuerte, que hemos sido liberados y salvados por la victoria pascual del Señor de la historia, que Él nos convoca en Iglesia, y que quiere multiplicar el número de sus discípulos y misioneros en la construcción de su Reino en nuestro Continente (DA 548).

La exigencia de mantenerse la Iglesia en “estado de misión” (DA 213) nos compromete a anunciar la palabra de Dios con alegría, “a los fieles cristianos para invitarlos a una nueva etapa evangelizadora marcada por esa alegría” (EG 1).

En América Latina se podría suponer que en algunos casos tenemos “una deuda de evangelización (...). Esta deuda sólo quedará pagada el día en que se den las condiciones que permitan intentar una evangelización liberadora, a partir de las matrices culturales del propio pueblo, que es pobre y profundamente religioso” (Boff, 1990, p. 14).

3.3. Los retos de la religiosidad popular

A pesar que desde hace muchos siglos, nuestro pueblo latinoamericano vive con recogimiento su fe y la manifiesta a través de su religiosidad, y la vive en diferentes contextos, realidades, momentos y lugares; sin embargo, nos resulta todavía poco conocido los profundos sentimientos de las personas y los movimientos o grupos populares, que se vuelcan en sus manifestaciones porque nos hemos interesado más de las vidas de los reyes, papas, de guerras santas, los mismos concilios de la Iglesia –que no está mal– pero nos hace falta una reflexión más profunda sobre este fenómeno. Las enseñanzas que los agentes pastorales –sacerdotes, religiosos, misioneros, laicos– realizan en los pueblos, tienen que inspirarse en la Palabra de Dios, a partir de la interiorización y la posterior praxis, formularnos unos retos que Puebla nos propone.

Una manera de purificarla, y renovarla es a través de la catequesis realizada en todos los ambientes, en los pueblos, en las escuelas, en las parroquias y con todas las personas, especialmente con todos los católicos bautizados; “la necesidad de evangelizar y catequizar adecuadamente a las grandes mayorías que han sido bautizadas y que viven un catolicismo popular debilitado” (DP 461).

Una buena organización eclesial, en los centros pastorales con los diferentes grupos, ayudaría a “dinamizar los movimientos apostólicos, las parroquias, las Comunidades Eclesiales de Base y los militantes de la Iglesia en general” (DP 462), y evita divisiones y sectarismos, actitudes contrarias al Evangelio. Medio privilegiado de religiosidad son las multitudinarias peregrinaciones y procesiones, por eso una “creciente y una planificada transformación de nuestros santuarios para que puedan ser ‘lugares privilegiados’ de evangelización” (DP 463).

Los pueblos pobres y sencillos tienen que enseñar muchas veces a los de la ciudad a valorar las costumbres y tradiciones, en este sentido el “atender pastoralmente la piedad popular campesina e indígena” (DP 464). No se puede separar la celebración sacramentaria que la Iglesia nos propone, sino “favorecer la mutua fecundación entre Liturgia y piedad popular” (DP 465), es ahí donde se puede hacer más viva la festividad. Se trata de “buscar las reformulaciones y reacentuaciones necesarias de la religiosidad popular en el horizonte de una civilización urbano-industrial” (DP 466). La clave de la participación de las personas en “favorecer las expresiones religiosas populares con participación masiva por la fuerza evangelizadora de poseen” (DP 467).

La Iglesia se tiene que sentir joven siempre y como el pueblo que lo conforma es dinámico y no estático tiene la misión y responsabilidad de “reinterpretar la religión del pueblo latinoamericano, [de lo contrario] se producirá un vacío que lo ocuparán las sectas” (DP 469).

4.- LA RESPUESTA DE LA IGLESIA A LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

2.1. Los gestos del pueblo latinoamericano

La Iglesia latinoamericana tiene una gran riqueza en sus manifestaciones populares, como devociones, peregrinaciones, oraciones, rosarios, responsos, fiestas patronales, procesiones de Cristo, de la Virgen o de algún santo; también su fe se manifiesta en el culto a sus muertos.

Algunas actitudes que han sorprendido al mundo, son los detalles que ha tenido el papa Francisco al asumir el pontificado, después de salir al balcón y recibir la oración del pueblo de Dios, al día siguiente se fue a la basílica de Santa María la Mayor y besó la imagen, gesto propiamente latinoamericano. El gesto de ir al encuentro de la Madre de Dios para pedirle luces que le iluminen para dirigir bien la barca de Pedro.

El p. Scannone (2017) tiene una experiencia buena que hace hincapié a los gestos de la que representa para Latinoamérica, la piedad popular:

Hace años asistí a una reunión en Panamá sobre religiosidad popular. Había allí un sacerdote canadiense-francés que contaba que, en Canadá, la gente contemplaba las imágenes un poco como los iconos de Oriente. Era ante todo un contacto visual. En América Latina, en cambio, la dimensión táctil es muy fuerte. ¡Necesitamos tocar! ¡Eso fue lo que hizo Bergoglio como papa! Nosotros le llamamos a eso «tomar gracia» (p. 66).

Jesús miraba a la gente que se acercaba con amor, misericordia, compasión. “Un amor que refleje las variadas formas y expresiones con que amaba él: cercanía, ternura, amistad, generosidad atractiva, solidaridad dramática con los últimos, denuncia arriesgada, perdón incondicional” (Pagola, 1999, p. 22).

Al amor no lo podemos etiquetar ni conceptualizar, porque reduciríamos el valor significativo que tiene, lo que podemos manifestar es que el amor se demuestra con gestos. Los gestos que demuestra Jesús a su pueblo, con los indefensos, los pobres:

Contacto directo con los «leprosos», impuros y excluidos invitando a la comunión y la convivencia fraterna; acogida, abrazo y bendición a los pequeños, colocados por Jesús en el centro de sus seguidores como los seres más necesitados de atención, cariño y servicio; amistad, mesa compartida, y acogida perdonadora a pecadores y gentes perdidas, buscando solamente por Dios; amistad y amor hacia la mujer, defensa de su dignidad y creación de espacios sin dominación masculina (Pagola, 1999, p. 22).

4.2. Las manifestaciones de Jesús con sus signos

Jesús en su vida pública nunca dejó de realizar signos para la gente, en cada pueblo se acercaban para implorar salud, curar sus dolencias, era suficiente tener fe. Es el caso de la curación de un leproso “cuando bajó del monte, fue siguiéndole una gran muchedumbre. En esto, un leproso se acercó, se postró ante él y le dijo: «Señor, si quieres puedes limpiarme». Él extendió la mano, lo tocó y dijo: «Quiero, queda limpio». Y al instante quedó limpio su lepra” (Mt 8, 1-3; cf. Mc 1, 40-42; Lc 5, 12-13). Apreciamos la acción de Jesús, lo tocó y sanó, aun cuando según la tradición se considera impuro.

Así también la curación de la suegra de Pedro “al llegar Jesús a casa de Pedro, vio a la suegra de éste en cama, con fiebre. Le tocó la mano y la fiebre desapareció. Ella se levantó y se puso a servirle” (Mt 8, 14-15; cf. Mc 1, 29-31; Lc 4, 38-39). Jesús por ser Hijo de Dios manifiesta su poder de curar.

Significativo también es el encuentro con la hemorroisa que con solo tocar la ropa de Jesús es curada, “una mujer que padecía hemorragias desde hacía doce años se acercó por detrás y tocó la orla de su manto, pues decía para sí: «Con sólo tocar su manto, me salvaré»” (Mt 9, 20-21; cf. Mc 5, 25-29; Lc 8, 43-48), y desde ese momento quedó sana.

La curación de dos ciegos y su confianza para creer que Jesús les puede sanar, “le siguieron dos ciegos gritando: «¡Ten compasión de nosotros, Hijo de David!». Al llegar a casa, se le acercaron los ciegos. Jesús les preguntó: «¿Creéis que puedo hacer eso?» Respondieron: «Sí, Señor» Entonces les tocó los ojos” (Mt 9, 27-29) inmediatamente recobraron la vista.

Jesús obró milagros también en Genesaret, cuando las personas se enteraban que Jesús pasaba por ahí, se pasan la voz y fueron llevando a sus enfermos para que los curara, “le pedían que les dejara tocar siquiera la orla de su manto; y cuantos la tocaron quedaron curados” (Mt 14, 36).

El milagro de la curación de un sordomudo, la gente pedía con suplicas a Jesús que le impusiera las manos para que quede sano, “Jesús, apartándole de la gente, a solas, le metió sus dedos en los oídos y con su saliva le tocó la lengua. Después levantó los ojos al cielo, dio un gemido y le dijo: «*Effatá*», que quiere decir ‘¡Ábrete!’” (Mc 7, 33-34), inmediatamente se abrieron sus oídos y empezó a hablar.

La personas que seguían a Jesús “procuraba tocarle, porque salía de él una fuerza que sanaba a todos” (Lc 6, 19). Siguiendo en camino, Jesús resucita al hijo de la viuda de Naín, de quien mirándola tuvo compasión de ella, y “acercándose, tocó el féretro, y los que lo llevaban se pararon. Dijo Jesús «Joven, a ti te digo: Levántate»” (Lc 7, 13-14). El joven se levantó.

La incredulidad de Tomás hace que quiera tocar las heridas de Jesús para creer, “«Si no veo en sus manos la señal de los clavos y mi mano en su agujero de los clavos y mi mano en su costado, no creeré»” (Jn 20, 25), al final se aparece Jesús y le dice a Tomás que se acerque y lo pueda tocar, para que verdaderamente crea.

5. LA VIRGEN MARÍA EN LA EVANGELIZACIÓN LATINOAMERICANA

5.1. El componente mariano en la fe del pueblo

Uno de los rostros más cercano y característico de la fe en los pueblos de América Latina, principalmente entre los pobres y sencillos, es el bello rostro de la Virgen María que le tiene una devoción particular y le da una característica muy especial a la religiosidad.

Por eso, se puede observar claramente la presencia de los santuarios marianos diseminados en todo el territorio americano, algunos de ellos muy significativos para el Continente –como el Santuario de la Virgen de Guadalupe en México–, allí el pueblo va peregrinando, orando, cantando y danzando y se reúne para celebrar la Fiesta de la Virgen, participando de la Eucaristía y los sacramentos; allí se pone delante de María para que ella interceda en sus necesidades. Junto a las peregrinaciones, están los cantos, el Santo Rosario, las novenas, las ofrendas y las diversas tradiciones que se realizan en los santuarios como manifestación de la piedad popular, signo del gran amor que la gente tiene a la Virgen.

Cada pueblo, cada país latinoamericano tiene su santuario dedicado a la virgencita como suele llamar el pueblo, por ejemplo: Guadalupe, Luján, Aparecida, Copacabana, Altagracia, Urkupiña, Socavón, Chiquinquirá, Cotoca, Chaguaya, Caramoto, Caridad del Cobre, de la Merced, Zapayanga de Chapi, de la Puerta, de la Evangelización, son alguno de ellos, la lista es larga. Todos ellos responden a las diversas advocaciones con las que el pueblo venera y llama a María. Para los pueblos de América, María tiene mucha importancia, forma parte de sus vidas.

La Virgen María, jugó un papel fundamental en la conquista de América, sobre todo su evangelización, ya al inicio de la aventura evangelizadora, María, se apareció en el Tepeyac al

indio Juan Diego y a través de él a todos los indios “sus hijos más pequeños”, y todos los pueblos marginados y no queridos. La Congregación para la Evangelización de los pueblos nos indica:

Los misioneros y conquistadores llevaron consigo este culto a la Virgen expresado por medio de imágenes y devociones populares. Conocida es la devoción a la Virgen tenida por Cristóbal Colón, en cuyo estandarte estaban impresas las imágenes de Jesús y de María, y que bautizó la segunda isla descubierta con el nombre de Concepción, y que en su segundo viaje erigió en Santo Domingo la primera iglesia levantada en América, consagrándola a Jesucristo y a su Madre Santísima. A su llegada a América ellos se sintieron ayudados y protegidos por María (...). Muy pronto la presencia de María otorgó dignidad a los oprimidos, dio esperanza a los explotados y dio razón de ser a todos los movimientos de liberación. (Dossiers Fides: “La Virgen María en América, 3).

María ha tenido un papel fundamental en América, los indígenas, los negros, los pobres, lo amaron, hasta los mismos conquistadores al llegar a América, la han tenido presente. También la Virgen, en el momento de la conquista, “se pone al lado del pueblo, como en la tradición de la Virgen de Guadalupe y su aparición al indio Juan Diego en el Tepeyac” (Codina, 2010, p. 82).

María, la Madre de Jesús, dice Codina (2010) es “ante todo, una mujer del pueblo, una campesina, una pobre aldeana (...), la esposa de un carpintero, sencilla madre de una familia obrera y trabajadora” (p. 84), por eso María conoce las dificultades de cada día de sus hijos más pequeños, sufre y se alegra con ellos. Eso le hace ser la Madre, muy cercana a los hijos de su pueblo, Ella siente lo que siente cada día el pueblo latinoamericano y nos ofrece su rostro materno. Se quiso quedar en su pueblo entre nosotros y para siempre.

5.2. María de Guadalupe “Primera evangelizadora de América”

Santa María de Guadalupe, la morenita del Tepeyac en México, es el acontecimiento más importante en la Evangelización de América Latina hasta nuestros días. Es necesario hablar de María en este acontecimiento evangelizador en el marco de la Teología del Pueblo, para el pueblo y del pueblo.

Iniciamos recogiendo la afirmación de los Obispos Latinoamericanos refiriéndose a María “es para ella motivo de alegría y fuente de inspiración por ser la estrella de la Evangelización⁷ y la Madre de los pueblos de América Latina” (DP 168). Ella se siente uno de nosotros y se muestra “muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe que se yergue al inicio de la Evangelización” (DP 446).

¿Por qué decimos entonces que María es la primera evangelizadora? En primer lugar, porque cronológicamente la Virgen de Guadalupe hace su aparición a sus hijos, después de casi una década de la conquista de México en 1531. Desde entonces el Santuario ha significado para los pueblos de América, una presencia discreta, maternal y eficaz.

En segundo lugar, María es la primera evangelizadora del Nuevo Mundo, porque ofrece con su testimonio de madre, a su Hijo Jesús a los indígenas, representados por Juan Diego⁸ y ablanda sus corazones para que, amen a su Hijo y sigan sus pasos y se conviertan en discípulos por medio del evangelio. Por eso, Ella se presenta con rostro mestizo. Según las narraciones, después de su aparición, muchos indios se bautizaron y abrazaron la fe.

En tercer lugar, la Virgen de Guadalupe es la “Estrella de la Evangelización”, se adelanta a evangelizar haciendo que los dioses de los aztecas sean desplazados por la presencia de la Madre. ¿Por qué los indios aztecas cambiaron repentinamente de parecer? Por las simples pero hermosas palabras de la virgencita a Juan Diego:

⁷ La primera vez que se utilizó esta frase refiriéndose a María es en la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* del papa san Pablo VI (Nº 82). También el papa san Juan Pablo II la menciona en el Discurso inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en el Seminario Palafoxiano de Puebla. Conclusión.

⁸ Juan Diego, de la etnia indígena de los chichimecas, nació en torno al año 1474, en Cuauhtitlán, en el barrio del Tepeyac, región que pertenecía al reino de Texcoco; fue bautizado por los primeros franciscanos, en torno al año de 1524. En tiempo de las apariciones, Juan Diego era un hombre maduro, como de unos 57 años de edad, y tenía apenas dos años de viudo ya que su mujer María Lucía había muerto en 1529. *Cfr. Chávez Sánchez Eduardo. Juan Diego Cuauhtlatoatzin en las fuentes documentales.*

Mucho quiero, mucho deseo que aquí me levanten mi casita sagrada, en donde lo mostraré, lo ensalzaré, al ponerlo de manifiesto: lo daré a las gentes en todo mi amor personal, en mi mirada compasiva, en mi auxilio, en mi salvación, porque yo en verdad soy vuestra madre compasiva, tuya y de todos los hombres que en esta tierra estáis en uno, y de las demás variadas estirpes de hombres, mis amadores, los que a mi clamen, los que me busquen, los que confíen en mí, porque allí les escucharé su llanto, su tristeza, para remediar, para curar todas sus diferentes penas, sus miserias, sus dolores (Nican Nopohua, 27-32).

Las narraciones que tenemos en la actualidad de las apariciones de la Virgen María de Guadalupe es gracias a los escritos posteriores en los “Relatos de las Apariciones escrito en náhuatl por Antonio Valeriano hacia la mitad del siglo XVI y (...) que es conocido comúnmente con el nombre de *Nican Nopohua*” (CELAM, 1988, p. 13).

Este hermoso relato del *Nican Nopohua*, resulta muy espiritual y amoroso por las primeras palabras cariñosas que le dirige María a Juan diego: por ejemplo: “escucha, hijo mío, el menor, Juanito, ¿A dónde te diriges? (N° 23); las palabras maternas de la Virgen rebosan: “hijo mío, el más pequeño” (N° 26), “escucha, el más pequeño de mis hijos” (N° 58), “bien está, hijito mío” (N° 92), y sobre todo:

Escucha, ponlo en tu corazón, hijo mío, el menor, que no es nada lo que te espantó, lo que te afligió, que no se perturbe tu rostro, tu corazón. No temas esta enfermedad, ni ninguna otra enfermedad, ni cosa punzante, ni aflictiva. ¿No estoy yo aquí que soy tu madre? ¿No estás bajo mi sombra y resguardo? ¿No soy yo la fuente de tu alegría? ¿No estás en el hueco de mi manto, en el cruce de mis brazos? ¿Tienes necesidad de alguna otra cosa? (N° 118-119).

En sus tiernas y cariñosas palabras, María de Guadalupe con el rostro mestizo tiene una expresión hermosa que el *Nican Nopohua* resalta: “¿No estás en el hueco de mi manto, en el cruce de mis brazos?” (N° 119). La Madre pide que ponga su confianza en ella y a través del indio Juan Dieguito, a todo el pueblo de Dios, la Iglesia que sufre y quiere encontrar consuelo en María.

En cuarto lugar, cuando decimos que María de Guadalupe, es la primera evangelizadora, es porque María es la única mujer que estuvo con Jesús desde su concepción hasta su muerte y resurrección; su amor de Madre hace que acompañe a su Hijo durante toda su vida hasta estar “junto a la cruz de Jesús” (Jn 19, 25^a) y prolongue su compañía en los discípulos reunidos “todos ellos perseveraban en la oración, con un mismo espíritu, en compañía de algunas mujeres, de María la madre de Jesús y sus hermanos” (Hch 1, 14).

Su acción evangelizadora se prolonga en todo el mundo, no sólo se fija en un hombre, ni en un pueblo, ni en América Latina, Ella se fija en toda la humanidad creyente. Pues Ella es madre universal y sus propias palabras la reflejan en el *Nican Mopohua*:

Porque yo en verdad soy tu madre compasiva, tuya y de todos los hombres que en esta tierra están en uno, de las demás variadas estirpes de hombres, mis amadores, los que a mi clamen, los que me buscan, los que confíen en mí (N° 29-31).

Sus palabras reflejan una teología inculturada, como decía san Juan Pablo II, en su discurso inaugural de Santo Domingo: “América Latina, en Santa María de Guadalupe, ofrece un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada” (N° 24). Toda esta maternidad espiritual queda simbolizada en su rostro mestizo, en la tilma de Juan Diego, y sus palabras llenas de ternura narradas en el *Nican Nopohua*. Todo nos lleva a afirmar que María de Guadalupe es la primera evangelizadora en América con su aparición a un pueblo recién conquistado.

5.3. La teología de la devoción a María

La aparición de María de Guadalupe, con su rostro mestizo a san Juan Diego es un acontecimiento que nos ofrece una rica teología que marca la evangelización de los pueblos de América. Todo este tesoro teológico que enriquece a la Iglesia se plasma en dos títulos mariológicos que son fundamentales.

Primero, María que es Madre de Iglesia⁹, proclamado por el papa san Pablo VI en la Clausura de la III sesión del CVII:

Así pues, para gloria de la Virgen y consuelo nuestro, Nos proclamamos a María Santísima Madre de la Iglesia, es decir, Madre de todo el pueblo de Dios, tanto de los fieles como de los pastores que la llaman Madre amorosa, y queremos que de ahora en adelante sea honrada e invocada por todo el pueblo cristiano con este grandísimo título. (21 de noviembre de 1964).

Segundo, María es Modelo de la Iglesia, y que recogerá el Documento de Puebla manifestando que “María es reconocida como modelo extraordinario de la Iglesia en el orden de la fe” (DP 296), por sus muchas cualidades nos permite que sea modelo de acogida y de discípula evangelizadora.

La Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, dedica todo el capítulo VIII a reflexionar sobre la Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios en el Misterio de Cristo y de la Iglesia. Así afirma que “en la Anunciación del Ángel, recibió al Verbo de Dios en su corazón y en su cuerpo y así entregó la Vida al mundo, es reconocida y honrada como verdadera Madre de Dios y Redentor” (LG 53); así observamos el privilegio de tener a María como madre de cada uno de nosotros. La gran labor misionera que realizaron los primeros misioneros, trajo como consecuencia el nacimiento de nuevos hijos en la fe a través de la maternidad de María de Guadalupe, por eso la reconocemos como madre.

Ella, después de ser “asunta a los cielos, no ha dejado su oficio salvador (...), continua alcanzándonos dones de la eterna salvación” (LG 62), sigue intercediendo ante su Hijo, por cada uno de nosotros, por los pueblos de América Latina y por todos los pueblos del mundo la salvación,

⁹ El Documento de Puebla también lo rescata en el numeral 286, pero hasta el numeral 291 nos fundamenta el porqué del título.

lo que nos permite afirmar que “la misión maternal de María hacia los hombres de ninguna manera oscurece ni disminuye esta única mediación de Cristo” (LG 61).

De este modo, también María “está unida íntimamente a la Iglesia: la Madre de Dios es figura de la Iglesia” (LG 63). Esta figura encuentra su razón de ser en la relación estrechísima de María y Jesús. Philips (2002) recoge las palabras de san Ambrosio, refiriéndose que “el obispo de Milán no ve en María la imagen de la Iglesia en cuanto institución jerárquica y sacramental sino la animadora de su vida espiritual en la que la virginidad florece en amor materno” (p. 361).

La teología que presenta, tanto las Sagradas Escrituras, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia, sobre la Virgen María, es muy rica y amplia. Solo hemos querido proporcionar algunas citas que nos permita afirmar que María, es figura imprescindible en la evangelización de los pueblos en América Latina.

En relación con la Teología del Pueblo, podemos recordar las palabras del papa san Juan Pablo II en su Carta Encíclica *Redemptoris Mater* sobre la virgen: “su amor preferencial por los pobres está inscrito admirablemente en el *Magnificat* de María” (RM 37). Es el bello cántico de la mujer que aceptó libremente ser la Madre de Dios y ser la primera discípula.

CONCLUSIÓN

Al concluir el presente trabajo se puede entender que este nuevo modelo teológico propuesto por teólogos argentinos en el contexto marcado por la experiencia del peronismo y la teología de la liberación estableciendo un lazo histórico que se inicia en la década de los 50 y paulatinamente va adquiriendo su propia identidad, tiene un rico potencial en tanto que es un aporte de reflexión serio sobre la Iglesia como Pueblo de Dios.

En este sentido Dios mismo es el que determina elegir y salvar a la humanidad eligiendo al pueblo de Israel. La Teología del Pueblo pone de relieve el protagonismo de una comunidad entera, conformada por el pueblo y reflejada en la Iglesia como Pueblo de Dios.

Se trata de hacer teología desde el pueblo, con el pueblo y para el pueblo, tiene como fuente de inspiración el Concilio Vaticano II, especialmente las Constituciones Apostólicas *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*.

La Teología del Pueblo constituye un impulso en la inserción de la Iglesia en el devenir histórico de los pueblos, tanto en cuanto estos son sujetos de la historia y la cultura, así como agentes de una evangelización inculturada.

La concepción de 'pueblo' reafirma lo dicho por el Concilio Vaticano II, sobre la necesidad de un discernimiento de los signos de los tiempos en la vida del pueblo que es también indicativo de la voluntad de Dios.

En el sentido más sencillo Pueblo es una realidad ligada a la liberación, a la afirmación nacional, a la cultura –no de clases- contra toda forma de opresión, explotación y sobre todo contra el derecho de establecer una sociedad justa y libre.

La cultura constituye un elemento muy importante en la configuración de la Teología del Pueblo y son precisamente los pobres quienes la conservan como estructurante de su vida y convivencia (DA 414), así como su memoria histórica y sus intereses, coinciden con un anhelo común de justicia y paz (desarrollo según la acepción del papa san Pablo VI en Medellín) siendo que viven oprimidos por una situación de justicia estructural. Así pues, se puede constatar que en América Latina, coinciden las opciones por los pobres y por la cultura.

El pueblo pobre se manifiesta en la cultura con sus rasgos característicos propios asumiendo así lo que se conoce como Religiosidad Popular que se constituye en una potencial de evangelización misionera desde el testimonio de una comunidad viva.

Con la Teología del Pueblo se afianza una nueva forma de ver la realidad sin pasar por alto las desigualdades, conflictos sociales que vive América Latina.

La Religión deja de ser un ente pasivo para asumir un rol de mediación entre la de pueblo y una teología inculturada a partir de la potencialidad de la cultura popular. Los pobres, pues, dejan de ser objeto de liberación para convertirse en sujetos.

El culmen de la ‘piedad popular’ se alcanza en Aparecida donde para a ser ‘mística popular’ y últimamente en *Evangelii Gaudium* el papa Francisco se refiere dos veces a esta.

Tener en cuenta que constituye hoy un reto en América Latina para el ‘pueblo fiel’ (EG 95 y 96) que tiene ‘rostro pluriforme’ (EG 116) y a su ‘multiforme armonía’ (EG 117).

No se puede separar la Teología del Pueblo de la Religiosidad Popular que san Pablo VI pondera como la ‘piedad de los pobres y sencillos’ y que se manifiesta en oraciones, novenas, fiestas patronales, etc.; ofreciendo el testimonio vivido y sentido como piedad de los pobres y sencillos, así como su mística popular que se va configurando como un aporte a la evangelización

que no solo se dirige al pueblo, sino que parte desde el pueblo, paulatinamente evangelizador y de liberación humana.

Así pues, la Teología del Pueblo comprende al mismo pueblo como un sujeto comunitario, como un nosotros, un sujeto comunitario que se refleja en el pueblo como historia cultural que va comprendiendo al pueblo con su estilo de vida dinámico y no estático. Queremos decir que con el pueblo de Dios en movimiento la evangelización avanza en la realización de la misión recibida.

Este nuevo modelo teológico refleja una experiencia religiosa, que la vivencia del pueblo apoyada en forma bíblico-doctrinal se expresa en el compromiso misionero.

De esta manera, apreciamos que la Teología del Pueblo como modelo teológico propuesto en América Latina reconoce, valora al pueblo pobre y sencillo elegido por Dios para una misión protagónica dentro de la sociedad.

El papa Francisco refleja un nuevo modo de vivir como pueblo cuando reitera ‘el gozo del evangelio’, ‘la revolución de la ternura’ y ‘la cultura del encuentro’, sobretodo en el amor preferencial por los más pobres.

En esta breve investigación asumimos al pueblo de Dios valorando el sentido comunitario, sin desmerecer el llamado de Dios a personas individuales, que también puede ser motivo de estudio para otro trabajo.

BIBLIOGRAFÍA

- Benedicto PP. XVI, Carta Encíclica: *Deus Caritas Est*.
- Benedicto PP. XVI, Discurso Inaugural en Aparecida – Brasil, 13 de mayo de 2007.
- Benedicto PP. XVI, Homilía en la Eucaristía de inauguración de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y el Caribe en el Santuario de «La Aparecida».
- Biblia de Jerusalén
- Boff, L. (1990). *La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos*. España: Editorial Terraes.
- Caimari, L. (2002). *Nueva historia Argentina. Los Años Peronistas (1943-1955). Capítulo IX. El peronismo y la Iglesia Católica*. Buenos Aires, Argentina: Editorial: Sudamericana.
- Codina, V. (2008). *Para comprender la Eclesiología desde América Latina*. España: Editorial Verbo Divino.
- Codina, V. (2010), *Una Iglesia nazarena. Teología desde los insignificantes*. España: Editorial Sal Terraes.
- Concilio Vaticano II, Constitución Dogmática: *Lumen Gentium*.
- Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral: *Gaudium et Spes*.
- Concilio Vaticano II, Decreto: *Ad Gentes*.
- Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia. Principios y Orientaciones. Ciudad del Vaticano 2002.
- Consejo Episcopal Latinoamericano, (1988). *Nuestra Señora de América*. Tomo I y II.
- Consejo Episcopal Latinoamericano, *Aparecida*.
- Consejo Episcopal Latinoamericano, *Medellín*.
- Consejo Episcopal Latinoamericano, *Puebla*.
- Consejo Episcopal Latinoamericano, *Santo Domingo*.
- Ellacauria, I. y Sobrino, J. (1990). *Mysterium Liberationis, Conceptos fundamentales de la teología de la liberación I*. España: Editorial Trotta.
- Floristán, C. y Tamayo, J. (2002). *Diccionario abreviado de pastoral*. 5ta edición. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.
- Francisco PP., Exhortación Apostólica: *Evangelii Gaudium*, 24 de noviembre de 2013.
- Gevaert, J. (1987). *Diccionario de Catequética*. Madrid, España: Editorial CCS.

- Girasoli, N. (2017). *Papa Francisco. La Iglesia de lo esencial*. Lima, Perú: Paulinas.
- González, L. y García, L. (2000). *Monseñor Jerónimo Podestá. La Revolución en la Iglesia*. Buenos Aires, Argentina: Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires.
- Gutiérrez, G. (1974). *La fuerza histórica de los pobres*. 2da edición (1980). Lima, Perú: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).
- Gutiérrez, G. (1990). *Teología de la Liberación, Perspectivas*. 14to edición. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- Juan Pablo PP. II, Carta Encíclica: *Redemptoris Mater*, 25 de marzo de 1987.
- Llistosella, T. (2004). *La Enciclopedia*. Madrid, España: Salvat Editores.
- Luciani, R. (2016). *El papa Francisco y la teología del pueblo*. España: Editorial PPC.
- Martínez, G., González, L., Rodríguez, E., Houghton, T. y Beltrán, F. (1991). *El hombre latinoamericano y sus valores*. 6ta edición. Bogotá, Colombia: Nueva América.
- Moliner, M. (1971). *Diccionario de uso del español, H – Z*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Müller, G. y Gutiérrez, G. (2013). *Del lado de los pobres. Teología de la Liberación*. 1ra reimpresión. Lima, Perú: Centro de Estudios y Publicaciones y del Instituto Bartolomé de Las Casas.
- Pablo PP. VI, Exhortación Apostólica: *Evangelii Nuntiandi*, 8 de diciembre de 1975.
- Pablo PP. VI, Peregrinación apostólica a Bogotá. Santa Misa para los campesinos colombianos. 23 de agosto de 1968.
- Pagola, J. A. (1999). *Volver a Jesús*. San Sebastián, Donostia: Publicaciones Idatz.
- Parente, P., Piolanti, A. y Garofalo, S. (1955). *Diccionario de Teología Dogmática*. Barcelona, España: Editorial Litúrgica Española.
- Philips, G. (2002). *La Iglesia y su ministerio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la Constitución «Lumen Gentium»*. Tomo II. Lima, Perú: Editorial Vida y Espiritualidad.
- Rovira, J. (1996). *Introducción a la teología*. Madrid, España: BAC.
- Scannone, J. (2017). *El papa del pueblo. Conversaciones con Bernadette Sauvaget*. Madrid, España: PPC.
- Scannone, J. (2017). *La Teología del Pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*. España, Editorial Sal Terrae.

Tamayo-Acosta, J. (1989). *Para comprender la Teología de la Liberación*. España: Editorial Verbo Divino.

V. V. (1999). *Enciclopedia Visos*. Buenos Aires, Argentina: Plaza & Janés. Tomo 20.

Revistas:

Albado, O. C. *La pastoral popular en el pensamiento del padre Rafael Tello*, en *Revista Franciscanum*, LV (julio-diciembre 2013), 219-245. URL: [<http://www.scielo.org.co/pdf/frcn/v55n160/v55n160a09.pdf>], consulta: 24/08/2018.

Rodari, P. *Conversaciones con Víctor Manuel Fernández. El proyecto del papa Francisco*, en *Revista Iglesia Viva*, 259 (julio-septiembre 2014), 55-68.

Scannone, J. *La inculturación en el Documento de Santo Domingo*, en *Revista Stromata*, 49 (1993), 29-53. URL: [<http://www.inculturacion.net/autores-invitados/file/130-scannone-inculturacion-en-sd?start=240&tmpl=component>], consulta: 25/08/2018.

Scannone, J. *La Teología de la Liberación, Caracterización, Corrientes, Etapas*, en *Revista Medellín*, 34 (1984), 259.

Material Electrónico:

AICA: Primera reunión con el Consejo Presbiteral 2008. Palabras del Cardenal Jorge Mario Bergoglio, arzobispo de Buenos Aires (15 de abril de 2008). URL: [http://aica.org/aica/documentos_files/Obispos Argentinos/Bergoglio/2008/2008_04_15.html], consulta: 06/09/2018.

Casaldáliga, P. Palabras del Sur, agenda latinoamericana año: 2000. Servicios Koinonia: URL: [<http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=401>], consulta: 13/09/2018.

Casaldáliga, P. San Romero de América, Pastor y Mártir nuestro. [www.servicioskoinonia.org/romero/poesia.htm]. Consulta: 18/09/2018.

Chávez, E. *Juan Diego Cuauhtlatoatzin en las Fuentes documentales*. URL: [www.inculturacion.net/.../Chavez_Juan_Diego_en_las_fuentes_documentales.pdf], consulta: 23/8/2018.

Clausura de la III sesión del Concilio Vaticano II. Alocución de su Santidad Pablo VI. Fiesta de la Presentación de la Virgen María en el Templo. Sábado 21 de noviembre de 1964. URL: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html], consulta: 30/08/2018.

Conferencia de Religiosas y Religiosos del Perú. Recuperado, acción de gracias del p. Gustavo Gutiérrez por sus 90 años, [<http://www.crp-conferperu.org/index.php/noticia/iglesia/3792->

- palabras-de-fray-gustavo-gutierrez-en-misa-de-accion-de-gracias-por-sus-90-anos -
19/08/2018], consulta: 19/08/2018.
- Conferencia Episcopal Argentina, Declaración del Episcopado Argentino, Documento de San Miguel, sobre la adaptación a la realidad actual del país, de las conclusiones de Medellín, 1969. URL: [http://www.episcopado.org/DOCUMENTOS/11//1969-ConclusionesMedellin_57.doc], consulta: 14/08/2018.
- Congregación para la evangelización de los pueblos. Dossiers Fides. “La virgen María en América, 3”. URL: [<http://www.espanito.com/download/dossier-fides-la-virgen-maria-en-america-latina.doc>], consulta: 23/08/2018.
- Consejo Episcopal Latinoamericano, ¿Quiénes somos?, URL: [http://www.celam.org/quienes_somos.php], consulta: 16/08/2018.
- Declaración Pastoral del Episcopado Argentino, «La Iglesia en el período posconciliar», Buenos Aires, 13 de mayo de 1966, URL: consulta: Consulta: 27/09/2018.
- Diccionario de la Real Academia Española, significado de pueblo, URL: [<http://dle.rae.es/srv/fetch?id=UZpGOPN>], consulta: 14/08/2018.
- El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Mónica Mangione (2001), Buenos Aires, Argentina:
http://www.archivochile.com/Mov_sociales/iglesia_popular/MSiglepopu0029.pdf.
Consulta: 27/09/2018. Centro de Estudios Miguel Enríquez CEME – Archivo Chile.
- Gera, L. (20-26 de agosto 1976). Pueblo, Religión del pueblo e Iglesia. Ponencia en la Semana organizada por el CELAM sobre Religiosidad Popular en América Latina, Bogotá. URL: [<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2715858.pdf>], consulta: 24/08/2018.
- Juan PP. XXIII, Radiomensaje un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II el martes 11 de septiembre de 1962. Recuperado: [https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/messages/pont_messages/1962/documents/hf_j-xxiii_mes_19620911_ecumenical-council.html], consulta: 18/08/2018.
- Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo, 15 de agosto de 1967. URL: [<https://canvas.instructure.com/courses/1083606/files/45326084/download?...1>], consulta 19/08/2018.
- Nican Nopohua, URL: [<https://aparicionesdejesusymaria.files.wordpress.com/2011/06/antonio-valeriano-nican-mopohua-1543.pdf>]: consulta: 23/08/2018.
- Profetas de la revolución. Representaciones sobre el tiempo histórico entre los sacerdotes tercermundistas (1968 – 1973). Eliana Lacombe. 2015. Revista del Museo de Antropología 8 (2): 147-158, 2015. URL: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/antropologia/article/view/13062/13460>.