

---

## CONSEJO DE REDACCIÓN

*Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.*

## COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba).*

*Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel*

*Director adjunto: P. Dr. Lucio Florio*

*Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

# COMMUNIO

	<b>3</b>	<b>Transmisión de la Fe</b>
<i>Bénédicte Sere</i>	<b>5</b>	<b>Elementos de una transmisión teológica de la fe</b>
<i>Avery Cardinal Dulles</i>	<b>15</b>	<b>Tradición auténtica e inauténtica</b>
<i>Stefaan van Calster</i>	<b>24</b>	<b>La Liturgia como un lugar privilegiado para la transmisión de la fe</b>
<i>Lucio Florio</i>	<b>39</b>	<b>La religiosidad popular en la transmisión de la fe</b>
<i>Marie-France Begué</i>	<b>53</b>	<b>Aportes para meditar el testimonio</b>
<i>Andrea Sánchez Ruiz de Welch</i>	<b>66</b>	<b>Jesús pro-existente</b>
<i>Luis Baliña</i>	<b>77</b>	<b>Tiempo de crisis, ruidos de línea</b>
<i>Erich Kock</i>	<b>82</b>	<b>Peter Wust, a sesenta años de su muerte</b>

# La religiosidad popular en la transmisión de la fe

*Lucio Florio*\*

## 1. El hecho: complejidad del fenómeno

La religiosidad popular cristiana<sup>1</sup> es un fenómeno complejo. Por lo pronto, no se trata de un fenómeno único, sino plural, que adquiere modalidades muy diversas, tanto en los países de antigua tradición cristiana como en los de más reciente evangelización. Además, en unos y en otros hay diferencias en razón de los elementos culturales y religiosos que integren en su seno. Efectivamente, la religiosidad popular conoce manifestaciones muy dispares; menciono, al azar tres celebraciones incorporadas a la celebración litúrgica eclesial oficial: La fiesta de la Asunción en Elche (España), con una elaborada representación de un legendario episodio de una imagen llegada hasta la costa, finalizada en una celebración de la Asunción en la catedral mayor; la recordación popular de una intervención del Señor y la Señora del Milagro en Salta (Argentina), a quienes atri-

---

\* Sacerdote, La Plata, Profesor en el Seminario Arquidiocesano, en la Universidad Católica y en otros institutos. Director adjunto de *Communio*.

<sup>1</sup> Utilizamos indistintamente las expresiones “religiosidad popular” y “piedad popular”, aunque como subraya *Evangelii Nuntiandi* 48 en texto que citaremos adelante, el primero puede acentuar el aspecto de religión natural y el segundo el de devoción o respuesta a la revelación.

buyen la intercesión salvadora en un terremoto acaecido hace cuatro siglos; la celebración del “Corpus Christi” en una ordenada procesión que recorre las calles con expresivas imágenes barrocas del misterio de Cristo y de la Trinidad en Bamberg (Alemania). Junto a estas tres, se pueden agregar una multiplicidad de fenómenos menos puros desde la perspectiva católica: fenómenos como los ritos umbandas brasileños –los cuales entremezclan muchos elementos provenientes del catolicismo– o ciertos “santuarios” de personajes no canonizados oficialmente e incluso ni siquiera de existencia probable (“Difunta Correa” en San Juan, Argentina; “San la muerte” y “el gauchito Gil” en el noreste argentino y en el sur brasileño y paraguayo; etc.). A estos ejemplos se podrían adosar muchos más, de características extremadamente variadas.

### *1.1. Las religiosidades paganas y “neopaganas”*

No resulta simple en la actualidad hablar de religiones paganas, como lo hacía la patrística clásica y la teología medieval, incluso la tridentina, en mundos en los que se tenía claramente identificado el universo religioso de “los otros”. En nuestro tiempo, las religiones naturales sufren también el proceso de globalización cultural que padecen las restantes manifestaciones culturales. La fiesta mediática del fin de milenio, televisada para todo el mundo, mostró algunas expresiones de antiquísimas religiosidades –como la inca, por ejemplo– transformada en objeto de espectáculo. Este fenómeno de universalización audiovisual va ligado a una verdadera difusión mas allá de los límites geográficos en los que tradicionalmente se producían. Junto a ello –y en gran medida por ello– se van confeccionando nuevas formas de las religiones clásicas, mezclándose o fusionándose con elementos de otras religiosidades o de otros mundos culturales. La New Age es el ejemplo dominante de esta modalidad sincrética.

## *1.2. Religiosidad mixta: Ejemplos tomados de la piedad popular latinoamericana*

Moviéndonos en el ámbito del cristianismo, es dable observar una multiplicidad de fenómenos de religiosidad mixta, con mayor o menor preponderancia del elemento cristiano. Para mencionar alguno del subcontinente latinoamericano, podemos hacer referencia a cualquiera de las advocaciones marianas populares (Luján, Caacupé, Guadalupe, etc.). En ellas, junto a una genuina veneración de la madre del Señor, suelen convivir elementos originarios de conductas precristianas o simplemente paralelas al sentido evangélico (elementos fetichistas tales como cintas o colgantes de todo tipo, promesas puramente materialistas o vinculadas a un éxito solamente humano, etc.). La actividad pastoral y catequística puede clarificar o purificar dichos fenómenos que, en general, suelen darse de una manera mezclada.

## **2. Interpretación filosófico-teológica**

### *2.1. Irreductibilidad al puro "eidos"*

Siendo de tal complejidad el fenómeno religioso –del que solo hemos indicado algunos ejemplos– parece necesario evitar una reducción metodológica que, dejando de lado lo accidental, intente percibir solamente los elementos esenciales del hecho religioso, en una reducción "eidética" –en el lenguaje fenomenológico– que deje entre paréntesis los aspectos secundarios o accidentales de este particular hecho religioso. Este procedimiento, que es uno de los objetivos de la filosofía de la religión, comportaría el riesgo de practicar un análisis frío, como si se tratase de un esqueleto, desatendiendo la dimensión plural y vital de los fenómenos en cuestión. Hay siempre una novedad que, aun con la estructura permanente que las ciencias y filosofía del hecho religioso han detectado, resulta asombrosamente variada y misteriosa, y que se amplifica en estas mixturas particula-

res que se produce entre las religiones naturales, el deseo religioso del ser humano y las diversas modalidades de la Revelación cristiana y sus productos culturales y devocionales.

## *2.2. La ubicación teológica de la religiosidad popular: Entre la religiosidad cósmica y la Revelación histórica*

Dos actitudes extremas ha conocido la teología pastoral católica de las últimas décadas en nuestro tema. La primera de ellas puede ser descripta como de desprecio hacia las formas de la religiosidad popular, como si se tratase de deformaciones del verdadero culto, o más aún, de infiltraciones de elementos espurios dentro de la liturgia tradicional de la Iglesia. La semejanza con la posición extrema del protestantismo (vgr. K. Barth) para con las religiones paganas se puede notar con claridad. En esta perspectiva, las religiones populares han de ser purificadas, hasta dejar el Evangelio puro y la liturgia clásica (léase: romana). La segunda postura es contraria con la precedente, y considera que la religiosidad del pueblo responde al profundo movimiento del Espíritu Santo en el corazón de los pueblos. De allí que, en realidad, no hay nada que purificar, sino más bien, mucho que alentar y promover. En su versión más extrema, la religiosidad popular está concebida como contraria o superior a la liturgia tradicional de la Iglesia.

Ahora bien, la religiosidad popular cristiana debe ser localizada fenomenológicamente. Su ubicación parece hallarse entre la prosecución de la Revelación cristiana y la religiosidad natural, entre la Tradición / tradiciones –entendida como la Revelación viviente transmitida<sup>2</sup>– y la expresividad humana natural hacia lo absoluto. A diferencia de la liturgia oficial, la piedad popular interpreta en formas creativas propios elementos de la revelación oficial. Utiliza recursos simbólicos y expresivos provenientes de la religiosidad natural o cósmica.

---

<sup>2</sup> Cf. Const. Dogm. *Dei Verbum*, 7-10.

mica, fusionándolos con contenidos del Evangelio o del dogma católico. Esta fusión no es el fruto de una elaboración racional previa, sino el resultado de una compleja actividad de más de un individuo que, a través de su emotividad, su racionalidad preconceptual, su sensibilidad estética y su inserción en una comunidad y tradición, canaliza tanto su fe teologal como sus creencias naturales. En un sentido amplio, la piedad popular tiene una liturgia propia, a veces sustitutiva de la oficial, a veces simplemente paralela o complementaria a aquella. Ciertas peregrinaciones, novenas, devociones, etc., actúan como liturgias intermedias entre la Eucaristía y celebraciones de sacramentos operada por los ministros ordenados y la oración espontánea y personal de los creyentes.

### 2.3. *La lógica de la religiosidad popular: simbología plástica y en acción*

Desde el punto de vista antropológico, la religiosidad popular se localiza en el ámbito del símbolo, de la metáfora y de la dramatización. Al menos en su expresión, su lugar es el símbolo y sus variantes lingüísticas (metáforas)<sup>3</sup> y dinámicas (ficción, drama, teatro en general)<sup>4</sup>. Obviamente, es este también el terreno del lenguaje de la Revelación y de la traducción eclesial de la misma. La expresivi-

---

<sup>3</sup> En lo que hace a la relación entre metáfora y símbolo, nos basamos en la sistematización de PAUL RICOEUR, para quien la metáfora no es sino “el núcleo semántico del símbolo” (“Poética y simbólica”, en Aa.Vv. *Introducción a la práctica de la Teología*, Introducción, Madrid 1984, p. 54), siendo este último “una metáfora ‘ligada’ en virtud de su arraigo en un suelo prelingüístico” (p.58). El símbolo, en última instancia, está fundado en una cierta analogía de las cosas mismas (p. 44 y 45: extensión máxima y mínima de la expresión “símbolo”).

<sup>4</sup> También aquí seguimos a Ricoeur (cf. *La metáfora viva*, Madrid 1980; *Temps et récit III, Le temps raconté, du Seuil*, Paris 1985; también: PRESAS, *art. cit.* Cfr. del mismo autor: “Metáfora, relato y acción”, *La Nación*, Bs. As., 27/9/1987; “La verdad de la ficción. Estudio crítico sobre las últimas obras de Paul Ricoeur”, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, XIV/2 (julio de 1988)., así como la teoría subyacente a la *Teodramática* de von Balthasar (cf. L. Florio: “El drama y su uso teológico. La novedad metodológica de la *Teodramática* de Hans Urs von Balthasar”, *Communio* (arg) 1 (1999) 65-72).

dad bíblica y litúrgica sería incomprensible si no se la abordara desde la estructura simbólica del conocimiento humano<sup>5</sup>. La Iglesia, en su predicación y oración públicas, ha proseguido en forma homogénea la modalidad expresiva de las Escrituras. La diferencia entre ambas radica en lo siguiente: mientras la expresividad eclesial debe ceñirse al contenido de la revelación –para lo cual también apela a un lenguaje conceptual y normativo–, la piedad popular tiende a moverse por el impulso de la creatividad y la espontaneidad de la gente y de los acontecimientos históricos.

#### 2.4. Una estética y una teodramática populares

La religiosidad popular, dando por supuesto su genuino origen religioso, puede ser caracterizada como una “estética teológica popular”, en su aspecto estático, y como una “teodramática popular”, en su faz dinámica. En efecto, siguiendo la terminología y el núcleo del pensamiento de H. U. von Balthasar es plausible pensar que las expresiones populares de la creencia / fe, en la medida en que integren elementos genuinos de la Revelación cristiana, prosiguen con la lógica epifánica de la auto-comunicación divina. El teólogo suizo hablaba de una “fuerza generadora de figuras”<sup>6</sup> para referirse incluso a poetas, músicos, dramaturgos que, en el correr de los siglos del cristianismo, han generado figuras estéticas portadoras de destellos de la gloria divina<sup>7</sup>. De igual modo, se puede hablar de las manifestaciones populares de fe como de figuras cargadas con algún aspecto del misterio de Cristo que es plasmado y asumido colectivamente.

<sup>5</sup> Sobre el simbolismo bíblico, entre una abundante bibliografía: GIANFRANCO RAVASI en *Rivista Biblica*, Bologna, XLIV-1 (1996) pp.71ss.

<sup>6</sup> Von Balthasar utiliza la expresión *Gestaltungskraft* o *Gestaltungsmacht* aplicada a Dios, para indicar su fuerza creadora capaz de generar figuras (cf., al respecto, ROBERTO VIGNOLO, *H.U. Von Balthasar: Estetica e singolarità*, Milano 1982, en el glosario, 487). Esta expresión es aplicable al hombre por analogía, en la medida en que él es también generador de figuras en el universo.

<sup>7</sup> En *Gloria. Una estética teológica*, von Balthasar propone a autores tales como Dante, Juan de la Cruz, Pèguy, etc.

Esto propone la pregunta por el aspecto de verdad presentes en las expresiones de fe popular. En otras palabras: ¿Hay algo de revelación en ellas o es solamente un producto del genio popular? ¿Hay elementos de la Palabra de Dios en sentido estricto, o es exclusivamente un fenómeno de carácter religioso, es decir, un esfuerzo del hombre por ascender y comunicarse con lo absoluto? En la estructura de pensamiento balthasariana, se trataría de encontrar el aspecto “teo-lógico” del fenómeno de la religiosidad popular<sup>8</sup>.

## 2. 5. *La religiosidad popular, ¿forma parte de las tradiciones no escritas?*

La pregunta estrictamente teológica de la cuestión de la religiosidad popular cristiana debe ser formulada en el ámbito de la Teología Fundamental, puesto que atañe particularmente al concepto de Tradición.

Es preciso recordar –como lo hace la Const. *Dei Verbum*– que la Revelación no es un depósito muerto, sino un contenido noético y salvífico que ha recibido la Iglesia y que va transmitiendo generacionalmente a lo largo de la historia. Este depósito ha sido puesto por escrito en las Sagradas Escrituras en parte, y en parte es transmitido de manera viva por la acción eclesial<sup>9</sup>. De este modo, la Iglesia va extrayendo novedades de la única novedad evangélica a lo largo de los siglos.

Es en esta fangosa temática donde resulta de mucha utilidad recurrir a la distinción que hiciera Yves Congar en su clásica obra

---

<sup>8</sup> Una síntesis del pensamiento de von Balthasar escrita por el mismo autor y que ubican la estructura triádica de su proyecto en: *Teodramática*, vol. I (Prolegómenos), Encuentro, Madrid 1990, 19-26.

<sup>9</sup> La expresión “parte” no quiere indicar una diferenciación de contenidos, como si hubiera algo transmitido por la Biblia y otro algo comunicado por la Tradición. Según un estudio de R. Geiselmann, el Concilio de Trento desechó la expresión “partim, partim” (parte y parte), optando por la conjunción coordinativa “et” (y) (cf. GEISELMANN, *Sagrada Escritura y Tradición*, Herder, Barcelona 1968, 121-143; 370-380.)

“Tradición y tradiciones”<sup>10</sup>. La distinción entre Tradición con “T” mayúscula y tradiciones con “t” minúscula apunta a recordar que hay un aspecto de lo conservado y transmitido por la Iglesia que conforma el núcleo esencial de lo confiado por Jesucristo a Pedro y a los apóstoles. Dicho núcleo es explicitado por el Magisterio eclesial a las distintas generaciones, y conforma lo permanente de su anuncio. La Tradición, por consiguiente, no es otra cosa que la misma Palabra de Dios que debe ser celosamente guardada, transmitida y expuesta. Otra cosa distinta son las “tradiciones”, aquellas que provocaron el enojo de Martín Lutero, en una época en que se juntaban sin ningún criterio jerárquico tradiciones tan desiguales como la doctrina de la Trinidad, la consubstancialidad, el dogma de Calcedonia, con otras como el signo de la cruz, orar en dirección a Oriente, etc.<sup>11</sup> Estas tradiciones, si están inspiradas en el Evangelio, son auténticas y, en cuanto tales, portadoras de la Revelación salvífica. Sin embargo, son efímeras y tienen valor en cuanto referidas al núcleo revelativo. Pueden aparecer y desaparecer, en razón de su utilidad histórica. La liturgia en latín es un ejemplo típico de estas tradiciones. Su valor ilustrativo resulta claro por el grado de dificultad que ofreció en la época del Concilio Vaticano II para ser captado como una tradición temporaria y relativa –a una cultura, a un tiempo, a una mentalidad–. Es cierto que tuvo una importancia notable en la historia de la Iglesia, puesto que unificó la liturgia romana durante muchos siglos, permitiendo ofrecer las riquezas de la Palabra de Dios a numerosos pueblos. Sin

<sup>10</sup> Versión española: *Tradición y tradiciones*, Vol. II, edic. Dinor, colecc. Prisma, 1964.

<sup>11</sup> Cf. JOSEF RATZINGER, “Ensayo sobre el concepto de Tradición”, en K. RAHNER-J. RATZINGER, *Revelación y Tradición*, Herder (Questiones Disputatae), Barcelona 1970, 27ss.. Claude Lejay, s.j., procurador del cardenal de Augsburgo para el Concilio de Trento, ponía de relieve la importancia de la tradición respecto a la fe, diciendo: “Denique multas veritates tum ad fidem tum ad mores pertinentes Ecclesia novit, quas Scriptura aperte et expresse non continet”. El ejemplo que daba era: las palabras ‘persona, essentia, trinitas, de la doctrina de la Trinidad; consubstantialitas, de la cristología del Logos; dos naturalezas y una persona del dogma de Calcedonia. Además, Cristo, hijo único de María; dos voluntades en una persona en Cristo; Ana, madre de María; hacer el signo de la cruz, guardar el domingo, orar en dirección a oriente; es decir, conceptos y hechos de la tradición conciliar y de la tradición piadosa” (CT XII, 523).

embargo, al decaer su uso y dejar de ser una lengua viva para convertirse en una lengua no hablada (y por consiguiente, “cultá”), dejó de tener valor como expresión de la Revelación.

Es en este contexto donde parece necesario integrar la cuestión de las expresiones de la religiosidad popular cristiana. Estas no son sino tradiciones –locales o regionales– que explicitan cultural e históricamente diversos aspectos del misterio revelado. Su valor es, a la vez, positivo y relativo: son comunicadoras de la verdad revelada, pero a la vez son relativas a un “*Sitz im Leben*” particular. De este modo, la religiosidad popular entra a formar parte del tejido “tradicional” del Pueblo de Dios. En cierta manera, la piedad popular tiene el sentido de hacer cercanos a la mentalidad o “*ethos*” de un determinado pueblo ciertos aspectos de la revelación, permanentemente transportada por la Iglesia peregrina en la historia<sup>12</sup>.

### **3. La religiosidad popular cristiana: ¿Cumple algún rol en la transmisión de la fe?**

#### *3.1. Referencias positivas y críticas en el Magisterio*

Hasta el momento hemos practicado –por opción metodológica– una reflexión prescindente de los datos del Magisterio. Es interesante notar la importancia que esta cuestión ha tomado en los documentos eclesiales. Por razones de brevedad, mencionaremos dos de ellos –uno universal y el otro regional– que, aunque algo lejanos en el tiempo, han tenido el valor de introducir vigorosamente la cuestión en el magisterio pastoral de la Iglesia.

La carta pastoral *Evangelii Nuntiandi*<sup>13</sup> de Pablo VI señalaba lo siguiente, a propósito de la religiosidad popular:

---

<sup>12</sup> Esta terminología y acceso a la cuestión dependen surco reflexivo abierto por Lucio Gera, para lo cual: cfr.: FERRARA-GALLI (ed.), *Presente y futuro de la teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Paulinas, Bs. As. 1997.

<sup>13</sup> Para lo siguiente, cfr. *EN* 48ss.

“Tanto en las regiones donde la Iglesia está establecida desde hace siglos, como en aquellas donde se está implantando, se descubren en el pueblo expresiones particulares de búsqueda de Dios y de la fe. Consideradas durante largo tiempo como menos puras, y a veces despreciadas, estas expresiones constituyen hoy el objeto de un nuevo descubrimiento casi generalizado (...)”.

Aun con sus límites –posibilidad de deformaciones–, contiene muchos valores: “Refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe. Comporta un hondo sentido de los atributos profundos de Dios: la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción. Teniendo en cuenta esos aspectos, la llamamos gustosamente *piEDAD popular*, es decir, religión del pueblo, más bien que religiosidad”. Por esa razón, Pablo VI invitaba a una recta orientación de la religiosidad popular para que pueda ser “un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo” para las masas populares.

Es interesante destacar como *EN* distingue entre “religiosidad popular” y “piEDAD popular”. La primera denota el movimiento desde el hombre hacia el absoluto, simplemente el espíritu religioso. La segunda expresión hace referencia a la religiosidad popular animada por el Evangelio. Se trataría de una religiosidad cristianizada o de una inculturación del Evangelio en una determinada religión de un pueblo.

Pocos años después de *EN* se produjo la 2da. Conferencia Episcopal de América Latina, en Puebla (México). Allí se trató el tema de la religiosidad popular en el contexto de evangelización<sup>14</sup>.

Su definición era la siguiente: “Por religión del pueblo, religiosidad popular o piEDAD popular, entendemos el conjunto de hon-

---

<sup>14</sup> Para lo siguiente, cfr. *Puebla* 2.3. y ss.

das creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado”. Puesto que la fe predominante en América Latina era (y es, aunque en menor medida que entonces) la católica, Puebla definía la religiosidad popular desde el catolicismo: “Es un catolicismo popular”. 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 divididas. Esta religiosidad tiene un núcleo sapiencial<sup>15</sup> y manifiesta el sentido congregante y universal de la Iglesia<sup>16</sup>.

La cuestión —central en nuestro artículo— sobre si la religiosidad popular colabora con la tarea de la difusión de la fe, es respondida afirmativamente: “La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización, sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo”. Sin embargo, para ser fecunda debe expandir su lógica evangélica a las dimensiones sociales. En una interesante descripción de la religiosidad popular (cfr. 2.3.2.), el

---

<sup>15</sup> “La religiosidad del pueblo, en su núcleo, es un acervo de valores que responde con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia. La sapiencia popular católica tiene una capacidad de síntesis vital; así conlleva creativamente lo divino y lo humano; Cristo y María, espíritu y cuerpo; comunión e institución; persona y comunidad; fe y patria, inteligencia y afecto. Esa sabiduría es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo y proporciona las razones para la alegría y el humor, aun en medio de una vida muy dura. 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 cuándo se lo vacía y asfixia con otros intereses (JUAN PABLO II, Discurso inaugural III 6: AAS 71 p. 213)”.

<sup>16</sup> Porque esta realidad cultural abarca muy amplios sectores sociales, la religión del pueblo tiene la capacidad de congrega multitudes. Por eso, en el ámbito de la piedad popular la Iglesia cumple con su imperativo de universalidad. En efecto, «sabiendo que el mensaje no está reservado a un pequeño grupo de iniciados, de privilegiados, o elegidos, sino que está destinado a todos» (EN 57), la Iglesia logra esa amplitud de convocación de las muchedumbres en los santuarios y en las fiestas religiosas.

documento detecta un conflicto entre la fe popular y la mirada más racionalista de las élites, así como los posibles reduccionismos. De allí que sea necesaria una “evangelización de la religiosidad popular”. En el caso particular de América Latina, se invitaba a una apelación a la «memoria cristiana de nuestros pueblos». En sus palabras: “Será una labor de pedagogía pastoral, en la que el catolicismo popular sea asumido, purificado, completado y dinamizado por el Evangelio. Esto implica en la práctica, reanudar un diálogo pedagógico, a partir de los últimos eslabones que los evangelizadores de antaño dejaron en el corazón de nuestro pueblo. Para ello se requiere conocer los símbolos, el lenguaje silencioso, no verbal, del pueblo, con el fin de lograr, en un diálogo vital, comunicar la Buena Nueva mediante un proceso de reinformación catequética”.

En síntesis: los dos documentos mencionados<sup>17</sup> sostienen a la vez la importancia de la religiosidad popular en la transmisión de la fe como la necesidad de una permanente evangelización de la misma. Si lo interpretamos desde nuestros presupuestos, el Magisterio admite el valor de la religiosidad popular como “tradiciones”, y por ello puede ser sometida a las mismas restricciones que el resto de estas. Es decir, no se identifican simplemente con la Tradición, pero contienen elementos de la Revelación bajo las formas históricas y culturales de un determinado lugar. No por ello, sin embargo, dejan de ser comunicadores del Evangelio que constituye el depósito a transmitir por la Iglesia. Es más, el poder de atracción y, por consiguiente, de comunicación de la Revelación se potencia en la religiosidad popular. En una expresión apreciada por la Teología Fundamental: el Evangelio cobra significatividad en ella. Las razones de esto son la elocuencia propia del lenguaje simbólico y la cercanía de toda ex-

---

<sup>17</sup> Por razones de brevedad y de destinatario de este texto –no exclusivamente la edición argentina de *Communio*– he prescindido de la muy rica elaboración de la cuestión por la así llamada “teología del Pueblo” argentina, cuyos reflexiones sobre la religiosidad popular han penetrado en numerosos textos de la Iglesia argentina. Cfr. especialmente Juan Carlos Scannone, “Los aportes de Lucio Gera a la teología en perspectiva latinoamericana”, en FERRARA/GALLI, *op. cit.*, 121-141.

presión inculturada. Para un argentino, no es lo mismo hablar teóricamente de María que hacerlo con la imagen de Ntra. Sra. de Luján, como para un francés lo es la de Lourdes. Hay un agregado perceptivo y afectivo que ofrecen estas advocaciones por sobre una mera consideración de la figura mariana desde la mera palabra.

### *3.2. El anuncio del Evangelio en un contexto de religiosidad popular enmarcado en la globalización cultural y religiosa*

El diagnóstico y evaluación magisterial que hemos sintetizado se pronunciaba sobre una religiosidad popular bastante localizada, circunscripta a regiones concretas, con un lento influjo del exterior. La actual fase de globalización del mundo comprende una globalización cultural y también religiosa, tal como lo insinuáramos en el primer punto. Esto incluye a la religiosidad cristiana, sujeta ella misma a profundos influjos por parte de otras religiones no cristianas o de conglomerados de ellas. Esta “contaminación” produce fenómenos novedosos, en los que conviven –muchas veces transitoriamente– elementos nucleares de la Revelación con símbolos o doctrinas pertenecientes a otras tradiciones religiosas, o simplemente a creaciones de la ficción o de la mitología popular.

En este contexto, es preciso matizar cualquier visión extremadamente estática y romántica de la religiosidad popular. Manteniendo los principios de discernimiento propuestos por el Magisterio, es necesario analizar cada uno de los nuevos fenómenos de manera particular. Ellos pueden ser tradiciones transmisoras de la fe en la medida en que conserven los aspectos esenciales de la Revelación. De lo contrario, si se pretende asumirlos en la actividad evangelizadora y catequística, habrá que ponerlos bajo el discernimiento teológico y pastoral: Teológico, primero, a fin de detectar las “*semina Verbi*” –si se prosigue utilizando esta clásica expresión–; pastoral finalmente, puesto que son únicamente los ojos de la comunidad

evangelizadora y de los pastores o apóstoles *concretos* los que pueden discernir el paso del Espíritu sobre éste o aquel hecho religioso.

**A modo de conclusión:**

La religiosidad popular cristiana es un fenómeno sumamente importante en el proceso de transmisión de la fe, puesto que hacen accesible y cercano el núcleo de la Revelación cristiana a la mentalidad intuitiva y simbólica de una determinada sociedad. Aunque nuestra actual situación de globalización ponga en cuestión su capacidad mediadora de la fe por la introducción de elementos ajenos al núcleo de la Revelación, su valor parece continuar siendo indiscutido. Sin embargo, es la mirada teológicamente atenta de los agentes de pastoral la que puede descubrir y aprovechar sus elementos auténticamente evangélicos.