

PUEBLA 40 AÑOS, LA MISIÓN DESDE LA POBREZA

P. Rafael López Villaseñor

RESUMEN

Este texto es una reflexión de la III Conferencia del CELAM de Puebla bajo la mirada de la misión, a partir de la opción preferencial por los pobres y de la religiosidad popular. El periodo del evento fue una época de grandes utopías y del nacimiento de la Teología de la Liberación, que acercó la fe con la vida, como camino para vivir el cristianismo; la opción por los pobres fue una de las formas para superar las injusticias. El documento de Puebla es eminentemente pastoral, fuente de inspiración para el proyecto de Iglesia en el continente, inclusive, intenta llenar las lagunas de misión de las Iglesias particulares. Abre pistas, ilumina, denuncia, anuncia, incita a la creatividad, al potencial evangelizador de los pobres, valora la religión popular, en fin, a partir de estas premisas, tratamos de hacer nuestra reflexión en el presente artículo.

Abstract

This text is a reflection of the III Conference of CELAM of Puebla under the eyes of the mission, starting from the preferential option for the poor and popular religiosity. The period of the event was a time of great utopias and the birth of liberation theology, which brought faith and life closer, as a way to experience Christianity; the option for the poor was one way to overcome injustice. The document of Puebla is eminently pastoral, a source of inspiration for the journey of the Church of the Continent, including, the intent to fill the gaps of the mission in the particular Churches. It opens clues, illuminates, denounces and announces, incites creativity, the potential evangelizing of the poor, values popular religion, and from these premises, we try to make our reflection in this article.

INTRODUCCIÓN

Desde la época de la conquista, América Latina recibió muchos misioneros venidos, en su mayoría, de Europa, pero no aprendió a ser misionera. La misión se dio lado a lado con el proyecto colonial, con una teología colonial que justificó y legitimó el sistema de ese tiempo. El sistema de la conquista de la tierra implicó el control de la subjetividad, de la cultura y de la religión de los pueblos colonizados. Los dominados fueron obligados a abandonar, bajo represión, las prácticas relacionadas con lo sagrado, o de llevarlas a cabo de forma clandestina (SILVA, R. 2010 p. 78). Era un modelo de transposición de instituciones, símbolos, conceptos y costumbres morales de la cultura cristiana europea. Históricamente, misión y colonialismo estuvieron profundamente relacionados.

Hasta finales del siglo XX, estuvo ausente cualquier tipo de reflexión teológica y de compromiso misionero, en especial *Ad Gentes*. Pocas veces, o nunca se hablaba de manera clara y enfática de la vocación misionera universal de la Iglesia particular. Este silencio misionero se manifestó de la misma forma, en la Teología de la Liberación al preocuparse de la reflexión y del compromiso utópico por la transformación de injusticia de América Latina, considerado como urgente. Era pues necesario reunir fuerzas para enfrentar el reto de la opresión. Aún así, la Conferencia de Puebla comienza a reflexionar, por primera vez, en la misión universal, desde la realidad de pobreza y opresión del Continente.

El artículo comienza haciendo una presentación del contexto vivido en la Conferencia, para posteriormente analizar tres temas fundamentales que aparecen en el III documento del CELAM: la misión desde la pobreza, la opción preferencial por los pobres y finalmente, la religiosidad popular como parte de la misión eclesial de América Latina.

EL CONTEXTO DE LA CONFERENCIA

Después de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM), celebrada en Medellín en 1968, progresivamente nació la idea de la posibilidad de proponer al Santo Padre Pablo VI, la convocación de una nueva Conferencia. Después de haber realizado las relativas consultas, con la acogida positiva por parte del Papa, se empezó a estudiar un tema posible y eficaz para la Iglesia del Continente. La preparación de la III Conferencia se dio después de recibir la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. La mayor parte de los participantes al Sínodo (1974) estuvieron presentes para Puebla. Los tiempos post Vaticano II maduraron y la preparación fue confiada al CELAM, con la convocación de Pablo VI hecha el día 12 de diciembre de 1977.

La III Conferencia General se dio en la ciudad de Puebla (México), entre los días 28 de enero al 12 de febrero de 1979. El tema propuesto fue: “La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”. La fecha original estaba programada para el 12 – 18 de octubre de 1978, pero con la muerte del Papa Pablo VI y de Juan Pablo I, así como la elección de Juan Pablo II, pocos días antes de la fecha propuesta, la Conferencia se postergó para el inicio del siguiente año. El nuevo Papa se presentó en la apertura de los trabajos, como había hecho Pablo VI en Medellín.

La Conferencia de Puebla usó el método “ver, juzgar y actuar”, asumiendo nuevos compromisos bajo la inspiración de la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (EN), de Pablo VI, publicada en el décimo aniversario del Concilio Vaticano II. La EN retomó el tema de la Evangelización como desafío continuo para los cristianos bautizados, y sirvió de base para Puebla. Queda claro que la EN tuvo una influencia decisiva en Puebla, como la *Populorum Progressio* tuvo en Medellín. La semejanza entre EN y Puebla aparece visiblemente cuando son comparados los títulos de los capítulos: Cristo, Iglesia, evangelizar y su contenido, medios, agentes de la evangelización.

Entre la Conferencia de Medellín (1968) y de Puebla (1979), algo muy peculiar sucedió en nuestro continente. Por un lado, tanto en Brasil como en la mayoría de los países latinoamericanos vivieron casi por dos décadas bajo dictaduras sangrientas, con millares de desaparecidos, torturados y muertos, así como una multitud de exiliados políticos. También la situación de pobreza y miseria, material y humana, era clamorosa. Por otro lado, como semilleros de profetas y profetizas, rodeadas de mártires y martirios, llenas de esperanza, surgían las Comunidades Eclesiales Base (CEB's). “Las CEB's son expresión del amor preferencial de la Iglesia por el pueblo sencillo. En ellas se expresa, se valora y purifica su religiosidad y se le ofrece la posibilidad concreta de participación en la tarea eclesial y en el compromiso de transformar el mundo” (DP, 643)

El periodo de Medellín a Puebla es la época de las grandes utopías y del nacimiento de la Teología de la Liberación, reflexión teológica latinoamericana, que trabaja a partir de los puntos de Medellín: la aproximación fe – vida, como camino para vivir el cristianismo; el compromiso con los pobres, por medio de las CEB's; la relectura de los contenidos de

la teología, privilegiando a los pobres; la acción política como forma para superar las injusticias sociales. Esa forma de hacer teología se va sistematizando y explica los caminos pastorales marcados por la Iglesia latinoamericana en la época y señala los compromisos asumidos en Puebla. De hecho, ese es el pensamiento que conduce a la Iglesia de América Latina de Medellín a Puebla (Cf. MANZATO, 2006, p. 3-8).

Al mismo tiempo, entre Medellín y Puebla, se pasaba por el recrudecimiento de la situación socio política de la mayoría de los países y de las políticas económicas que hicieron aumentar el número de los empobrecidos con el incremento de las injusticias sociales. En esta coyuntura, la Iglesia Católica, debido a la renovación del Concilio y a la posición profética en favor de los pobres, presentes en el Documento de Medellín, pasó a representar una de las pocas o únicas organizaciones capaces de oponerse al orden establecido. Al mismo tiempo, la Teología de la Liberación, reconstruía uno de los conceptos fundamentales en Puebla: se rescataba el término “pobre” del A.T. de la biblia.

La voz de Puebla tiene como efecto concretizar las palabras del Evangelio en la historia: tocar los puntos precisos, juzgar las situaciones conflictivas y orientar a los cristianos en la realidad diaria. Por eso, el clamor de Medellín y Puebla es, en sí mismo conflictivo. Las encíclicas pontificias mientras tanto, difícilmente provocaban conflictos; enunciaban verdades tan universales que nadie se sentía afectado. La Conferencia mostró visiblemente que las propuestas de Medellín habían sido fructíferas. Tanto Medellín como Puebla fueron la toma de conciencia y la afirmación de la personalidad de la Iglesia de Latinoamérica. En otras palabras, fueron los hechos de emancipación, de llegar a la edad adulta de la Iglesia de América Latina (Cf. COMBLIN, 1999, p. 201-222).

El Papa Juan Pablo II, en su visita al Continente, en sus discursos hablaba para todos y para nadie, en el sentido que sus palabras son interpretadas por todos los partidos como confirmación de la propia posición (COMBLIN, 1999, p. 213). A pesar de eso, el documento de Puebla habla de realidades concretas, de situaciones determinadas y bien conocidas en el continente. Puebla acabó siendo la confirmación, actualización y aplicación de Medellín. Se trata de una ratificación o profundización de las posiciones en la línea teológico pastoral. El progreso se hizo pues, no tanto para el futuro, en términos de nuevas posiciones sino en la reafirmación de una experiencia eclesial.

En el documento final aparece una Iglesia comprometida y preocupada con el pueblo, con los retos que deben y están siendo asumidos. “Comunión y participación” es la expresión utilizada en Puebla para definir el método de la acción evangelizadora. Mientras tanto, lo que más se destacó en la Conferencia fue el valor de expresar la necesidad de hacer opciones preferenciales, como la opción preferencial por los pobres (DP, 1134-1140) y la opción preferencial por los jóvenes (DP, 1166-1205). Estas opciones impulsaron la acción eclesial en su compromiso social, político y económico. La opción preferencial por los pobres en el documento, marca y condensa el proceso de evangelización de la Iglesia, aunque la Conferencia hizo diversas opciones pastorales (Cf. ADAMI, 1980, p 23-56). Finalmente, las grandes opciones tomadas en Medellín, que marcaron la vida pastoral de nuestro Continente en las últimas décadas, reaparecen en Puebla más reforzadas todavía (LIBANIO, 1979).

El documento se desdobra en cinco partes: la visión pastoral de la realidad de América Latina; el designio de Dios sobre América Latina; la evangelización en la Iglesia de América Latina; la comunión y participación; la Iglesia misionera al servicio de la

evangelización en América Latina; las opciones pastorales. La estructura se desarrolla según el método teológico pastoral de ver la realidad analíticamente, juzgarla con los criterios de la fe y actuar pastoralmente para transformarla.

Puebla no es un tratado de teología, ni un discurso sistemático y metódico sobre la comprensión de la fe, no es un documento de naturaleza jurídica, destinado a trazar una conducta obligatoria. Se trata de un documento pastoral y catequético, que pretende ser fuente de inspiración para la experiencia de la Iglesia en el continente. Abre pistas, ilumina, denuncia y anuncia y, sobre todo, incita a la creatividad y a la continuidad (SANTOS, 1980).

La misión a partir de Puebla

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Puebla, 1979) intentó llenar los espacios que Medellín dejó en el campo de la misión (DONEGANA, 2006). En el decenio que corrió entre los dos eventos hubo, en Latinoamérica, un proceso de profundización, reflexión misionera (Cf. GORSKI, 1985) y conciencia misionera¹. Como fue dicho anteriormente, la Iglesia, pocos años antes (1974), había celebrado el Sínodo sobre la evangelización, teniendo como fruto la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, del Papa Pablo VI (1975). La influencia de la exhortación en la Conferencia fue determinante, empezando con el título de la Conferencia: “La Evangelización en el presente y futuro de América Latina”, ese contexto favoreció la reflexión misionera. Así que las reflexiones de corte pastoral y misionero son la mayor riqueza de Puebla (BOFF L. 1979, p. 48).

El documento de Puebla recuerda que al principio, el trabajo misionero en el Continente fue realizado por muchos misioneros en el proceso de evangelización y que en la época de la conquista fue confundida la misión con conquista colonizadora (Cf DP 4-11), hecha por medio de una “inmensa legión misionera de obispos, religiosos y laicos (DP, 7), anunciadores del Evangelio y defensores de los derechos y de la dignidad de los pueblos indígenas, “intrépidos luchadores en pro de la justicia y evangelizadores de la paz” (DP 8). Los obispos no presentan una visión triunfalista de la misión, porque reconocen también, que la rica experiencia misionera sucedió en el Continente entre luces y sombras (DP 13), inclusive, tuvo que suceder soportar el peso de desfallecimientos, de las alianzas con los poderes terrenos, con una misión colonizadora. “También se debe reconocer que la evangelización que constituye a América Latina, ‘en el continente de la esperanza’, ha sido mucho más poderosa que las sombras que dentro del contexto histórico vivido lamentablemente le acompañaron” (DP, 10).

El documento de Puebla retoma la misión como parte de la evangelización y de la liberación, que Medellín había esbozado y le da una profunda motivación:

Los pastores de América tenemos razones gravísimas para urgir la evangelización liberadora, no sólo porque es necesario recordar el pecado individual y social, sino

¹ Los Congresos Misioneros Latinoamericanos (COMLAs) fueron el punto de partida para la misión universal. Dieron inicio en México (Torreón, 1977, y Tlaxcala, 1983), alcanzaron una real dimensión continental como el tercero, en Bogotá (Colombia, 1987), y el cuarto en Lima (Perú, 1991). Continuaron con Belo Horizonte (Brasil, 1995), Paraná (Argentina, 1999), y Ciudad de Guatemala (2003). Luego se abrieron también a los Estados Unidos y Canadá, cambiando el nombre a Congresos Americanos Misioneros (CAM) (DONEGANA, C. 2006, p.48).

también porque de Medellín para acá, la situación se ha agravado en la mayoría de nuestros países. (DP 487).

La misión y la evangelización no son concebidas de modo abstracto, sino a partir de la situación concreta de los hombres y mujeres del continente, en el periodo histórico de opresión que están viviendo (DONEGANA, 1006, p. 47). Como consecuencia, la misión es realizada por una Iglesia orientada por la opción preferencial por los pobres: "los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús" (DP, 1142). Pero los pobres, en el proceso misionero de liberación no son sólo destinatarios del Evangelio, sino también protagonistas de la misión:

El compromiso con los pobres y los oprimidos y el surgimiento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a la conversión y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios. (DP, 1147).

Es en este sentido que el documento da sentido a la acción misionera "*ad gentes*" que se da de pobre para pobre, a partir de la realidad de nuestros pueblos:

Finalmente, ha llegado para América Latina la hora de intensificar los servicios mutuos entre Iglesias particulares y de proyectarse más allá de sus propias fronteras "*ad gentes*". Es verdad que nosotros mismos necesitamos misioneros. Pero debemos dar desde nuestra pobreza. Por otra parte, nuestras Iglesias pueden ofrecer algo original e importante; su sentido de la salvación y de la liberación, la riqueza de su religiosidad popular, la experiencia de las Comunidades Eclesiales de Base, la floración de sus ministerios, su esperanza y la alegría de su fe. Hemos realizado ya esfuerzos misioneros que pueden profundizarse y deben extenderse (DP 368).

América Latina está llamada, en la misión, a dirigirse desde la pobreza hacia las otras culturas y pueblos. La misión *ad gentes* no es una cuestión cuantitativa, superflua, de una Iglesia rica en personal, medios materiales, hacia una pobre, sin embargo, es el elemento esencial de la vida de la Iglesia, así que ella es misión, y hace parte esencial de la propia vocación, siendo fiel al mandato misionero de Cristo, independientemente de ser "rica" o "pobre".

Puebla reconoce que llegó la hora de realizar la misión de una manera diferente de la tradicional de la época moderna y del primer anuncio, o sea, a partir de las Iglesias ricas en personal y recursos, muchas veces ligada a la acción expansionista colonizadora de los países de origen del misionero (DONEGANA, 2006, p. 47). Ahora, las Iglesias de América Latina están llamadas para la misión *ad extra*, de pobre para pobre, a partir de los pobres y desde la pobreza. En otras palabras, se trata de otro estilo misionero, sin muchos recursos, sin colonialismos, sin resquicios de dominación cultural, política o económica. Esa misión tiene como riqueza la religiosidad popular, las Comunidades Eclesiales de Base, con la abundancia de elementos religiosos positivos, siendo la originalidad misionera, que el pueblo latinoamericano ofrece a las otras culturas.

Los obispos en Puebla lanzaron las Comunidades de Base hacia la misión universal (DP, 107), abriendo los horizontes eclesiales que, con Medellín, todavía estaban cerrados a la problemática continental. También Puebla presentó en varios espacios del documento, una preocupación por la misión universal (Cf. DP 637, 647, 667, 702). "La Iglesia particular ha de poner de relieve su carácter misionero y la comunión eclesial,

compartiendo valores y experiencias, así como favoreciendo el intercambio de personas y de bienes (DP, 655).

Puebla da espacio al tema de la cultura en el camino de la misión y de la evangelización (Cf DP 385-443). Aún, si todavía no se habla de inculturación del Evangelio. Mientras tanto, la Iglesia necesita conocer la cultura de América Latina no sólo científicamente, sino con la comprensión afectiva de la realidad cultural de los pueblos autóctonos. En el encuentro de la fe con las culturas, se debe asumir y llevar a la madurez las “semillas del Verbo” a través de un proceso de adaptación, que “por la evangelización, la Iglesia intenta que las culturas se renueven, se eleven y se perfeccionen por la presencia del Resucitado, centro de la historia y de su Espíritu” (DP, 407).

A su vez, el documento de Aparecida presenta la exigencia del compromiso misionero de toda la comunidad y de todo cristiano, siendo discípulo misionero. Todos deben ser testigos y misioneros (DAp, 548). El texto presenta el tópico de la renovación de la parroquia, con una nueva actitud de los párrocos, que deben vivir en un constante deseo de buscar a los católicos y no contentarse con la simple administración (DAp, 201). La Iglesia no quiere quedar en Aparecida solo viéndose a sí misma -*ad intra*, sino estar también presente en las decisiones del mundo -*ad extra* en la misión -*ad gentes* (DAp, 371-378). Porque la fe se fortalece cuando es transmitida (DAp, 379).

La Misión como opción por los pobres

La opción por los pobres es parte esencial del proceso de la misión evangelizadora, es la marca de Puebla y, ha despertado ya desde el Vaticano II, pero de modo especial en las Conferencias de Medellín y de Puebla existe una intensa discusión alrededor de muchas tensiones, incomprensiones y tentativas de amortiguar sus implicaciones prácticas. En ese sentido, de forma general, la misión como opción por los pobres ya está implícita en el Vaticano II, como en la *Gaudium et Spes* (cf. GS, 26). Hablar de “opción” significa decisión, tomar el rumbo, un rumbo misionero evangelizador. Hacer opción por los pobres implica cambio de lugar social. Es el lugar que determina el discernimiento y la misión, pues la Iglesia es de los pobres y no sólo para los pobres (BOFF, L. 1979, p. 61). Cualquier plan pastoral supone, como punto de partida, el cuestionamiento sobre el lugar social de aquellos que van a elaborarlo. La opción preferencial por los pobres es, en el documento, el ángulo a través del cual los obispos hacen la lectura de la realidad latinoamericana, además abre pistas, cuestionan, denuncian y anuncian. Ellos son sujetos portadores del Evangelio (DP, 911).

La misión como opción preferencial por los pobres es el eje articulador de Puebla. “Ellos son los primeros destinatarios de la misión” (DP, 1142). Puebla intenta continuar el proceso de valorar el método teológico y pastoral, haciéndose presente en la vida de los pobres y en su resistencia, aún si se minimiza su expresión “opción por los pobres” usada en Medellín. No obstante que ese tema sea objeto del primer capítulo de la cuarta parte (cf. DP, 1134-1165), es el alma de todo el documento (DP 382, 707, 733, 769, 1217). Es sorprendente la conversión episcopal por los pobres y por el pueblo (BOFF, 1979, p. 47).

Puebla usa los términos “opción preferencial por los pobres”, “amor a los pobres”, “opción evangélica, universal, piadosa”, siendo “las CEB’s la expresión de la opción preferencial de la Iglesia por el pueblo sencillo” (DP, 643), tratando de agradar al grupo de obispos que cuestionaban las opciones eclesiales de América Latina. La opción por los pobres afirmada en Medellín se renueva en Puebla, en el sentido de liberarse de las causas y de las estructuras sociales que están a la base de la pobreza (LIBANIO, 1979). Esa

misión como opción es el alma de la Iglesia de este continente que, también el documento de Aparecida, siguiendo la tradición de las Conferencias anteriores, reafirma la opción preferencial por los pobres (DAp, 391-398), como tarea esencial de la evangelización que incluye esa “opción preferencial por los pobres, la promoción humana integral y la auténtica liberación cristiana” (DAp, 146). De hecho, la opción por los pobres ganó fuerza en Medellín, y confirmada en las últimas Conferencias, después de la constatación de los obispos de que América Latina vive en una situación de injusticia institucionalizada.

Los obispos reunidos en Puebla reconocen que existe una brecha creciente entre ricos y pobres, como parte de la situación de pecado y de escándalo, contrarios a la fe cristiana:

Vemos, a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas. Esto es contrario al plan del Creador y al honor que se le debe. En esta angustia y dolor, la Iglesia discierne una situación de pecado social, de gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos (DP, 28)

Mientras tanto, el análisis de la realidad constata esa brecha creciente entre ricos y pobres, que es producida por la “apropiación, de una minoría privilegiada, de gran parte de la riqueza, así como de los beneficios creados por la ciencia y la cultura” (DP, 1208). Tales hechos son evidentes: “nadie puede negar la concentración de la propiedad empresarial, rural y urbana en manos de pocos... la concentración del poder en las tecnocracias civiles y militares...” (DP 1263), han aumentado la marginación de gran parte de la sociedad y la explotación de los pobres, “de Medellín para acá, la situación se agravó en la mayoría de nuestros países” (DP, 487). “La inmensa mayoría de nuestros hermanos continúa viviendo en situación de pobreza y hasta de miseria, que se vino agravando” (DP, 1135), “situación de pobreza humana... mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, salarios de hambre, desempleo y subempleo, desnutrición, inestabilidad en el trabajo, migraciones masivas, forzadas y sin protección” (DP, 29).

La contradicción y el escándalo surgen, cuando una sociedad que profesa la fe en el Dios de la vida, que crea a la humanidad a su imagen y semejanza como ser solidario, como sociedad de comunión de personas, sucede que la injusticia trae la ruptura de la comunión de las personas, creando antitestimonio y contradicción. El escándalo existe, no porque la injusticia sea un episodio marginal rechazado y corregido, sino porque se institucionaliza, impregnando las propias leyes y normas de convivencia en nombre de Dios, como defensa de los valores. Por eso los obispos sienten la necesidad de conocer y denunciar los mecanismos generadores de pobreza (DP, 1160, 1264), contrarios al evangelio.

El documento, después de describir la escandalosa pobreza de América Latina, manifiesta que es generada por el sistema capitalista (cf. DP, 47). Lo cataloga como idolatría de la riqueza, materialista y prácticamente ateo (cf. DP, 312). Por eso, no duda en llamarlo “sistema de pecado” (Cf. DP, 92), y la realidad por él implantada, “injusticia institucionalizada” (DP, 495). Por lo tanto, los obispos no temen en afirmar que, en América Latina, “el mejor servicio al hermano es la evangelización que lo libera de las injusticias, lo promueve integralmente y lo dispone como hijo de Dios” (DP, 1145). A partir de la opción preferencial por los pobres, construir la civilización del amor, basada en la comunión y en la participación (cf. DP 570, 588, 639, 1113, 1165). Puebla ve la necesidad de una conversión de todos los cristianos y de toda la Iglesia a la opción preferencial por los pobres (cf. BEOZZO, 1985, p. 39).

Al comprender los obispos que en el rostro del pobre reconocemos el rostro de Cristo sufriente, que nos cuestiona e interpela, afirman los obispos “la necesidad de conversión de toda la Iglesia a una opción preferencial por los pobres, con el fin de alcanzar su integral liberación” (DP, 1134). Así que, la opción preferencial por los pobres es una de las líneas más acentuadas en Puebla. Los pobres tienen rostro bien concreto, son los indígenas y afroamericanos, campesinos sin tierra, obreros, desempleados y subempleados, marginados y aglomerados urbanos, jóvenes frustrados socialmente y desorientados, niños golpeados por la pobreza, menores abandonados y necesitados, y la mujer. Los pobres tienen los rostros de niños, “golpeados por la pobreza aun antes de nacer”, de los “jóvenes desorientados por no encontrar su lugar en la sociedad”, de los indígenas y afroamericanos segregados”, de los campesinos, sometidos a la explotación; los obreros, “que tienen dificultades en defender los propios derechos”, de los desempleados; de los marginados y amontonados en las grandes ciudades; de los ancianos, “puestos al margen” por una sociedad “que prescinde de las personas que no producen” (DP, 31-39). En otras palabras, la misión de la Iglesia está unida a la dimensión de la promoción humana y de la justicia social, en la transformación de la sociedad.

Los obispos reunidos en la Conferencia hacen una opción preferencial por los pobres, con base en el análisis dialéctico de la realidad del continente que genera mecanismos que producen pobreza (DP, 1160); evaluada como realidad escandalosa de América Latina (DP, 1154); causada por los regímenes de opresión en el continente (DP, 500). Los obispos profetizaron al denunciar el sistema socio político imperante en el continente como sistema de pecado (DP 28, 92) al capitalismo liberal como idolatría (DP, 403), como sistema de pecado (DP, 48), al combatir la ideología de la seguridad nacional (DP, 408); como injusticia institucionalizada (DP, 46). Se trata de una denuncia que toma un tono de indignación profética:

Así la brecha entre ricos y pobres, la situación de amenaza que viven los más débiles, las injusticias, las postergaciones y sometimientos indignos que sufren, contradicen radicalmente los valores de dignidad personal y hermandad solidaria (DP, 452).

De hecho, entre Medellín y Puebla, la Iglesia en el continente cambió de lugar social, caminó del centro a la periferia, siendo voz profética, asumiendo la causa de los pobres y participando de la pasión del pueblo, como parte de la misión evangelizadora. Sintió en la propia carne el aguijón del opresor a través de las dictaduras en varios países del Continente, por eso el documento de Puebla observa: “los últimos diez años en América Latina han sido duros” (DP, 266). Aún más, la opción de estar al lado de los oprimidos tiene sus consecuencias, “la denuncia profética de la Iglesia y sus compromisos concretos con el pobre le han traído, en no pocos casos, persecuciones y vejaciones de diversa índole: los mismos pobres han sido las primeras víctimas de dichas vejaciones” (DP 1138). El nuevo lugar social posibilitó a la Iglesia en América Latina a asumir la misión profética de ser la conciencia crítica de la sociedad, llegando al punto de romper con el sistema político y económico implantado en el continente.

La misión y el catolicismo popular

El documento de Puebla afirma la opción preferencial por los pobres como parte del testimonio de la evangelización, que pasa por la religiosidad popular², que necesita ser

² O termo piedade popular era o preferido por Paulo VI, ao invés de religiosidade popular, porque esta expressão religiosa é rica de valores e suscita atitudes interiores. (Cf. EN 48). O Documento de Medellín se refere à sua “enorme reserva de virtudes autenticamente cristãs, especialmente no que diz respeito à

evangelizada y catequizada adecuadamente, porque la gran mayoría fue bautizada y vive un catolicismo popular debilitado (DP, 461). La fe del pueblo aplicada a la vida diaria, con una religiosidad práctica, basada en promesas, en la realización de fiestas y del culto a los santos, que forma “el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, como una forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado” (DP, 44). Esta religiosidad está circunscrita en la realidad de lo cotidiano que crea y recrea la cultura popular, confiriéndole un significado profundo. Las personas construyen sus concepciones sobre el mundo, sobre la fe, sobre la vida, de acuerdo con la realidad.

Aunque en América Latina, el catolicismo durante muchos años fue la “religión oficial” unida al poder de los gobernantes, el catolicismo popular es visto con “sospecha” y “preocupación” con posibles anomalías. Para evitar cualquier desvío el documento expone las verdades de la doctrina católica (DP, 1120). Los obispos piden para que sea “purificado”, o sea, “evangelizado”, inclusive, visto con advertencia por algunos prelados. Por eso, se debe privilegiar “la promoción de la dignidad del hombre, la liberación de todas las servidumbres e idolatrías” (DP, 344). La fe cristiana es la principal formadora de la cultura latinoamericana, que puso el fundamento profundo de la identidad cultural y religiosa, y en Puebla, los obispos se proponen continuar la obra de evangelización, de tal modo que los valores se consoliden y asuman los nuevos valores de la civilización urbano industrial, en una integración justa que no sea de absorción (DP, 428). Aparecida también completó de forma positiva al decir que, evangelizar o purificar, no quiere decir que esté privada de riqueza evangélica, simplemente que todos los miembros del pueblo fiel, reconociendo el testimonio de María y también de los santos, procuren imitarlos cada día más (DAP, 262).

Puebla observa que “las Comunidades Eclesiales de Base son expresión del amor preferencial de la Iglesia por el pueblo sencillo; en ellas se expresa, valora y purifica su religiosidad y se le ofrece la posibilidad concreta de participación en la tarea eclesial y en el compromiso de transformar el mundo” (DP, 643). En Medellín la realidad de las CEB’s apenas despuntaba. Puebla señala con alegría el hecho esperanzador de que en esos últimos diez años después de Medellín, las CEB’s se hayan multiplicado, madurando y haciéndose focos de evangelización, motores de liberación y desarrollo (LIBANIO, 1979, p. 57).

La fe del pueblo se manifestaba a través de las devociones y el culto a los santos, de las procesiones, de las oraciones de invocación y perdón, de milagros. Predominan los aspectos devocionales y protectores. Las manifestaciones religiosas tienen un liderazgo laico, en la “redención integral de las culturas, antiguas y nuevas de nuestro Continente, teniendo en cuenta la religiosidad de nuestros pueblos” (DP, 343). Los valores de la fe se vuelven también valores culturales, o sea, pasan a hacer parte de las concepciones básicas y a expresarse en lenguaje y símbolos recíprocos a la fe por la cultura (ADAMI, 1980, p. 37).

El Continente está formado por varios catolicismos populares. Así que la fe católica es un elemento común de los pueblos latinoamericanos, formando una base cultural y un cimiento tan relevante que prácticamente le confiere la identidad (ADAMI, 1980, p. 40). En otras palabras, el catolicismo popular conserva sus códigos propios, sus metáforas y su lenguaje que le dan identidad al pueblo (cf. DP, 412). El catolicismo se entrecruza con la vida en: dolor, alegría, esperanza, problemas, anhelos, fiestas, novenas y santos, que

caridade” (Medellín, 6, 2). Puebla utiliza as três expressões: religião do povo, religiosidade popular e piedade popular (cf. Puebla, 444, 447, 449, 451).

componen el escenario del día a día. Impulsado por el misterio de la vida, el individuo busca fuerza en la esperanza del Dios de la vida. En un conjunto de ritmos, la devoción popular vive hechos concretos, temores, sueños y creencias que se vuelven elementos consolidadores de la vida.

El catolicismo popular hace parte de la cultura que abarca también las expresiones colectivas de valores, costumbres, lengua, instituciones y estructuras de convivencia social (DP, 387). Cultura percibida como el complejo conjunto que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, costumbres y todos los demás hábitos y aptitudes adquiridas por la persona, como miembro de la sociedad (ADAMI, 1980, p. 34). Entre los valores, lo esencial de la cultura es constituido por la actitud con que el pueblo afirma o niega su vinculación religiosa con Dios, por los valores religiosos (DP, 389). En la religiosidad el ser humano busca respuestas a las indagaciones de las angustias metafísicas y trascendentales, respuestas que orientan su existencia. Por lo tanto, la religión o irreligión constituyen los factores determinantes de la cultura, ellas son inspiradoras de las restantes órdenes culturales: familiar, económica, política, artística, mientras las libera para el orden trascendente o las encierra en su propio contenido inmanente (ADAMI, 1980, p. 30-31). Finalmente, cada ser humano recibe una cultura que modifica creativamente y luego la transmite.

A pesar de eso, Puebla no quiere acabar con el catolicismo popular. Es más, invita a “favorecer”, reformular y asumir las expresiones religiosas populares con participación masiva por la fuerza evangelizadora que poseen” (DP, 467). Y agrega: “Si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano, se producirá un vacío que lo ocuparán las sectas, los mesianismos políticos secularizados... (DP, 469). A lo que el Documento de Aparecida, muestra una gran atención a la religiosidad popular. El Papa Benedicto XVI en su discurso de apertura de la Conferencia la calificó de “rica y profunda”, “el precioso tesoro de la Iglesia Católica en América Latina” que revela el alma de los pueblos latinoamericanos”³. La religiosidad se constituye en uno de los llamados a todos los segmentos de esa Iglesia pluralista a la constante conversión y renovación.

Aparecida toma lo dicho por Puebla. Observa entre las virtudes de la piedad popular, “los valores de la dignidad personal y de hermandad solidaria”, su capacidad de congregar multitudes y el potencial de convertirse en “clamor por una verdadera liberación” (DP, 449, 452). Ella es vista como mística popular, con rico potencial de santidad y justicia social (DAp, 279). A pesar de las ambigüedades, la comprensión de la piedad popular se reafirma y da avances importantes.

Puebla ve a “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. (DP, 450). Inclusive, la religiosidad popular es una fuerza y una riqueza que tiene su originalidad que la puede ofrecer en la misión y en la evangelización. A lo que el documento de Aparecida ve la religiosidad popular como una manera legítima de vivir la fe, un modo de sentirse parte de la Iglesia, una forma de ser misionero. Ella es parte de una “originalidad histórica y cultural” de los pobres del Continente, fruto de “una síntesis entre las culturas y la fe cristiana” (DAp 264).

³ “Esta religiosidade expressa-se também na devoção aos Santos com as suas festas patronais, no amor ao Papa e aos demais Pastores, no amor à Igreja universal como grande família de Deus que nunca pode, nem deve deixar abandonados ou na miséria os seus próprios filhos. Tudo isto forma o grande mosaico da religiosidade popular que é o precioso tesouro da Igreja Católica na América Latina, e que ela deve proteger, promover e, naquilo que for necessário, também purificar” (Discurso de Bento XVI na sessão inaugural da Conferência de Aparecida, no dia 13 de maio de 2007).

En la actualidad es vivida una religiosidad popular individualista, subjetivista y pentecostal, que aparece también en las nuevas tecnologías, porque la religión del pueblo se crea y se recrea. Inclusive, hay una religiosidad vivida popularmente de modo *online*, en que el fiel se conecta con lo sagrado por el *internet*: la religión practicada en los ambientes digitales se dirige a un cambio en la experiencia religiosa del fiel y de la manifestación de lo religioso (cf. SBARDELOTTO). Son incontables los sitios que hacen disponibles los altares virtuales, velas, rosarios, biblias, novenas, todos virtuales, además de videos con celebraciones litúrgicas, homilías, cantos religiosos, intenciones de misa y otras prácticas. La “piedad popular contiene y expresa un intenso sentido de la trascendencia, una capacidad espontánea de apoyarse en Dios y una verdadera experiencia de amor teologal” (DAP 263).

Consideraciones finales

Hoy día, los sectores eclesiales hablan con nostalgia del pasado, con desconfianza de las líneas pastorales de Puebla, parece que la esperanza en un mundo mejor dio lugar a una retrotopía, como búsqueda de un pasado tridentino, que aparenta dar una perspectiva de futuro, aunque parezca ilusoria. La nostalgia se transformó en mecanismo de defensa, intentando retomar los planes conservadores, resucitándolos y rehabilitándolos (cf. BAUMAN, 2017). Aunque exista el aforismo conservador de algunos sectores de la sociedad y de la Iglesia, podemos ratificar y confirmar que el camino trazado por Puebla es muy válido y actual, como la opción por los pobres y por los jóvenes, el protagonismo de los laicos, el desarrollo de los ministerios no ordenados, la unión de la fe con la vida vivida en las CEB's, la apreciación de la religiosidad popular, la Iglesia como comunión y participación que hace una relectura de los contenidos de la Teología a partir de la realidad de América Latina, privilegiando la liberación de los pobres y oprimidos.

En Puebla aparece de una forma clara el despertar para la misión universal, y se ve en la invitación del documento de dar desde la pobreza, siendo el comienzo de una larga experiencia con rumbo a una progresiva apertura universal. Después de algunos pasos dados en cuanto a la conciencia de la misión *ad gentes*, a través de los congresos misioneros y avanzando en la reflexión teológica y en el entendimiento de la misión global y universal *ad intra* y *ad extra*, aun así, existe un largo camino a ser recorrido en este sector.

El gran salto de Puebla fue reafirmar la misión como opción preferencial por los pobres, que debe continuar siendo la marca de la Iglesia universal. En este sentido, el Papa Francisco impulsa y desea una Iglesia pobre para los pobres, que haga una opción preferencial por ellos. Los pobres tienen mucho que enseñarnos porque nos evangelizan (cf. EG 198, 199). Ciertamente esta opción significa dar más tiempo a los pobres, atenderlos en sus necesidades, a modificar nuestro estilo de vida, acompañándolos, tratando a partir de ellos, la transformación de la realidad social de la pobreza.

El catolicismo en el Continente aparece como la religión de la mayoría de la población en el sentido de que se declara católico de tradición, no obstante, no practicante, pero con varias formas de ser vivido popularmente. El vínculo establecido por el bautismo, no impide que se vivan otras prácticas y rituales religiosos diferentes. En la actualidad, el católico siente las ganas de asistir a un culto evangélico o de una ceremonia budista o de un ritual afro brasileño, sin pena, y después participar de una misa en su Iglesia. “En otros sectores de nuestras sociedades crece el aprecio por diversas formas de «espiritualidad del bienestar» sin comunidad, por una «teología de la prosperidad» sin compromisos

fraternos o por experiências subjetivas sem rostos, que se reduzem a uma busca interior imanentista” (EG, 90).

Nosotros misioneros presentes en América Latina, tratamos de inserirnos en las diversas realidades de donde estamos, viviendo la misión *ad gentes* entre los pobres e indígenas. “fieles a las preferencias de Cristo, nos dirigimos en particular, entre los no cristianos, a los destinatarios privilegiados del Reino: los pobres, los débiles, los marginados por la sociedad, a las víctimas de la opresión y de la injusticia” (C, 9).

BIBLIOGRAFIA

1. ADAMI, Leopoldo. *Puebla: A Evangelização da Cultura*. **Revista Perspectiva Teológica**. Ano XII n. 26. Janeiro-Abril 1980. Belo Horizonte. P 23-56.
2. BAUMAN, Zygmunt. **Retrotopia**. Rio de Janeiro: Zahar 2017.
3. BENTO XV (2007). Discurso na abertura dos trabalhos da Conferência de Aparecida. Aparecida 13 de Maio de 2007. <http://www.presbiteros.com.br/papa/DiscursoAparecida.htm> acesso 12 de novembro de 2017,
4. BEOZZO. **O Vaticano II e Igreja Latino-Americana**. São Paulo: Paulinas, 1985.
5. BOFF, Leonardo. Puebla: ganhos, avanços, questões emergentes. **REB, Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 39, fasc. 153, março de 1979. Petrópolis RJ. P. 48.
6. CELAM. (2007) **Documento de Aparecida, Texto conclusivo da V Conferência do Episcopado latino-americano e do Caribe**. São Paulo: CNBB, Paulus, Paulinas.
7. ----- (1977) **Documento de Medellín, A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio**. Petrópolis: vozes, 1977.
8. ----- (1986) **Documento de Puebla, III Conferência**. La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. México: Librería Parroquial.
9. COMBLIN (1979). *Puebla, vinte anos depois*. **Revista Perspectiva Teológica** n. 31, 1999.
10. DONEGANA, C. A missão nas Conferências Gerais do CELAM. **Revista Encontros Teológicos número 45**, Ano 21 / número 03 / 2006. FACASC, Florianópolis SC. Pp. 45-54. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret>. Acesso: 31 de maio de 2018.
11. FRANCISCO. **Evangelii Gaudium, a Alegria do Evangelho: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual**. São Paulo: Paulus, Loyola, 2013.
12. GORSKI, J. F. **El desarrollo histórico de la Misionología en América Latina**, La Paz, 1985.
13. LIBÂNIO (1979). **Em Torno a Puebla – II**. O Documento Final de Puebla, suas grandes linhas; p 60. Disponível em: <http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/viewFile/2333/2606>. Acesso: 30 de maio 2018.
14. MANZATO, Antônio. As primeiras conferências do CELAM. **Revista Vida Pastoral**. Publicado em Julho-Agosto de 2006 (pp. 3-8). Disponível em: <http://www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/as-primeiras-conferencias-do-celam/> Acesso 15 de junho de 2018.
15. PAULO VI **Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi**: sobre a Evangelização no mundo contemporâneo. São Paulo: Paulinas 2006.

16. SANTOS, Beni dos (1979). *Introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres*. http://www.padrefelix.com.br/doc20_13.htm acesso 20 de maio de 2018.
17. SILVA REGINA (2010). Uma missão descolonizadora de nossas mentes em relação aos afrodescendentes. *Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura* - Ano VI, n. 28. pp 76-86. Disponível em: <http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/> acesso 27 de setembro de 2018.
18. SBARDELOTTO. Deus digital, religiosidade *online*, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet. Revista Unisinos. Ano IX. Número 70, 2009. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/070cadernosteologia.pdf> Acesso 28/de novembro de 2017.