

Inculturación del kerygma en la cultura popular latinoamericana

Enrique Ciro Bianchi*

Resumen

Pensar el anuncio del Evangelio en clave de inculturación no solo nos sirve para inspirar el trabajo pastoral a futuro. También nos ofrece un marco hermenéutico para leer la historia de la evangelización de nuestro continente y una guía para buscar caminos de profundización. Más allá de las intenciones y los discernimientos pastorales de quienes trajeron la fe cristiana a América lo cierto es que esta prendió en el corazón del nuevo pueblo: se hizo cultura. En nuestras tierras se vivió —y se vive— un verdadero proceso de inculturación de la fe.

Por eso nos proponemos pensar cómo es este proceso de inculturación del kerygma cristiano en la cultura popular latinoamericana. Para ello intentaremos una presentación en cuatro apartados y luego tres ideas a modo de conclusión. En el primero punto, a modo de cimient, recordaremos algo que está en la raíz de toda reflexión pastoral: la inculturación la hace Dios (1). Luego resaltaremos la importancia pastoral que tiene pensar teológicamente en clave de cultura y el uso específico que hace Francisco de esa noción en *Evangelii Gaudium* (2). El tercer punto será sobre la conformación de la cultura popular latinoamericana (3). Y en el cuarto diremos algo sobre dos temas en los que puede verse cómo el pueblo recibió y vive el kerygma: el valor que les da a la Virgen y al bautismo (4). A modo de conclusión, comentaremos tres cosas a tener en cuenta para profundizar el kerygma en el mundo de los pobres de América Latina.

Palabras clave: Kerigma; América Latina; Cultura Popular Latinoamericana; Opción por los Pobres; Evangelización.

* Sacerdote argentino. Licenciado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Católica de Argentina. Miembro de la Sociedad Teológica de Argentina y del Grupo de investigación sobre “Teología Urbana: prácticas de espiritualidad popular”. Correo electrónico: qbianchi@uca.edu.ar.

The Inculturation of Kerygma in Latin American Popular Culture

Summary

Thinking about the proclamation of the Gospel from the concept of inculturation not only serves to inspire pastoral work in the future but also offers us a hermeneutic framework to read the history of evangelization on our continent and a guide to finding ways of deepening that experience. Beyond the pastoral intentions and discernments of those who brought the Christian faith to America, the truth is that it ignited the heart of the people: it became culture. In our lands we have lived and continue to live a true process of inculturation of faith.

That is why we intend to think about this process of inculturation of Christian kerygma in Latin American popular culture. To do this we will present four sections and then elaborate three ideas in conclusion. First, as a foundation, we will recall something that is at the root of all pastoral reflection: inculturation is done by God (1). Then we will highlight the pastoral importance of thinking theologically from the concept of culture and Francis' specific use of this notion in *Evangelii Gaudium* (2). The third point will be on the shaping of Latin American popular culture (3). And in fourth place we will say something about two topics in which we can see how the people has received and lives kerygma: devotion to Our Lady and baptism (4). By way of conclusion, we will comment on three things to deepen kerygma in the world of the poor in Latin America.

Key words: Kerygma; Latin America; Latin American People's Culture; Option for the Poor; Evangelization.



INTRODUCCIÓN

Pensar la evangelización como inculturación es una de las tantas riquezas que se desplegaron en la recepción del Concilio Vaticano II. Con este “hermoso neologismo [que] expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación”¹ se propone un nuevo paradigma misionero en clave de diálogo intercultural. Se trata de anunciar la fe, no como un sistema de verdades ya dadas (y formuladas desde otra cultura), sino presentando el corazón del mensaje cristiano en un diálogo cuyo fin es colaborar con el Espíritu Santo a desplegar sus riquezas en una nueva cultura. En este proceso cada pueblo está llamado a encontrar en su historia los modos culturales propios de responder a la invitación amorosa de Dios.

Es cierto que la inculturación, que es “una realidad nunca acabada”², debe vigilarse atentamente para conjugar una doble fidelidad: por una parte a la riqueza de la cultura en la que se anuncia la fe y por otra a la novedad que ofrece el mensaje evangélico. A este respecto, deben hacernos pensar las críticas que se hacen al uso de la categoría inculturación como una pantalla para esconder una vocación de hegemonía religiosa. Aun así, a pesar de la posibilidad de excesos en este sentido y en otros, creemos que la noción de inculturación tiene mucho para ofrecer todavía.

Para cerrar el momento introductorio, digamos que en el uso de nociones como cultura popular latinoamericana, cristianismo

¹ *Catechesi tradendae*, 53.

² *EG* 126.



popular o en la lectura teológica que hacemos de la primera evangelización de América Latina seguimos la enseñanza del teólogo argentino Rafael Tello³.

1. LA INCULTURACIÓN LA HACE DIOS. PRIMACÍA DE LA GRACIA

La definición tradicional de inculturación es conocida: “la íntima transformación de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo”⁴. Esa “íntima transformación” es lo que buscamos con nuestra acción pastoral. Pero antes de pensar en nuestros esfuerzos hay que tener en cuenta que el verdadero protagonista de la evangelización es el Espíritu Santo, por tanto la inculturación, la *íntima transformación* de los valores de las culturas, *la hace Dios*. Nuestra acción pastoral, siempre necesaria, es instrumental. Pero el que evangeliza, el que transforma los corazones es el Espíritu Santo.

A este respecto es muy iluminador el n° 8 de la Constitución dogmática *Lumen Gentium* cuando presenta a la Iglesia como una “realidad compleja que está integrada de un elemento humano y otro divino”⁵. La asamblea visible, la institución eclesial, sirve al Espíritu Santo como “*instrumento vivo de salvación unido indisolublemente a Él*”⁶, en notable analogía a lo que se da en el Verbo encarnado. Dios es quien “hace” la salvación. Él es quien construye la unidad del género humano y nos atrae a la comunión consigo mismo. De esa comunión la Iglesia es signo e *instrumento*⁷. Es lo que explica Francisco en *Evangelii Gaudium* cuando pide que se tenga siempre presente el principio de la primacía de la gracia al pensar la evangelización: La Iglesia “a través de sus acciones evangelizado-

³ Cf. p.e. TELLO, R., *La nueva evangelización. Escritos teológicos pastorales*, Ágape Libros, Buenos Aires 2008; TELLO, R., *Fundamentos de una Nueva Evangelización*, Ágape Libros - Fundación Saracho, Buenos Aires 2015; TELLO, R., *El cristianismo popular. Ubicación histórica y hecho inicial en América*, Agape Libros - Fundación Saracho, Bs. As. 2016.

⁴ Cf. Sínodo 1985, RM 52, DSD 24.

⁵ LG 8.

⁶ Ibíd.

⁷ Cf. LG 1.

ras, colabora como *instrumento de la gracia divina* que actúa incesantemente más allá de toda posible supervisión”⁸.

Por lo tanto, en nuestra búsqueda de caminos de inculturación tenemos que partir de una “profunda estima frente a lo que ‘en el hombre había’... un respeto por todo lo que en él ha obrado el Espíritu, que ‘sopla donde quiere’”⁹. Junto con esto, tener siempre presente que nuestras acciones son *instrumentales* de la acción divina que *la excede por mucho*. La Iglesia busca caminos para inculturar la fe, pero la inculturación la hace Dios.

2. IMPORTANCIA PASTORAL DE LA CULTURA

Como dijimos en la introducción, el tema de la inculturación es bastante nuevo en la vida de la Iglesia, es posconciliar. Es uno de los frutos que tuvo esta gran intuición del Concilio de usar teológicamente la categoría cultura. Todos usamos cotidianamente la palabra cultura, pero hay que tener en cuenta que es un término polisémico y que en teología se usa de un modo muy preciso. Es el modo que inaugura *Gaudium et Spes* (le dedica todo un capítulo a la cultura). En el número 53 explica que cultura significa “todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales”¹⁰. Como consecuencia de un “diverso modo de servirse de las cosas”¹¹ surgen estilos de vidas diversos en cada comunidad histórica. Este aspecto histórico de la cultura —cultura como estilo de vida— es el que asume sobre todo la reflexión teológica latinoamericana y queda plasmado en Puebla. Allí los obispos llaman a la Iglesia latinoamericana a hacer una opción por la evangelización de la cultura como camino para llegar al hombre concreto. Es interesante lo que señala J. C. Scannone acerca de que Puebla reformula la definición de cultura de *Gaudium et Spes*, cambia los acentos y le da más importancia al

⁸ EG 112.

⁹ RH 12.

¹⁰ GS 53.

¹¹ Ibíd.



aspecto social de la cultura¹². En su definición, Puebla agrega como al pasar la expresión “en un pueblo”, resaltando que la cultura brota siempre de un pueblo:

“Con la palabra «cultura» se indica el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios”... «el estilo de vida común» (GS 53c) que caracteriza a los diversos pueblos¹³.

Esta definición de cultura con acento latinoamericano que ofrece Puebla, más entendida como estilo de vida, como actitud ante la vida y la muerte, se reflexionó sobre todo en la teología argentina y hay que tener en cuenta que es la que usa Francisco —de manera casi textual— en *Evangelii Gaudium*: “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”¹⁴. Allí también dice que “la noción de cultura es una valiosa herramienta para entender las *diversas expresiones de la vida cristiana* que se dan en el Pueblo de Dios”¹⁵.

Al hablar de “diversas expresiones de vida cristiana” nos da una pista para pensar teológicamente la inculturación. Es un hecho que en el Pueblo de Dios a lo largo de la historia ha habido diversas formas de expresar la fe cristiana. Esto también se aplica en el presente. En el seno de la catolicidad de la Iglesia conviven muchas formas de vida cristiana. Ahora bien, ¿cómo se conjuga esta diversidad histórica con la unidad de la fe de la Iglesia?

Francisco lo explica a partir de la idea de que “*la gracia supone la cultura*”¹⁶. Esta es una reformulación del conocido axioma “la gracia supone la naturaleza”. Si pensamos que el hombre es un ser social por naturaleza, vemos que —por naturaleza— los hombres

¹² Cf. SCANNONE, “Aportaciones de la teología argentina del pueblo a la teología latinoamericana (parte I)”, *Vida Nueva* 21 (2013) 22-28, 24.

¹³ DP 386.

¹⁴ EG 115 (subrayado nuestro).

¹⁵ *Ibíd.*

¹⁶ EG 115.

viven en pueblos y que cada pueblo tiene su cultura. Por eso, así como se dice “gracia supone naturaleza”, puede decirse “gracia supone cultura”. Francisco en *Evangelii Gaudium* aplica esta idea en perspectiva histórica del siguiente modo:

En estos dos milenios de cristianismo, innumerable cantidad de pueblos han recibido la gracia de la fe, la han hecho florecer en su vida cotidiana y la han transmitido según sus modos culturales propios. Cuando una comunidad acoge el anuncio de la salvación, el Espíritu Santo fecunda su cultura con la fuerza transformadora del Evangelio. De modo que, como podemos ver en la historia de la Iglesia, *el cristianismo no tiene un único modo cultural*, sino que, «permaneciendo plenamente uno mismo, en total fidelidad al anuncio evangélico y a la tradición eclesial, llevará consigo también el rostro de tantas culturas y de tantos pueblos en que ha sido acogido y arraigado»¹⁷.

Según esto, la cultura otorga una legítima diversidad a las expresiones cristianas. Pensemos que el cristianismo sin determinaciones culturales no existe (al menos en la tierra). Pero tampoco se trata de una dispersión relativista. La unidad la da el Espíritu Santo. No es una unidad “uniforme” (al modo de una esfera) sino que alberga en su seno tantas expresiones culturales de lo cristiano como pueblos en los que se haya inculturado el Evangelio. Por eso, *el cristianismo tiene tantos rostros como culturas en los que fue encarnado*¹⁸.

Dios cuenta con lo humano, con la cultura de los pueblos, para hacerla expresión de su mensaje. Un claro ejemplo de esto es el proceso de redacción de las Sagradas Escrituras. Dios se hace entender usando elementos culturales de la época. Por eso, para pensar la inculturación hay que tener siempre presente que *el cristianismo no es monocultural*. Francisco llama a los evangelizadores a ser conscientes que el mensaje que anunciamos siempre tiene un ropaje cultural:

¹⁷ EG 116 (subrayado nuestro).

¹⁸ Cf. EG 116 donde cita a Juan Pablo II en NMI 294-295.



Por ello, en la evangelización de nuevas culturas o de culturas que no han acogido la predicación cristiana, *no es indispensable imponer una determinada forma cultural*, por más bella y antigua que sea, junto con la propuesta del Evangelio. El mensaje que anunciamos siempre tiene algún ropaje cultural, pero a veces en la Iglesia caemos en la vanidosa sacralización de la propia cultura, con lo cual podemos mostrar más fanatismo que auténtico fervor evangelizador¹⁹.

Por ejemplo: Al anunciar el kerygma decimos que Cristo *da la vida a través de la muerte*. Pero ¿qué significa la muerte para nuestros oyentes? ¿Qué significa la muerte en las comunidades de bolivianos que viven en Argentina con toda la variedad de ritos fúnebres culturales que tienen? (y mantienen a pesar del desarraigo) ¿O para la cultura moderna que inventa los cementerios porque que parece que quieren esconder la muerte? ¿O en los barrios populares que rodean las grandes ciudades, donde gran parte de las mujeres tienen un hijo muerto? Por eso, cuando queremos anunciar el kerygma a una cultura distinta a la nuestra, la caridad pastoral debe llevarnos primero a hacer el esfuerzo por conocerla. Ampliaremos esta idea a la hora de las conclusiones.

Una *aclaración importante* en este punto: que una persona viva en una cultura no quiere decir que esta lo *obligue* a obrar de un modo determinado. No *determina* pero sí influye y condiciona profundamente en su obrar. No hay obrar desde la sola naturaleza. Todo obrar es el resultado de múltiples influjos culturales. A este respecto Tello enseña que la cultura se internaliza en el hombre como un hábito adquirido de origen social²⁰.

Además, la cultura brota siempre de un pueblo. Pero los pueblos están en constante intercambio vital. Más ahora con la penetración de los medios de comunicación. Por eso, en los individuos concretos no es fácil que se dé una cultura en estado puro sino que

¹⁹ EG 117 (subrayado nuestro).

²⁰ Cf. BIANCHI, E. C., *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*, Ágape, Buenos Aires 2016², 147.

hay siempre una mezcla de culturas. En Argentina es notable la presencia por un lado de una cultura popular, de raíz latinoamericana y más presente en los pobres y por otra parte una cultura moderna, de raíz europea y más fuerte en las clases medias y altas²¹.

3. LA CULTURA POPULAR LATINOAMERICANA

Según lo que decíamos que el cristianismo tiene tantos rostros como culturas en las que se encarnó, podemos decir que en América Latina el cristianismo encontró un nuevo rostro. El Evangelio encontró en estas tierras una nueva expresión cultural. Son muchos los testimonios del Magisterio reconociendo que en la cultura popular latinoamericana se encarnó el Evangelio. Citamos solo tres.

Puebla dice que “La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular... La fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del continente”²².

También *Juan Pablo II* decía al inaugurar la Conferencia de Santo Domingo que “en América Latina el don de la fe católica ha penetrado en lo más hondo de sus gentes, conformando en estos quinientos años el alma cristiana del Continente”²³.

Benedicto XVI dijo al inaugurar Aparecida que, de la síntesis entre la fe cristiana y la cultura de los pueblos originarios nació una “rica y profunda religiosidad popular, en la cual aparece *el alma de los pueblos latinoamericanos*”²⁴.

Afirmar, como lo hace el Magisterio, que en América Latina nació un cristianismo de rostro propio supone una lectura teoló-

²¹ TELLO, R. “Evangelización y cultura”, en: *Pueblo y cultura popular*, Patria Grande - Ágape - Fundación Saracho, Buenos Aires 2014, 205-252.

²² DP 444-445.

²³ *Discurso en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (12/10/1992), 24.

²⁴ *Discurso en la sesión inaugural de los trabajos de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (13/5/2007), 1.



gica de la historia de la primera evangelización. El teólogo argentino Rafael Tello desarrolló bastante esta lectura²⁵. Él explica que, si bien lo que conocemos hoy como cultura popular se fue gestando durante cinco siglos, su punto de origen debe situarse en el choque que se dio en el siglo XVI entre la cultura indígena y la europea. La llegada de los europeos y su sed de oro a estas tierras cambió violentamente el escenario en el que vivirían los indios. En pocos años vieron destruido su universo simbólico y debieron forjarse un nuevo modo de pararse ante la vida. Por otra parte, junto con los conquistadores también vinieron misioneros con sed de almas que trajeron el mensaje de Cristo. En esa situación de desolación y dominación el mundo indígena entró en una gran crisis cultural. Se vieron obligados a reconstruir su estilo de vida y lo hicieron asumiendo las respuestas cristianas ante las grandes cuestiones de la existencia humana. No asumieron la cultura del dominador pero sí los elementos esenciales de la nueva fe.

Esto constituyó un nuevo pueblo al que se fueron agregando durante cinco siglos los pobres de cada tiempo (mestizos, negros, españoles pobres, gauchos, inmigrantes, etc.).

Así lo explicaba el entonces cardenal Bergoglio en 2012 al presentar un libro sobre Tello:

Históricamente, nuestro continente latinoamericano está marcado por dos realidades: la pobreza y el cristianismo. Un continente con muchos pobres y con muchos cristianos. Esto hace que en nuestras tierras la fe en Jesucristo tome un color peculiar. [...] Puebla expresa esto mismo diciendo que la encarnación del Evangelio en América produjo una originalidad histórico-cultural (cfr. DP 446). En cinco siglos de historia, en nuestro continente se fue gestando un nuevo modo cultural de vivir el cristianismo, el cristianismo encontró un nuevo rostro²⁶.

²⁵ Cf. TELLO, R., *El cristianismo popular. Ubicación histórica y hecho inicial en América*.

²⁶ BERGOGLIO, J., "Palabras del Cardenal Bergoglio en la presentación del libro (10/5/2012)", en: BIANCHI, E. C., *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*, Ágape, Buenos Aires 2016², 13-22.

Esta actitud ante la vida de aquellos primeros indios y mestizos dominados *sigue viva hoy* especialmente entre los más pobres de América Latina. Desde una mirada teológica de la historia podemos decir que es un hecho que en estos cinco siglos el Espíritu ha elegido ese camino para atraer a la comunión con Dios a millones de sus preferidos.

Digamos también que este nuevo rostro del cristianismo se expresa en la rica religiosidad popular de nuestro pueblo, pero la excede por mucho. La piedad popular es como la punta del gran iceberg que es la vida cristiana popular. El núcleo de la cultura popular está —según Tello— en dos rasgos esenciales: un *deseo de reconocimiento de la dignidad de todo hombre y una actitud existencial que reconoce la presencia de Dios en la vida diaria y el destino eterno de la misma*²⁷.

4. DOS NÚCLEOS PRINCIPALES DEL CRISTIANISMO POPULAR: EL BAUTISMO Y LA VIRGEN

Este modo de vivir el cristianismo que empapa la vida de los pobres de América Latina tiene sus características propias. Señalaremos rápidamente solo dos de ellas: la centralidad de la Virgen y la importancia del Bautismo. Por razones de brevedad lo haremos a partir de un par de ejemplos históricos.

La Virgen

Para hablar de la importancia de la Virgen María en nuestro pueblo podrían citarse mil ejemplos históricos. Elegimos uno por estar propiamente en el nacimiento de este nuevo cristianismo. Volvamos al siglo XVI y al doloroso encuentro entre dos mundos. Un capítulo de este drama lo constituyó el mestizaje. Muy pronto los españoles empezaron a tomar indias como concubinas por la fuerza o incluso contraían matrimonio. Además, en algunos casos, la nobleza azteca les entregaba a sus hijas para establecer una alianza

²⁷ Cf. BIANCHI, *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*, 252.



de sangre con esta nueva raza. Esto hizo que empiecen a aparecer niños con un rostro nuevo, ni español, ni indio: *mestizo*. En Tenochtitlan, en los años inmediatamente posteriores a la conquista de Hernán Cortés, no era muy buena la suerte de los niños mestizos. Ante la crisis de relación que había entre indios y españoles, las dos partes rechazaban el fruto de esa unión. A pesar de que los aztecas valoraban mucho a los niños, en el contexto de la profunda crisis cultural que vivían, rechazaron a estos *niños de nuevo rostro*. Hay cartas de la época que cuentan la situación desesperada de estas criaturas. Cuenta por ejemplo el obispo Vasco de Quiroga: “*andando por los mercados buscando de comer lo que dejan los puercos y los perros, es cosa de gran piedad de ver a estos huérfanos y pobres, son tantos que es cosa de no poderse creer si no se ve*”²⁸.

En este contexto se aparece la Virgen de Guadalupe en 1531. A un indio, pobre y sufrido: Juan Diego. Y ¿qué rostro elige la Virgen para manifestarse?: un *rostro nuevo*, un rostro mestizo, el rostro de los niños abandonados, de los más sufridos, de los últimos. Así llega la Virgen a América Latina, como madre de los últimos. De todos, pero especialmente de los últimos. Se inclina hacia quienes sufrían la más profunda soledad y les dice al oído: “*No se turbe tu corazón... ¿No estoy yo aquí, que soy tu Madre?*”²⁹.

Mencionamos esto solo como un pequeño ejemplo que explica por qué la Virgen con su cálida presencia materna está en el ADN del cristianismo popular latinoamericano. La Virgen es para el pueblo la imagen por excelencia del amor de Dios. De un amor de madre, que es siempre inclinarse al débil, inclinarse a proteger, a cubrir con esa compasión amorosa de madre a hijo.

En el rostro de la Virgen el pueblo lee y profundiza el kerygma. Francisco dice que el pueblo lee en la Virgen todos los misterios del Evangelio³⁰. Esto mismo había dicho Juan Pablo II del pueblo

²⁸ Cf. CUEVAS, Mariano, *Historia de la Iglesia en México. Tomo I*, Porrúa, México 1992, 312.

²⁹ Nican Mopohua, 118-119.

³⁰ Cf. EG 285.

polaco en una hermosa oración que le hace a la Virgen de Jasna Gora: “¡Cuántas generaciones han pasado por allí mirando a tu rostro maternal, rostro lleno de ansia y amor! En la expresión de este rostro materno hemos aprendido el Evangelio...”³¹. Bien cabe esta oración para Nuestra Señora de Luján en Argentina, o para tantas imágenes históricas enclavadas en cada región de la Patria Grande latinoamericana.

Por eso es tan importante en el cristianismo popular visitar los santuarios y ponerse bajo la mirada de la Virgen. Van a mirarla y a ser mirados. El padre Tello decía que hay una contemplación muy honda en el modo en que la gente más sencilla “mira” y “se deja mirar” por una imagen querida de la Virgen³². Este mirar de la gente a María está enraizado en el saludo del Ángel: “llena de gracia”. En ese saludo, Dios expresa su gozo por la belleza de su creatura. *El pueblo imita a Dios saludando a la Virgen*. Es solo mirar, admirar, contemplar, reconocer la belleza que Dios puso en María. Como hace Dios con Ella: “llena de gracia”. Es un auténtico modo de contemplación. Al mirarla la alaban, le dan gracias, celebran la vida. Y también se dejan mirar por Ella. Le presentan su cansancio, su dolor, sus luchas y también sus esperanzas. Ante su mirada de Madre el corazón descansa, encuentra consuelo y renueva sus fuerzas.

Es notable lo que sucede en Luján con los paraguayos, bolivianos y tantos hermanos de las regiones más pobres que vienen a buscarse futuro en el conurbano de Bs. As. Con el dolor del desarraigo luchan por construirse una nueva identidad, un nuevo lugar en el mundo y como parte de esa reconstrucción de su identidad se van un domingo a Luján, para sentirse hijos de la Virgen, para calentarse el corazón, sabiendo que en la casa de la Madre *siempre tienen un lugar*. Es hermoso ver a los pobres en Luján un domingo: saludan a la Virgen, se comen un asado en algún camping, van al

³¹ JUAN PABLO II, *Plegaria a la Virgen de Jasna Gora*, Audiencia general (10/2/1982). Cita tomada de: GARCÍA RUIZ, A. (ed.), *Sus oraciones a la Virgen. Cuando el “Totus tuus” se hace invocación filial*, Palabra, Madrid 2005, 295.

³² Cf. BIANCHI, E., “La Virgen María, regalo de Jesús a su pueblo”, *Vida Pastoral* 372 (2018).



parque de diversiones, le compran un helado a los chicos, compran recuerdos y los hacen bendecir... Se pasan un día de fiesta. Después de todo, nuestra fe dice que el cielo es la comunión de los hombres entre sí y con Dios. Una día de fiesta en familia y con la Virgen mirándolos contenta desde su casa tiene mucho de cielo para el pobre.

El Bautismo

También históricamente se puede entender la importancia del sacramento del Bautismo en la cultura popular. Los estudios históricos muestran que después de la aparición de la Virgen de Guadalupe se incrementó notablemente el número de bautismos. Un celoso evangelizador de esos primeros tiempos, el franciscano Fray Toribio de Benavente, alias *Motolinía*, cuenta que “*eran tantos los que en aquellos tiempos venían al bautismo, que a los ministros que bautizaban, muchas veces les acontecía no poder alzar el brazo*”³³. Muy pronto se dio una controversia sobre las condiciones que había que cumplir para bautizar. Por ejemplo, en América no había plantas de olivo, por tanto la unción con los santos óleos se dilataba o nunca se hacía. Cuenta Fray de Zumárraga: “*muchos días me contenté, antes de desayunar, poner crisma y óleo a más de mil bautizados que no lo habían [recibido] en el bautismo, y después confirmarlo; y hasta que muera pienso que habrá cada día más de diez mil*”³⁴. Además, eran tantos y tanta la pobreza de medios que era imposible celebrar los bautismos con toda la ceremonia de la época. Hubo que consultar al Papa y a los teólogos de Salamanca. Dirimir esa cuestión llevó varios años. En un momento de la discusión se pasaron algunos meses sin bautizar adultos. Cuenta *Motolinía*:

En este mismo tiempo también fueron muchos al monasterio de Tlaxcallán a pedir el bautismo, y como se lo negaron, era la mayor lástima del mundo ver lo que hacían, y cómo lloraban, y cuán desconsolados estaban, y las cosas y lástimas que decían, tan bien dichas, que ponían gran compa-

³³ DE MENDIETA, Gerónimo, *Historia eclesiástica indiana. Obra escrita a fines del siglo XVI*, Porrúa, México 1971, 266.

sión a quien los oía, e hicieron llorar a muchos de los españoles que se hallaron presentes, viendo cómo muchos de ellos venían de tres y de cuatro jornadas, y era en tiempo de aguas, y venían pasando arroyos y ríos con mucho trabajo y peligro [...] Los sacerdotes que allí se hallaron, vista la importunación de estos indios, bautizaron los niños y los enfermos, y algunos que no los podían echar de la iglesia; porque diciéndoles que no los podían bautizar, respondían: ‘Pues en ninguna manera nos iremos de aquí sin el bautismo, aunque sepamos que aquí nos tenemos de morir’³⁵.

Más allá de esta controversia, el hecho es que el bautismo se recibió masivamente en estas tierras. En Nueva España, hacia 1540 no quedaban indios adultos sin bautizar (al menos que se sepa)³⁶.

¿Qué significaba el Bautismo para el indio en esa situación de crisis existencial?: Nada más ni nada menos que un lugar en el mundo. El último, pero un lugar. El bautismo lo reconocía como persona, como hijo de Dios. Este sacramento que la Iglesia le daba representó un reconocimiento de su dignidad (reconocimiento que no tuvieron los indígenas de las colonias inglesas, p.e.).

Hasta el día de hoy, el pueblo pobre vive el bautismo como lo que lo hace verdaderamente hombre. Afirma el padre Tello:

Para el pueblo pobre, el bautismo es propiamente una *humanización*. El chico bautizado deja de ser un ‘animalito’ para ser —de un modo nuevo— hombre. Capaz de trascender los dolores de la vida, la pobreza, los sufrimientos, y ser de Dios. El bautizado queda unido a Cristo, *participa* en su ‘suerte’, en su Pasión, Muerte y Resurrección, y esta participación es gratuita sin ningún trabajo del hombre.

³⁴ Citado en: DEL RÍO HERNÁNDEZ L., “Controversia sobre la administración masiva del bautismo en la Nueva España siglo XVI”, [en línea] http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/memoxviii/05_art_11.pdf [consulta: 8/5/2020].

³⁵ MOTOLINÍA, *Historia de los indios de la Nueva España*, Ed. Porrúa, 1990, 90.

³⁶ Cf. TELLO, R., *El cristianismo popular. Ubicación histórica y hecho inicial en América*, Patria Grande - Fundación Saracho - Agape, Bs. As. 2016, 58.



El bautizado se *identifica* con Cristo principalmente en sus dolores, corrientes en el pobre en quien de una manera misteriosa se completa la Pasión (cf. San Cirilo en la Feria quinta de la octava de Pascua)...

...el bautismo es —para la gente del pueblo— primeramente un valor estructurante de la vida que hace al hombre *verdadera y plenamente* hombre y por lo tanto fundamentalmente a todos iguales, con igual dignidad. Y no es, como se suele concebir el bautismo en círculos más ilustrados, una *espiritualidad* que le confiere al hombre la capacidad de realizar acciones espirituales desprendidas de la materia que superan las posibilidades del cuerpo. Indudablemente habría que ser pobre, sufrido y sin camino (oprimidos) en esta vida para entender a fondo todo esto³⁷.

Esta identificación con Cristo que realiza el bautismo y el modo en que los pobres de América Latina la perciben, está en consonancia con lo que afirma el Papa Francisco cuando dice que los pobres tienen mucho que enseñarnos sobre Cristo ya que “*en sus propios dolores conocen al Cristo sufriente*”³⁸. La cruz de Cristo es el prisma por el cual miran sus vidas cruciformes. El conocimiento de Cristo, *Dios que muere en la cruz*, es el más fuerte y conmovedor hecho para el alma del hombre del pueblo. No lo *intelige*, solo sabe que esa es la señal del amor de Dios. Además le otorga una aceptación de su propia vida pobre y sufrida como una vida buena y llena de sentido para él y los demás hombres. Vive el *misterio* de la aceptación de la cruz como algo bueno aunque no sepa decir porqué.

Toda esta cosmovisión cristiana se funda en el bautismo. Cuando una chica de 17 años, de una villa, viene pobremente vestida a la capilla, con su chiquito en brazos a pedir el bautismo, no es ella sola quien viene. Ella carga con la memoria histórica de un pueblo, lleva misteriosamente dentro de sí una densidad de sentido evangélico, que lógicamente no puede explicar. Es a nosotros como

³⁷ TELLO, R., *La sacramentalidad en el pueblo*, inédito, 1.

³⁸ EG 198.

pastores que nos toca reconocer la presencia del Evangelio inculturado en esa chica y actuar en consecuencia. Negarle el bautismo de su hijo le niega un lugar en el mundo, agregando así una nueva discriminación, tal vez la más radical.

5. CONCLUSIÓN: NECESIDAD DE PROFUNDIZAR EL KERYGMA EN LA CULTURA POPULAR

Presentamos tres ideas a modo de conclusión:

1. Sobre la *necesidad de purificación* del cristianismo popular. No queremos ofrecer una mirada romántica sobre la fe popular latinoamericana. No podemos desconocer las heridas del pecado en nuestro pueblo. Pero tampoco podemos decir que no hay verdadera fe por la presencia de pecados —muchas veces escandalosos— en los ambientes populares. Impugnar el cristianismo de los pobres por sus pecados sería repetir el mecanismo por el cual algunos dicen que en nuestras instituciones eclesiales no hay cristianismo verdadero porque en su seno se generaron fenómenos escandalosamente antievagélicos como el clericalismo y la pederastia.

Por eso, *toda* expresión religiosa —no solo la de los pobres— está llamada a purificarse. Esta purificación puede entenderse básicamente de dos maneras: como *poda*, esto es, como combate de sus errores. O como *maduración*: se purifica lo que crece, lo que madura. Si uno mira en los documentos del Magisterio, pueden verse ambas líneas, aunque en Aparecida y *Evangelii Gaudium* es bastante el notorio el acento en proponer la purificación más en términos de maduración y profundización del kerygma³⁹.

³⁹ Cf. p. e. DA 262: “Es verdad que la fe que se encarnó en la cultura puede ser profundizada y penetrar cada vez mejor la forma de vivir de nuestros pueblos... Cuando afirmamos que hay que evangelizarla o purificarla, no queremos decir que esté privada de riqueza evangélica. Simplemente, deseamos que todos los miembros del pueblo fiel, reconociendo el testimonio de María y también de los santos, traten de imitarles cada día más”. EG 126: “En la piedad popular, por ser fruto del Evangelio inculturado, subyace una fuerza activamente evangelizadora que no podemos menospreciar: sería desconocer la obra del Espíritu Santo. Más bien estamos llamados a alentarla y fortalecerla para profundizar el proceso de inculturación que es una realidad nunca acabada”.



Parece una actitud análoga a la de aquel dueño de un campo que encontró trigo y cizaña. Sus trabajadores —bien intencionados como nosotros— quisieron *podar*, pero Él, por amor a cada pequeño brote y por miedo a dañarlo prefirió esperar a que *maduren* (cf. Mt 13,24-30).

Sabemos que América Latina no escapa al fenómeno de la globalización que, como señala Francisco “ha significado un acelerado deterioro de las raíces culturales con la invasión de tendencias pertenecientes a otras culturas”⁴⁰. La cultura popular, con su sentido de trascendencia, sigue siendo un antídoto frente a una forma de vida secularista y deshumanizadora. A pesar de ello, está seriamente amenazada y puede percibirse el deterioro que sufre permanentemente. Por eso es necesario buscar acciones que la fortalezcan y hagan que arraigue más en el corazón del pueblo. Como es lógico, estas acciones pastorales deberán ser inspiradas en la cultura popular y no en los métodos propios de la cultura moderna.

2. Necesidad de *conocer* amorosamente la cultura popular. Necesitamos una mirada contemplativa sobre la vida de nuestro pueblo. Una mirada capaz de captar amorosamente lo que Cristo está haciendo. Es lo que Francisco llama la mirada del Buen Pastor, que se acerca no a juzgar sino a amar: “*solo desde la connaturalidad afectiva que da el amor podemos apreciar la vida teologal presente en la piedad de los pueblos cristianos, especialmente en sus pobres*”⁴¹.

Esta mirada del Buen Pastor es también un llamado a la humildad. Es fácil decir que *los pobres nos evangelizan*⁴², pero internalizarlo vitalmente es algo que se hace solo luego de un proceso de conversión afectiva al pobre. La gran mayoría de los agentes de pastoral no pertenecemos culturalmente al mundo de los pobres. Es necesario el ejercicio de humildad y caridad

⁴⁰ EG 62.

⁴¹ EG 125.

⁴² Cf. EG 198.

pastoral de abrirnos a la posibilidad de reconocer que, lo que nos parece un desvío en sus vidas de fe puede ser un camino por el que Dios los atrae y que nosotros no terminamos de ver por no estar compenetrados con la cultura popular. Vale en este punto la recomendación que hace Francisco desde su experiencia de pastor sobre que a veces hay que ir detrás del rebaño “porque el rebaño mismo tiene su olfato para encontrar nuevos caminos”⁴³.

3. Necesidad de reconocer el *protagonismo del pueblo* en la evangelización. Es doctrina conciliar conocida que *todo el pueblo de Dios es el sujeto de la evangelización*. El documento de San Miguel recibía esta idea cuando decía que: “la acción de la Iglesia no debe ser solamente orientada hacia el Pueblo, sino también, y principalmente, *desde el Pueblo mismo*”⁴⁴.

En ese sentido, dice Francisco en *Evangelii Gaudium*:

Cuando en un pueblo se ha inculturado el Evangelio, en su proceso de transmisión cultural también transmite la fe de maneras siempre nuevas; de aquí la importancia de la evangelización entendida como inculturación. Cada porción del Pueblo de Dios, al traducir en su vida el don de Dios según su genio propio, da testimonio de la fe recibida y la enriquece con nuevas expresiones que son elocuentes. Puede decirse que «el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo»⁴⁵.

La expresión “el pueblo evangeliza al pueblo” no significa que nosotros no tengamos nada que hacer. Al contrario, quien ama siempre encuentra mucho por hacer. Si queremos ayudarlo a Dios en lo que hace en la cultura popular antes que nada tenemos que conocerla. Lo primero es acercarnos al pueblo amo-

⁴³ EG 31.

⁴⁴ CEA, *Documento de San Miguel: declaración del Episcopado Argentino sobre la adaptación a la realidad actual del país, de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, VI Pastoral popular, 5.

⁴⁵ EG 122. Allí cita DP 450; DA 264; EG 122.



rosamente y auscultar los caminos por donde Dios lo va atrayendo hacia Sí. Desde allí, desde esa vida teologal compartida podrá brotar una pastoral popular que —con los modos culturales del pueblo— profundicen la inculturación del kerygma que el Espíritu Santo viene haciendo en el corazón de nuestro pueblo latinoamericano.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENEDICTO XVI, *Discurso en la sesión inaugural de los trabajos de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (13/5/2007), 1.

BIANCHI, E., “La Virgen María, regalo de Jesús a su pueblo”, *Vida Pastoral* 372 (2018).

BIANCHI, E. C., *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*, Ágape, Buenos Aires 2016².

CEA, *Documento de san Miguel: declaración del Episcopado Argentino sobre la adaptación a la realidad actual del país, de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, VI Pastoral popular, 5.

CUEVAS, Mariano, *Historia de la Iglesia en México. Tomo I*, Porrúa, México 1992, 312.

DE MENDIETA, Gerónimo, *Historia eclesiástica indiana. Obra escrita a fines del siglo XVI*, Porrúa, México 1971.

DEL RÍO HERNÁNDEZ, L., “Controversia sobre la administración masiva del bautismo en la Nueva España siglo XVI” [en línea] http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/memoxviii/05_art_11.pdf [consulta: 8/5/2020].

JUAN PABLO II, *Plegaria a la Virgen de Jasna Gora*, Audiencia general (10/2/1982). Cita tomada de: GARCÍA RUIZ, A. (ed.), *Sus oraciones a la Virgen. Cuando el “Totus tuus” se hace invocación filial*, Palabra, Madrid 2005.

_____, *Discurso en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (12/10/1992).

MOTOLINÍA, *Historia de los indios de la Nueva España*, Ed. Porrúa, 1990, 90.

TELLO, R., “Evangelización y cultura”, en: *Pueblo y cultura popular*, Patria Grande - Ágape - Fundación Saracho, Buenos Aires 2014, 205-252.

_____, *El cristianismo popular. Ubicación histórica y hecho inicial en América*, Patria Grande - Fundación Saracho - Agape, Bs. As. 2016.

_____, *La nueva evangelización. Escritos teológicos pastorales*, Ágape Libros, Buenos Aires 2008.

_____, *Fundamentos de una Nueva Evangelización*, Ágape Libros - Fundación Saracho, Buenos Aires 2015;

_____, *El cristianismo popular. Ubicación histórica y hecho inicial en América*, Agape Libros - Fundación Saracho, Bs. As. 2016.

_____, *La sacramentalidad en el pueblo*, inédito.

SCANNONE, “Aportaciones de la teología argentina del pueblo a la teología latinoamericana (parte I)”, *Vida Nueva* 21 (2013), 22-28, 24.