

El papa Francisco y la teología del pueblo

La pastoral del actual Pontífice tiene raíces en una teología latinoamericana que involucra fuerte amor preferencial por los pobres, una decidida valoración del rol de la Iglesia en el devenir histórico y el esfuerzo por discernir los signos de los tiempos en la vida del pueblo.

Las conclusiones del CELAM en Medellín y Puebla propiciaron reflexiones que contribuyeron a considerar a la religión como una mediación entre la fe del pueblo y una teología inculturada.

Juan Carlos Scannone, S.J.*

Doctor en Filosofía

Cuando en el Festival de Rimini 2013 el sacerdote argentino “Pepe” Di Paola aludió a la pastoral que impulsó en las villas miseria de Buenos Aires el entonces arzobispo Jorge Mario Bergoglio, se reconoció a sí mismo y a sus compañeros como “hijo de la Teología del Pueblo”. Y añadió: “En la Argentina tenemos dos personas muy importantes con quienes nos formamos en esta teología: los padres Lucio Gera y Rafael Tello”. Sus expresiones fueron, de ese modo, un reflejo de cómo en ese país se reconoce un vínculo entre dicha teología y la pastoral y el amor preferencial por los pobres de quien hoy es el papa Francisco.

De hecho, cuando el año 2012 falleció Gera, el cardenal Bergoglio lo hizo enterrar en la Catedral de Buenos Aires, considerando su rol de experto en el Concilio Vaticano II y de las sesiones del Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, en Medellín (1968) y Puebla (1979). Otro antecedente es que, el mismo año, cuando el presbítero Enrique Bianchi, publicó un libro sobre Tello, el propio arzobispo lo presentó al público¹.

Los antecedentes de este tema refieren a la historia de cómo surgió la Teología del Pueblo². A su regreso del Concilio Vaticano II, la Conferencia Episcopal Argentina creó en 1966 la Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL). La formaban obispos, teólogos y religiosos, entre los que se contaban los mencionados Gera y Tello, quienes entonces eran sacerdotes diocesanos y profesores de la Facultad de Teología de Buenos Aires. La COEPAL dejó

de existir en 1973, pero varios de sus integrantes continuaron reuniéndose como grupo de reflexión teológica bajo el liderazgo de Gera. Este se desempeñó como experto en Medellín y Puebla, fue miembro del equipo teológico-pastoral del CELAM y, más tarde, formó parte de la Comisión Teológica Internacional.

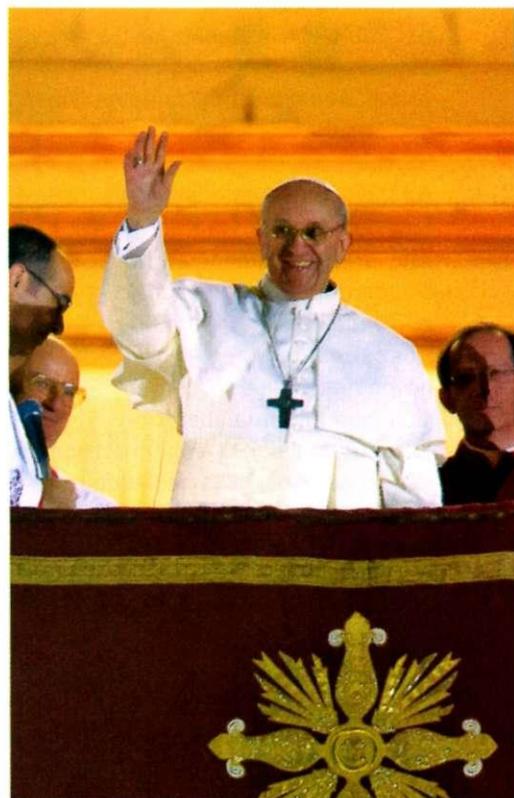
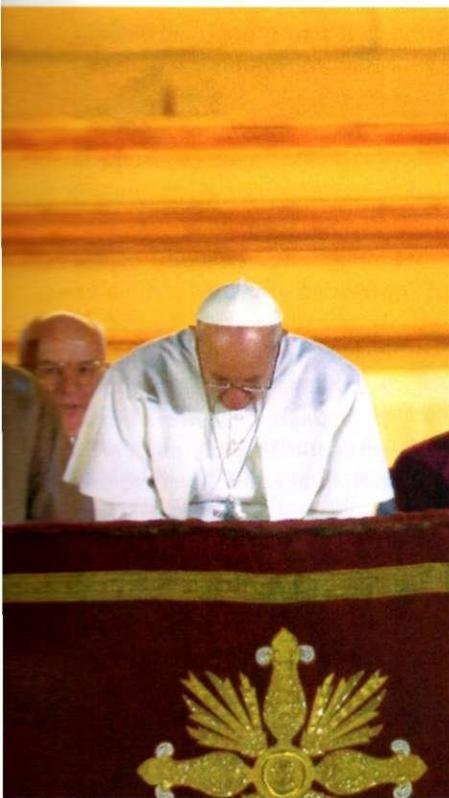
En un contexto político marcado por la dictadura de Juan Carlos Onganía, la proscripción del peronismo y el surgimiento de protestas sociales, en la Universidad de Buenos Aires nacieron las llamadas Cátedras Nacionales de Sociología. Distanciándose tanto del liberalismo como del marxismo, esas Cátedras y la COEPAL encontraron su conceptualización en la historia latinoamericana y argentina con categorías como “pueblo” y “antipueblo”, “pueblos” contrapuestos a “imperios”, “cultura popular”, “religiosidad popular”, etc. En el caso de Gera y la COEPAL, esto involucró considerar principalmente el Pueblo de Dios —categoría bíblica privilegiada por el Concilio para designar a la Iglesia— y su interrelación con los pueblos, en especial, el argentino. Es de notar que una de las expresiones características de Bergoglio es la de “pueblo fiel”, cuya fe y piedad populares él valora fuertemente.

Asimismo, para la COEPAL no estaba en juego solo “la emergencia del laicado dentro de la Iglesia, sino también la inserción de la Iglesia en el transcurso histórico de los pueblos” en cuanto estos son sujetos de historia y cultura, tanto receptores como agentes de evangelización, gracias a su fe inculturada. Influyó en los integrantes de esta Comisión —así como en el resto de la teología latinoamericana de aquel tiempo— la teoría de la dependencia. La entendieron principalmente a partir de la dominación política, incluyendo la económica, encuadrando a ambas en la liberación integral del pecado.

EL PUEBLO Y LA OPCIÓN POR LOS POBRES

La COEPAL entendió la categoría “pueblo”, ante todo, como se entiende al pueblo-nación, considerando la unidad plural de una cultura común enraizada en una común historia, y proyectada hacia un bien común compartido. La dimensión histórica es fundamental en tal concepción de “pueblo”, e implica también un atento discernimiento —de parte de pastores y políticos— de los “signos de los tiempos” en la vida del pueblo y de los pueblos, que —para los creyentes— son también índices de la voluntad providente de Dios.

En América Latina son los pobres quienes, al menos de hecho, conservan la cultura propia de su pueblo como estructu-



Desde su salida al balcón de la Basílica de San Pedro después de su elección, el papa Francisco realizó gestos simbólicos, dio entrevistas, habló como jefe de la Iglesia y publicó una especie de “hoja de ruta” de su pontificado en la exhortación postsinodal *Evangelii Gaudium*, que, en no pocos rasgos, recuerda la Teología del Pueblo argentina.

rante de su vida y convivencia (Documento de Puebla 414), así como su memoria histórica y sus intereses coinciden con un proyecto histórico común de justicia y paz, siendo que viven oprimidos por una situación de injusticia estructural. Por ello, en América Latina, al menos *de facto*, coinciden las opciones por los pobres y por la cultura.

Una vez pregunté al jesuita Fernando Boasso por qué la COEPAL —que él integraba— había privilegiado el tema de la cultura. Me respondió que lo había tomado del número 53 de la constitución pastoral *Gaudium et Spes* (1965). Hay que advertir que la redacción del número 386 de la *Declaración de Puebla* (uno de cuyos principales responsables fue Gera) muestra cómo la recién mencionada constitución conciliar fue leída en perspectiva latinoamericana: se desplazó el sentido conciliar más humanista de cultura del texto de *Gaudium et Spes* hacia el sentido que el Concilio relaciona luego con su “aspecto histórico y social” y denomina “sentido sociológico y etnológico”. Puebla relea a esta constitución y cambia el ángulo de enfoque de su comprensión de la cultura.

La Teología del Pueblo no pasa por alto los acuciantes conflictos sociales que vive América Latina, aunque, en su comprensión de “pueblo”, privilegie la unidad por sobre el conflicto (prioridad, luego, repetidamente afirmada por Bergoglio). No toma la lucha de clases como “principio hermenéutico determinante” de la comprensión de la sociedad y la historia³, pero da lugar histórico al conflicto —aun al conflicto de clase—, concibiéndolo a partir de la unidad *previa* del pueblo. De ese modo, la injusticia institucional y estructural es comprendida como traición a este por una parte del mismo, que se convierte así en *antipueblo*.

LA RELIGIÓN DEL PUEBLO

Lo dicho hasta acá incide en la consideración de la religiosidad popular. Se asume la religión (o la actitud negativa ante lo religioso) —siguiendo a Paul Tillich— como núcleo de la cultura de un pueblo mientras, por otra parte, se hace referencia

^{*} Este texto es una versión sintetizada, preparada por *Mensaje*, del artículo que con este mismo título publicó el autor en *La Civiltà Cattolica* (edición n° 3930, 15 de marzo 2014).

¹ Cf. Enrique C. Bianchi, *Pobres en este mundo, ricos en la fe: La fe de los pobres en América Latina según Rafael Tello*, Buenos Aires, Ágape, 2012.

² En las dos primeras partes del presente trabajo retomo párrafos de mi artículo: “Aportaciones de la teología argentina del pueblo a la teología latinoamericana”, en: Sergio Torres G.-Carlos Ábrigo O. (coords.), *Actualidad y vigencia de la teología latinoamericana. Renovación y proyección*, Santiago, Chile, U. Católica Silva Henríquez, 2012, pp. 203-225.

con Pablo VI a la piedad “de los pobres y sencillos” (*Evangelii Nuntiandi* (1975), 48). Sin embargo, cualquier contraposición es solo aparente si estimamos que, al menos de hecho en América Latina, son estos últimos quienes preservan mejor la cultura común, sus valores y símbolos (aun religiosos), los que por su propia esencia tienden a ser compartidos ampliamente, pudiendo constituir en nuestros países el germen —en los no pobres— de una conversión para lograr la liberación de todos. Por ello, la religión del pueblo, si está auténticamente evangelizada, lejos de ser opio, no solo tiene un potencial evangelizador, sino también de liberación humana, como en los hechos lo ha mostrado la lectura popular de la Biblia.

De ahí que la reunión episcopal de Puebla sea considerada como una auténtica continuación de la efectuada en Medellín, aunque haya tomado de la exhortación *Evangelii Nuntiandi* (1975) aportes nuevos sobre evangelización de la cultura y piedad popular. Se puede probar que el Sínodo de 1974 abordó el tema de la evangelización bajo el influjo de la Teología del Pueblo, tanto gracias a obispos latinoamericanos como a quien luego sería el cardenal Eduardo Pironio. Así es como Pablo VI recogió esos aportes en la recién mencionada exhortación, la cual, a su vez, fue aplicada por Puebla a América Latina y enriquecida con nuevas contribuciones, v.g., la de Gera en “Evangelización de la cultura” y la del chileno Joaquín Alliende, en “Religiosidad popular”⁴. De esta manera se generó una espiral virtuosa entre América Latina y Roma. Pues, comenzada en Argentina, fue llevada al centro por el Sínodo. Allí Pablo VI la profundizó, siendo retomada en Puebla, donde fue nuevamente enriquecida, así también lo fue en Aparecida. Ahora retorna a Roma con el papa Francisco, quien la vuelve a hacer fructificar y la ofrece de nuevo a la Iglesia universal.

Una importante novedad está en la relevancia que da Puebla —en la línea de la Teología del Pueblo— a la “sabiduría popular” en las dos secciones citadas del Documento (respectivamente, sus números 413 y 448). Relaciona la religión del pueblo con el conocimiento sapiencial, que no reemplaza al científico, pero que lo sitúa existencialmente, lo complementa y lo confirma. La Teología del Pueblo considera clave a la religión como mediación entre la fe del pueblo y una teología inculturada⁵. Y el papa

Llamó la atención el gesto del Papa de hacerse bendecir por el pueblo casi inmediatamente después de presentársele. No nos admiró a quienes conocíamos su aprecio teológico por el “pueblo fiel de Dios”, aprecio que implica una manera específica de concebir la Iglesia.

Francisco reconoce su importancia al hablar del conocimiento por connaturalidad, siguiendo a Tomás de Aquino y, asimismo, al Documento de Puebla y a Gera.

Más tarde, el encuentro del CELAM en Aparecida (2007) supo discernir en la piedad popular latinoamericana momentos de verdadera espiritualidad y mística populares (*Documento de Aparecida* 258-265; en especial, 262). Ya lo había señalado Jorge Seibold, pastoralista de la Teología del Pueblo, al introducir la categoría “mística popular”⁶. Como veremos, en *Evangelii Gaudium* el Papa se refiere dos veces a esta. Tenerla en cuenta es hoy un nuevo reto *en y fuera* de América Latina.

¿UNA CORRIENTE DENTRO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN?

En 1982 distinguí cuatro corrientes en la Teología de la Liberación latinoamericana⁷. Entre ellas, situé a la Teología del Pueblo, nombre que le puso Juan Luis Segundo al criticarla, pero que también adoptó Sebastián Politi al propugnarla. Gutiérrez la caracteriza como “una corriente con rasgos propios dentro de la Teología de la Liberación” y Roberto Oliveros la reconoce como una vertiente de esta, denominándola peyorativamente “teología populista”. Luego, la mencionada clasificación —que, por cierto, no es la única posible—, fue aceptada por teólogos de la liberación, como João Batista Libânio, y por sus críticos, como Methol y Antonio Quarracino al presentar la instrucción *Libertatis Nuntius* (1984)⁸.

Entre los “rasgos propios” mencionados por Gutiérrez, además de los de carácter temático señalados por mí en la primera parte de este artículo, se dan otros de índole metodológica relacionados con los primeros: el uso del análisis histórico-cultural, privilegiándolo por encima del socio-estructural (que no es desechado); el empleo —como mediación para conocer la realidad y para transformarla— de ciencias más sintéticas y hermenéuticas, como la historia, la cultura y la religión, completando así el espectro de ciencias analíticas y estructurales; el mencionado enraizamiento de dichas mediaciones científicas en un conocimiento y discernimiento sapienciales por “la connaturalidad afectiva que da el amor” (*Evangelii Gaudium* 125) que, a su vez, las confirma; un distanciamiento crítico del método marxista de análisis social y de las categorías de comprensión y estrategias de acción que le corresponden.

Las dos Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe de 1984 y 1986 ayudaron a prevenir posiciones extremas. Por su parte, Juan Pablo II, en su mensaje del 9 de abril de 1986 a los obispos del Brasil, dio reconocimiento eclesial a la Teología de la Liberación no solo como “oportuna, sino [como] útil y necesaria”, y como “una etapa nueva” en la reflexión teológico-social de la Iglesia, con tal que esté en continuidad con esta⁹.

⁴ J. Alliende se refiere elogiosamente a la que denomina “escuela argentina de pastoral popular” en “Diez tesis sobre pastoral popular”, *Religiosidad popular*, Salamanca, Sígueme, 1976, p. 119.

⁵ Sobre esa mediación, ver mi libro *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990 (2ª edición, con Introducción: *ibid.*, Docencia, 2012).

⁶ Cf. Jorge R. Seibold, *La mística popular*, México, Buena Prensa, 2006.

⁷ Me refiero a mi artículo “La teología de la liberación. Características, corrientes, etapas”, *Stromata* 48 (1982), pp. 3-40. Fue escrito para la obra: Karl Neufeld (ed.), *Problemi e prospettive di teologia dogmatica*, Brescia, Queriniana, 1983.

⁸ Hablo, respectivamente, de: J.B. Libânio, *Teologia da libertação. Roteiro didático para um estudo*, São Paulo, Loyola, pp. 258 ss.; A. Methol Ferré, “De Rio de Janeiro a Puebla: 25 años di storia”, *Incontri* 4 (1982), p. 4, y A.

⁹ Cf. ese mensaje en: OR n° 904 (1986), párrafo 5.

Años más tarde, en septiembre de 1996, la cúpula del CELAM, con participación de las autoridades de la Congregación para la Doctrina de la Fe (entre ellas, el entonces cardenal Joseph Ratzinger y el arzobispo Tarcisio Bertone), reunió en Schönsstatt (Alemania) a un grupo relativamente pequeño de teólogos y expertos latinoamericanos para reflexionar sobre “el futuro de la teología en América Latina”. Se les pidió el desarrollo de cuatro temas, a saber, la Teología de la Liberación, la Doctrina Social de la Iglesia, el comunitarismo y la teología de la cultura. Estos eran considerados los temas más relevantes para la teología latinoamericana del tercer milenio. El primero de ellos fue encomendado a Gustavo Gutiérrez y el cuarto a Carlos Galli, con la consigna de presentar la teología de Gera, su maestro. Es decir, se le reconocía un papel decisivo para el futuro teológico de América Latina tanto al tronco principal de la Teología de la Liberación como a la corriente argentina¹⁰. Después de la brillante exposición de Gutiérrez, Ratzinger alabó explícitamente su cristocentrismo y su sentido de la gratuidad.

EL ENFOQUE PASTORAL DEL PAPA FRANCISCO

Desde su salida al balcón de la Basílica de San Pedro después de su elección, el papa Francisco realizó gestos simbólicos, dio entrevistas, habló como jefe de la Iglesia y publicó una especie de “hoja de ruta” de su pontificado en la exhortación postsinodal *Evangelii Gaudium*, que, en no pocos rasgos, recuerda la Teología del Pueblo argentina. De ahí la pregunta acerca de las probables convergencias de su perspectiva pastoral con dicha teología.

En esta tercera parte consideraré, entre dichas convergencias, primero, su comprensión del *pueblo fiel* de Dios. Luego, la de *los pueblos* de la tierra en su relación con ese pueblo fiel y en su construcción histórico-cultural como pueblos. En un tercer paso abordaré la valoración pastoral y teológica de la *piEDAD popular*, y, por último, la relación de esta con los *pobres*.

EL PUEBLO FIEL

Llamó la atención el gesto del Papa de hacerse bendecir por el pueblo casi inmediatamente después de presentarse. No nos admiró a quienes conocíamos su aprecio teológico por el “pueblo fiel de Dios”, aprecio que implica, al mismo tiempo, una manera específica de concebir la Iglesia y el reconocimiento del “sentido de la fe” del pueblo y del papel de los laicos en el mismo. De ahí su predilección por la expresión “pueblo fiel”, que también se repite en *Evangelii Gaudium* (v.g. 95, 96) y que explícitamente reconoce como “*misterio* que hunde sus raíces en la Trinidad, pero tiene su concreción histórica en un pueblo peregrino y evangelizador, lo cual trasciende toda necesaria expresión institucional” (EG 101; cf 95)¹¹. Es ese pueblo en su conjunto el que anuncia el Evangelio. Dios “ha elegido — dice — convocar[n]os como pueblo y no como seres aislados...; nos atrae teniendo en cuenta la compleja trama de relaciones interpersonales que supone la vida de una comunidad humana” (EG 113).

En esos textos se oyen ecos de la Escritura y del Vaticano II, pero también de la Teología del Pueblo, sobre todo en lo referido a los pueblos, sus culturas y su historia: “Este Pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tiene su cultura propia... Se trata del estilo de vida que tiene una sociedad determinada, del modo propio que tienen sus miembros de relacionarse entre sí, con las demás criaturas y con Dios... La gracia supone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de quien la recibe” (EG 115). Remarco que Francisco adopta la relectura que hace el Documento de Puebla, siguiendo a la Teología del Pueblo, de *Gaudium et Spes* 53. Asimismo, recuerdo que, cuando el padre Jorge Mario Bergoglio era rector de la Facultad de San Miguel organizó el primer Congreso sobre evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio que se hizo en América Latina (1985). Lo programó con presencia de teólogos de América del Sur y del Norte, Europa, Asia y África, y, en la Conferencia inaugural, habló de inculturación, citando al padre Pedro Arrupe, pionero en el uso de ese neologismo.

Por ello, el papa Francisco, cuando habla del Pueblo de Dios, se refiere a su “rostro pluriforme” (*Evangelii Gaudium* 116) y a su “multiforme armonía” (*ibid.*, 117) gracias a la diversidad de las culturas que lo enriquecen. Cuando alude a *los pueblos*, usa analógicamente la imagen del poliedro para marcar la unidad plural de las irreductibles diferencias en el seno del mismo.

Además, en la misma línea que la Teología del Pueblo, *acenta* una doctrina tradicional cuando reconoce que “Dios dota a la totalidad de los fieles de un *instinto de la fe* — el *sensus fidei* — que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios. La presencia del Espíritu otorga a los cristianos una cierta connaturalidad con las realidades divinas y una sabiduría que les permite captarlas intuitivamente, aunque no tengan el instrumental adecuado para expresarlas con precisión” (*Evangelii Gaudium* 119): aún más, “el rebaño mismo tiene su olfato para encontrar nuevos caminos” (*ibid.*, 31) de evangelización.

PRIORIDADES “BERGOGLIANAS” EN LA CONDUCCIÓN DEL PUEBLO

El episcopado argentino —incluido el Cardenal Bergoglio—, siguiendo los enfoques de la Teología del Pueblo y enrique-

¹⁰ Cf. G. Gutiérrez, “Una teología de la liberación en el contexto del Tercer Milenio”, y C.M. Galli, “La teología latinoamericana de la cultura en las vísperas del Tercer Milenio”, en: Mons. Luciano Mendes de Almeida (*et al.*), *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, Bogotá, CELAM, 1996, respectivamente pp. 97-165 y 245-362. A mí se me pidió el tema: “El comunitarismo como alternativa viable”, *ibid.*, pp. 195-241.

¹¹ El mismo Bergoglio remite a sus estudios de teología su admiración acerca de que “el pueblo fiel es infalible ‘in credendo’ — en el creer — “y lo formuló así para su propio recuerdo: ‘cuando quieras saber *lo que* cree la Iglesia, andá al magisterio’, ‘pero, cuando quieras saber *cómo* cree la Iglesia, andá al pueblo fiel’, cf. Jorge Mario Bergoglio, *Meditaciones para religiosos*, San Miguel, Ed. Diego de Torres, pp. 46 s. (cf. EG 124).

El nuevo Papa, desde la elección de su nombre, puso de manifiesto su acentuación del amor preferencial al pobre, marginado, excluido, desempleado, enfermo, discapacitado, “desechado”, “sobrante”, tanto que algunos han dicho que sus primeras visitas fuera de Roma, a Lampedusa y Cerdeña, y su encuentro allí con los migrantes refugiados y con los desempleados, operaron simbólicamente como verdaderas encíclicas.



ciéndolos, adoptó el planteamiento de la Comisión Justicia y Paz argentina sobre pasar “de habitantes a ciudadanos”. Ello ilumina lo que el papa Francisco, con un aún mayor ahondamiento, escribe en *Evangelii Gaudium* 220 sobre el pueblo-nación: “En cada nación, los habitantes desarrollan la dimensión social como ciudadanos responsables en el seno de un pueblo, no como masa arrastrada por las fuerzas dominantes... Pero convertirse en *pueblo* es todavía más, y requiere un proceso constante en el cual cada nueva generación se ve involucrada. Es un trabajo arduo y lento que exige querer integrarse y aprender a hacerlo hasta desarrollar una cultura del encuentro en una pluriforme armonía”. Notemos la expresión típica suya: “cultura del encuentro”.

Ya como Provincial de los jesuitas, Bergoglio enunció y, luego, como arzobispo de Buenos Aires, explicó más detalladamente, prioridades de gobierno conducentes al bien común¹², a saber: 1) la superioridad del *todo sobre las partes* (siendo más que la mera suma de las partes), 2) la de la *realidad sobre la idea*, 3) la de la *unidad sobre el conflicto*, 4) la del *tiempo sobre el espacio*. Según se dice, están tomadas de la carta de Juan Manuel de Rosas (gobernador de Buenos Aires) a Facundo Quiroga (gobernador de La Rioja, Argentina) sobre la organización nacional, escrita desde la hacienda de Figueroa en San Antonio de Areco (20 de diciembre, 1834). Rosas no explicita estas opciones, aunque las tenga en cuenta. Más tarde —ya como Papa— Francisco introdujo las dos últimas prioridades en la encíclica *Lumen fidei* (55 y 57). Finalmente las desarro-

¹² En la Congregación Provincial XIV (de la Provincia Argentina S.J., 18 de febrero, 1974) habla, como Provincial, de tres de esos criterios, sin hacerlo explícitamente de la superioridad de la realidad sobre la idea. Ver la obra citada: *Meditaciones para religiosos*, pp. 49-50; la presentación y el desarrollo de los cuatro lo ofrece en su Conferencia como Arzobispo de Buenos Aires en la XIII Jornada Arquidiocesana de Pastoral Social (2010): “Hacia un bicentenario en justicia y solidaridad 2010-2016. Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo”. Cf. www.arzbaire.org.ar/inicio/homilias/homilias2010.htm#XIV_Jornada_Arquidiocesana_de_Pastoral_Social

lla y articula en *Evangelii Gaudium* 217-237, presentándolas como un aporte desde el pensamiento socialcristiano “para la *construcción* de un pueblo” (en primer lugar, de los pueblos del mundo, pero también del Pueblo de Dios).

SENTIDO TEOLÓGICO-PASTORAL DEL TIEMPO

La Exhortación comienza con la prioridad del tiempo sobre el espacio, pues se trata de iniciar “procesos que construyan pueblo” en la historia (*Evangelii Gaudium* 224; 223) más que de ocupar espacios de poder y/o posesión (de territorios o riquezas).

Según mi opinión, el sentir espiritual del tiempo propicio para la recta *decisión*, sea esta existencial, interpersonal, pastoral, social o política, es parte del carisma ignaciano y está conectada íntimamente con el discernimiento de espíritus. En su teología, Gera reconoce su importancia para profetas, pastores y políticos. Y Methol es conocido por sus análisis geopolíticos y su interpretación cristiana de los signos actuales de los tiempos y de la Iglesia latinoamericana como ya devenida Iglesia-fuente. Por su parte, Bergoglio, como jesuita, participa de ese carisma de discernimiento y, probablemente, conocía los mencionados aportes teóricos de estos pensadores. A pesar de todo, no deja fuera al espacio, sino que lo considera a partir del tiempo, pues corona sus consideraciones diciendo: “El tiempo rige los espacios, los ilumina y los transforma en eslabones de una cadena en constante crecimiento, sin caminos de retorno” (*ibid.*, 223).

UNIDAD PLURAL Y CONFLICTO

La Teología del Pueblo reconocía la realidad del antipueblo, del conflicto y de la lucha por la justicia. También en este punto hay en el pensamiento del Papa no solo un influjo inteligente-

mente recibido, sino una profundización evangélica y teológica. Pues afirma que no se puede ignorar los conflictos; tampoco quedar atrapados en ellos ni hacerlos la clave del progreso. Por lo contrario, se trata de “aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso. ¡Felices los que trabajan por la paz!” (Mt 5, 9)” (EG 227), no la paz de los cementerios, sino la de la “comunidad en las diferencias”, “un ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones y los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida” (*ibid.*, 228), “un pacto cultural”, “una ‘diversidad reconciliada’” (*ibid.*, 230). Pues “no es apostar por un sincretismo ni por la absorción de uno en el otro, sino por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna” (*ibid.*, 228). Recuerdo que Bergoglio deseaba hacer su tesis doctoral sobre Romano Guardini, consultó sus archivos y se dedicó a su comprensión del dinamismo dialéctico (no en el sentido hegeliano o marxista!) de los contrarios¹³, para aplicarla a la praxis y a la historia, ya que su unión se da plenamente en Cristo (*ibid.*, 229). Allí está el fundamento último de su propiciada “cultura del encuentro” en la no ignorancia de la realidad del conflicto.

LA REALIDAD SUPERIOR A LA IDEA

También entre realidad e idea existe una tensión bipolar (cf. *Evangelii Nuntiandi* 231), pues la segunda está en función de la primera, sin separarse de ella; si no, existe el peligro de manipularla. “Hay que pasar del nominalismo formal a la objetividad armoniosa” (*ibid.*, 232), afirma el Papa. Según él, ese “criterio hace a la encarnación de la Palabra y a su puesta en práctica”, pues —añade— “no poner en práctica, no llevar a la realidad la Palabra, es edificar sobre arena, permanecer en la pura idea y degenerar en intimismos y gnosticismos que no dan fruto, que esterilizan su dinamismo” (*ibid.*, 233).

No veo una conexión inmediata entre esta prioridad y la Teología del Pueblo —como en los casos anteriores—, a no ser en la crítica que esta hace a las *ideologías*, tanto de cuño liberal como marxista, y en su búsqueda de categorías hermenéuticas a partir de la *realidad* histórica latinoamericana, sobre todo, de los pobres.

LA SUPERIORIDAD DEL TODO SOBRE LAS PARTES Y LA SUMA DE LAS PARTES

El Papa conecta este principio con la tensión entre globalización y localización (cf. *Evangelii Gaudium* 234). En cuanto a esta última, ella converge con el *arraigo* histórico-cultural de la Teología del Pueblo, *situada* social y hermenéuticamente en América Latina y Argentina, y con su énfasis en la *encarnación* del Evangelio, de suyo transcultural, inculturándolo en el catolicismo popular.

Sobre la globalización, la COEPAL no la tuvo explícitamente en cuenta cuando todavía era solo un fenómeno emergente. Luego, lo hicieron sus continuadores, como Alberto Methol Ferré o Gerardo Farrell, y los trabajos interdisciplinarios del Grupo de Pensamiento Social de la Iglesia que tomó el nombre de este último, después de su fallecimiento.

También en este punto Bergoglio avanza hacia una síntesis superior que no borra las tensiones, sino que las comprende, vivifica, hace fecundas y las abre al futuro. Pues, como ya lo dije, para él “el modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja las confluencias de todas las parcialidades, que en él conservan su originalidad”. Y, casi enseguida, añade: “Es la conjunción de los pueblos que, en el orden universal, conservan su propia peculiaridad; es la totalidad de las personas en una sociedad que busca un bien común que verdaderamente incorpora a todos” (*Evangelii Gaudium* 236). Sin emplear la palabra, el Papa apunta a la *interculturalidad*.

Anteriormente, el papa Francisco había ofrecido la fundamentación trinitaria de lo dicho: “El mismo Espíritu Santo es la armonía, así como es el vínculo de amor entre el Padre y el Hijo. Él es quien suscita una múltiple y diversa riqueza de dones y, al mismo tiempo, construye una unidad que no es nunca uniformidad, sino multi-forme armonía que atrae” (*ibid.*, 117). Atracción de la belleza: es otra característica del enfoque del Papa, que no cesa de converger con enfoques de Methol.

LA PIEDAD POPULAR

Una característica distintiva de la Teología del Pueblo es su revalorización teológica y pastoral de la religión del pueblo, de tal modo que llega a reconocer una “*mística* popular”, como se hace también en el Documento de Aparecida 262. En dos ocasiones la *Evangelii Gaudium* se refiere a esta, por ejemplo, cuando ejemplifica la superioridad del todo sobre las partes, aseverando: “La *mística* popular acoge a su modo el Evangelio entero, y lo encarna en expresiones de oración, de fraternidad, de justicia, de lucha y de fiesta” (*ibid.*, 124, 237).

También converge con la Teología del Pueblo cuando *Evangelii Gaudium* relaciona la piedad popular con otros temas clave para ambas, como la inculturación del Evangelio (*ibid.*, 68, 69, 70) y de “los más necesitados” y su “promoción social” (*ibid.*, 70). Las dos la distinguen claramente del “cristianismo de devociones, propio de una vivencia individual y sentimental de la fe” (*ibid.*), sin negar, con todo, la necesidad de una ulterior “purificación y maduración” de esa religiosidad, para la cual

¹³ Cf. R. Guardini, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des lebendig Konkreten*, Mainz, Mathias Grünewald, 1955.

“es precisamente la piedad popular el mejor punto de partida” (*ibid.*, 69), según lo plantea la misma exhortación.

Cuando esta se refiere a las “relaciones nuevas que genera Jesucristo”, las conecta espontáneamente con la religiosidad popular, reconociendo que sus “formas propias... son encarnadas porque han brotado de la encarnación de la fe en la cultura popular. Por eso mismo, incluyen una relación personal, no con energías armonizadoras, sino con Dios, con Jesucristo, María, un santo. Tienen carne, tienen rostros. Son aptas para alimentar potencialidades relacionales y no tanto fugas individualistas” (*ibid.*, 90).

Una de las apreciaciones más ricas y profundas del papa Francisco sobre la religión del pueblo la tuvo en Río de Janeiro ante el CELAM, cuando la presentó como expresión de *creatividad, sana autonomía y libertad laicales*, en el contexto de su crítica a la tentación de clericalismo en la Iglesia. Pues la reconoció como una manifestación del “católico como pueblo”, en su carácter comunitario y adulto en la fe, a la par que recomendaba entonces organismos característicos de América Latina, como son los grupos bíblicos y las comunidades eclesiales de base¹⁴.

Un ejemplo patente de convergencia con la Teología del Pueblo lo ofrece *Evangelii Gaudium* cuando, citando el Documento de Puebla 450 (y 264) concluye que, mediante su piedad popular, “el pueblo se evangeliza constantemente a sí mismo”, si se trata de pueblos “en los que se ha inculturado el Evangelio” (*Evangelii Gaudium* 122; cf. 68). Pues cada uno de ellos “es el creador de su cultura y el protagonista de su historia. La cultura es algo dinámico, que un pueblo recrea permanentemente, y cada generación transmite a la siguiente un sistema de actitudes ante las distintas situaciones existenciales, que esta debe reformular frente a sus propios desafíos” (*ibid.*). Entonces, “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” (*ibid.*). Notemos que no habla de una mera transmisión cultural *externa*, sino de un *testimonio* colectivo vivo. Por ello añade: “Se trata de una realidad en permanente desarrollo, donde el Espíritu Santo es el agente principal” (*ibid.*).

No voy a citar en extenso esos importantes párrafos de *Evangelii Gaudium*, sino solo observar que entonces vuelve a hablar por segunda vez de “mística popular”, como “espiritualidad encarnada en la cultura de los sencillos”, y que, aunque ella, “en el acto de fe... acentúa más el *credere in Deum* que el *credere Deum*” —esto me recuerda expresiones de Tello—, con todo, “no está vacía de contenidos, sino que los descubre y expresa

más por vía simbólica que por el uso de la razón instrumental”. Aún más, consigo “conlleva la gracia de la misionariedad, del salir de sí y del peregrinar” (*ibid.*, 124).

Un poco después, casi calcando a Lucio Gera y al Documento de Puebla, enseña que “solo desde la connaturalidad afectiva que da el amor podemos apreciar la vida teológica presente en la piedad de los pueblos cristianos, especialmente en sus pobres” (*ibid.*, 125).

Aún más, la exhortación culmina el tratamiento de la religiosidad popular, aceptando, con la Teología del Pueblo, su relevancia no solo pastoral sino estrictamente teológica, pues termina diciendo: “Las expresiones de la piedad popular..., para quien sabe leerlas, son *lugar teológico* al que debemos prestar atención, particularmente a la hora de pensar la nueva evangelización” (*ibid.*, 126).

El Espíritu sopla cuando y donde quiere. Pues bien, me parece que hoy, en espacios secularizados del Norte, donde “Dios brilla por su ausencia”¹⁵, se ofrece humildemente desde el Sur, el testimonio vivido y sentido de la piedad “de los pobres y sencillos” y de su “mística popular”, como aporte para la nueva evangelización (cf. *ibid.*, 126).

Pero el Papa no es ingenuo, y no ignora “que en las últimas décadas se ha producido una ruptura en la trasmisión generacional de la fe cristiana en el pueblo católico”, a la que se había referido en *Evangelii Gaudium* 122. Ya lo había alertado como arzobispo de Buenos Aires. Entonces no solo ausculta sus causas (*ibid.*, 70), sino que apuesta por la pastoral urbana (*ibid.*, 71-75), ya que “Dios vive en la ciudad” (*Documento de Aparecida* 514), aunque su presencia debe ser “descubierta, desvelada” (*Evangelii Gaudium* 71), no en último lugar, en “los ‘no ciudadanos’, los ‘ciudadanos a medias’ [y] los ‘sobrantes urbanos’” (*ibid.*, 74), es decir, los pobres y excluidos, y su “lucha por sobrevivir”, la cual “esconde un profundo sentido de la existencia que suele entrañar también un hondo sentido religioso” (*ibid.*, 72).

LA OPCIÓN PREFERENCIAL POR LOS POBRES

Puse énfasis en la estrecha conexión entre la opción preferencial por los pobres y la piedad popular como se vive en América Latina, sobre todo en los sectores pobres. Pues bien, aunque toda la Iglesia, incluidos los sumos pontífices han asumido esta opción, es indudable que la TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN en todas sus corrientes, también la argentina, se caracteriza por poner en dicha opción su punto de partida y su lugar hermenéutico.

El nuevo Papa, desde la elección de su nombre, puso de manifiesto su acentuación del amor preferencial al pobre, marginado, excluido, desempleado, enfermo, discapacitado, “desechado”, “sobrante”, tanto que algunos han dicho que sus primeras visitas fuera de Roma, a Lampedusa y Cerdeña, y su encuentro allí con los migrantes refugiados y con los desempleados, operaron simbólicamente como verdaderas encíclicas.

No solo declara que “la solidaridad es una reacción espontánea de quien reconoce la función social de la propiedad y el

¹⁴ Ver la alocución del Papa en su encuentro con el CELAM (28 de julio, 2013), en: Mons. Víctor M. Fernández (et al.), *De la Misión Continental (Aparecida, 2007) a la Misión Universal (JM) Río, 2013*, Buenos Aires, Docencia, 2013, p. 287.

¹⁵ Me refiero a expresiones convergentes de fenomenólogos de la religión europeos, como Bernhard Welte (cf. su obra: *Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung*, Düsseldorf, Patmos, 1980, pp. 54 ss.) y Jean-Luc Marion (“*Métaphysique et Phénoménologie: une relève pour la théologie*”, *Bulletin de Littérature Ecclesiastique* 94 (1993), pp. 189-206, en especial p. 203).



La Teología del Pueblo no pasa por alto los acuciantes conflictos sociales que vive América Latina, aunque, en su comprensión de “pueblo”, privilegie la unidad por sobre el conflicto.

destino universal de los bienes como realidades anteriores a la propiedad privada” (*Evangelii Gaudium* 189), de acuerdo a la doctrina católica, sino que luego afirma: “Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica” (*ibid.*, 198). De ahí que vuelva a expresar lo que ya había dicho en otras ocasiones: “Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos. Además de participar del *sensus fidei*, en sus propios dolores conocen a Cristo sufriente. Es necesario que nos dejemos evangelizar por ellos” (*ibid.*).

Pero Francisco no deja de ver también la otra cara de la misma medalla. De ahí que critique “una economía [que] mata” (*ibid.*, 53), el “fetichismo del dinero” (*ibid.*, 55) y un “sistema social y económico... injusto en su misma raíz” (*ibid.*, 59), debido a “las ideologías que defienden la autonomía absoluta de los mercados y [de] la especulación financiera” (*ibid.*, 56, 202). Afirma que “Dios, en Cristo no solo redime la persona individual, sino también las relaciones sociales entre los hombres” (*ibid.*, 178), de modo que los cristianos tenemos con qué luchar, sin violencia pero con eficacia histórica, por “la inclusión social de los pobres” (*ibid.*, 185) y contra “la economía de exclusión e inequidad” (*ibid.*, 53) y “el mal cristalizado en estructuras sociales injustas” (*ibid.*, 59).

No pretendo desarrollar aquí el tema de los pobres según el papa Francisco, porque es demasiado obvio y conocido, pero, en el presente contexto, al menos debía mencionarlo como punto *esencial* de convergencia entre su magisterio, la enseñanza social de la Iglesia y la Teología del Pueblo. En esos tres casos

se trata de algo más que de una mera teoría; se trataba de su encarnación en prácticas existenciales y sociales (inclusive estructurales) que hacen realidad la “encarnación del Evangelio” y la “revolución de la ternura” (*ibid.*, 88).

CONCLUSIÓN

Karl Rahner, aunque no conocía personalmente América Latina, tenía un fino sentido de la actualidad teológica. Por ello percibió ya entonces como aportes importantes de la Iglesia y la teología latinoamericanas a la Iglesia y a la teología universales, dos ámbitos característicos de la vida y reflexión que hace la Iglesia en este continente: la *teología liberadora* y la *religión del pueblo*, y por ello compiló y editó un libro sobre cada una de ellas¹⁶. Pues bien, ambas caracterizan a la Teología del Pueblo y —según mi opinión— forman también parte del aire fresco del sur, que irrumpió en la Iglesia gracias al Papa venido “desde el fin del mundo”.

Como la realidad es superior a la idea, pienso que, además de las ideas nuevas que Francisco trajo al papado —sobre las cuales hablé en este artículo—, hay algo todavía más importante aportado por la *realidad* de su persona y su carisma, a saber, una radical transformación del *temple de ánimo* en la Iglesia y también fuera de ella.

Con Ricoeur acepto que la historia, inclusive la de la Iglesia y su relación con el mundo en este último año, puede ser interpretada como un texto¹⁷. Pues bien, según el mismo, forma parte del significado de un texto, no solo *lo que* en él se dice, sino también el momento pragmático de *cómo* se dice, con qué *actitud* existencial y *temple* espiritual, qué *tono* afectivo y *vivencia* lo acompañan. De ello se encuentran índices objetivos en el estilo del texto o en la reiteración de las palabras.

Pues bien, el último año de pontificado, tomado como texto, y el texto mismo de *Evangelii Gaudium* me parecen reflejar un nuevo temple de ánimo en la Iglesia, tanto en las intervenciones del Papa, como en la respuesta creativa del Pueblo fiel. Tal temple de ánimo se transparenta en la reiteración textual, gestual y vivida de *Leitmotive* como “gozo del Evangelio”, “revolución de la ternura”, “cultura del encuentro”, etc. Ellos se oponen a actitudes de *acedia*, *desencanto* y *aislamiento individualista*; y, sobre todo, testimonian y transparentan la *alegría* de evangelizar y ser discípulos-misioneros, el *despojo gozoso*, el *amor preferencial por los pobres*, la *misericordia* de Jesús, la *esperanza* del Reino y de “otro mundo posible”. Pero no se trata de tonalidades separadas, sino de elementos que configuran un armónico “sistema de actitudes” (*ibid.*, 122) que traslucen y contagian el *gozo del Evangelio*. **MSJ**

¹⁶ Ver: K. Rahner et al. (eds.) *Befreiende Theologie. Der Beitrag Lateinamerikas zur Theologie der Gegenwart*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, Kohlhammer, 1977; *idid.*, *Volksreligion — Religion des Volkes*, *ibid.*, 1979. El mismo Rahner escribió el prólogo de la primera obra, y “Einleitende Überlegungen zum Verhältnis von Theologie und Volksreligion” (pp. 9-16), para la segunda. Tuve el honor de participar en ambas.

¹⁷ Cf. Paul Ricoeur, “Le modèle du texte: l'action sensée considérée comme un texte” y “Expliquer et comprendre. Sur quelques connexions remarquables entre la théorie du texte, la théorie de l'action et la théorie de l'histoire”, en: *id.*, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique* II, Paris, Seuil, 1986, respectivamente, pp. 183-211 y 161-182.