

La religión del pueblo ¿es evangelizadora?

Diego Irarrazaval *

Introducción.

La población latinoamericana -con habilidad religiosa y espiritual- encara la maldad y opta por la vida. Esto ¿evangeliza? La III Conferencia del Episcopado (Puebla, 1979) ha explicado la fuerza evangelizadora de la religiosidad popular (# 396, 497). Así no era la pauta oficial, dedicada a supervisar y purificar (ya que las élites no asumen lo que les parece diferente y peligroso). A continuación, anotaré como los obispos en Pueblo entienden la temática religiosa y su dimensión teológica; también voy a recalcar propuestas de acción, y unas cuestiones abiertas. El acontecimiento de Puebla ilumina asuntos de hoy.

Esa Conferencia Episcopal subrayó perspectivas culturales. El discurso oficial intenta ubicarse en las mayorías, a fin de evangelizarlas. Constituye una voz precursora para lo que algunos denominan 'teología del pueblo'. Se recalca el binomio cultura-pueblo (a lo que se añade pobre y liberación). Abundan intuiciones pastorales; y hay poco dialogo con las ciencias humanas. Todo esto delimita la interpretación de vivencias de Dios en la población latinoamericana y caribeña.

El pensamiento latinoamericano ha estado más atento a la religión del pueblo; y ello ha alimentado la renovación teológica. Estos logros teórico-prácticos van de la mano con tensiones de fondo. En términos generales, en los años 70:

“la Iglesia no va *hacia* el pueblo, ahora es el propio pueblo-Iglesia quien habla desde sí y para sí mismo, Este modelo de Iglesia hace temblar a la concepción clerical o elitista de la Iglesia, y de ahí las tensiones existentes en América Latina” (DUSSEL, 1995, p. 255).

Vale decir, es gradual y significativa la irrupción de sectores marginales en la sociedad y en espacios eclesiales (durante los años en que es preparada y llevada a cabo la Conferencia de Puebla). Esto permite entender mejor la actitud intelectual y eclesial hacia la religiosidad. Por otra parte, las expresiones creyentes son una heterogénea gama de cristianismos vividos y de

culturas/religiones. Por eso surgen interrogantes sobre lo cultural y una 'matriz católica'. A fin de cuentas, junto con reconocer logros de Puebla, conviene reconsiderar hoy (de modo crítico e interdisciplinario) el evangelizar las culturas y espiritualidades.

1. Lineamientos descriptivos y teológicos.

A diferencia de Medellín, en Puebla es subrayada la evangelización de lo cultural y de la religiosidad (# 385-469) y se postula optar preferencialmente tanto por pobres como por jóvenes (# 1134-1205). Es retomado el lenguaje sobre el pobre, y a la vez llama la atención la gama de prioridades. También sobresale una secuencia con tres dimensiones. La primera es más fenomenológica y analítica; la segunda es más doctrinal; la última dimensión recapitula lo anterior y va delineando líneas de acción y cuestiones abiertas. Otro factor significativo es que el documento de Puebla hace la lectura pastoral del cambio cultural (secularismo, ideologías, etc.) lo que condiciona el revalorizar el catolicismo popular.

A) Análisis de la religiosidad.

Entender procesos es mejor que describir esencias. Por ejemplo, en Brazil al indagar la cambiante y plural realidad, varios estudiosos (como Rubem Cesar Fernandez y otros) han anotado el "sincretismo policéntrico" (BINGEMER, 1992, p. 271); también es consignada la transversalidad y "creciente porosidad de fronteras religiosas" (BOBSIN, 2002, p. 16). En nuestros escenarios locales y globales, lo católico y las espiritualidades están insertas en procesos complejos; y se constatan influencias mutuas entre lo popular y lo oficial, entre lo católico y el pentecostalismo, y entre religiones. Hay pues polisémicas y ambivalentes situaciones en el acontecer latinoamericano.

Puebla hace descripciones que intentan abarcar todo:

"el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, las actitudes básicas que de esas convicciones derivan, y expresiones que las manifiestan. Se trata de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado" (# 444).

Son anotados "elementos positivos de la piedad" (# 454, y 448) y "aspectos negativos" (# 456, y 453); lo que implica que "el catolicismo popular sea asumido, purificado, completado y dinamizado por el Evangelio" (# 457). De hecho, la religiosidad es enmarcada en la cultura con su matriz católica. Así no es bien aquilatado lo que durante

décadas (y en la actualidad) examinan las ciencias humanas e interpelan experiencias eclesiales; así es difícil entender la compleja y cambiante pluralidad en nuestro continente.

Además, Puebla da cierto espacio a otra perspectiva: la “religión del pueblo es vivida preferentemente por los ‘pobres y sencillos’ EN 48” (# 447), y “se convierte muchas veces en un clamor por una verdadera liberación” (# 452). Esto enuncia la situación y espiritualidad de masas empobrecidas. Es una óptica cordial y comprometida con el sufrimiento y las luchas por justicia y equidad. En esta mirada, lo cultural es abarcado de una manera distinta a como lo hace la visión anterior. Además, “culturas autóctonas o de origen africano guardan `semillas del Verbo’” (# 451). En el caminar de los pueblos hay valores de resistencia y eficaz solidaridad, y ello se expresa religiosamente. Esta mirada (que puede ser llamada `desde abajo’) reconoce energías sico-sociales-espirituales en la población marginal. Medellín lo anotaba tímidamente; Puebla lo hace con mayor fuerza. En medio de injusticias y violencias, la población cultiva esperanza. Esto proviene de experiencias de fe, con clamores “por una verdadera liberación” (# 452).

Cualquier buena o mala experiencia requiere discernimiento. Con respecto a lo que suele llamarse religiosidad hay programas y estudios desde mediados del siglo pasado. No basta la descripción de fenómenos ‘positivos’ o ‘negativos’, ni basta una actitud pastoral benefactora de gente carente de formación. El documento de Puebla (y recientemente Aparecida #259-261) enumera aspectos y hace descripciones, pero sin retomar tantísimo reflexión y acción sobre estas realidades. Por ejemplo, Puebla anota rápidamente:

“superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo, ritualismo... arcaísmo estático, falta de información e ignorancia, reinterpretación sincretista, reduccionismo de la fe a un nuevo contrato en la relación con Dios... (y luego se anotan amenazas) secularismos, consumismo, sectas, religiones orientales y agnósticas” (# 456).

Se trata de aspectos y problemas, pero no se ofrecen adecuadas interpretaciones de carácter interdisciplinario y teológico. La maldad en ambientes humanos merece una reflexión compasiva y a la vez científica.

Algo similar ocurre con respecto a lo positivo:

“devociones e iconografía (de carácter trinitario), Cristo celebrado... amor a María... los santos como protectores; los difuntos; la conciencia de dignidad personal y de fraternidad solidaria; la conciencia de pecado y de necesidad de expiación; la capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos... la capacidad de celebrar la fe en forma expresiva y comunitaria” (# 454).

En comparación con pautas del pasado (obsesionado con la idolatría y con la ignorancia) es esperanzadora la mirada de Puebla (1979) y ahora último de Aparecida (2007). Sin embargo, ello es insuficiente, ya que desde hace décadas hay acceso a diagnósticos, debates, reflexiones, marcos teóricos. El ministerio episcopal y el conjunto del pueblo de Dios se han merecido no sólo pinceladas rápidas sino más bien comprensión profunda de la religión popular y su capacidad evangelizadora. Ello implica dar pasos.

“O catolicismo brasileiro carece ainda de um dialogo com as religiões indígenas e africanas, encontradas em nosso país. A medida que ele se concretizar também serão melhor compreendidas e avaliadas certas características da religiosidade popular. Estas poderiam enriquecer o próprio catolicismo pelo fato de mediatizarem matrizes culturais diversas da matriz ocidental” (FRANÇA DE MIRANDA, 1996, p. 84)

Finalmente vale decir que es problemático como abundan (en Puebla y en otras enseñanzas oficiales) posturas de controlar la religión del pueblo. Cabe más bien el discernimiento (y no un mero enumerar rasgos positivos y negativos) hecho desde la propia experiencia de la población y con criterios evangélicos. No sólo es asunto eclesial; sobre todo hay que encarar la complejidad del fenómeno religioso, no autolimitarse a lo católico, y comprender diversas perspectivas en el interior de la Iglesia. A fin de cuentas es provechoso que el Magisterio ofrezca espacios a los matices y a la diversidad, a preguntas abiertas, a fundamentos de acciones pasadas y futuras.

B) Acentos en la piedad.

Para los Obispos (y quienes les asesoran) existe en el pueblo “fuerza evangelizadora” (# 396, 467), y potencial de liberación y “una exigencia aún no satisfecha” (# 452). En este sentido, el pueblo “no desespera, aguarda confiadamente y con astucia... para avanzar en su liberación tan ansiada” (# 452). Este lenguaje es alentador, aunque

mesurado; la fuerza y amabilidad de la llamada 'gente común' tiene rasgos de resistencia ante lo que oprime y también dinamismos de creatividad.

Ahora bien, al preferir el concepto de piedad (en Puebla # 451, 454, 910-915, y más adelante en Aparecida # 258-265) sobresale lo personal y espiritualizado. Es acentuado lo intrareligioso en el multidimensional acontecer humano. También se amalgaman religión y autopercepción católica ("sustrato católico" y "matriz cultural" # 412, 445). De hecho, no sólo hay pluralidad en el continente; también existen varios tipos de cristianismo y de corrientes católicas, y en muchos sectores crece la indiferencia ante lo eclesial.

Pues bien, una parte de la agresión cultural es negar al pueblo su genial capacidad de resistencia, y atribuirle en cambio valores 'humanistas' de los grupos dominantes. En la medida que se examina la religión del pueblo con una mirada 'desde arriba', tiende a sobredimensionarse lo mágico, supersticioso, fatalista, el desgaste, la deformación, en un "catolicismo popular debilitado" (# 461). Entonces se prefiere educar al pueblo carente de formación doctrinal y bíblica, a fin de resolver supersticiones y errores.

¿Qué hace Puebla? Con su talento doctrinal, los obispos recalcan por una parte lo admirable y (a la vez) lo cuestionable en la religiosidad. Ello conlleva un adecuado discernimiento teológico. Esto permite un acercamiento más profundo y realista, que supera una ligera o ingenua canonización de la piedad popular. Cuando se pondera el conjunto del Documento de Puebla, la valorización de lo positivo (# 454, 467) es mayor que un lamentar deficiencias. Esto se especifica en términos del encuentro con Dios tanto trascendente como cercano, con una adhesión a Cristo en todo su misterio y a María, y en una clara pertenencia eclesial. En cuanto a actitudes y comportamientos, se resalta la oración del pueblo, valores tales como amistad, dignidad personal, caridad, solidaridad fraterna, unión familiar, y su sentido de sufrimiento, resignación y heroísmo. Esta valoración de aspectos religiosos está dentro de marcos doctrinales e institucionales. Aquí hay algo problemático: proyectar en la piedad popular ciertos esquemas doctrinales. Hay (tal vez de modo inconsciente) una mirada idealizada y racional. Algunos ejemplos: "la presencia trinitaria que se percibe en devociones y en iconografías" y el "respeto filial a los pastores como representantes de Dios" (# 454), y el "asumir las inquietudes religiosas... en el señorío de Cristo y en la providencia del Padre" (# 468). Algunas concepciones doctrinales son

sustentadas en base a la piedad popular. Por otra parte, es bueno que así se eviten oleadas de campañas contra la religiosidad, y no se cultiva la segregación entre élites y pueblos.

Por lo tanto, es posible recorrer un camino más realista y atento a fenómenos y procesos espirituales. Puebla lo hace- apreciando la sabiduría del pueblo creyente y su modo de practicar la fe. Además, los obispos del continente señalan la búsqueda del rostro siempre nuevo de Cristo que llena aspiraciones de liberación, y también reconocen “la presencia viva de Jesucristo en la historia, la cultura y toda la realidad de América Latina” (# 221). Estas formas de reflexión teológica se han intensificado desde Puebla hasta el presente (véase Aparecida # 262-265, 269-272). No sólo es una mirada cercana a la realidad; también es más fiel al Evangelio puesto en práctica en nuestros contextos.

Por otra parte, al examinar deficiencias en la piedad se suelen usar categorías generales, tales como superstición, magia, fatalismo, fetichismo, ignorancia, sincretismo, secularismo, insuficiente pertenencia a la Iglesia, separación entre fe y vida, mucho culto a santos y poco conocimiento de Cristo, y otras grandes cuestiones. Uno constata que son deficiencias en cualquier sector de sociedades latinoamericanas, pero la crítica suele concentrarse en sectores marginales y pobres. Cada uno de esos problemas tiene que abordarse con visión histórica, y con sólidos fundamentos teológicos. Son tareas pendientes (desde Puebla hasta nuestros días). En la medida que se dialoga con sabidurías de un pueblo, es más fácil desentrañar la espiritualidad característica de los pobres. También vale relacionar la interpretación teológica con lo aportado por ciencias sociales, a fin de abarcar la complejidad del acontecer religioso. Además, una profundización teológica en torno a cada forma de religión popular considera modos cómo la Biblia las trata. Se ofrecen pautas claras en la trayectoria de Israel, en el mensaje profético y sapiencial, y sobre todo en el ministerio de Jesús y de las primeras comunidades apostólicas. Deseo insistir que una reflexión teológica ‘desde abajo’ (desde la historia y espiritualidad de pueblos concretos) capta líneas hondas de la religión del pueblo y de su dinamismo evangelizador.

2. Propuestas de acción.

La actividad con respecto a las religiones en América Latina, y con respecto al catolicismo, merecen diversas perspectivas; ya que son realidades heterogéneas, y no se

juxtaponen. Los obispos en Puebla han recalcado la fuerza y calidad evangelizadora en lo católico-popular, y esto constituye un gran paso en el magisterio y ha afianzado e incentivado prácticas en el conjunto de la Iglesia. A la vez vale reiterar que religión y catolicismo no deberían ser simplificadas ni son equivalentes.

Ahora bien, en el amplio y complejo universo que está siendo considerado, sobresalen varios modos de cristianismo vividos por el pueblo. Por ejemplo: la alimentación es un factor histórico y transversal en las Américas. El riguroso y revelador trabajo interdisciplinario realizado por Maximiliano Salinas lo plantea así:

“cristianismo y comida fue siempre la experiencia religiosa común de los pueblos sudamericanos... Las poblaciones indígenas, ibéricas y mestizas reivindicaron a partir de estos sentimientos y deseos, desde sus vísceras más que desde sus mentes, un cristianismo propio y a su favor... El paraíso cristiano de los pueblos de América del Sur y del Caribe fue la resistencia contra la intolerable escasez impuesta por la colonización europea” (SALINAS, 2000, p. 13, 18)

En otras palabras, la sabiduría creyente y el acontecer histórico enmarcan la acción eclesial con respecto a la religión popular. Ello proviene del deseo y derecho a celebrar el pan de cada día, y a la resistencia al hambre y al colonialismo injusto. Por eso, lo prioritario no es comparar enseñanzas oficiales (las de Puebla o cualquier otro acontecimiento eclesial) y la piedad de la población americana. Más bien, desde sabidurías y acciones de cada pueblo van configurándose pistas de acción eclesial que reconocen al Dios que alimenta a todos.

Cabe insistir que lo más fecundo de la III Conferencia ha sido recalcar, en la población latinoamericana y caribeña, su propia fuerza evangelizadora.

"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" (# 450).

En estos terrenos cabría precisar el sentido de la revelación encarnada en la religiosidad, ya que todo el universo y la humanidad es portadora de señales de Dios y a ello nos predispone el Evangelio. También es admirable que los obispos ya no ven lo religioso-popular como 'objeto' sino que como 'forma activa' de evangelización. Esto implica

lamentar siglos de errores. También ello favorece otros vínculos entre fe del pueblo y labor evangelizadora. Es lo constatado por estudios en muchos lugares (y me permito anotar mis experiencias en el continente). Hay pues cuestiones abiertas y tareas por realizar, si es que en la acción reflexiva se siguen propuestas hechas en la III Conferencia.

Tenemos a la mano gruesas líneas de acción. Es reconocida la “capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos” (# 454) y “se requiere conocer los símbolos, el lenguaje silencioso, no verbal, del pueblo” (# 457). Todo esto conlleva no sobredimensionar fórmulas doctrinales y normativas (lo que sí ha ocurrido antes y después de Puebla). Más bien cabe acoger y examinar sentimientos, ritos, mitos, éticas del pueblo. Además, la propuesta de acompañar a quienes se evangelizan a sí mismos implica confrontar pautas clericales y etnocéntricas que han impedido tal protagonismo.

En términos de actitudes y comportamientos, Puebla subraya la “pedagogía pastoral” (# 457), y más adelante enuncia ocho desafíos mayores (# 461-468) cuyo horizonte es la renovación pastoral. (Vale todo eso, aunque suele limitarse a élites en la iglesia ‘benefactoras’ del pueblo). Si las propuestas retomaran la intuición del pueblo que se autoevangeliza desde sus prácticas y talentos (# 450, 465, 467), entonces no se pondrían los acentos en ‘educar’ y ‘purificar’ una religiosidad incompleta y debilitada (# 457-458). Cuando hay perspectivas de reciprocidad, los sectores marginados de hecho educarían, iluminarían, corregirían, a las élites. Son pudientes quienes más provocan lo que Puebla (# 455) llama “divorcio entre élites y pueblo”. A pesar de ello, existen espacios donde disfrutamos la evangelización de carácter dialogal y sin subordinaciones.

3. Cuestiones abiertas.

Al interpretar lo religioso en las culturas, éstas a menudo son vistas globalmente, y lo religioso es considerado el fundamento de la existencia; son miradas de un particular carácter filosófico. Existen otras rutas que consignan relatos empíricos, hermenéuticas interdisciplinarias, ensayos teológicos. Un buen ejemplo es lo compilado en regiones del mundo, y sintetizado por el historiador afro-americano Lamin Sanneh:

“Lidiar con la maldad ha sido la matriz de la religiosidad popular... (mientras) expertos en religión se dedican a ideas sobre Dios... A la religión popular le preocupan formas

concretas de la maldad en la existencia de gente ordinaria... en sus hogares, trabajo, pobreza... Lidar con el mal forja solidaridad... y apasiona por la verdad y la justicia” (BAMAT, 1999, p. 271)

Estas preocupaciones condicionan la atención eclesial y teológica con respecto a la humanidad. Otra gran cuestión es el contexto pluralista. Con respecto al Brasil, un catolicismo hegemónico sustenta el orden social, pero a la vez existen alternativas en asociaciones y acciones del laicado, y también vulnerabilidad y además ambivalencias:

“el catolicismo popular es una tradición del laicado y tiene un formato alternativo; es abrazado por adhesión y necesidad de sobrevivir en medio de extrema fragilidad y riesgo... El catolicismo popular ha llegado a ser la religión que hace posible ya sea el conformismo ya sea la resistencia” (DOMEZI, 2015, p. 246-7)

Siendo iluminados por directrices de Puebla (y luego por Santo Domingo, y por Aparecida) vale continuar dialogando con sufridas y esperanzadoras vivencias del pueblo. Existen “semillas del Verbo” (# 451) en pueblos originarios, afroamericanos, mestizos. En lugar de la extirpación propia de la conquista, de la sumisión al modo colonial, del moderno adoctrinamiento individual, se ha ido configurando la opción de caminar con adoloridos pueblos que optan por vivir ahora y en el porvenir. Estos parecen ser los mayores desafíos.

La III Conferencia afianzó una nueva actitud hacia la religiosidad. Varios peritos lo decían así:

“estos pueblos son sustancialmente cristianos; por cierto hay en ellos y en su misma religiosidad, imperfección y pecado, que no están ausentes, por otra parte, de ningún pueblo y de ningún sector social. No obstante lo cual, a través de su religiosidad, estos pueblos expresan una fe auténticamente cristiana y católica” (GERA, 2015, p. 313). Otro experto decía: “¿Cuáles son los nuevos acentos que hay que establecer en la religiosidad popular? Ante todo está (# 461) la necesidad de evangelizar y catequizar adecuadamente las grandes mayorías (donde hay)... un catolicismo popular debilitado... (a fin de desarrollar) una personalización creciente y una solidaridad liberadora” (ALLIENDE, 1979, p. 107).

Ya que el pueblo tiene fuerza evangelizadora, creo que la acción pastoral no tendría que ser principalmente enseñar, sino más bien una fecunda y realista reciprocidad. Lo crucial es

que tanto programas de Iglesia como vivencias cotidianas sean fieles a la revelación en Cristo que acontece a favor la humanidad.

Según Puebla, en las comunidades de base "se expresa, valora y purifica su religiosidad y se le da la posibilidad concreta de participar en la tarea eclesial y en el compromiso de transformar el mundo" (# 643). En décadas pasadas y también hoy se exige el incesante estudio y evaluación de los caminos espirituales y sus pastorales. Son terrenos complejos y en constante transformación, que merecen ser acompañados con lucidez y actitud de dialogo.

Otra cuestión a trabajar es el contacto entre responsables de tareas y el conjunto de la comunidad eclesial. Dado que la mayor parte de la población latinoamericana es creyente en Dios y generosa con el prójimo, no cabe una pastoral intimista o de secta, sino evangelizar expresiones religiosas de multitudes "con participación masiva" (# 449, 467). Existen acciones solidarias, peregrinaciones y santuarios, ambivalentes devociones a santos, experiencia sacramental y festiva del pueblo. Una adecuada evangelización de la religiosidad masiva requiere de programas especiales.

Puebla lamenta distancia entre elites y pueblo, y llama a los movimientos apostólicos y comunidades a ser "fermento en la masa" (# 462). Esto supone que las elites no sólo enseñan sino escuchan y aprenden de la religión popular, y están a su servicio y ofrecen críticas y líneas de acción. Vale privilegiar de manera particular la religiosidad mestiza, indígena, africana. Cada una requiere una evangelización cordial y concreta. La categoría de pueblo es abstracta: hay que considerar estratos sociales y diversas trayectorias culturales. Se ha considerado la religiosidad en términos de multitud más o menos pobre con sus creencias; ellas son portadoras de una tradición de dolor y a la vez de esperanza y cariño, de opresión y de indignación, de resignación y de tenacidad. Son pues muchas las cuestiones que se van manifestando, desde Puebla hasta el día de hoy.

Conclusión.

Con respecto a la compleja religión del pueblo (que involucra una gama de procesos sociales y de formas simbólicas), la III Conferencia de 1979 recalca evangelizar cultura y religiosidad, retoma ejes y desafíos de Medellín, y, reconstruye un tejido doctrinal.

Las directrices delineadas en Puebla pueden ser entendidas y aplicadas hoy al escuchar clamores socio-culturales, y al sopesarlos a la luz del Evangelio. Con su comportamiento espiritual cada pueblo encara la maldad con pasión por la verdad y la justicia (como anotaba Lamin Sanneh, citado por Bamat). Nuestra América es auténticamente cristiana (como insistía Lucio Gera) y encara injusticias que contradicen “la dignidad personal y la hermandad solidaria” (# 452). Por eso, cabe la incesante lucha contra el mal y la opción por la vida del pobre y la dignidad de la creación. Los buenos discernimientos en Puebla, y cada señal del Espíritu, nos alientan en medio de situaciones de dolor y de esperanza.

*Publicación: “A religião do povo – Em que condição é evangelizadora?, Ney de Souza, Emerson Sbardelotti, org., *Puebla, Igreja na America Latina e no Caribe. Opção pelos pobres, libertação e resistência*, Petrópolis: Vozes, 2019, 275-284.

Bibliografia.

ALLIENDE, Joaquín, Religiosidad popular en Puebla. In: *Medellín*, Bogotá, 5/17-18, 1979.

BAMAT, Thomas, WIEST, Jean-Paul (ed.), *Popular catholicism in a world church*, New York: Orbis, 1999.

BINGEMER, Maria Clara (org.), *O impacto da modernidade sobre a religião*, Sao Paulo: Loyola, 1992.

BOBSIN, Oneide, *Correntes religiosas e globalização*, Sao Leopoldo: CEBI, 2002.

CELAM, *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, Bogotá: CELAM, 1977.

DOMEZI, Maria Cecilia, *Religiões na história do Brasil*, Sao Paulo: Paulinas, 2015.

DUSSEL, Enrique (ed.), *Resistencia y Esperanza. Historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe*, San José: DEI, 1995.

FRANÇA MIRANDA, Mario, *Um catolicismo desafiado. Igreja e pluralismo religioso no Brasil*, Sao Paulo: Paulinas, 1996.

GERA, Lucio, *La teología argentina del pueblo*, Santiago: U. Alberto Hurtado, 2015.

JOHANSSON, Cristián, *Religiosidad popular entre Medellín y Puebla*, Santiago: Anales de la Facultad de Teología, PUC, vol. XLI, 1990.

NEIRA, Germán, Religiosidad popular católica latinoamericana: dialéctica de interpretaciones (1960-1980). In: *Theologica Xaveriana*, 61/126, p. 203-240, 2011.

SALINAS, Maximiliano, *Gracias a Dios que comí. El cristianismo en Iberoamérica y el Caribe, siglos XV-XX*, Mexico: Dabar, 2000.