

# INVESTIGACIÓN

## APORTES DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR A LA CONSTRUCCIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA EN LA ARQUIDIÓCESIS DE BOGOTÁ

Johnier de Jesús Montoya Castaño <sup>1</sup>

### RESUMEN

La presente investigación, de tipo revisión documental con aproximación etnográfica, tuvo como objetivo general identificar los aportes de la religiosidad popular a la construcción de la espiritualidad cristiana en la Arquidiócesis de Bogotá en cinco centros de peregrinación reconocidos por su representatividad religiosa en la ciudad capital. En coherencia con los objetivos, este estudio se desarrolla dentro de los paradigmas interpretativos de corte hermenéutico, con un enfoque investigativo de tipo cualitativo. Los resultados permitieron reconocer las principales motivaciones, expresiones e interrelaciones eclesiales de la religiosidad popular de los peregrinos desde un acercamiento a los contextos en los que se enmarcan dichas experiencias y creencias religiosas.

La religiosidad popular se revela como un fenómeno amplio en sus significados y dinámico en sus representaciones tanto en el campo religioso como cultural. Este tema, tratado con frecuencia en el pensamiento latinoamericano, evidencia un avance en el modo de comprenderlo en relación con la espiritualidad cristiana, favoreciendo su valoración como verdadero lugar teológico y forma auténtica de expresar la fe del pueblo de Dios.

**Palabras clave:** Religión; religiosidad popular; espiritualidad cristiana; creencias.

<sup>1</sup> Correo: [centroasociadopf@unimonserrate.edu.co](mailto:centroasociadopf@unimonserrate.edu.co)

Doctor en Teología del Pontificio Instituto Teológico Juan Pablo II para las Ciencias del Matrimonio y de la Familia (Pontificia Universidad Lateranense de Roma). Docente e Investigador del programa de Teología de la Fundación Universitaria Monserrate.

## Introducción

**E**l tema de la religiosidad popular ha sido un asunto de constante reflexión en el Magisterio y las conferencias episcopales Latinoamericanas, particularmente en Puebla, Medellín y Aparecida. En ellas se invita a valorar las expresiones de esta religiosidad que hacen parte del ADN cultural de los pueblos latinoamericanos y a buscar mecanismos de formación que eviten deformaciones de la fe cristiana, respecto a su necesaria dimensión institucional y sacramental.

Pese a la masiva producción documental que existe sobre la religiosidad popular desde el campo teológico, cultural y antropológico, en la actualidad no se encuentra un estudio que aborde directamente este tema o su relación con la espiritualidad cristiana en la Arquidiócesis de Bogotá. Esta investigación apuntó a reconocer los principales aportes de la religiosidad popular a la construcción de la espiritualidad cristiana en la Arquidiócesis de Bogotá, para esto se identificaron los valores de la religiosidad popular en el campo de la espiritualidad cristiana en cinco centros de piedad popular: tres santuarios (Divino Niño del 20 de Julio, el Señor Caído de Monserrate, Nuestra Señora de Guadalupe) y dos parroquias (Santa Marta y San Alfonso María de Ligorio).

El encuentro con los peregrinos de estos lugares y los rectores de estos santuarios y parroquias, junto a la observación participante contrastada con un estado del arte de la cuestión, permitió identificar aportes y retos significativos de la religiosidad popular a la espiritualidad cristiana en la Arquidiócesis de Bogotá.

## Referentes conceptuales

La revisión documental se hizo en algunos buscadores y repositorios universitarios usando las palabras clave «religiosidad popular» y «espiritualidad cristiana». Esta búsqueda recuperó 40 documentos aludiendo a los últimos 15 años (2008-2023). Entre los documentos hallados se destacan investigaciones nacionales e internacionales sobre la religiosidad popular; reflexiones desde la antropología que evidencian estas prácticas como manifestación de la identidad cultural de los pueblos, y documentos del Magisterio que aportan una mirada teológica-pastoral en relación a la espiritualidad cristiana y la evangelización.

El marco de referencia de esta investigación se compone de una primera categoría macro, «religiosidad popular», y de subcategorías identificadas a partir de estudios sobre este tema: «sentido de la religiosidad popular», en función de sus diversas representaciones; «prácticas» como ritos y tradiciones; las «motivaciones», en función de la necesidad, la gratitud y lógicas de intercambio; y las «vinculaciones» que establece la religiosidad popular respecto a la Iglesia y la comunidad. La segunda categoría macro fue la «espiritualidad cristiana», que, a su vez, tiene como subcategorías: «la religiosidad», entendida como intersección conceptual y práctica entre la religión (carácter institucional) y la «espiritualidad» (sujetivación del sentido religioso).

Estas dos categorías teóricas permitieron reconocer la complejidad de elementos e interpretaciones de esta interrelación, tanto en sus confluencias como en sus divergencias, que derivan en lo que podrían llamarse los aportes (oportunidades) y los retos (desafíos) de la religiosidad popular a la espiritualidad cristiana.

## Metodología

Esta investigación se desarrolló dentro de los paradigmas interpretativos de corte hermenéutico, cuyo enfoque investigativo es de tipo cualitativo. Este estudio, en cuanto revisión documental con una aproximación etnográfica a partir de la selección, reconocimiento e indagación de cinco lugares de peregrinación, permitió reconocer algunas características de la religiosidad popular de los peregrinos y los contextos en los que se viven dichas experiencias y creencias religiosas.

La investigación se desarrolló en tres grandes etapas. Primera, una revisión documental, de la que nació un estado de la cuestión estableciendo dos categorías marco: «religiosidad popular» y «espiritualidad cristiana». Segunda, la construcción de los instrumentos en varias fases: 1. formulación de las preguntas para la encuesta a los peregrinos y la entrevista a los rectores de los santuarios a partir de las categorías y subcategorías encontradas; 2. diseño de la encuesta en Google Forms para aplicación en línea; 3. validación de instrumentos con expertos; 4. capacitación del grupo de apoyo compuesto por cuatro voluntarias parroquiales, y 5. la aplicación de prueba piloto de la encuesta en la parroquia Nuestra Señora de Lourdes con ajustes finales a la encuesta.

La tercera etapa consistió en una aproximación etnográfica, implicó un muestreo por conveniencia mediante encuesta aplicada, al menos a 20 peregrinos por santuario o parroquia: Santa Marta, San Alfonso María de Ligorio, Divino Niño del 20 de Julio, Nuestra Señora de Guadalupe y el Señor Caído de Monserrate. Para esto, se diseñó un primer instrumento tipo encuesta, con 14 preguntas de selección múltiple dividida en dos secciones: la primera indagó sobre algunos

datos generales de los encuestados, y la segunda, más específica, buscó reconocer el sentido, las prácticas, las motivaciones y la vinculación eclesial de la religiosidad más popular, según los participantes. Para esta segunda sección de 8 preguntas, la encuesta tenía una escala de valoración del 1 al 5 por pregunta entre diversas opciones. El número total de encuestados fue de 152.

Posteriormente, se implementó el segundo instrumento, una entrevista semiestructurada con tres preguntas abiertas, aplicadas a los rectores de los cinco santuarios o parroquias. Este instrumento buscó indagar sobre los aportes y desafíos de la religiosidad popular respecto a la espiritualidad cristiana de los fieles que visitan dichos lugares específicos. Finalmente se realizó una observación participante tanto del investigador principal como de su equipo de voluntarios parroquiales, quienes ayudaron en la aplicación de las encuestas y aportaron sus apreciaciones teniendo en cuenta algunas prácticas religiosas evidenciadas en los santuarios y a través de los relatos de los peregrinos. Estas observaciones ofrecen otros aspectos importantes sobre la religiosidad popular que complementan los datos de las encuestas y las entrevistas a los párocos.

Por último, se hizo una triangulación metodológica con análisis de los datos que permitió fortalecer la complementariedad metodológica y de resultados al articular técnicas cualitativas (entrevistas y observaciones) y cuantitativas (encuestas). Para esta triangulación metodológica se diseñaron tres matrices para el estudio y la consolidación de los datos.

### *1. Religiosidad popular y espiritualidad cristiana*

La reflexión sobre la religiosidad popular es un fenómeno complejo en el que intervienen múltiples factores culturales, antropológicos, religiosos y sociales (Amigo, 2008; Lira, 2016), que reflejan la apropiación religiosa de los pueblos y la manera como expresan su fe al interior de sus búsquedas más profundas de sentido de trascendencia.

Esta compleja realidad, tanto en sus contenidos como en sus expresiones, representa un campo de amplio debate al ser valorada por algunos como un elemento característico de la identidad de los pueblos; y rechazada por otros al interpretarse como un estado infantil de la fe o una reducción riesgosa de los contenidos tradicionales e institucionales de la religión (Amigo, 2008). Pese a esta lógica frecuente de oposición o banalización de las manifestaciones de la religiosidad popular, estas parecen reivindicarse como expresión cultural de la fe en la cotidianidad de la vida, siendo signo de una especie de retorno de lo sagrado (Amigo, 2008) en medio de una sociedad que experimenta constantes procesos de secularización (Taylor, 2014).

En contraposición a la hipótesis de la superación del lugar de lo religioso en las sociedades contemporáneas, la abundancia de expresiones populares de la fe y la espiritualidad son un signo de adaptación y recreación de las creencias (Montoya, 2021). Esto se exterioriza a través de procesos de «diversificación», «transformación» y «recomposición» de los imaginarios religiosos, a veces al margen del control directo de las instituciones religiosas, como señala Suárez (2013), en el caso particular de México.

Con este panorama, se propone dar algunos pasos que describen los diversos aspectos de la religiosidad popular, que son, a la vez, el resultado de los principales hallazgos de la revisión documental. En este sentido, se brindará una aproximación al concepto de «religiosidad popular», para luego describir los aspectos relevantes presentados en las conferencias episcopales latinoamericanas que dan paso a una nueva comprensión de la religiosidad popular como lugar teológico en el amplio escenario de la espiritualidad cristiana y la evangelización.

#### *a) La religiosidad popular definición y elementos*

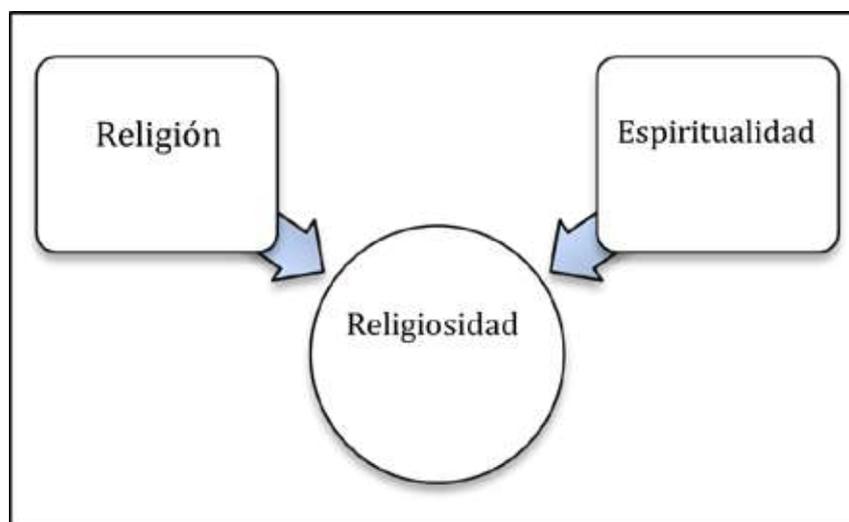
La religiosidad popular es un fenómeno complejo que requiere la comprensión de sus términos y asociaciones semánticas. Si la religión puede definirse como un sistema organizado e institucional que integra un cuerpo doctrinal en relación con las creencias sobre lo sagrado de una determinada comunidad; la espiritualidad se comprende como una dimensión de la persona y un reflejo de la interioridad del sujeto que expresa la búsqueda de sentido y el encuentro con lo sagrado. Dada la variedad de prácticas en este campo, es importante aclarar que no toda espiritualidad tiene relación con lo divino ni está asociada necesariamente a prácticas religiosas (Del Carmen Fuentes, 2018). En relación a los términos indicados, es necesario destacar que, si bien religión y espiritualidad no son conceptos análogos, tampoco son realidades necesariamente antagónicas, ya que ambas vehiculan en el sujeto las formas del creer y la concepción sagrada de la realidad.

La religiosidad, por su parte, revela la relación con lo sagrado y las expresiones subjetivas del creer, y aunque se encuentra asociada al carácter institucional de la

religión, en algunos casos puede vivir al margen de sus normas como indica Tinoco Amador (2009) relacionándose con lógicas más sincréticas, esotéricas y autorreferenciales. En virtud de esta subjetivación, la religiosidad podría comprenderse como una especie de espiritualidad religiosa, al reflejar la apropiación de los contenidos de la fe

sin que el creyente cumpla necesariamente todos sus aspectos formales y dogmáticos de la religión como institución. La Figura 1 representa la particularidad de la interacción de la religiosidad que, sin definirse como sinónimo de religión o espiritualidad, está en conexión interdependiente respecto a ellas.

Interacción de la religiosidad



Fuente: Realización propia

La aproximación a la categoría «religiosidad popular», a través de términos como «catolicismo popular» o «religión del pueblo» (Amigo, 2008; Aparecida, n. 258), «piedad popular» (Bianchi, 2009; Aparecida, n. 261-264, 300) y «sabiduría popular» (Silva, 1982; Galli, 2018; Puebla, n. 413, 448; Aparecida, n. 263); evidencia la diversidad de sus aspectos y manifestaciones, a la vez que indica su vinculación a la espiritualidad cristiana, como forma específica de vivir la espiritualidad desde el Catolicismo. Es así como la religiosidad popular se refiere al conjunto de expresiones religiosas mediante las cuales el pueblo vive, expresa, práctica y celebra sus creencias, de manera individual

y colectiva (Casalet, 2014), participando de lo sagrado a través de lo «instintivo, emocional y corporal» (Lira, 2016, p. 298).

Si bien la religiosidad popular, como lo indica la Congregación para el Culto Divino (2002) en el texto *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*. Principios y orientaciones, no está necesariamente limitada a una religiosidad católica ni se circunscribe exclusivamente a la «revelación cristiana»; sí es «un aspecto particular de su expresión al entrar en contacto con la cultura de cada pueblo y los modos como manifiestan el ´sentido religioso de la vida´» (n. 10). Al respecto, Amigo (2008) enfatiza que «estas

prácticas religiosas del pueblo pueden ser vividas de modo paralelo, e incluso al margen de la religión oficial, donde se privilegia la experiencia de fe en un orden más afectivo, respecto al normativo e intelectualizado, de la estructura jerárquica e institucional de la religión» (p. 22).

Otro aspecto predominante de la religiosidad popular es su carácter cultural, siendo este el marco vital e histórico donde las expresiones de fe se encarnan en los contextos a partir de sus elementos propios, integrando creencias y vivencias, comunicándolas personal y comunitariamente de manera creativa. De igual modo, la religiosidad con su connotación de «popular» goza de la facilidad de conectar religión con espiritualidad, favoreciendo la relación entre lo carismático y lo institucional, la ortodoxia y lo popular, lo experiencial con lo doctrinal, al ser experiencia de una vivencia de la fe más práctica, elemental y cotidiana.

*b. Algunas subcategorías pertinentes respecto a la religiosidad popular*

Al abordar el tema de la religiosidad popular como categoría macro de estudios, se descubre que esta se asocia a un conjunto de comprensiones y asociaciones que revelan matices de este amplio fenómeno, consideradas como subcategorías teóricas. Entre estas se destacan: el sentido de la religiosidad popular, sus prácticas, las motivaciones y el sistema de relaciones que genera.

El sentido de la religiosidad popular junto con sus representaciones, a través de signos, símbolos, lenguajes e imágenes, revelan siempre una experiencia espiritual, un sentimiento religioso que traducen las búsquedas de sentido y el deseo de encuentro con lo trascendente. A través de la religiosi-

dad popular los pueblos se abren al misterio de manera sencilla pero verdadera y, por este motivo sus expresiones, gestos corporales y disposiciones reflejan su estado interior y su relación con lo sacro (Landázuri, 2012; Negro, 2021).

Este sentido religioso también se expresa de diversas formas, a partir de ritos, hábitos y prácticas, que pueden generar conductas personales y tradiciones sociales frecuentemente transmitidas de generación tras generación. Estas prácticas, que obedecen a un fenómeno sociorreligioso y sociocultural, pueden estar asociadas a devociones, lugares, imágenes a través de devociones, fiestas y peregrinaciones (Amigo, 2008; Del Carmen Fuentes, 2018), teniendo como principio cohesionador la certeza de la dimensión sagrada del espacio y el tiempo.

Si bien, el sentido sacro y las diversas prácticas de la religiosidad popular están vinculadas en su significado más hondo con la búsqueda y encuentro con lo sagrado, esto no desconoce otras motivaciones que van desde el deseo de cambio de vida (Aparecida, n. 259-260) y la gratuidad, hasta el deseo de obtener algún bien espiritual o material. Este interés está traducido en lógicas de intercambios o negociaciones espirituales en las que, en ocasiones, lo religioso se mezcla con lo esotérico como recurso para obtener los beneficios que se esperan (De la Torre, 2012). Esto revela el carácter mercantil, «utilitario», «contractual» de algunas prácticas religiosas populares donde los sujetos están más interesados en los bienes de Dios que en el encuentro con Dios mismo (Medellín, n. 4; Arboleda, 1999; García, 2003; Monguí, 2019).

Como se ha señalado previamente, la religiosidad popular implica siempre una expresión de fe hacia lo trascendente, generan-

do vínculos permanentes o circunstanciales, subjetivos o institucionales, en relación a los lugares o representaciones de lo sagrado. Esta vinculación es uno de los puntos más debatidos por la reflexión cristiana, pues se evidencia con frecuencia, la falta de sentido de pertenencia o desvinculación entre fe y vida en ciertos modos de asumir dicha religiosidad al margen de la formalidad de la catolicidad.

Una constante del tema es la «subjetivación» e independencia de la religiosidad respecto a las normas y dogmas de la institución religiosa (Clavijo, 2013), que pueden derivar en una espiritualidad a la «carta» o una religiosidad «nómada» como lo afirma De la Torre (2012). Sin embargo, no se desconoce que la religiosidad popular es «una manera legítima de vivir la fe, un modo de sentirse parte de la Iglesia y una forma de ser misioneros» (Aparecida, n. 774), de modo que a través de las expresiones de la religiosidad popular los fieles no sólo experimentan el misterio, sino también a la Iglesia en un sentido más amplio «que trasciende su familia y su barrio» (Aparecida, n. 259-260). Estos aspectos de la religiosidad popular ponen de manifiesto la complejidad del tema y la tensión que genera entre aspectos positivos y riesgos, respecto a la espiritualidad cristiana.

*c. Algunas reflexiones a partir de las conferencias episcopales latinoamericanas y algunos documentos del Magisterio*

Según Lydon Mchugh (2008), en los años preconciliares, el asunto de la religiosidad popular era tenido en cuenta pero con una mirada predominantemente negativa, por el carácter supersticioso y sincretista con que se le afiliaba, como efecto de una reflexión teológica, marcadamente racionalista, protagonizada por una lectura exter-

na a este hecho religioso. De hecho, en el Concilio Vaticano II este tema no fue tratado de modo directo, ni siquiera aparecen los términos a los que se asocia este fenómeno religioso (Lydon, 2008). Sin embargo, la enseñanza de *Gaudium et Spes* acerca de la cultura y las reflexiones sobre la Iglesia como pueblo de Dios presentes en *Lumen Gentium*, abrieron caminos que, desde lo teológico y lo pastoral, permitieron una comprensión más integral y propositiva acerca de la religiosidad popular (Lydon, 2008; Clavijo, 2013).

Uno de los documentos postconciliares más relevantes al respecto es la Exhortación Apostólica Postsinodal *Evangelii Nuntiandi* (EN) de Pablo VI (1975) donde se recuerda que, aunque las expresiones de religiosidad popular hayan sido consideradas con frecuencia «menos puras, y a veces despreciadas», esta, «cuando está bien orientada, sobre todo mediante una pedagogía de evangelización, contiene muchos valores. Refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer» (n. 48). En el mismo documento reconoce los valores de la religiosidad popular como lugares de «verdadero encuentro con Dios en Jesucristo» al contener elementos propicios de la evangelización, pidiendo, de todos modos, estar alerta respecto a la necesidad de atención pastoral de la religiosidad popular por el alto riesgo de desviación de la fe de las «masas populares» (n. 48) en orden a la superstición, el sincretismo, el consumismo, entre otros factores, demandando así una constante purificación.

Todo lo anterior refleja una constante en las Conferencias Episcopales Latinoamericanas respecto a estas dos posturas sobre la religiosidad del pueblo, donde se considera la religión del pueblo como un riesgo del que la fe se debe purificar o una posibilidad

a valorar en el campo de la espiritualidad cristiana. Sin embargo, las Conferencias Episcopales también ofrecen, paulatinamente, nuevas e integrales comprensiones al respecto desde campos como el teológico, el litúrgico y el pastoral, que emergen del contexto eclesial contemporáneo con una marcada influencia de la teología en el campo eclesiológico.

Entre los desarrollos más significativos sobre la religiosidad popular se resalta la concepción de esta como «patrimonio» de la fe, manifiesto en múltiples expresiones en el continente latinoamericano (Río de Janeiro, Preámbulo, 3ª) y como expresión «imperfecta» de la fe que necesita crecer y desarrollarse, allí donde ya están los «gérmenes de un llamado de Dios» (Río de Janeiro, Título 6, 4-8) al interno de la cultura misma. Esta religiosidad popular, entendida por Puebla (1979) como un «catolicismo popular» (n. 444), es una auténtica manifestación de la religión del pueblo que hay que saber acompañar pastoralmente (n. 469). En esta misma línea, Clavijo (2013), citando a Santo Domingo, indica que en este documento la religiosidad popular aparece como «una expresión de la fe cristiana inculturada en nuestro pueblo» (p. 248).

En relación a Aparecida (2007), el documento valora la religiosidad popular como dimensión característica de la cultura latinoamericana (n. 258), percibiendo en ella una fuerza evangelizadora señalando que «cuando afirmamos que hay que evangelizarla o purificarla, no queremos decir que esté privada de riqueza evangélica» (n. 262). En este sentido, Lydon (2008) refiere que «Aparecida insiste mucho más sobre los aspectos positivos de estas expresiones de fe popular [...]. Tanto el tono como el contenido del documento de Aparecida muestran la creciente madurez de reflexión sobre las

formas culturales de fe que se expresan en la religiosidad popular» (pp.73-74). Una reflexión similar es indicada por Bianchi (2009) quien menciona que Aparecida representa «el punto más alto en la consideración del magisterio sobre la piedad popular latinoamericana» (p. 557). De los avances sobre la religiosidad popular en Aparecida, Clavijo (2013) recuerda cómo la religiosidad popular es interpretada en este documento como un «modo válido de espiritualidad cristiana» que, al tener un «potencial evangelizador, debe ser acompañado en su «crecimiento para que despliegue todas sus riquezas» (p. 249).

El breve recorrido sobre la religiosidad popular en las Conferencias Episcopales Latinoamericanas refleja, pese a las necesidades de acompañamiento permanente por el riesgo de desviación o marginación institucional de sus prácticas, una nueva postura respecto al reconocimiento de la importancia antropológica y teológica de la religiosidad popular.

Como signo de la identidad cultural, se reconoce cómo estas expresiones populares de las creencias en Latinoamérica son fruto de un encuentro entre las formas de religión existentes antes de la colonización y el nuevo ethos religioso católico traído por occidente (Lydon, 2008). De esto deriva el amplio espectro de lo religioso catalogado como popular, revelando la conjunción de aspectos religiosos y culturales en las diversas manifestaciones creyentes, generando una apropiación viviente de la fe, en cuanto forma específica de identidad religiosa Latinoamericana tejida con rostros indígenas, mestizos y negros. Este encuentro cultural, determina lo que, con diversos términos, se denomina el «carácter cristiano» (Silva, 1982) o el «alma de los pueblos latinoamericanos» (Amigo, 2008), reflejados en la

religiosidad popular de nuestra cultura. De este modo, la religiosidad popular en cuanto expresión de fe, se presenta en su «función de reproducción y fortalecimiento cultural e identitario» y «reconstrucción simbólica de la comunidad» (Landázuri, 2012, p. 2).

Respecto al ámbito teológico, el documento de Santo Domingo considera que «la religiosidad popular es una expresión privilegiada de la inculturación de la fe» que, de diversas formas, estructura la «matriz cultural» de nuestros pueblos (n. 36). Sobre este aspecto es relevante la alusión que ofrece el decreto del Concilio Vaticano II *Ad Gentes* al afirmar: «todo lo bueno que se halla sembrado en el corazón y en la mente de los hombres, en los propios ritos y en las culturas de los pueblos, no solamente no perece, sino que es purificado, elevado y consumado para gloria de Dios [...]» (n. 9). Por su parte Galli (2020), ofrece una reflexión que refuerza esta idea:

Asumir la sabiduría de la fe de todos los bautizados y bautizadas (EG 119) es una de las bases para pensar una teología más inculturada e intercultural. Ella debe recoger las representaciones de la fe de la Iglesia a partir del *sensus fidei fidelium*. La reflexión teológica debe aprender de las variadas expresiones de la piedad católica popular en cuanto éstas son representaciones de la fe cristiana (p. 1).

Todo esto da oportunidad de aludir a uno de los aspectos más relevantes en la reflexión reciente sobre la religiosidad popular, al reconocerla como auténtico lugar teológico (Sudar, 2015). Scanonne (2016) afirma que la revalorización teológica y pastoral de la religiosidad popular constituye un signo de los tiempos actuales cuyos «frutos teóricos no han sido suficientemente explicitados» (p. 161). Este impulso en el Magisterio

reciente es manifiesto en el papa Francisco (2013) quien afirma: «las expresiones de la piedad popular tienen mucho que enseñarnos y, para quien sabe leerlas, son un *lugar teológico* al que debemos prestar atención, particularmente a la hora de pensar la nueva evangelización» (EG 126).

En relación a las reflexiones de Scanonne sobre el tema, Galli (2018) resalta no solo el «lugar mediador» que establece la «sabiduría popular entre la religión (popular) y la teología (inculturada)», sino también, cómo esta encarnación del evangelio constituye un «lugar de reflexión, interpretación y conocimiento crítico del mensaje cristiano, porque es lugar privilegiado de su vivencia, de su práctica y de su conocimiento sapiencial» (p. 212). Es así, como en el marco de una teología inculturada, se acoge el hecho de la religiosidad popular como un verdadero lugar teológico donde el pueblo fiel, a través de las múltiples manifestaciones de su sentir y creer religioso, llega a una inteligencia de la fe. Este ejercicio teológico y hermenéutico permite reconocer en la religiosidad popular, a través de las praxis culturales propias de la cultura latinoamericana, una dimensión de lo religioso y, específicamente, una expresión válida de la fe cristiana.

## *2. La experiencia de religiosidad popular en cinco centros de peregrinación en relación a la espiritualidad cristiana*

Luego de presentar los principales hallazgos de la revisión documental, la segunda etapa de este estudio apuntó a describir la experiencia de religiosidad popular en cinco centros de peregrinación.

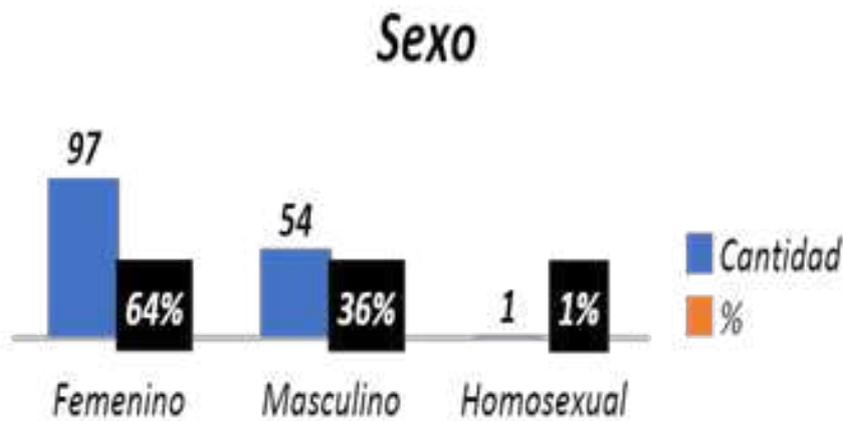
*a. Datos generales a nivel sociodemográfico*

Las conclusiones que se presentan ahora están relacionadas con una muestra representativa por conveniencia, que se extrajo de los cinco lugares de peregrinación en la Arquidiócesis de Bogotá abordados en esta investigación: los santuarios del Divino Niño del 20 de Julio, el Señor Caído de Mon-

serrate y Nuestra Señora de Guadalupe y las parroquias de Santa Marta y San Alfonso María de Ligorio.

Los datos que se indican están asociados a las respuestas más valoradas (con puntajes de 5 y 4) de un total de 152 encuestados, en la que predomina la presencia de católicos con un 97%.

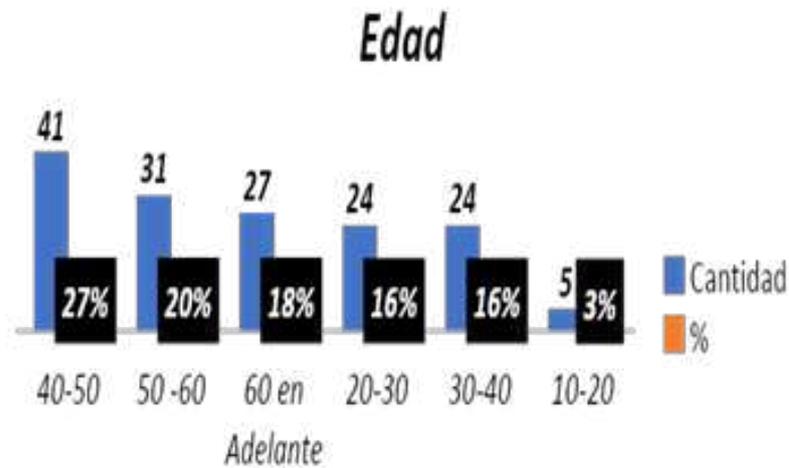
*Encuestados por sexo*



*Fuente: Realización propia*

Respecto a la primera parte de la encuesta, compuesta por seis preguntas que buscaban identificar el contexto socio cultural y religioso de los fieles a nivel sociodemográfico, se observa una predominancia de presencia femenina sobre la masculina con una participación de 97 mujeres (64 %) y 54 hombres (36 %) [Véase Figura 2]. En cuanto a la edad, es mayoritaria la presencia de personas de 40 años en adelante con un total de 99 personas (65 %), siendo preponderante el rango de edad entre 40 y 50 años con 41 personas, correspondiente al 27 % de los encuestados [Véase Figura 3].

Encuestados por edad



Fuente: Realización propia

Es significativa la baja asistencia de menores de 20 años con 5 personas que corresponden al 3 %. Esta tasa puede estar relacionada con las transformaciones religiosas que tienen en los jóvenes un lugar particular de transición en las que disminuye la participación de prácticas religiosas ligadas a lo institucional o se acentúa la preferencia de experiencias espirituales más íntimas y personales (Martínez, 2021).

Asistencia a lugares

1. ¿Con qué frecuencia asistes a este lugar?



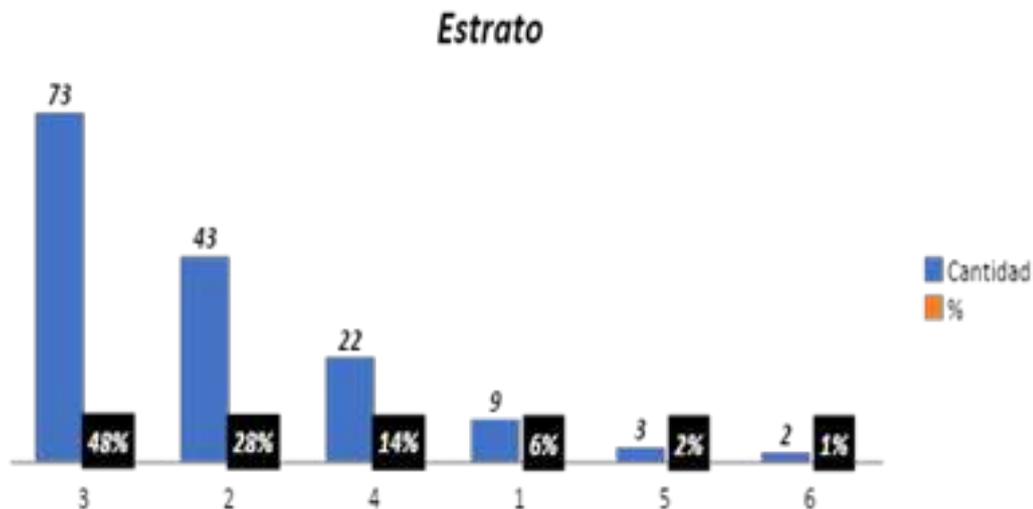
Fuente: Realización propia

La frecuencia de asistencia de los fieles al lugar varía considerablemente. El 34 % de los encuestados lo hace de vez en cuando, mientras que un 28 % asiste una vez por semana. Por otro lado, un 10 % visita el lugar solo en días festivos o los domingos.

Estas cifras pueden estar influenciadas por prácticas asociadas a la visita a los centros de peregrinación, como promesas y novenas que motivan la asistencia en días específicos de la semana o durante ciclos de tiempo determinados, como ocurre con

los nueve domingos en los santuarios del Divino Niño y Monserrate. Es importante destacar que algunas respuestas pueden estar relacionadas con razones no necesariamente religiosas, como el turismo o el deporte; pues mientras el primero no suele generar prácticas de continuidad en la asistencia a los centros de peregrinación estudiados, el segundo sí propicia hábitos en algunos atletas y ciclistas, quienes escogen determinados lugares para sus entrenamientos personales, particularmente en el caso de los santuarios ubicados en los cerros de Guadalupe y Monserrate.

*Encuestados por estrato*



*Fuente: Realización propia*

En cuanto a la procedencia de los fieles, se observa una prevalencia de asistentes de sectores como Kennedy, San Cristóbal, Suba y Chapinero, siendo común encontrar estas prácticas de religiosidad en sectores más populares, pertenecientes a los estratos 2 y 3, representando el 76 % de los encuestados [Véase Figura 5]. Sin embargo, es llamativa la baja asistencia de personas pertenecientes al estrato 1, con solo

9 personas, lo que corresponde al 6 % del total de encuestados.

Estos resultados concuerdan con lo que afirma Casaletth Faciolince (2014) al mencionar que, aunque el catolicismo popular también puede estar presente entre las élites, es mucho más frecuente encontrar estas prácticas en sectores socialmente menos favorecidos como una alternativa

para abordar sus necesidades. De esto se deriva la asociación de la religiosidad popular con las clases sociales periféricas, conocida como religión de masas. Ahora bien, es importante destacar que esto no necesariamente se relaciona con imaginarios de pobreza o miseria, pues la mayoría de los fieles que asisten a estos lugares afirman ser profesionales o trabajar de manera independiente.

Retomando el tema de la afiliación socioeconómica en relación a la religiosidad popular, el Documento de Puebla señala que, si bien es vivida particularmente por los «pobres y sencillos», esta expresión de fe abarca a todos los sectores sociales, generando uno de los pocos vínculos que reúne en comunidad a hombres de diversas culturas y grupos sociales, frecuentemente divididos (n. 447). Esto se confirma con la presencia de un 17 % de fieles de los estratos sociales 4, 5 y 6 en los santuarios y centros de peregrinación estudiados, y pese a que no es una tasa porcentual mayoritaria, sí matiza el imaginario respecto a su marginación en las formas populares de religiosidad.

La reflexión anterior se complementa cuanto se tienen en cuenta otras de formas más sofisticadas de espiritualidad predominantes en estratos sociales más favorecidos. En estos grupos humanos no son tan comunes ciertas expresiones de religiosidad popular ni el recurso a lo esotérico, pero, en su lugar, se observa una tendencia hacia las prácticas orientales como la nueva era, el yoga, la meditación trascendental; incluso, la búsqueda de contacto con maestros espirituales o prácticas de culturas autóctonas como el yagé (De la torre 2012). Estas experiencias suelen tener otras intencionalidades como la búsqueda de paz y la armonía interior y no sólo por necesidades referidas a temas económicos.

También puede identificarse al respecto, la relación entre el costo económico de algunas prácticas religiosas comunes en estratos sociales más altos (talleres, libros, guías con maestros espirituales), en comparación con las prácticas de la religiosidad popular y el ingreso a los santuarios, pues estos últimos no tienen costo ni cuota de ingreso relacionada directamente con el poder ejercer y manifestar su sistema de creencias.

## *2.2. Hallazgos en relación a las subcategorías teóricas de la religiosidad popular*

En relación a las encuestas, cuyas preguntas estaban asociadas a algunas de las subcategorías de estudio (sentido, prácticas, motivación y vinculación) se destacan los siguientes hallazgos.

### *a) Representaciones de la religiosidad popular en lógicas de sentido*

Teniendo en cuenta la razón por la cual los fieles asisten a los centros religiosos estudiados, predomina el hecho de ser considerados lugares sagrados que permiten el encuentro con Dios (83.5%). Posteriormente, se resalta el rol que ocupan los sacerdotes que acompañan y rigen el lugar (24.9%), el cual comparte el mismo porcentaje con la respuesta en relación con las costumbres personales (24.9%), seguido de la valoración de los centros de peregrinación, como lugares representativos de la ciudad (20.3%). Este último elemento no está necesariamente vinculado al aspecto religioso del lugar, pero sí está en el marco de las representaciones de los encuestados respecto a la visita a ciertos lugares religiosos. En menor grado, es evidente el aspecto de la tradición familiar (17.7%) como dimensión importante en las prácticas de religiosidad popular y su influencia en las

costumbres personales. Esto subraya la relevancia no solo de las prácticas individuales, sino también, familiares y comunitarias, dando espacio a la creación de tradiciones, como formas colectivas de comportamiento mediadas por los religiosos en la expresión pública de la fe.

Con todo lo anterior, la religiosidad popular, como expresión de sentido y forma de las representaciones religiosas de los fieles, no se limita a una búsqueda genérica de lo sagrado o una manifestación de espiritualidad universal, sino que constituye un signo de identidad cristiana en la forma en que los peregrinos viven sus creencias. Estas experiencias reflejan un núcleo espiritual donde los fieles entran en contacto con el misterio mismo de la presencia de Dios. Este sentido de trascendencia presente en la piedad popular se encuentra respaldada por los documentos de Puebla (n. 913) y Aparecida. En este último documento se menciona que la religiosidad popular manifiesta en el fiel la «capacidad espontánea de apoyarse en Dios», siendo una «verdadera experiencia de amor teologal» (n. 263).

#### *b) Ritos y prácticas*

Los fieles reconocen que asisten a estos lugares con el propósito de encontrarse con Dios (78.9 %) y encontrar la paz (61.1 %). Estas respuestas reflejan la importancia de estos espacios por su carácter religioso, en contraste con otros más seculares o profanos. Otro signo de esta actitud se manifiesta en la tercera respuesta más votada en el consolidado general, donde los encuestados aseguran que asisten al lugar para dar gracias a Dios por algún beneficio recibido (55.9 %).

Si la religiosidad popular revela un sentido de lo sagrado y la búsqueda de lo trascendente en los peregrinos, sus prácticas reflejan la certeza en la presencia de un Dios cercano y providente que se deja visitar y hasta «tocar». Esta realidad ocupa un aspecto importante en las expresiones, prácticas y tradiciones religiosas que, en la mediación de imágenes, objetos, cantos y sacramentales, son una forma de hacer pública las creencias. Además, a través de las prácticas de la religiosidad popular, los fieles no sólo reconocen el valor sacro de los santuarios respecto a otros espacios seculares; sino que marcan el ritmo del tiempo semanal y mensual, entendido como sagrado, el cual puede ser consagrado a Dios mediante promesas, peregrinaciones y sobre todo novenas, en ocasiones específicas.

Asimismo, los peregrinos consideran que para encontrarse con Dios deben participar en la santa misa (70.3 %) y comulgar sacramentalmente (37.4 %); sin embargo, es importante anotar que la valoración del sacramento de la confesión (19 %) no está en línea directa con la importancia otorgada a estos elementos precedentes. Este aspecto evidencia una débil acogida del sacramento de la reconciliación y su relación con la participación de la sagrada eucaristía en los lugares de peregrinación. La segunda respuesta más votada manifiesta que los fieles consideran la oración (41.4 %) como un modo de encontrarse con Dios, siendo la religiosidad popular un aspecto que favorece desde esta dinámica espiritual, el diálogo con Él.

Lo anterior, sin embargo, no oculta la presencia de aspectos como el sincretismo y esoterismo, presentes también dentro de las prácticas religiosas, pues 48 encuestados indicaron que, además de visitar el lugar, recurren a otros lugares para que «los

recen» o «les manden algo» para que le ayude. En este sentido, la respuesta de los peregrinos está asociada a otros elementos, donde lo religioso se mezcla con lo esotérico y lo mágico, con el recurso a hierbas aromáticas, sahumerios y plantas a las que se les adjudican propiedades sanadoras o protectoras. Es frecuente el uso de velas de distintos colores, asociadas a ciertos beneficios como la suerte y la protección. Estas lógicas de oferta y demanda de lo religioso, mezclado con lo esotérico, son evidentes en los sectores comerciales y ventas ambulantes asociados a los templos y santuarios estudiados.

### c) Motivaciones

Según este muestreo, lo que más moviliza a los fieles a asistir a los santuarios es el interés por ser mejores personas (64.4 %), que, en el lenguaje religioso, es reconocido como un camino de cambio y de conversión espiritual. Esta respuesta muestra las búsquedas interiores del sujeto en una lógica que podría ser llamada moral y personal, a largo plazo, puede tener implicaciones familiares y sociales significativas. El documento de Puebla afirma al respecto que «en los santuarios muchos peregrinos toman decisiones que marcan sus vidas. Esas paredes contienen muchas historias de conversión, de perdón y de dones recibidos que millones podrían contar» (n. 260).

Además, otras motivaciones indican como motor de su religiosidad la búsqueda de un beneficio (38.8 %) o la protección de algún peligro (23.6 %) las cuales, pese a mostrar una lógica de búsqueda de satisfacción a las necesidades, denotan el hecho que sea a Dios a quien acuden para tales beneficios. En este sentido, aunque se refleje en los fieles el interés por recibir beneficios, la actitud interior de fondo es la fe, en clara asociación con la espiritualidad cristiana.

Esta confianza en Dios es necesaria en toda espiritualidad cristiana, y más aún cuando Él mismo se ha presentado como aquel en quien se pueden confiar todas las necesidades. El documento de Aparecida hace alusión al respecto cuando señala que la religiosidad popular en cuanto expresión de «la súplica sincera, que fluye confiadamente, es la mejor expresión de un corazón que ha renunciado a la autosuficiencia, reconociendo que solo nada puede» (n. 259).

### d) Vinculaciones

En cuanto a los vínculos que genera la religiosidad popular, se descubre cómo esta promueve ciertas actitudes y disposiciones afines a los valores cristianos, aportando un modo de vivir la vida de manera religiosa. Estas actitudes no se reflejan de igual manera en quienes no viven la fe, convirtiéndose en verdadero testimonio y confesión de Dios en un ambiente secularizado como el actual (Aparecida n. 264). Sobre esto el documento de Medellín reconoce en «la expresión de la religiosidad popular una enorme reserva de virtudes auténticamente cristianas, especialmente en orden a la caridad, aun cuando muestre deficiencias su conducta moral» (Título 6, n. 4).

Respecto a la relación de los fieles con los santuarios que visitan, las respuestas más valoradas indican que a través de estos lugares se fortalece la relación con Dios (80.9 %) y con la Iglesia, a través de los santos patronos de dichos santuarios (44.7 %). En relación a la pregunta a quién va dirigida la oración cuando presentan sus peticiones o necesidades, los peregrinos afirman referirse primero a Dios, luego a Jesucristo y después a la virgen María. Esto constata el lugar significativo de la virgen María en la «tradición cultural» como alude la exhortación *Marialis Cultus* de Pablo VI (1974, n.

24), destacando la relación entre las expresiones de la religiosidad popular mariana con la vida eclesial.

Como signo de esto, las personas no solo frecuentan estos lugares sagrados de clara identidad católica, sino que sus prácticas en la mayoría de sus expresiones, se circunscriben a lo dogmático y litúrgico de la fe católica, como la participación de los sacramentos y la devoción de los santos.

En orden a los vínculos que genera la religiosidad popular, llama la atención que, de los 152 encuestados, el 28.2 % indiquen que no necesitan ir a la Iglesia a buscar un favor de Dios, pues en cualquier lugar se encuentran con Él. Esto último puede ser signo de una especie de secularismo silencioso que se mezcla con lo religioso, o un reflejo de una desvinculación de las expresiones de la religiosidad popular respecto a la institucionalidad de la Iglesia como único referente para el encuentro con Dios.

### Conclusiones

Cuando se mencionan las diversas manifestaciones de la espiritualidad cristiana a través de la religiosidad popular, se revela una forma de vivir y expresar la fe que integra lo individual con lo colectivo, lo subjetivo con lo institucional, lo emotivo con lo dogmático en el acto de creer, siendo un puente entre la tradición católica y las influencias culturales heredadas.

Es así como los resultados de la investigación, respecto a los aportes de la religiosidad popular a la espiritualidad cristiana, constatan una tensión entre los elementos institucionales y subjetivos en relación a la vinculación eclesial de estas prácticas religiosas, así como la diversidad de móviles que las dinamizan, con una clara lógica de

negociación con lo divino en función de beneficios esperados.

Por otra parte, el ejercicio de análisis sobre la religiosidad popular reveló su conexión con el sentido sagrado que la anima, los contextos eclesiales en los que germina y las prácticas de fe que expresan. De este modo, esta religiosidad aporta a la espiritualidad cristiana una visión creyente de la realidad, siendo un testimonio natural de la fe en medio de una sociedad cada vez más secularizada. La religiosidad popular, se manifiesta entonces, como el rostro más sencillo y concreto de la fe que, cuando se vive a partir de elementos culturales del pueblo creyente, es un signo de la acción de Dios que se vale de muchos caminos para llevar a los hombres a Él, en una propedéutica permanente de la adhesión a Cristo y a su Iglesia.

La religiosidad popular representa así un fenómeno complejo de estudio para la espiritualidad cristiana, tanto en el ámbito teórico como práctico, caracterizado por procesos como la desinstitucionalización y subjetivación del acto de creer respecto al carácter normativo de la religión. Sin embargo, pese a manifestarse en formas de sincretismo, en facetas mágicas y esotéricas, la religiosidad popular, ofrece un amplio campo de reflexión por su relación con la espiritualidad cristiana, además de convertirse en una valiosa oportunidad para la evangelización en nuestros contextos, al ser una manifestación de fe del pueblo creyente.

## Referencias

- Amigo Vallejo, C. (2008). La religiosidad popular: actualidad y futuro. Congreso Latinoamericano de Religiosidad Popular: La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica, Valladolid, n° edición: 1. [https://www.holyweekeurope.com/wp-content/uploads/2020/05/La-religiosidad-popular\\_Actalidad-y-futuro.pdf](https://www.holyweekeurope.com/wp-content/uploads/2020/05/La-religiosidad-popular_Actalidad-y-futuro.pdf)
- Arboleda Mora, C. (1999). *El politeísmo católico: las novenas como expresión de una mentalidad religiosa* [Tesis de maestría, Universidad Pontificia Bolivariana]. [https://www.researchgate.net/publication/211523524\\_El\\_politeismo\\_catolico](https://www.researchgate.net/publication/211523524_El_politeismo_catolico)
- Bernard, A. Ch. (2007). *Teología espiritual*. Ediciones Sígueme.
- Bianchi, E. C. (2009). El tesoro escondido de Aparecida: La religiosidad popular latinoamericana. *Revista Teología*, Tomo XLVI(100), 557-577. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/6742>
- Casaleth Faciolince, A. M. (2014). *El catolicismo popular latinoamericano: entre la conquista y el seguimiento de Jesús*. [Trabajo de grado, Universidad de San Buenaventura].: <https://biblioteca.usbbog.edu.co:8080/Biblioteca/BDigital/83575.pdf>
- Clavijo J. D. (2013). La religiosidad popular como fuerza evangelizadora: visión del magisterio latinoamericano desde Medellín a Aparecida. *Revista Paramillo*, II Etapa, 28, 235-254. <http://bdigital.ula.ve/storage/pdf/paramillo/n28/art11.pdf>
- De la Torre, R., (2012). La religiosidad popular como “entre-medio” entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada. *Civitas Revista de Ciencias Sociais*, 12(3), 506-521. <https://www.redalyc.org/pdf/742/74225010005.pdf>
- Del Carmen Fuentes, L. (2018). La Religiosidad y la Espiritualidad ¿Son conceptos teóricos independientes? *Revista de Psicología*, 14(28), 109-119. <https://e-revistas.uca.edu.ar/index.php/RPSI/article/download/1742/1629>
- De Olano, J. (1984). “Religiosidad popular y religión de Estado (Estudios)”. Religiosidad popular la Iglesia del pueblo. *Ecuador Debate*, 5, 29-37. REXTN-ED5-03-Olano.pdf (flacsoandes.edu.ec)
- Galli, C.M. (2018). Evangelización, cultura y teología. El aporte de J. C. Scannone a una teología inculturada. *Stromata*, 47(1/2), 205- 216. <http://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/STRO/article/view/205>
- Galli, C.M. (2020). La piedad popular: Sensus fidei y Locus theologicus: aportes del Papa Francisco a la teología de la piedad popular. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/13312>
- García, R. (2003). Espacio sagrado y Religiosidad Popular: perspectivas veterotestamentarias. *Teología y vida*, 44(2-3), 310-331. <https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492003000200013>
- Gómez Arzapalo Dorantes, R. F. (2007). Una visión antropológica de la llamada “Religiosidad Popular”. *Revista Intersticios*, 12(26), 147-164. [https://www.academia.edu/2048510/Una\\_vision\\_antropologica\\_de\\_la\\_llamada\\_religiosidad\\_popular\\_](https://www.academia.edu/2048510/Una_vision_antropologica_de_la_llamada_religiosidad_popular_)
- José Suárez, H. (2013). Cuatro rostros de la religiosidad popular urbana. *Revista Cuicuilco*, 20(57), 207-227. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35130567011>
- Suárez, H. J. (2013). Cuatro rostros de la religiosidad popular urbana (México). Escuela Nacional de Antropología e Historia Distrito Federal. *Revista Cuicuilco*, 20(57), 207-227. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35130567011>
-

- Landázuri Benítez, G. (2012). Signos y símbolos de la religiosidad popular. *Política y cultura*. Carpeta gráfica. 38. México. [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-77422012000200009](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422012000200009)
- Lira Latuz, C. (2016). En torno al concepto de religiosidad popular. *Aisthesis*, 60, 297-302. <https://www.scielo.cl/pdf/aisthesis/n60/art21.pdf>
- Lydon McHugh, J.J. (2008). Aparecida y la religiosidad popular, cumbre del desarrollo de una reflexión. Desarrollo de una reflexión. *Cuestiones Teológicas*, 35(83), 65 – 74. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/5809/5449>
- Martínez Roa, A. (2021). Anhelos, búsquedas y rasgos de la generación z. *Expedición Juvenil. Revista del Instituto de Jesús Adolescente*, (13), 16-27.
- Monguí Vargas, J. D. (2019). Aporte teológico de la expresión Sierva-Esclava de Lucas 1,48. Re-significación de la imagen de María en los contextos de piedad popular. [Trabajo de Grado, Universidad Javeriana] <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/44331/Carta%20de%20Autorización.pdf?sequence=1&isAllowed=n>
- Montoya Castaño, J. J. (2021). Efectos de la era secular en los jóvenes: la des-institucionalización frente a la religión y la diversificación de lo espiritual. *Expedición Juvenil. Revista del Instituto de Jesús Adolescente*, (13), 5-15.
- Negro Albornoz, J. S. (2021). La religiosidad popular en el santuario mariano de la Virgen del Cisne. Apuntes para una pedagogía de la fe [Trabajo de grado, Universidad Javeriana]. <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/59322>
- Scannone, J. C. (2014). El papa Francisco y la teología del pueblo. *Razón y Fe*, 271(1395), 31-50. <http://www.generacionfrancisco.org.ar/documentos/Teologia%20del%20Pueblo%20-%20Scannone-2.pdf>
- Scannone, J. C. (2016). *La teología del pueblo. Las raíces teológicas del Papa Francisco*. Sal Terrae.
- Silva Gatica, S. (1982). Evangelización de la cultura: de Puebla en adelante. <https://repositorio.uc.cl/xmlui/bitstream/handle/11534/15374/000427708.pdf>
- Sudar, P. (2015). La religiosidad popular como lugar teológico en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* de Su Santidad Francisco. *Ágape*. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/7017>
- Taylor, C. (2014). *La era secular*. Gedisa
- Tinoco Amador, J. R. (2019). Identificando los constructos de la religiosidad para jóvenes universitarios en México. *Universitas Psychologica*, 8(3), 807–829. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/revPsycho/article/view/626>

### Magisterio de la Iglesia

- Benedicto XVI (2010), Carta a los seminaristas. [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/letters/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20101018\\_seminaristi.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20101018_seminaristi.html)
- CELAM (1995). I Conferencia Episcopal Latinoamericana y del Caribe. Documento de Río de Janeiro
- CELAM (1968). II Conferencia Episcopal Latinoamericana y del Caribe. Documento de Medellín. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio.
- CELAM (1979). III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento de Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.
- CELAM (1992). IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Do-

cumento de Santo Domingo. Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre.

CELAM (2007). V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento de Aparecida. Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en él tengan vida.

Concilio Vaticano II (1965). Decreto *Ad Gentes* Sobre la Actividad misionera de la Iglesia. [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651207\\_ad-gentes\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html)

Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos (2002). Directorio sobre la piedad popular y la liturgia: Principios y orientaciones. Bogotá: CELAM.

Francisco (2013). Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice vaticana. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)

Pablo VI (1975). Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice vaticana. [https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19751208\\_evangelii-nuntiandi.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html)

Pablo VI (1974). Exhortación Apostólica *Marialis Cultus*. Para la recta ordenación y desarrollo del culto a la Santísima Virgen María. Roma. [https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19740202\\_marialis-cultus.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19740202_marialis-cultus.html)